

Institut Catholique de Paris (ICP)
Université Catholique de Louvain-la-Neuve



L'esprit grand ouvert sur le monde

Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses (UCL)
Ecole doctorale Faculté de Théologie
Cycle des Etudes du Doctorat (CED)
Ecole doctorale de l'UCL

THESE

Pour l'obtention du grade de

DOCTEUR DE L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

DOCTEUR DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DE LOUVAIN-LA-NEUVE

Spécialité : Théologie catéchétique

Présentée et soutenue publiquement par

Tibo Albert KABORE

Le

LA VIE ET LE MINISTERE DES CATECHISTES TITULAIRES

AU BURKINA FASO

LE STATUT DU COUPLE - CATECHISTE EN MISSION ECCLESIALE

Membres du Jury :

Mr. Joël MOLINARIO : Professeur à l'Institut Catholique de Paris (ICP) - France
Directeur de Thèse

Mr. Henri DERROITTE : Professeur à l'Université Catholique de
Louvain-la-Neuve (UCL) – Belgique
Promoteur de Thèse

DEDICACE

A mes aînés dans foi

Mgr Joseph BRETAULT, Mgr Anthyme BAYALA et Père Louis LEGALL,

In memoriam

A mes grands parents et parents :

Sibiri KABORE et Pouloumde Germaine KABRE,

Zombi KOLOGO et Yùumbiiga KABORE,

Pibi Martin KABORE et Piaga KOLOGO,

In memoriam

Aux catéchistes titulaires, de vénéré mémoire :

Gabriel KABRE

Augustin KABORE

Augustin KIENDREBEOGO

A mon cousin germain et frère

Abbé Jérôme-Marie KABORE

In memoriam

A la mémoire des missionnaires d'hier,

dont l'abnégation dans l'œuvre d'évangélisation de l'Afrique

Nous permet aujourd'hui de rendre grâce à Dieu et de louer son nom pour ses merveilles :

Dieu est Amour, Dieu est Lumière, Dieu notre Père!

REMERCIEMENTS

Je remercie d'abord mes deux évêques Mgr Basile Tapsoba (émérite) et Mgr Joachim Ouédraogo, pour leur confiance et la mission d'étude qu'ils ont bien voulu me confier.

Je suis reconnaissant aux Professeurs Joël Molinario et Henri Derroitte, pour leurs précieux conseils dans la direction de ce travail de recherche. J'en ai tiré le plus grand profit. Merci à Monseigneur Philippe Bordeyne, Recteur de l'Institut Catholique de Paris, au Pr Vincent Blondel, Recteur de l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve, aux Professeurs Vincent Holzer et Olivier Riaudel, respectivement Directeur du Cycle des Etudes du Doctorat de l'ICP et Président de l'Ecole Doctorale de l'UCL, au Frère Thierry-Marie Courau o.p., Doyen du *Theologicum*-Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses de l'ICP, au Professeur François Moog, Doyen de l'ISP- Faculté de l'Education de l'ICP, au Professeur Denis Villepelet, Directeur de l'Institut Supérieur de Théologie des Arts, au Professeur Arnaud Join-Lambert et au Docteur Catherine Chevalier à la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve, au Docteur Joël Morlet, Professeur émérite de Sociologie à l'ICP et Vicaire Général du diocèse de Châlons-en-Champagne, à Isabelle Morel, Directrice- Adjointe de l'ISPC, à Catherine Lapoutte-Ramacciotti, Enseignante à l'ISPC, pour leurs conseils et encouragements, ainsi qu'à tous les enseignants qui, au sein des deux Universités Catholiques (ICP et UCL), ont contribué à ma formation.

Je dois aussi remercier pour leur précieux conseils, ou pour avoir pris le temps de me conseiller ou de me lire, Mgr Anselme Titianma Sanon, Archevêque émérite de Bobo-Dioulasso, Mgr Jean-Marie Compaoré, Archevêque émérite de Ouagadougou, Mgr Séraphin François Rouamba, Archevêque de Koupéla, Mgr Luc Kalfa Sanou, évêque de Banfora, Monsieur l'Abbé Ernest Ouédraogo, Secrétaire de la Commission Episcopale de Catéchèse Burkina-Niger, Monsieur l'Abbé Thomas Bicaba, Professeur à Koumi, (de vénérée mémoire), Monsieur l'Abbé Blaise Bakouan, Curé-doyen de Réo (diocèse de Koudougou), Monsieur l'Abbé Jean-Marie Konkobo, Directeur de l'Ecole Normale des Catéchistes (ENC) d'Imasgo, Yves et Stéphane Le Friec à Versailles, Anne-Marie Mangin, Professeur émérite au Petit Clamart, Les responsables et les parents des SUF (Scouts Unitaires de France) de Clamart, Marie-Pierre Allais, Marie Méglin et Odile Guillot, au lycée Sainte-Marie de Neuilly, François Pupil, Professeur émérite à Paris, Docteur Marie Groleau à Malestroit, les Prêtres/Religieux/Religieuses, étudiants étrangers à Paris et originaires de l'Afrique de l'Ouest. Le Grand Séminaire de Koumi, la Communauté des Pères Blancs à Koudougou et le Père Pierre

Federlé (Missionnaire d'Afrique) qui m'ont facilité l'accès aux sources archivistiques du Grand Séminaire de Koumi, des Pères Blancs à Koudougou et de Paris. Qu'ils soient tous remerciés !

Par ailleurs, je dois ma reconnaissance particulière à Mgr Xavier Rambaud, Vicaire Episcopal et Responsable du Service des Prêtres étudiants étrangers et des Communautés d'origine étrangère pour l'hébergement et la prise en charge, à Michael Colasse, Responsable du service de gestion de l'Entraide Missionnaire Internationale à Paris, au Révérend Père Eric Engert OSA et à Monsignore Hubert Wolfgang, ancien et actuel Présidents de *missio* München, à Marita Schmid et Barbara Pauli, respectivement responsables des "Services Afrique" et "Etranger" de *missio* München, aux Pères Richard Escudier, David Roure et Bruno Horaist, respectivement curé des paroisses Saint-Pierre du Gros Caillou, dans le 7^e arrondissement de Paris, Saint-Pierre Saint-Paul et Saint Joseph de Clamart (diocèse de Nanterre) et Sainte Marie-Madeleine, dans le 8^e arrondissement de Paris, au diacre Jean-Pierre Muratet et son épouse Agnès Muratet, pour l'accueil et l'hébergement, à Brigitte Debodard, à Chantal de Berc, à Maya Hélie, au docteur Daniele Louria Kikon, dans le 7^e arrondissement de Paris, à Jacqueline Boujieu et Annie Boujieu, respectivement à Longué et à Angers, aux Pères François de Gaulle, Michel Frayret, Bernard Fagnon et Philippe Antoine, membres de la Société des Missionnaires d'Afrique, dans le 14^{ème} arrondissement de Paris, à Hildegard Teriete Wedding (de vénérée mémoire) à Rhede (Allemagne) et à la Contesse Anya von Hatzfeldt, à Wiesbaden (Allemagne), à Walter e Michaela Poschmann, à Borken (Allemagne), au curé et aux amis de la Paroisse de Wiesbaden-Frauenstein (Allemagne), à Monsignore Giseppe Cavallotto, Evêque émérite de Cuneo (Italie), à la Sœur Donata Franchino de Boves (Italie), à Gilberte Saint-Cast et Catherine Yaméogo, respectivement Présidentes des antennes de Saint-Quay-Portrieux et de Koudougou ainsi qu'aux membres de l'Association Solidarité Goëlo-Burkina, au Frère Bernard Nana, à Laafi-Ziiga (Koudougou) et à la sœur Clarisse Sanou, à Gaoua, pour leur soutien moral, spirituel, matériel et financier.

Qu'ils soient également remerciés les catéchistes, les chrétiens catholiques et protestants, les musulmans et les fidèles de la religion traditionnelle dans les deux Provinces ecclésiastiques (Ouagadougou et Bobo-Dioulasso) choisies pour l'enquête, qui ont eu la bonté de répondre à mon questionnaire d'enquête. J'ai aussi une dette de gratitude envers Firmin Kabré, Florence Zongo et Charlotte Somé qui m'ont aidé dans le travail d'investigation sur le terrain, aux doctorants en théologie pratique de l'Institut Catholique de Paris et de l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve, à Leticia Santiago et à Pascale Hoffmann, respectivement secrétaires du Cycle des Études du Doctorat (CED) de l'Institut Catholique de Paris (ICP) et

de l' Ecole doctorale de l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve (UCL) et envers d'autres personnes (confrères prêtres, religieux, religieuses, catéchistes, laïcs, parents et amis) très nombreux pour être mentionnés ici. Leurs réflexions m'ont permis d'affiner mes analyses. Que toutes ces personnes, hommes et femmes, jeunes et adultes, trouvent ici l'expression de ma très profonde gratitude.

SIGLES ET ABREVIATIONS

SIGLES	DESIGNATION
ANTR	Atelier National de Reproduction des thèses
CCB	Communauté Chrétienne de Base
CEBN	Conférence Episcopale Burkina Niger
CDF	Congrégation pour la Doctrine de la Foi
CEC	Catéchisme de l'Eglise Catholique
CERAO	Conférences Episcopales Régionale De l'Afrique de L'Ouest
CFC	Centre de Formation des Catéchistes
CPDI	Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux
DC	La Documentation Catholique
ENC	Ecole Normale des Catéchistes
ICP	Institut Catholique de Paris
UCL	Université Catholique de Louvain-la-Neuve
PUF	Presses Universitaires de France
RICAO	Revue de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest
RUCAO	Revue de l'Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest
SCEAM	Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar
UCAC	Université Catholique de l'Afrique Centrale
ABREVIATION DES CITAIONS	
Col.	Colonne (s)
Coll.	Collection
Ed.	Edition (s) Edité par
Et al.	<i>et alii</i> (et les autres)
Ibi.	<i>Idem</i> (dans le même ouvrage ou passage)
Op.cit	<i>Opere citato</i> (œuvre déjà citée)
p.	Page(s)
Vol.	volumes(s)
Prés.	Présenté par
Sing.	Singulier
Id.	<i>Idem</i> (le même auteur)
T.	Tome (s)
Trad.	Traduit par

INTRODUCTION GENERALE

1. Contexte du Projet de thèse

C'est lors de notre inscription au catéchisme à Saria¹, notre village natal, que nous avons vu, pour la première fois, un "Pèr-karênsaamba"² (catéchiste). Nous nous rappelons sa longue croix, l'insigne de catéchiste qu'il portait toujours et le claron dont il se servait, soit pour rassembler les chrétiens au lieu de la prière, soit pour marquer le début des séances du catéchisme, soit pour inviter les chrétiens et les catéchumènes à réciter l'Angélus. Si les quatre années de catéchuménat ont été, pour nous, l'occasion de voir ces témoins de l'Évangile à l'œuvre, c'est surtout au cours de l'exercice du ministère sacerdotal³, dans le diocèse de Koudougou, que nous avons côtoyé les catéchistes titulaires⁴, exerçant en couple leur ministère. Cette proximité nous a permis de nous rendre compte de l'importance de leur rôle ecclésial et social. Aussi avons-nous été frappé par la qualité de leur engagement, la façon dont ils rendent compte de leur foi et témoignent de l'Évangile dans les villages et, enfin, par leur manière d'animer les communautés chrétiennes, en lien avec le curé, qui les y a installés, au nom de l'évêque.

Revenu à l'Institut Catholique de Paris⁵, en septembre 2010, pour poursuivre les études au Cycle des Etudes du Doctorat (CED), nous avons choisi de faire un travail plus long pour étudier la vie et le ministère de ces couples-catéchistes, en mission ecclésiale au Burkina Faso.

¹Le village de Saria est situé à une vingtaine de kilomètres, à l'Est de Koudougou, chef-lieu de la Région du Centre-Ouest du Burkina Faso, jadis Haute-Volta.

² Au Burkina Faso, en langue Moore, le terme *Karênsaamba* signifie l'enseignant ou l'instituteur. Le catéchiste ou le pasteur protestant est aussi appelé *Karênsaamba*, mais pour distinguer l'un ou l'autre de l'enseignant de l'école primaire, on dira *Pèr-karênsaamba* (l'enseignant installé par les Pères) pour désigner le catéchiste ou *Merka-karênsaamba* (l'enseignant envoyé par l'Eglise des Assemblées de Dieu) pour signifier le pasteur protestant.

³Voici les lieux et les circonstances où nous avons davantage côtoyé les catéchistes titulaires à l'œuvre au Burkina Faso : d'abord, dans la paroisse Saint-Alphonse de Réo, à la Cathédrale Saint-Augustin de Koudougou et dans la paroisse Saint-Joseph de Léo, où nous avons été respectivement vicaire, curé et curé-doyen ; ensuite, comme directeur de l'Ecole Normale des Catéchistes (ENC) d'Imasgo, aumônier-visiteur des catéchistes du diocèse de Koudougou et comme président de la sous-commission épiscopale « Vie et Ministère des Catéchistes Titulaires » (VMCT) du Burkina Faso et du Niger.

⁴ Il s'agit de couples-catéchistes qui, avant l'exercice de leur ministère, ont bénéficié d'une formation appropriée quatre ou cinq années durant, à l'école de formation des catéchistes. A la fin de cette formation, ils sont envoyés en mission par l'Évêque, d'abord pour un stage probatoire de deux années minimum, à l'issue desquelles ils demandent à s'engager définitivement comme catéchistes, pour une durée de vingt-cinq à trente années. Ils ne sont pas salariés, mais de temps à autres, le diocèse ou la paroisse leur vient en aide, surtout en cas de maladie ou lors des périodes de soudure, dans les mois de juillet et août.

⁵ Durant un premier séjour à l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique (ISPC) de Paris, nous avons rédigé et soutenu, en septembre 2007, un mémoire dont voici le titre : *Formation des catéchistes titulaires et exigences contemporaines de l'Évangélisation. Réflexion théologique à partir de l'apport de la méthode A. L. F.A.A.⁵, dans le diocèse de Koudougou, au Burkina Faso.*

2. But, actualité et intérêt de la thèse

Dans cette thèse, nous voulons examiner la question de leur statut pour nous rendre compte de son évolution au fil des temps. Le but de notre travail est une réflexion théologique sur une question actuelle de théologie pastorale : la question de la place de ces laïcs en mission ecclésiale au Burkina Faso. A travers cette étude, nous poursuivons un double objectif : montrer comment la vie ecclésiale trouve sa cohérence dans la pluri-ministèrialité qui se met en place, d'une part, et comment cette coopération entre les prêtres et les laïcs recevant une charge pastorale s'inscrit dans le processus de réception de Vatican II.

3. Champ disciplinaire

Notre travail relève du domaine de la théologie pratique « qui se veut être une interaction constante entre les requêtes du temps présent, les pratiques du peuple chrétien et les références fondatrices⁶ ». En effet, notre réflexion porte sur une expérience concrète : la vie et le ministère des catéchistes titulaires dont la mission est de présenter « un discours sur Dieu qui soit audible, crédible et plausible en s'insérant dans les figures sociales et les fonctionnements sociaux contemporains⁷ ». Tout en évoluant dans ce champ disciplinaire, nous restons conscient que le travail de théologie pratique exige une confrontation et une corrélation constante avec des rationalités et des pertinences extérieures (telles que la psychologie, la pédagogie, la sociologie, etc.) et internes (à savoir la théologie systématique, l'ecclésiologie, l'exégèse, l'éthique) au champ théologique.

4. Problème pastoral à la base

La catéchèse est un acte essentiellement ecclésial⁸. Son vrai sujet est l'Église dans sa totalité⁹. C'est elle avant tout qui est appelée à catéchiser et elle le fait à travers la participation de tous ses membres, de manière différenciée : pasteurs, (prêtres et évêques) et laïcs à divers titres et selon diverses conditions. Si bien que dans l'Église, comme dans une famille, il y a différentes tâches¹⁰. Si pour l'évêque ou le prêtre, le service de la Parole de Dieu est son premier

⁶Marc DONZE, « Pratique et théologie », in Bernard KAEMPF, (dir.) *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1997, p.29.

⁷Bernard KAEMPF, « Histoire de la théologie pratique », in Bernard KAEMPF, (dir.) *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, p. 29.

⁸ Cf. DCG n° 78.

⁹ Cf. LG n° 18.

¹⁰ Cf. LG n° 18.

service, pour le catéchiste, c'est son service principal. Ainsi, à côté de ceux qui, par leur ministère original, sont ordonnés au service de la Parole¹¹, l'Église vit-elle actuellement un moment de grand développement dans l'engagement de nombreux religieux, religieuses et laïcs pour l'évangélisation et l'éducation de la foi.

L'Église du Burkina Faso¹² compte en son sein quelques catégories de catéchistes, en l'occurrence les catéchistes titulaires¹³ qui, depuis l'arrivée des Missionnaires d'Afrique (Les Pères Blancs) dans ce pays¹⁴ jusqu'à nos jours, se sont engagés dans l'œuvre d'évangélisation et se sont fait les médiateurs entre le kérygme et la culture locale. Leur action personnelle et leur influence d'animateurs les « placent au premier rang pour le travail de transformation positive du monde que les disciples du Christ souhaitent réaliser¹⁵ ». Jour et nuit, ils sont pratiquement à la tâche, en aidant « à susciter et à animer des communautés chrétiennes de base solides et ferventes à partir des villages et des quartiers. Ils sont des apôtres de base à la base¹⁶ ». Leur rôle « a été et demeure déterminant dans l'implantation et l'expansion de l'Église¹⁷ » au Burkina Faso. L'histoire de l'évangélisation de ce pays montre que le catéchiste été l'un des "ouvriers de la première heure". A travers son ministère, l'on perçoit combien le laïcat est vraiment sel, ferment et lumière dans la société burkinabè. La nécessité des catéchistes dans l'apostolat n'est plus à démontrer. Ils ont même, on pourrait le dire, tout l'apostolat entre leurs mains et là où il n'y a pas de catéchistes le nombre et la qualité de la formation des catéchumènes s'en ressentent¹⁸.

Cependant, force nous est de constater que cette figure, jadis importante et influente dans l'Église et la société du Burkina Faso, subit, de nos jours, une crise d'identité dont les facteurs sont multiples, externes et internes. Depuis le Concile Vatican II, qui prône la collaboration, l'heure n'est plus à l'accaparement des tâches par un seul, mais au partage des

¹¹ Cf. EN n° 73.

¹² Jadis appelé Haute-Volta jusqu'en août 1984, ce pays a accueilli pour la première fois la Bonne Nouvelle en 1900 grâce aux Missionnaires d'Afrique (Les Pères Blancs).

¹³ Au Burkina Faso, outre les catéchistes titulaires, il y a les catéchistes volontaires, les catéchistes auxiliaires et les papas et mamans catéchistes. Il s'agit de chrétiens qui, dans les paroisses se sont portés volontaires et disponibles pour assurer la catéchèse à un groupe de catéchumènes suivant le programme établi. Leur formation se fait dans les paroisses à travers des sessions organisées en début d'année pastorale. Ils n'ont pas la responsabilité d'une communauté.

¹⁴ Le terme Burkina Faso signifie « Patrie des hommes intègres ».

¹⁵ « Discours du Saint-Père, le Pape JEAN-PAUL II aux Catéchistes du Sénégal, de la Gambie et de la Guinée » in *Voyage Apostolique au Sénégal, en Gambie et en Guinée*, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 1992.

¹⁶ Mgr Marius OUEDRAOGO, présentant au Saint-Père l'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso le 29/01/1990, *Cor Unum*, spécial bulletin mensuel de l'Archidiocèse de Ouagadougou, p. 20.

¹⁷ E A, n° 173

¹⁸ Voir Anthyme BAYALA, « Le travail des catéchistes en Afrique », in *Le catéchiste d'après le Concile*, Aachen, PWG, 1969, p. 100.

responsabilités entre les différents membres de la communauté chrétienne. Dès lors, le rôle du catéchiste ne consiste plus « à tout faire tout seul, mais à susciter, à éveiller, à soutenir, à recevoir les suggestions et remarques des autres chrétiens, de sorte que chacun trouve sa place dans l'Église et travaille, selon sa vocation et ses talents, au bien de l'ensemble¹⁹ ». Or, cela est bien difficile pour certains catéchistes qui ont du mal à réaliser que les cadres ont évolué et qu'il leur faut désormais accepter ce changement de mentalité aujourd'hui nécessaire pour la cohésion et le bien de l'ensemble de la communauté chrétienne.

Si bien qu'aujourd'hui, la personne et la fonction du catéchiste font de plus en plus l'objet de critiques au sein même de l'Église locale. Fréquemment, leur ministère est décrié par des communautés exigeantes, notamment en ville où on leur préfère les catéchistes volontaires²⁰ et les laïcs engagés. Dans certains milieux hostiles, on pense même que ce type de catéchiste n'est plus approprié au contexte actuel et qu'il faudrait supprimer leur fonction et envisager un autre type de catéchistes ou responsabiliser davantage les laïcs au sein de la communauté. Nous nous rappelons aussi ce débat houleux durant le synode diocésain de Koudougou, en 1998, où, lors d'une remontée de carrefours relatifs à l'engagement des agents de pastorale, quelques prêtres, après avoir stigmatisé le comportement des catéchistes, leur manque de dynamisme et leurs faibles rendements, ont proposé tout simplement la suppression de ce ministère dans le ledit diocèse. Selon eux, les catéchistes sont de plus en plus inefficaces sur le terrain et leur prise en charge devient trop onéreuse pour les paroisses qui "tirent aussi le diable par la queue".

C'est cette tension qui invite à approfondir la réflexion sur la vie et le ministère du catéchiste titulaire, que nous avons à cœur d'éclairer dans le cadre de cette recherche.

¹⁹Jean RIGAL, *L'Eglise en chantier*, Paris, Les Editions du Cerf, Paris, 1994, 117.

²⁰ Il s'agit de jeunes chrétiens alphabétisés ou scolarisés qui acceptent de s'engager pour faire la catéchèse dans leur village ou quartier. Il leur arrive parfois d'animer la prière dominicale sans prêtre.

5. Question de départ

Ce problème soulève, entre autres, une question pastorale, à la fois anthropologique et surtout théologique : que nous dit la place de ces laïcs catéchistes sur l'édification de l'Église et l'annonce de l'Évangile au Burkina Faso ? Autrement dit, quel est le statut du couple-catéchiste en mission ecclésiale dans ce pays ?

6. Problématique

L'annonce de la Bonne nouvelle a toujours été et restera une œuvre dont l'Église tout entière doit se sentir et se vouloir responsable²¹. Si le prêtre, le religieux et la religieuse ont conscience d'être appelés par le Maître de la moisson, le laïc a aussi conscience d'être appelé, choisi et envoyé par le même Seigneur auprès de ses frères et sœurs pour l'annonce de l'Évangile. C'est ce que souligne le Directoire Général pour la Catéchèse : « Le Seigneur Jésus invite ainsi des hommes et des femmes, d'une manière spéciale, à Le suivre, Lui le Maître et formateur des disciples. Cet appel personnel de Jésus-Christ et le rapport avec Lui sont le vrai moteur de l'action du catéchiste²² ». Le monopole sacerdotal n'a pas toujours favorisé la collaboration, d'où les tensions, mais grâce au Concile Vatican II il y a de plus en plus une nouvelle compréhension de l'Église et de sa mission²³, à laquelle tous et chacun se découvrent coresponsables. Au juste, quel est le fondement du ministère confié aux laïcs ?

De même que, du point de vue théologique, les évêques et les prêtres président les communautés et l'Eucharistie, en vertu du sacrement de l'Ordre, de même, c'est en vertu des sacrements de l'initiation chrétienne que, théologiquement parlant, les laïcs se voient confier un ministère pour le service de la communauté ecclésiale²⁴. En outre, répondant à l'appel de Dieu, les laïcs n'exercent pas un office de suppléance lié au manque des prêtres. De nos jours, leur émergence ouvre la voie à une véritable diversité et complémentarité. Karl Rahner le dit bien en d'autres termes : « L'apostolat des laïcs trouve son fondement immédiat dans son être propre de chrétien²⁵ ». C'est dire qu'ils ont leur vocation et leur identité propres au sein de l'Église. Qu'en est-il alors des catéchistes titulaires au Burkina Faso ? Sommes-nous en face

²¹Voir AG 14 et CT 16.

²² CONGREGATION POUR LE CLERGE, *Directoire Général pour la Catéchèse*, Paris, Centurion, n° 231, p. 241.

²³Voir GS, n° 40, § 2.

²⁴ Voir Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes / catéchistes », in Gilles ROUTHIER (dir.), *Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 262.

²⁵*Nouvelle revue théologique*, janvier 1965, p. 22.

d'une activité ecclésiale provisoire ou s'agit-il d'un ministère stable au sein de l'Église locale ?

Leur recrutement qui requiert l'approbation de la communauté, leur formation dont la durée est de quatre années, voire cinq pour ceux qui, pour une raison ou autre, redoublent une classe, la célébration d'envoi en mission par l'évêque à la fin de leur formation, l'institution²⁶ à l'issue de deux ou trois années de probation sur le terrain apostolique et l'engagement officiel dans l'œuvre d'évangélisation pour une durée de vingt-cinq à trente années, sans rémunération²⁷, permettent de dire qu'il s'agit d'un appel de Dieu pour la mission qui est la leur, donc un ministère.

D'après nos enquêtes, le problème relatif à la vie et au ministère des catéchistes titulaires est surtout la conséquence d'une situation longtemps restée floue. En effet, au plan doctrinal, la définition théologique de leur rôle n'a jamais été très claire. Leur fonction était plutôt d'assister le prêtre qui ne pouvait suffire à des tâches trop nombreuses. Ces propos de Mgr Hippolyte-Louis Bazin (1857-1910) concernant les catéchistes sont très significatifs : « Peu importe leur place dans la société ; seule compte leur formation, pour qu'ils soient aptes à l'apostolat et à l'enseignement catéchétique²⁸. C'est là une preuve que, dans la stratégie missionnaire, on ne les a pas compris comme ministres de plein droit. Certes, dans le contexte doctrinal et historique d'alors, il n'était pas possible de les imaginer autrement que comme collaborateurs du prêtre. Une conception ministérielle de l'Église tout entière a fait défaut et n'est pas encore bien comprise ni acceptée²⁹.

Même de nos jours, le statut canonique de la collaboration des laïcs à l'apostolat de la hiérarchie tel qu'il résulte de la doctrine de *Lumen Gentium* n'a pas encore atteint son plein développement pour éliminer toutes les incertitudes. Avec Luisa Madala, nous reconnaissons, que « le statut des laïcs en mission ecclésiale [...] est une question qui a vu et qui voit de nombreuses et différentes pratiques de terrain ; une question qui a connu des évolutions théologiques mais qui est, en même temps, objet d'hésitations au niveau doctrinal, d'évolutions

²⁶ Le rite de l'institution des catéchistes titulaires est rendue visible par l'engagement du couple-catéchistes, l'imposition des mains de l'évêque sur les couples-catéchistes à genoux, la remise de l'insigne des catéchistes titulaires, de la parole de Dieu et de la croix.

²⁷ A la fin de leur formation, le diocèse les aide à s'installer. A l'occasion on leur remet une charrue, l'équivalent du prix de leur âne, deux sacs de mil pour faire face aux difficultés et un vélo. Jusqu'en 1990, il existait également une coopérative permettant aux catéchistes de faire des emprunts remboursables. Mais la difficulté des remboursements explique la suppression de cette mutuelle-coopérative.

²⁸ Voir Jean AUDOUIN, *L'évangélisation des Mossi par les Pères Blancs. Approche socio-historique*. Vol. 1, Thèse de doctorat, Paris 1982, p. 231.

²⁹ Voir Eugène LAPOINTE, « Mission et Rôle du laïcat dans l'Eglise. Position d'une Eglise d'Afrique », in *Mission*, Vol. V, n°2, 1998.

inaccomplies au niveau pastoral, de questions non résolues³⁰». Et que dit le code de droit canonique de 1983 à ce sujet ? N'envisage-t-il pas l'activité pastorale des catéchistes dans une perspective de suppléance du ministère ordonné ? Peut-on aussi passer sous silence l'*Instruction romaine sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres* (août 1997) qui, en raison des confusions constatées au moment du Synodes sur les laïcs, c'est-à-dire cette tendance à cléricaiser les fidèles laïcs avec pour danger le risque de créer en fait une structure ecclésiale parallèle à celle qui est fondée sur l'Ordre, réaffirme la doctrine de la suppléance dont l'interprétation fait aujourd'hui objet de débat parmi les théologiens ? Nul n'ignore que de la règle à son application il y a souvent les dures réalités du terrain.

La situation actuelle des catéchistes invite et incite à une réflexion en profondeur sur leur ministère pour le bien de l'Église. Il y a donc lieu de se pencher sur le problème qui, non seulement, affecte désormais l'activité missionnaire et pastorale de toute l'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso, mais peut aussi compromettre la mission pour laquelle les catéchistes ont été formés, institués et envoyés. Sans doute, par une réflexion sur la vie et le ministère des catéchistes titulaires, pourra-t-on contribuer à ouvrir des pistes fructueuses pour l'Église locale et sa mission au Burkina Faso. La place des catéchistes dans l'Eglise du Burkina Faso est indéniable. Cependant, leur travail se complique de charges nouvelles en raison des changements survenus dans le domaine ecclésial et de l'évolution de la société qui suscitent des défis nouveaux requérant des qualités nouvelles pour y répondre. Ce qui est à privilégier dans le contexte de l'ecclésiologie de l'Eglise-Famille reposant sur les Communautés chrétiennes de base, c'est une ecclésiologie qui permet de penser la différence des fonctions et l'égalité de dignité de tous les baptisés appelés à participer à l'édification de l'Eglise, chacun selon sa fonction et ses charismes. Le "service de tous pour tous" est le fruit de la solidarité des liens entre les membres de la communauté chrétienne. Le ministère catéchétique appartient à toute l'Eglise et ne peut jamais être confisqué en faveur d'un ministre en particulier.

³⁰Luisa MADALA, « Expérience ecclésiale et réflexion théologique », in *Esprit & Vie hors-série 2. Les laïcs en mission ecclésiale*, Paris, Cerf, novembre 2010, p.5.

7. Hypothèse de recherche

Afin de mieux répondre à la question de la place de ces couples catéchistes appelés à servir en lien avec les autres agents pastoraux, nous formulons l'hypothèse suivante : le ministère des catéchistes, dont la nécessité s'est imposée aux missionnaires, a été une bonne intuition, mais leur fonction était plutôt d'assister le prêtre qui ne pouvait suffire à des tâches trop nombreuses, d'où un rôle de suppléance. Leur œuvre reste toujours nécessaire pour l'expansion de la foi et de l'Église³¹, cependant ce ministère connaît, de nos jours, de sérieux problèmes : difficultés de collaboration avec les prêtres et les responsables laïcs, problèmes socio-économiques, non clarification du rôle d'un seul et de la mission de tous, place et statut toujours flous. Tout cela est révélateur d'une question que l'Église du Burkina Faso n'a pas résolue en matière de conception de l'Église sur l'évangélisation et en particulier du ministère des catéchistes. Que dit la mission du catéchiste de la responsabilité de toute l'Église ? Cette crise du catéchiste interroge la responsabilité catéchétique et la mission de l'Église. Le statut sera clair si la responsabilité catéchétique est claire. Alors, repenser la responsabilité catéchétique de toute l'Église à travers la responsabilité de "quelques uns" doit aider l'Église du Burkina Faso à clarifier la place et le statut des couples-catéchistes en mission ecclésiale.

8. Corpus

Le corpus comprend deux parties complémentaires : des rapports de rencontres, des écrits des évêques du Burkina Faso et de spécialistes d'une part, et d'enquêtes de terrain d'autre part.

8.1 Ecrits et réflexions relatifs au ministère du catéchiste

Pour traiter notre sujet, nous nous appuierons d'abord sur des travaux précédents sélectionnés, (anthropologiques et/ou théologiques) portant sur l'Église en Afrique de l'Ouest Francophone et surtout sur l'Église du Burkina Faso. Il s'agit :

- de textes de la Commission Épiscopale de Catéchèse pour l'Afrique de l'Ouest Francophone, à savoir trois rapports de rencontres tenues respectivement, en 1969, à

³¹Voir CONCILE OECUMENIQUE VATICAN II, *Ad Gentes, Décret sur l'Activité missionnaire de l'Eglise*, Paris, Edition du Centurion, 1967, n° 17.

Ouagadougou (Haute-Volta), en 1971, à Bamako (Mali) et en 1984, à Yopougon (Côte d'Ivoire) sur le catéchiste et sa mission ;

- de textes des évêques du Burkina Faso contenus dans la revue *Fidélité et Renouveau* et portant sur l'option pour l'Eglise-Famille de Dieu et les Communautés Chrétiennes de Base (CCB) ;
- des travaux de recherche (thèses, publications et mémoires) faits par des auteurs burkinabè, en théologie, en histoire et en sociologie³². Tous ces documents constitueront la première partie de notre corpus.

³² Voici les différents documents constituant le corpus écrit :

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Eglise-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger* :juillet 1968, n° 20 ; février 1969, n° 20 ; mars 1969, n° 26 ; avril 1969, n° 27 ; mai 1969, n°28 ; juin 1969, n°29 ; juillet 1970, n°40 ; janvier 1971, n°44 ; Février 1971, n°45 ; juillet, 1974, n°45 ; juillet 1974, n°80 ;novembre-décembre 1975, n°91-92 ;janvier mars, 1976, n°s 93-95 ; octobre 1976, n° 101 ; janvier 1977, n° 102 ;avril 1977, n° 103 ; juillet 1977, n°104 ; octobre 1977, n° 105 ; juillet 1978, n° 108 ; janvier 1979, n°110 ; janvier 1980, n° 114 ; octobre 1980, n° 116.
- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes de Haute-Volta. Rencontre du 12 mars 1969», in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux- Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, avril 1969, n°27, p. 1-14.
- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, *Les options fondamentales pour un nouveau départ de l'Eglise de Haute-Volta*, Ouagadougou, Imprimerie Presses Africaines, 1977.
- COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE DE L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, « Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes » in *Session interterritoriale de Bamako, 29 juin-10 juillet 1971, C.A.L.A.O., N° 16*, Bobo-Dioulasso, 1971, p. 53-79.
- COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET DE LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, « Former des catéchistes pour nos Eglises d'aujourd'hui, Le Catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification de la Parole de Dieu » in *Session inter-Etats de la Sous-Commission des Adultes, Yopougon 28 juillet 1984*, Yopougon, 1984, pp. 1-132.
- CONFERENCE EPISCOPALE BURKINA-NIGER, *Eglise famille de Dieu, ferment du monde nouveau. Orientations pastorales post-synodales*, Ouagadougou, Presses Africaines, 2009.
- CONFERENCE EPISCOPALE BURKINA-NIGER, *sous commission épiscopale/ Vie et Ministère des Catéchistes Titulaires. Avant-Projet des statuts du catéchiste titulaire du Burkina et du Niger*, Ouagadougou, Secrétariat de la Conférence Episcopale, 2005.
- DIOCESE DE KOUDOUGOU, *L'Eglise famille de Dieu à Koudougou, à l'aube du troisième millénaire. Synode diocésain 1977-2000. Synthèse des travaux*, Koudougou, CEDIMAME, 2002.
- Barthélémy ZAN Barthélémy, *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso (ex-Haute-Volta) de 1900 à 1975.Thèse de doctorat en théologie*, Paris, Institut Catholique, 1991.
- YANOOGO Bernard-Désiré, *Eglise-Famille au Burkina Faso, Contribution théologiques et perspectives pastorales. Thèse de doctorat en théologie*, Abidjan, I.C.A.O., décembre 1991 (la partie pastorale).
- KUSIELE-DABIRE Jean-Marie, « L'Eglise-Famille du Christ », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Octobre 1977, n° 105, pp.43-60.
- _____, *L'Eglise-Famille de Dieu en Afrique. Approche théologique doctrinale et pastorale*, Abidjan, RUCAO, n° 14-15, 1996.
- _____, « Approche dogmatique et pastorale de l'Eglise- Famille de Dieu, 10 ans après le Synode africain », in *Le Synode africain 10 ans après l'Eglise-Famille de Dieu, Intérêt, bilan et perspectives*, Abidjan, RUCAO Press, 2004.
- NINKIEMA Gabriel Gêt-Wènde, *Le catéchiste titulaire dans l'Eglise-famille. Sa personne et son ministère aujourd'hui et demain*, mémoire en théologie, 6^{ème} année de Grand Séminaire, Koumi, 1991.
- TONDE Pierre, *Quand la femme du catéchiste devient catéchiste. L'exemple du diocèse de Koudougou*, mémoire en théologie, Koumi, 1996.

8.2 Enquêtes de terrain

L'étude du terrain nous paraît en outre le meilleur moyen de cerner, eu égard à notre hypothèse, les enjeux théologiques et pastoraux liés à la crise de vie et du ministère des catéchistes titulaires. Pour ce faire, nous ferons une enquête auprès d'évêques, de prêtres, de catéchistes, de chrétiens catholiques et protestants, d'adeptes de la religion traditionnelle et de musulmans, pour découvrir la réalité telle qu'elle se présente aujourd'hui et telle que d'autres personnes nous la décrivent. Le souci d'efficacité conduira à l'élaboration d'un échantillonnage au sein du cadre choisi pour éclairer l'enquête.

9. Démarche méthodologique

L'objet de la réflexion commandait de commencer par une démarche inductive et analytique, et pour tout dire *sociologique*. Pour bien voir où on en est, il fallait en effet mener une enquête sur un terrain précis. C'est tout naturellement que nous avons opté pour deux des trois provinces ecclésiastiques du Burkina Faso que nous connaissons bien, notamment les provinces ecclésiastiques de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso³³. Cette restriction se légitime par le fait que le diocèse de Koudougou dont nous sommes originaire appartient à la première et que nous avons aussi passé cinq années dans la deuxième, comme formateur au Grand Séminaire de Koumi où nous avons été plusieurs fois sollicité par des paroisses de la ville de Bobo-Dioulasso pour célébrer la messe dominicale, ce qui nous a permis d'entendre des propos de prêtres et de laïcs sur les catéchistes.

Pour une meilleure compréhension de la situation sur le terrain choisi, il importait de prendre en considération le domaine de la ville et celui de la campagne. Les recherches ont donc été concentrées sur des paroisses situées en zone urbaine et en zone rurale. La méthode d'approche quantitative a été principalement utilisée pour le questionnaire, mais la méthode qualitative a été également honorée en posant des questions semi-directives³⁴, c'est-à-dire

-
- OUEDRAOGO Honoré, *La vie économique des animateurs de base. Essai d'une contribution théologique et pastorale à l'auto-prise en charge des catéchistes titulaires du diocèse de Koupéla*, mémoire en théologie, 6^{ème} année, Koumi, juin, 1997.
 - OUEDRAOGO Evariste, *Les communautés chrétiennes de bases (CCB) comme lieux d'engagement des laïcs dans l'Eglise Famille au Burkina Faso. L'exemple des CCB de Fara*, mémoire en théologie, Koumi, 1997.
 - ZANGO Wende-Waoga Guillaume, *Vie et ministère des catéchistes titulaires, Approche théologique et pastorale pour l'éveil des vocations de catéchiste dans le diocèse de Ouahigouya*, mémoire en théologie, 6^{ème} année, Koumi, 2010.

³³ La troisième province ecclésiastique est celle de Koupéla.

³⁴ Voir Annexe IV.

l'écoute des personnes interrogées. Le but est de repérer des éléments permettant une relecture théologique de l'analyse anthropologique du ministère des catéchistes titulaires, avec en toile de fond la place et le statut du catéchiste au sein de l'Église du Burkina Faso.

Pour étudier les interviews qualitatives, nous avons, dans un premier temps, recouru à l'analyse de Contenu³⁵ mise en œuvre, en 2003, par Klaus Krippendorff et Bernard Reuben Berelson. Cette méthode consiste à retranscrire les données qualitatives, dans le but de coder les informations recueillies, de les analyser et de les traiter. La retranscription des données qualitatives que nous avons faite est consignée dans un document de 75 pages³⁶.

Puis, nous sommes passés au processus lourd : le codage des données³⁷, une méthode expérimentée, en 2003, par B.L. Berg et qui consiste à explorer ligne par ligne, étape par étape, les textes d'interview. Etant donné qu'il y a types de codage permettant de classer et de transformer les données qualitatives brutes en fonction de la grille d'analyse, nous avons choisi la première, à savoir le codage ouvert. Celui-ci permet de repérer, à l'aide des questions du guide d'entretien ou des thèmes de l'étude, les sous-ensembles dans le texte en les soulignant, ou les sous-catégories qui correspondent à des idées de base, à des aspects spécifiques de thèmes plus généraux ou à des mots ou des morceaux de phrases.

Ensuite nous sommes passé à une troisième opération : le traitement des données qualitatives³⁸. Cette méthode mise en œuvre, en 2001, par J.C. Andreani F. Conchon peut être menée d'un point de vue "sémantique" ou "statistique". Nous avons opté pour les traitements dits « sémantiques », où l'analyse est conduite à la main, selon la démarche de l'Analyse de Contenu. A la différence des traitements statistiques qui sont réalisés sur ordinateur, à partir de logiciels de traitement, les traitements sémantiques ou traitements manuels sont une analyse empirique des idées et consistent à étudier le sens des idées émises ou des mots. Cette analyse traditionnelle³⁹, organisée de façon empirique, en 2003, par D. Ezzy, repose sur une compréhension approfondie des données et sur une démarche itérative qui organise un va et vient entre les informations recueillies et l'analyse pour en comprendre le sens et d'en creuser

³⁵Voir notamment:

- KRIPPENDORFF K., (2003), *Content analysis : an introduction to its methodology*, 2nd Edition, Sage Publications, Thousand Oaks, CA;
- BERELSON (1952) B., *Content Analysis in Communication Research*, The Free Press.

³⁶ Ce document existe et peut être consulté, mais vu le nombre de pages nous n'avons voulu le mettre en annexe.

³⁷ Voir BERG BL (2003), *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, 5th Edition, Allyn & Bacon.

³⁸ Voir ANDREANI JC, CONCHON F, 2001, *Les Etudes Qualitatives en Marketing*, Cahier de recherche ESCP-EAP, N° 01-150.

³⁹ Voir D. EZZY (2003), *Qualitative Analysis : Practice and Innovation*, Routledge.

les idées. Elle suit une procédure en 4 stades : un stade analytique (étude en profondeur des sous-catégories), un stade synthétique (mise en évidence des idées centrales et des catégories), un stade explicatif (recherche des facteurs explicatifs et des critères relations entre les catégories et les sous-catégories) et un stade d'évolution. Respectant les Règles de l'Analyse Empirique, nous avons lu et relu le *verbatim*, mis toute notre énergie à comprendre ce que les répondants ont dit ou ont voulu dire. Aussi nous sommes-nous mis dans la peau des personnes interviewées comme si nous épousions leurs idées, en restant le plus près possible de leurs mots et de leurs phrases sans les traduire dans son propre langage. Cependant, il fallait pour cela nous départir de nos préjugés et laisser de côté nos convictions personnelles, afin de ne pas biaiser l'analyse. Nous avons également mis en évidence les contradictions apparentes et cherché à les étudier. Enfin nous avons pris de la distance face aux informations qui plaisent ou déplaisent en les critiquant et en expliquant pourquoi. C'est la dernière opération.

Il s'agit de l'interprétation des résultats⁴⁰. Cette méthode, qui a lieu après que les idées ont été dégagées, est expérimentée par plusieurs chercheurs : J.C. Andreani, en 1998, B.Berelson, en 1952 et J.P. Deslaumiers, en 1991). Elle consiste à établir les enseignements à tirer des explications et les réponses apportées à la problématique de l'enquête.

A l'opposé de la démarche d'Analyse de Contenu, la procédure d'interprétation des résultats fournit une lecture globale des données en éclairant et en complétant ses conclusions à la lumière des objectifs de l'étude. Il s'est agi pour nous de dépasser les résultats premiers et immédiats de l'enquête (les propos des entretiens ou les comportements observés) et de mettre par écrit ce que nous avons compris des données et ce qu'elles veulent dire. Ici, nous avons ainsi commenté les résultats (le point de vue des interviewés) en fonction des questions posées par l'enquête, en identifiant les plus et les moins, les points forts et les points faibles.

Dans notre thèse, nous adopterons une démarche herméneutique, à la fois théologique et critique. L'herméneutique comme processus dialectique d'explication et de compréhension « a d'abord désigné la science des règles d'interprétation des textes bibliques, puis l'art d'interpréter les textes en général, puis l'art de comprendre, de déceler ce qui n'est pas

⁴⁰Voir notamment:

- ANDREANI JEAN-CLAUDE (1998), « *L'interview qualitative en marketing* », Revue Française du Marketing, N°168/169 – 1998 3-4 ;
- BERELSON B.(1952), *Content Analysis in Communication Research*, The Free Press ;
- DESLAUMIERS JP (1991), *Recherche Qualitative, guide pratique*, Mc Graw Hill;
- FIELDING NG, LEE RM (1998), *Computer Analysis and Qualitative research*, Sage Publications, Thousand Oaks, CA.

manifeste⁴¹». Dans la pratique herméneutique, l'explication est la fonction qui permet au lecteur de mettre le texte à distance, c'est-à-dire de respecter l'altérité du texte afin de pénétrer son monde et de recueillir son sens et non le sentiment que nous y projetons. Quant à la compréhension, elle se veut dépassement de la distance du texte, afin de s'appropriier le sens et de l'incorporer dans notre monde⁴². C'est pourquoi, afin de mieux saisir la chose du texte, nous ferons intervenir dans l'interprétation une diversité d'approches qui intègre l'instance critique et une préoccupation œcuménique pour éviter tout fondamentalisme et perspectivisme.

Notre objectif sera certes centré sur l'interprétation : expliquer et comprendre les textes des théologiens africains et non africains, traverser le corpus sociologique et historique sur la famille, en l'occurrence les textes de la CERAO (Conférence Épiscopale de l'Afrique de l'Ouest) sur la vie et ministère du catéchiste dans les vingt années qui ont suivi le concile Vatican II, ceux de l'Église du Burkina Faso concernant l'option pour une Église Famille de Dieu reposant sur les communautés chrétiennes de base (CCB) et ceux relatifs à l'option africaine pour l'Église-Famille de Dieu et pour les communautés ecclésiales de base. L'entreprise herméneutique cherchera à comprendre comment la chose du texte peut contribuer à la fécondité spirituelle et vitale de la pratique ecclésiale en Afrique et en particulier au Burkina Faso.

L'objectif poursuivi explique déjà la pertinence du recours à la méthode herméneutique dans ce travail. Ce qui fonde la légitimité de recourir à l'herméneutique est aussi la conviction théologique selon laquelle il n'y a jamais eu de révélation pure, brute, c'est-à-dire ni interprétée, ni marquée par le sceau d'une culture. « La théologie n'atteint sa "chose" - Dieu et toutes les réalités envisageables *sub ratione Dei* - que par la médiation d'objets textuels marqués au sceau d'une culture et d'un monde que nul n'habite plus par droit de naissance. Il est donc nécessaire qu'elle comporte un moment herméneutique⁴³ ».

⁴¹ Henri BROUILLARD, *Exégèse, Herméneutique et Théologie. Problème de méthode. Exégèse et Herméneutique*, Paris, Edition du Seuil (Col. Parole de Dieu), 1971, p. 278. Voir J. WERNER, *Introduction à l'herméneutique théologique. Développement et signification*, Paris, Cerf, 1995, p. 8-9.

⁴² Voir Augustin BISHWENDE RAMAZANI, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 15.

⁴³ Jean-Yves LACOSTE, *Herméneutique* Dictionnaire Critique de théologie, Paris, PUF, 1998, p. 527.

10. Le plan du travail

L'ensemble du travail, comprenant sept chapitres, tiendra en deux parties : une approche historique et une analyse théologique.

L'établissement du dossier historique constituera la première partie de notre thèse. Nous chercherons tout d'abord, dans le premier chapitre, à découvrir le catéchiste et sa fonction dans la stratégie missionnaire, en prenant appui sur des écrits des missionnaires (diaires, rapports annuels, directoires des catéchistes), des travaux réalisés par des auteurs, notamment par un jésuite historien, en la personne de Jean Ilboudo⁴⁴ et par un sociologue, notamment Jean Audouin⁴⁵.

Ensuite, dans le deuxième chapitre, nous verrons ce qu'est devenue la figure du catéchiste dans le contexte du renouveau engagé par le concile Vatican II. Nous nous appuierons ici sur trois rapports de rencontres⁴⁶ sur le catéchiste titulaire, tenues respectivement en 1969 à Ouagadougou (Haute-Volta), en 1971 à Bamako (Mali) et en 1984 à Yopougon (Côte d'Ivoire). La première rencontre porte sur le rôle des catéchistes dans les communautés chrétiennes et les incidences financières de leur prise en charge. La deuxième concerne la place et le rôle des catéchistes ainsi que leur formation dans une perspective d'avenir. Quant à la troisième, elle porte sur ce qui fait l'essentiel du ministère du catéchiste quel que soient son statut social, son type, son milieu, sa formation et autres considérations. L'essentiel de ce ministère transparaît en quatre axes principaux : le catéchiste homme de la parole, le catéchiste homme de l'animation, le catéchiste homme de la sanctification et le catéchiste homme de la promotion humaine.

Puis, dans le troisième chapitre, nous prendrons en considération le projet pastoral commun⁴⁷ de l'Église de la Haute-Volta. Il s'agit de l'option pour une Église-Famille de Dieu

⁴⁴ Voir Jean ILBOUDO Jean « La christianisation du Moogo Contribution des « auxiliaires indigènes », in *Burkina...2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, Jean ILBOUDO (dir.), Ouagadougou, Presses Africaines, 1996.

⁴⁵ Voir notamment :

- Jean AUDOUIN *L'évangélisation des Mossi par les Pères Blancs. Approche socio-historique*. Vol. 1, Thèse de doctorat, Paris, 1982.
- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes de Haute-Volta. Rencontre du 12 mars 1969 », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., avril 1969, n°27, p. 1-14.
- COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE DE L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, « Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes » in *Session interterritoriale de Bamako, 29 juin-10 juillet 1971, C.A.L.A.O. 16, N° Spécial*, Bobo-Dioulasso, 1971, p. 53-79.
- COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET DE LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, « Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui, Le Catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification de la Parole de Dieu » in *Session inter-Etats de la Sous-Commission des Adultes, Yopougon 28 juillet 1984*, Yopougon, 1984, p. 1-132.

⁴⁷ Il s'agit du *Message pascal* que les Evêques de la Haute-Volta ont adressé à l'Eglise de ce pays le 15 avril 1977.

parmi les hommes et reposant sur les communautés chrétiennes de base (CCB) comme cadre d'expression et d'action originales. Le dépouillement de vingt-neuf numéros de la revue *Fidélité et Renouveau* nous permettra de découvrir la genèse, les enjeux théologiques, les exigences et les perspectives du projet pastoral commun.

Enfin, dans le quatrième chapitre, nous étudierons la vie et le ministère du catéchiste dans la pastorale actuelle de l'Église du Burkina Faso, en prenant en compte le résultat de l'enquête qui sera analysé, évalué et interprété. L'objectif ici visé est de nous rendre compte de la situation du catéchiste aujourd'hui et du débat actuel sur son statut, dans ce pays.

La deuxième partie de notre thèse portera sur la réflexion théologique des ministères et sur les modèles ecclésiologiques. Avec l'établissement du dossier historique, constituant la première partie de notre travail, nous avons traversé trois modèles ecclésiologiques : le modèle missionnaire, le modèle de l'Église Famille et le modèle des Communautés chrétiennes de base (CCB). Entre le premier modèle et le second, il y a le concile Vatican II, un événement majeur aux larges horizons, qui a transformé l'Église catholique, dans son rapport au monde comme dans sa compréhension d'elle-même. D'où l'importance de penser avant tout les modèles en ecclésiologie et de revisiter la théologie des ministères pour reposer la question du catéchiste.

Pour ce faire, il nous faut revenir au concile Vatican II pour comprendre le déplacement important qui s'est opéré dans la compréhension même de l'Église, de sa mission et des ministères. Pour comprendre les changements dus à Vatican II, notre démarche sera la suivante : d'abord, dans le cinquième chapitre, nous analyserons et apprécierons deux documents appartenant à Avery Dulles et Hervé Legrand, deux ecclésiologues. Le premier, dans son ouvrage *Models of The Church*⁴⁸, nous explique la notion ecclésiologique sur Vatican II et le second, dans son article *Les ministères dans l'Église locale*⁴⁹, nous renseigne sur les changements dus à Vatican II.

Vu que les modèles "Église Famille de Dieu" et "CCB", objet du sixième chapitre, s'inspirent tous deux de Vatican II et du contexte culturel, nous faisons l'hypothèse que ces deux modèles, qui sont deux manières différentes de recevoir Vatican II, ont influé sur la figure de catéchiste. Pour nous en rendre compte, nous scruterons un corpus burkinabè en l'occurrence

⁴⁸ Voir Avery cardinal DULLES, *Models of the Church*, London, Expanded Editions, 1974, 1987, 274 p.

⁴⁹ Voir Hervé LEGRAND, « Les ministères dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, Publié sous Bernard LAURET et François REFOULE (dir.), Tome III : Dogmatique 2. 3^e édition mise à jour, Paris, Cerf, 1993, p. 181-268.

les options fondamentales pour un nouveau départ de l'Église de Haute-Volta⁵⁰, l'Église-Famille de Dieu en Haute-Volta⁵¹ et les Orientations pastorales post-synodales⁵², dans le contexte de la célébration du Centenaire de l'évangélisation de la Haute-Volta et du grand Jubilé de l'an 2000. Nous nous adosserons également à deux écrits produits par deux théologiens Burkinabè portant respectivement sur les Communautés chrétiennes de base et l'Église-Famille de Dieu. Il s'agit du mémoire de théologie de Jean-Marie Kusiélé Dabiré⁵³ et de la thèse de Bernard Désiré Yanoogo⁵⁴.

Comme l'a si bien souligné Mgr Anselme Titianma Sanon⁵⁵, « l'idée d'Église-Famille de Dieu n'est pas née de la théologie, mais de la vie des communautés chrétiennes. Elle n'est pas l'invention théorique d'un théologien ou d'un pasteur isolé⁵⁶ ». Elle est l'aboutissement d'une pratique et d'une expérience pastorale vécue en Haute-Volta et voulue par la hiérarchie qui, après consultation des chrétiens et des catéchumènes, en ont fait un projet pastoral commun pour un nouveau départ. Aussi, l'Assemblée synodale de 1994 a-t-elle été sollicitée pour promouvoir une Église-communion, exprimée en contexte africain comme Église-Famille de Dieu⁵⁷. Les théologiens africains qui ont repris son concept en trouvent la justification dans le dogme trinitaire. Néanmoins, dans le rang des théologiens, le concept a provoqué de nombreuses critiques, si bien qu'aujourd'hui, il se dégage plusieurs perspectives théologiques au sujet de l'ecclésiologie en Afrique, lesquelles gravitent autour de deux axes principaux : "Église-Famille de Dieu", "Église-Fraternité⁵⁸". Le débat sur ce concept ecclésiologique restant ouvert, nous essaierons aussi d'apporter notre contribution à la réflexion, en essayant de mettre en lumière les zones d'ombres de la genèse du concept d'Église-Famille de Dieu et d'ouvrir des perspectives sur les horizons nouveaux, susceptibles de relancer la réflexion ecclésiologique sur l'Église-Famille de Dieu.

⁵⁰Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les options fondamentales pour un nouveau départ de l'Église de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 1-6.

⁵¹Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église Famille de Dieu en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., n° 110, Janvier 1979, p.1-60.

⁵²Voir CONFERENCE EPISCOPALE DU BURKINA FASO, *Église-Famille de Dieu. Ferment du monde nouveau. Orientations pastorales post-synodales*, Ouagadougou, 2002, 46p.

⁵³Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, *L'Église des communautés chrétiennes*, Maîtrise de théologie, Paris, Institut Catholique, 1971.

⁵⁴Voir Bernard-Désiré YANOOGO, *Église-Famille au Burkina Faso, contribution et perspectives pastorales*, thèse de doctorat en théologie, Abidjan, ICAO, décembre 1991.

⁵⁵Voir Mgr Anselme Titianma SANON, est théologien et archevêque émérite de l'Archidiocèse de Bobo-Dioulasso, au Burkina Faso. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages et de nombreux articles sur l'inculturation.

⁵⁶Francis APPIAH-KUBI, *L'Église-Famille de Dieu*, Paris, Karthala, 2008, p.90.

⁵⁷Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 27.

⁵⁸Voir Michel DUJARIER, *L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Église s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, Paris, Cerf, 2013, 498p. Voir aussi Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité, I, Les origines de l'expression adelphôtes-fraternitas aux trois premiers siècles du christianisme*, Paris, Cerf, 1991.

Le ministère du catéchiste titulaire du Burkina Faso est né dans la période missionnaire, où la pratique ecclésiale était encore soutenue par une ecclésiologie pyramidale et cléricale, ne laissant pas d'initiatives et de responsabilités aux laïcs. Auxiliaire du prêtre, il était son représentant, son suppléant quand il n'était pas là, ce qui faisait de lui un "quasi-curé", aux fonctions multiples tout comme son mentor. Quand apparaît la Communauté chrétienne de base qui est un modèle synodal prônant le partage des fonctions, le catéchiste est en crise parce que la question ne se pose plus en terme d'autorité comme autrefois, mais en terme de communion et d'animation. S'il veut aujourd'hui continuer à exercer son ministère au sein de la Communauté chrétienne de base soutenue par une ecclésiologie synodale et permettre ainsi à sa fonction d'évoluer, comme nous le verrons dans le septième chapitre, le catéchiste n'a pas d'autre choix que de changer de mentalité et de s'adapter au changement de conditions sociales et ecclésiales. Nous faisons l'hypothèse que la "voie de salut" du catéchiste titulaire, c'est-à-dire ce qui peut lui permettre d'évoluer, c'est une ecclésiologie qui permet de penser la différence des fonctions et l'égalité de dignité de tous les baptisés. Autrement dit, une ecclésiologie qui articule les charismes pour toute l'Église et les ministères pour "quelques-uns", comme le fait Hervé⁵⁹ Legrand dans son article intitulé *le rôle des communautés locales dans l'appel, le discernement, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant charge pastorale*.

⁵⁹Voir Hervé LEGRAND, « Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale », dans *La Maison-Dieu*, 215, 1998, p. 9-32.

PREMIERE PARTIE : COMPREHENSION DE LA FIGURE DUCATECHISTE HIER ET AUJOURD'HUI AU BURKINA FASO

Introduction

Tous ceux qui s'intéressent à l'évangélisation du Burkina Faso (jadis Haute-Volta), sont frappés par le rôle et l'engagement des couples-catéchistes qui ont été parmi les artisans de la première heure. Ce qu'est aujourd'hui l'Église de ce pays, elle le doit en partie à ces ouvriers apostoliques qui ont su collaborer avec les missionnaires et les prêtres autochtones pour l'annonce de la Bonne Nouvelle en terre burkinabè.

Dans ce pays multilingue, conquis par la mission française à la fin du XIX^e siècle et évangélisé par les Pères Blancs, dès 1900, la situation des catéchistes est florissante. Leur ministère est à la base de l'activité pastorale de l'Église locale qui reconnaît en eux des personnes appelées à exercer un rôle ecclésial particulier et un partage spécial de la responsabilité notamment dans la diffusion de l'Évangile. En effet, ils ont su collaborer avec les missionnaires et le clergé local, en rendant de nombreux services pour la communication du Christ et l'implantation de l'Église. Pour percevoir le sens extraordinaire de la vocation et de la mission du catéchiste dans l'Église et la société burkinabè il convient tout d'abord d'en connaître la figure.

Quelle conception les missionnaires avaient-ils du catéchiste ? Qu'en est-il dans la période postconciliaire ? Quel est le débat actuel sur leur vie et leur ministère au Burkina Faso ? En vue d'un nouveau départ, l'Épiscopat voltaïque, à l'occasion de la célébration du 75^{ème} anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta, a choisi de bâtir une Église-Famille de Dieu et d'en vivre l'esprit dans les Communautés chrétiennes de base : qu'en est-il aujourd'hui et quelles sont les conséquences de ce projet pastoral commun sur le statut du catéchiste ?

Pour répondre à ces questions, nous avons réalisé un travail d'historien à partir de tout ce qui a déjà été écrit sur l'avènement du christianisme en Haute-Volta et sur les catéchistes dans les périodes missionnaire et postconciliaire ; nous avons consulté les archives auxquelles il nous était possible d'accéder ; nous avons interrogé dans le pays les personnes susceptibles de nous renseigner sur le rôle, la place actuelle et l'avenir des catéchistes ; enfin, à partir du corpus original, nous avons analysé le projet pastoral et ses conséquences sur

l'évolution du statut des catéchistes au Burkina Faso. L'établissement de ce dossier historique, qui constituera la première partie de notre travail, vise d'une part à mettre en lumière les enjeux théologiques, ecclésiologiques et pastoraux, et d'autre part à rendre compte des débats actuels sous-jacents, qui ne furent menés à leur terme ni par les concepteurs de ce ministère ni par ceux qui leur ont succédé.

Après avoir dessiné la figure du catéchiste dans la stratégie missionnaire, nous verrons ce qu'elle est devenue dans le contexte du renouveau engagé par le Concile Vatican II⁶⁰ ; puis nous analyserons le projet pastoral commun et ses conséquences sur le statut du catéchiste⁶¹ ; enfin nous considérerons la vie et le ministère du catéchiste dans la pastorale actuelle de l'Eglise du Burkina Faso⁶².

⁶⁰ Pour le deuxième chapitre, nous nous appuierons sur trois comptes-rendus de rencontres, à savoir :

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes de Haute-Volta. Rencontre du 12 mars 1969 », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux- Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, avril 1969, n°27, p. 1-14.
- COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE DE L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, « Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes » in *Session interterritoriale de Bamako, 29 juin-10 juillet 1971, C.A.L.A.O. 16, N° Spécial*, Bobo-Dioulasso, 1971, p. 53-79.
- COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET DE LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, « Former des catéchistes pour nos Eglises d'aujourd'hui, Le Catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification de la Parole de Dieu » in *Session inter-Etats de la Sous-Commission des Adultes, Yopougon 28 juillet 1984*, Yopougon, 1984, pp. 1-132

⁶¹ Le troisième chapitre prendra en compte l'enquête que nous avons réalisée en juillet-août-septembre 2011, au Burkina Faso, après que notre sujet de thèse a été accepté par la Commission doctorale de l'Institut Catholique de Paris le jeudi 11 juin 2011.

⁶² Le quatrième sera un dépouillement de 29 numéros de la revue *Fidélité et Renouveau* (Bulletin de liaison Communautés de Prêtres-religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger) dont nous indiquerons les titres au début du chapitre IV de cette première partie.

CHAPITRE I : LE CATECHISTE DANS LA STRATEGIE MISSIONNAIRE AU BURKINA FASO (EX- HAUTE-VOLTA) (1925-1975)

Introduction

L'évangélisation de l'Afrique remonte aux temps apostoliques⁶³ et elle a d'abord concerné les régions septentrionales du continent. Aux XV^e et XVI^e siècles, l'exploration de la côte africaine par les Portugais fut bien vite accompagnée par celle des régions de l'Afrique situées au sud du Sahara⁶⁴.

La partie occidentale de l'Afrique subsaharienne, dont fait partie le Burkina Faso, aurait pu être évangélisée par les Pères Spiritains⁶⁵ qui, de la Sénégambie, progressaient vers l'intérieur du Soudan français. Ils avaient même élaboré un projet d'évangélisation du Soudan. Mais Rome demanda de laisser l'arrière-pays à la Société des Missionnaires d'Afrique⁶⁶ (Pères Blancs) fondée par le cardinal Charles Lavigerie⁶⁷ en 1868; sans doute était-ce en raison de l'objectif des Pères Blancs qui voulaient porter l'Évangile à Tombouctou où l'Islam s'était fortement installé. En effet, dès 1867, Le cardinal Lavigerie avait exprimé son désir de « répandre les vraies lumières d'une civilisation dont l'Évangile est la source et la loi, les porter au-delà du désert, avec les flottes terrestres qui le traversent, jusqu'au centre de ce continent

⁶³ Pensons à la foule innombrable de saints, de martyrs, de confesseurs, de vierges appartenant à ces Églises. Du II^e au IV^e siècle, la vie chrétienne dans les régions septentrionales de l'Afrique fut très intense et occupa une position d'avant-garde, aussi bien dans le domaine de la théologie que dans celui de la littérature chrétienne.

⁶⁴ « Depuis le XV^e siècle de nombreux missionnaires se sont efforcés d'apporter l'Évangile dans ce qui était connu de l'Afrique : le Golfe du Bénin, les royaumes de Loango, d'Angola et du Congo. Des évêques furent nommés aux îles du Cap Vert, dans l'île de Sao Thomé et au Congo-Angola. Ces territoires étaient déjà régis du point de vue religieux par le système du « Padroado », privilège accordé par Rome au royaume portugais (comme le « patronato » accordé à la couronne espagnole). Cependant Rome suivait les efforts missionnaires. » (Dominique ARNAULD, « Les divisions ecclésiastiques du Soudan au XIX^e siècle et les méthodes des Missionnaires d'Afrique », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, Jean ILBOUDO (dir.), Ouagadougou, Presses Africaines, 1993, p. 63.)

⁶⁵ Les Pères Spiritains sont chargés du vicariat apostolique de la Sénégambie depuis 1863.

⁶⁶ La Société des Missionnaires d'Afrique (ou Pères Blancs) est fondée en 1868 par Mgr Charles LAVIGERIE (né le 31 octobre 1825, décédé le 26 novembre 1892 à Alger), archevêque d'Alger et, depuis le 6 août 1868, délégué apostolique pour le Sahara et le Soudan (CELLIER 2008 ; Cf. Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, Paris, Editions Karthala, 2009, p. 29.

⁶⁷ Le cardinal Charles LAVIGERIE est également le fondateur des Sœurs de Notre Dame d'Afrique.

encore plongé dans la barbarie, relier ainsi l'Afrique du Nord et l'Afrique centrale à la vie des peuples chrétiens⁶⁸».

Malgré leur désir de porter leur projet d'évangélisation à terme, les Pères Spiritains laissèrent donc la place aux Pères Blancs, à la suite d'un décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande (Rome), en date du 29 mai 1901⁶⁹.

Dans son étude sur le catholicisme au Mali, Pierre Diarra⁷⁰ fait état de l'arrivée des missionnaires Pères Blancs au Soudan français, des motivations profondes qui les animaient et des œuvres qu'ils ont pu réaliser. Les amitiés nouées çà et là - et même les hostilités nées de leurs rencontres avec les habitants du Soudan français - leur ont permis d'avancer dans leur projet. Parmi ceux qui leur ont été d'une grande aide dans l'exécution de ce projet missionnaire figurent, en première place, les catéchistes indigènes. Recrutés, formés, institués et sensibilisés, les catéchistes ont pour tâche d'assurer un enseignement plus suivi dans les villages avoisinants. Pour mémoire, c'est à Ségou, au Mali, qu'a débuté la fonction du catéchiste telle qu'elle existe aujourd'hui dans les pays évangélisés par les Missionnaires d'Afrique.

Afin d'étudier le ministère du catéchiste indigène dans la stratégie missionnaire des Pères Blancs au Burkina Faso, nous considérerons tout d'abord l'activité missionnaire de l'Eglise en Haute-Volta de 1900 à 1975⁷¹. Nous situerons ensuite le catéchiste indigène dans le dispositif missionnaire. Puis nous soulignerons les difficultés inhérentes à la vie et au ministère du catéchiste indigène, et décrirons les remèdes préconisés par les Pères Blancs pour lui permettre de jouer convenablement son rôle et d'occuper au mieux sa place dans l'œuvre d'évangélisation.

⁶⁸ GRUSSENMEYER, *Arch. MA, 1888, tome 1* : 116. Voir aussi : PROST, *Arch. MA* : 5 ; BENOIST, 1987 : 33-34 ; voir également Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, Paris, Editions Karthala, 2009, p. 63.

⁶⁹ Voir Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, *op.cit.*, p. 63.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 63-95.

⁷¹ Ces deux dates sont d'une importance capitale. En effet, la première, marque l'arrivée des missionnaires d'Afrique au Moogo et la seconde, dont il sera question dans le deuxième chapitre de notre travail, est l'année de la relève des « Pères Blancs » par le clergé autochtone, qui coïncide avec le 75^{ème} anniversaire de l'évangélisation du Burkina Faso.

I. L'ACTIVITE MISSIONNAIRE DE L'EGLISE DE HAUTE-VOLTA DE 1900 A 1975

Si la Sacrée Congrégation de la Propagande a approuvé le projet missionnaire des Pères Blancs, c'est en raison de l'objectif de leur fondateur qui voulait porter l'Évangile au-delà du désert [...] jusqu'au centre du continent encore plongé dans la barbarie [...]. La décision romaine permit ainsi à la Haute-Volta, pays très enclavé, de s'ouvrir à la lumière du Christ et d'accueillir la Bonne Nouvelle ! Que peut-on retenir de l'avènement du christianisme en Haute-Volta, de la stratégie d'évangélisation et des méthodes pastorales mises en place par les missionnaires depuis leur arrivée dans ce pays en 1900 jusqu'à la relève par les fils du pays en 1975 ?

1. L'avènement du christianisme en Haute-Volta⁷²

Pourquoi les Missionnaires d'Afrique ont-ils porté leur choix sur le pays des *Moose*⁷³ et sa Capitale Ouagadougou, alors qu'ils venaient de s'installer en milieu Bambara trois années auparavant ? Ce choix obéit-il à la logique de leur stratégie missionnaire ? L'administration coloniale, dont l'action visait à asseoir l'autorité française, a-t-elle contribué à l'expansion missionnaire en Haute-Volta ? Telles sont les questions, qui se posent d'emblée dès lors qu'on étudie l'évangélisation du Burkina Faso.

1.1 Le projet et sa longue histoire

Rappelons-le, si Rome a préféré confier l'évangélisation de l'arrière-pays au cardinal Lavigerie, c'est bien en raison des chances de succès que présente son projet missionnaire dont l'objectif est l'expansion de l'Évangile jusqu'au centre du continent africain, reliant ainsi l'Afrique du Nord à l'Afrique Centrale. Ce projet d'évangélisation va se réaliser avec l'arrivée des Pères Blancs au Soudan français.

Aussi, pour consolider ce projet missionnaire, le 6 août 1868, la Sacrée Congrégation de la Propagande érige-t-elle en préfecture apostolique le territoire missionnaire qu'elle confie

⁷² Tout le pays est concerné, mais à ce stade nous parlerons d'abord de l'ethnie *Mossi* qui a donné du fil à retordre aux colonisateurs par sa farouche résistance et qui a accueilli sur sa terre les Pères Blancs. Il ne s'agit donc pas pour nous d'une exclusion des autres ethnies, mais la véracité historique nous le commande.

⁷³ Dans les papiers officiels c'est le terme « *Mossi* » qui est retenu, mais en fait il s'agit de « *Moose* » dont le singulier est *moaaga*. *Mossi* ou *Moose* désignent la même réalité. Le *Moogo* désigne le pays ou le territoire des *Moose* dont la langue est le *Moore*.

désormais au cardinal Lavigerie et dont elle précise les frontières⁷⁴. Le 28 septembre 1894, elle tranche définitivement le conflit entre les Pères Blancs et les Spiritains⁷⁵, au détriment de ces derniers qui renoncent définitivement, sept années plus tard, à leur action. Le processus de la succession étant enclenché, il fallut faire vite pour occuper les lieux. Mais les deux premières tentatives⁷⁶ d'envoyer des missionnaires au Soudan français pour prendre la relève des Spiritains échouent. Entre-temps, le cardinal Lavigerie décède le 26 novembre 1892 et Mgr Toulotte lui succède. Finalement, c'est sous sa direction que la troisième tentative réussit. Embarqués le 25 décembre 1894, à Marseille, les quatre membres choisis, les Pères Hacquard, Eveillard, Ficheux et Dupuis arrivent à Ségou-Sikoro le 1^{er} avril 1895⁷⁷.

Désormais, c'est à partir de cette localité où ils ont établi la toute première fondation des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) en Afrique Occidentale qu'ils devront rayonner. Les Pères rendent grâce au Seigneur qui a conduit leurs pas jusqu'au pays Bambara. Après l'installation et les visites de courtoisie aux autorités ainsi qu'à leurs voisins, sans plus tarder, les quatre missionnaires se mettent au travail, car la tâche qui les attend est immense.

Cependant, sur le plan organisationnel, les choses se précipitent. En effet, trois années plus tard, le Révérend Père Hacquard est nommé Vicaire Apostolique du Sahara Soudan⁷⁸. Avant même son ordination épiscopale dans la chapelle des Dames de Sion à Paris, il donne à ses confrères du Soudan quelques principes missionnaires qui sous-tendront désormais leur action apostolique ; l'un d'entre eux concerne le ministère du catéchiste. Il souhaite par ailleurs tenter une plus grande ouverture à l'Est du Vicariat apostolique du Sahara. Son objectif à terme est d'aller jusqu'au pays Mossi, où « le gouvernement de la colonie française désire voir les missionnaires établis⁷⁹. »

⁷⁴Ce nouveau territoire s'étend : au Nord, jusqu'aux limites des missions de Tunis, de Tripoli, du Maroc et de l'Archidiocèse d'Alger ; au Sud, jusqu'aux confins de la mission du Sénégal et des missions établies dans les deux Guinées ; à l'Ouest, jusqu'à l'océan atlantique ; et à l'Est, jusqu'au Fezzan exclusivement.

⁷⁵Voir Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, op.cit., p. 67.

⁷⁶ Les trois premiers missionnaires, à savoir les Pères PAULMIER, MENORET et BOUCHAND, ainsi que les dix autres membres de la caravane furent massacrés à El Maksa par les Touaregs le 15 janvier 1876. Cinq années plus tard, les Pères RICHARD, POUPLARD et MORAT qui constituent le deuxième groupe de missionnaires envoyés subirent le même sort que leurs prédécesseurs. Ils furent massacrés par les Touaregs. Ce fut la dernière pénétration par la voie du Nord. (Voir. DIARRA, Pierre, 2009, op. cit., p 64-66.)

⁷⁷ Voir. Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, op.cit., p. 70.

⁷⁸Voir Mgr Augustin HACQUARD fut nommé Vicaire Apostolique le 24 mars 1898. Son sacre eut lieu le 28 août 1898.

⁷⁹Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, op.cit., p. 91.

Avant de considérer le séjour historique du Prélat en pays *Mossi* et les enjeux de ce voyage missionnaire au *Moogo*, il convient d'abord de voir comment ce pays est passé d'un statut d'autonomie, d'autogestion et de conduite de ses propres affaires à un statut subordonné par le biais de la colonisation. En d'autres termes, il s'agit de « situer les principaux événements, de repérer les enjeux et de voir comment en quelques années ce pays a basculé de l'indépendance ou de l'autonomie à un statut de colonisé⁸⁰ ». Cela nous permettra de comprendre les réactions et les réticences des populations lors du voyage missionnaire de Mgr Hacquard.

1.2 Le contexte de l'arrivée des Missionnaires au pays Mossi

Les Européens installés sur les côtes africaines depuis des siècles s'emparèrent en quelques décennies de l'ensemble du continent : les raisons en sont essentiellement économiques, même si les raisons politiques ne sont pas à négliger. En effet, la fin du XIX^e siècle est marquée par l'expansion du capitalisme, lui-même fondé sur un essor technologique et scientifique sans précédent, qui induit un besoin de matières premières, de débouchés et de main-d'œuvre bon marché. D'où une course pour occuper le maximum d'espace en Afrique et s'assurer les meilleurs territoires. Or le *Mossi* était une des régions intéressantes pour tous les Européens en raison de sa densité démographique. A ces raisons politiques et économiques s'ajoutait l'impératif culturel mis en avant par les penseurs, les hommes politiques européens, à savoir le devoir de civiliser les peuples considérés comme barbares et idolâtres⁸¹.

Sans prétendre présenter un parcours historique en tant que tel - des études proprement historiques existent⁸² - il nous a semblé opportun de reconstituer l'essentiel de l'histoire de la conquête et de l'occupation du pays Mossi à partir de quelques documents particulièrement éclairants⁸³.

⁸⁰Joseph KI ZERBO, « La conquête du pays (Burkina Faso) et la mise en place du système colonial », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, Jean ILBOUDO (dir.), Ouagadougou, Presses Africaines, 1993, p. 51.

⁸¹*Ibid.*, p.52-54.

⁸²Voir Michel IZARD, « Les pays du Burkina à la fin du XIX^e siècle », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993, op.cit.*, p. 25-49. ; *Introduction à l'histoire des royaumes mossis*, Paris, Centre national de la recherche scientifique (Recherches voltaïques 12 et 13), 1970, 2 vol. L. TAUXIER, *Le noir du Soudan. Pays mossi et gourounsi. Documents et analyses*, Paris, Emile LAROSE, 1912 ; *Le Noir du Yatenga. Mossis, Nion-nionsés, Samos, Yarsés, Silmi-Mossis, Peuls*, Paris, Emile LAROSE, 1917. Emmanuel BAYILI, *Les populations nord-nuna (Haute-Volta) des origines à 1920. Thèse*, Paris, Université Paris I-Panthéon-Sorbonne, 1983, 2 vol.

⁸³Voir notamment :

- François Djoby BASSOLET, *Evolution de la Haute-Volta de 1898 à 1966*, Ouagadougou, Presses Africaines, 1968 ;

1.3 La situation politique du Soudan français en 1896

Depuis la création de la colonie française au Sénégal, les regards des explorateurs français se sont tournés vers le fleuve Niger, véritable Nil de l'Afrique occidentale, qui arrête les sables du Sahara et vivifie les immenses pays qu'il traverse. Le désir d'étendre la colonie était manifeste et c'est le général Faidherbe qui a précisé la direction que devait suivre l'expansion. C'est en appliquant ses projets que les généraux Borgnis-Desbordes, Gallieni et Archinard, ainsi que les colonels Gombes et Humbert, constituèrent la colonie du Soudan français qui s'étendait au Nord jusqu'à Tombouctou et au Sud jusqu'à Bissandougou⁸⁴.

Quand une puissance entreprend une œuvre de colonisation, son action est soumise à des nécessités impérieuses qui ne lui permettent pas de s'arrêter tant que l'œuvre entière n'est pas accomplie. C'est ainsi que les colonisateurs, eu égard aux ordres reçus de leur hiérarchie, se préoccupèrent de soumettre les territoires compris dans la boucle du fleuve Niger, principalement le Mossi (ou *Moogo*), qui en forme le centre et qui en est l'empire le plus puissant. A l'instar des autres pays du Soudan français, ce puissant empire dont la pénétration a été douloureuse, tant pour les chefs locaux que pour les administrés, tombera aussi entre les mains des colonisateurs. Mais qu'est le Mossi auquel les colonisateurs attachent une grande importance et qu'à leur suite les missionnaires veulent aussi découvrir, avec des objectifs très différents ?

1.3.1 Les traits caractéristiques du peuplement du Mossi

Dirigé par une féodalité assez singulière, ce pays forme le centre de la Boucle du Niger. C'est un haut plateau, faiblement ondulé à l'Ouest et au Nord, très accidenté au contraire en sa partie orientale et séparé de Bandiagara par une sorte de falaise où l'on accède par des ravins périlleux.

Le *Mossi*, comme on l'appelle alors, est une contrée fertile. Les cours d'eau, rares en saison sèche, sillonnent le pays en tous sens au moment de l'hivernage. La faune et la flore sont très riches : on y trouve des lions, des éléphants, des panthères, des antilopes et bien d'autres espèces d'animaux sauvages.

-
- Monographie de la Province du *Boulkiemdé* : [http:// WWW. Inforoute-communanale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm](http://WWW.Inforoute-communanale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm) du 18/8/2006. Le *Boulkiemde* est une des quarante-cinq provinces du Burkina Faso. Koudougou en est le chef-lieu. La toile de fond historique de ce document intéresse notre travail et nous en avons tiré profit ;
 - CONFERENCE EPISCOPALE BURKINA-NIGER, *Vivre en Église Famille. Mensuel d'information (MCI)*, N° 010, Ouagadougou, 1^{er} février 2000.

⁸⁴ Voir. François Djoby BASSOLET, *Evolution de la Haute-Volta de 1898 à 1966*, op.cit., p.16.

La population⁸⁵ est très dense et peut être alors évaluée à plus de trente-cinq habitants au kilomètre carré. Là réside la raison de sa forte organisation politique. « Formant depuis plusieurs siècles, au centre de la boucle du Niger, un empire compact, le Mossi a pu résister victorieusement aux invasions périodiques qui, sans cesse à travers les siècles, ont renversé et détruit les confédérations de peuples et les royaumes éphémères.⁸⁶ » Mais là où cette population du Mossi offre un caractère original, « c'est dans l'organisation du commandement. Le pouvoir appartient à des chefs, appelés *naaba*, qui forment une véritable caste supérieure, et que tous craignent et respectent : c'est une aristocratie guerrière toute puissante et redoutée⁸⁷ ». Qu'en est-il au juste ?

1.3.2 L'organisation politique et sociale⁸⁸ du pays Mossi

Le *Moogo*⁸⁹ réunit à l'intérieur de ses frontières une vingtaine de royaumes grands et petits, dont les deux plus puissants sont, au nord-ouest, le *Yatênga*, dont le souverain porte le titre de *Yatênga-naaba*, et, au centre, le royaume de *Wogodogo* (Ouagadougou), ainsi appelé du nom de la localité résidentielle de son souverain, le *Moogo-naaba*. C'est en 1495 que le fils de *Wédraogo* a fondé *Wogodogo*⁹⁰ sa capitale, et le centre de son royaume, le *Wubritenga*. Le *Moogo* est subdivisé en plusieurs gros cantons⁹¹ dirigés par des « *kombemba* » (les chefs de

⁸⁵La masse de la population est composée de cultivateurs et d'artisans. A côté d'eux vivent les marchands qui sont des musulmans. Grands commerçants, ils parcourent dans tous les sens la Boucle du Niger, de Say à Bamako, de Kong à Tombouctou, de sorte qu'on les appelle les colporteurs de la boucle du Niger. Ils portent à Tombouctou les noix de cola, les étoffes du Mossi et du Sokoto, les articles européens, les armes et en rapportent le sel en barre, les parfums, les plumes d'autruche. La population *mossi* (*moaaga*) comprend encore un grand nombre de *Haoussas* originaires du Sokoto, et de *Foulbès* ou *Peuhls*, d'origine berbères.

⁸⁶*Ibid.*, p. 19.

⁸⁷François Djoby BASSOLET, *Evolution de la Haute-Volta de 1898 à 1966*, op.cit., p. 20.

⁸⁸Voir Monographie de la Province du *Boulkiemdé* : [http:// WWW. Inforoute-communale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm](http://WWW.Inforoute-communale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm) du 18/8/2006.

⁸⁹Le *Moogo* est le pays des Mossi.

⁹⁰L'origine de la famille royale du Mossi serait la suivante : le roi de *Têmbèla* avait défendu à sa fille *Ouidi-Raogo* de se marier. Celle-ci s'enfuit du domicile paternel et fit la connaissance, sur les bords de la Volta, d'un chasseur d'éléphants qu'elle épousa. De cette union naquit un fils. Le roi, plein de courroux, fit tuer le chasseur d'éléphants. *Ouidi-Raogo* devenue veuve, et craignant qu'il n'arrivât malheur à son fils, se réfugia à Tenkodogo. Séduit par sa beauté et ses malheurs, le chef de Tenkodogo épousa *Ouidi-Raogo*, dont le fils succéda à son père adoptif dans le commandement. C'est le chef de la famille royale du Mossi, et on lui donna le nom de *Ouobogo* (éléphant). *Ouobogo* fit la guerre et conquiert le pays de Koupéla. Son fils et successeur fut Kouda, qui s'empara d'une vaste étendue de terres. Devenu souverain incontesté d'un immense territoire, Kouda s'établit à Ouagadougou. Telle est l'origine de la famille royale du Mossi. Pour mieux tenir les pays conquis, Kouda donna partout le commandement aux nombreux enfants que lui donnèrent ses deux cents femmes. Mais la branche de Ouagadougou resta souveraine des autres.

⁹¹Le *Moogo* comprend 333 cantons regroupés dans six principales régions coutumières à savoir : Le *Wubritenga* ; le *Gânzourgou* ; le *Zoundweogo* ; Le *Koudwéogo* ; Le *Nintaore* ou *Taolongo* (les territoires qui sont à l'Ouest de Ouagadougou); Le *Gongon-Noré*. Le canton est une véritable circonscription administrative groupant plusieurs villages, et à la tête de laquelle se trouve un « *kombere* » (chef de canton).

canton). Son organisation politique⁹² repose sur plusieurs niveaux : le royaume (niveau suprême), la province⁹³, le canton et le village. Chaque canton est affilié à un des ministres⁹⁴ du *Moogo-naaba*⁹⁵, le roi des *Moose*.

Le ministre est l'émissaire spécial du roi pour la transmission et l'exécution des ordres de ce dernier dans le canton. Il est aussi le facilitateur de l'accès du chef de canton auprès du roi. A ce titre, le ministre connaît très bien le canton dont il a la charge de défendre les intérêts permanents, matériels et moraux à la cour royale. Les chefs de canton sont nommés par le *Moogo-naaba*. Certains sont des parents proches du *Moogo-naaba*. D'autres sont des guerriers placés à la tête du canton. Ils n'occupent pas tous le même rang auprès du *Moogo-naaba*.

Le tissu social de la région coutumière est largement dominé par les chefs de terre (les premiers occupants des villages) généralement d'origine *nion-nionsé* ou *têngenbiisi* (autochtones). L'essentiel du pouvoir coutumier est détenu par les chefs de terre (*têngsobêndâmba*). Aucune décision n'est prise par les chefs de canton sans tenir compte de l'avis des chefs de terre au sein du collège des sages. Reconnaisant la primauté de l'occupation des terres et redoutant la maîtrise des forces de la nature par les chefs de terre, les *naaba*, qui viennent généralement d'ailleurs, en ont fait habituellement leurs conseillers pour toute prise de décision.

Chaque chef de canton a sous ses ordres les chefs de village (*têng-nanamse*) de sa circonscription administrative. De son côté, le chef de village (*têng-naaba*) est assisté dans ses charges par le "collège des Anciens" lorsqu'il doit résoudre les conflits entre des habitants qui sont sous sa responsabilité. Enfin dans un village, il y a les nobles (*nakomse* ou *nabiisi*) et les non nobles ceux qui ne le sont pas (*talse*).

⁹²A partir d'ici, nous avons fait appel à notre propre observation de la réalité. Sous un arbre, trois vieillards ont accepté de répondre à nos questions. Je voulais comprendre davantage la structure et l'organisation de la société traditionnelle *moaga*. Ce que nous avons pu entendre a conforté ce que nous avons appris dans l'un ou l'autre livre à l'école primaire. Le problème a été surtout d'arriver à faire des recoupements

⁹³ Il s'agit d'un groupe de cantons dont la responsabilité est seulement confiée à un des chefs de cantons influents, dont le rôle est de rendre compte de temps en temps de la situation sociale au niveau de la province. La province n'a pas trouvé d'inscription territoriale.

⁹⁴ Pour donner plus de force encore à sa domination, Kouda avait donné les principales chartes de sa cour à ses compagnons d'armes dont il avait fait ses grands dignitaires. Cette tradition a été perpétuée et c'est ainsi que le *naaba* avait autour de lui ses dignitaires aux charges héréditaires, tels que *Ouidi-naaba* (Chef des Cavaliers) ; *Tânsob-naaba* (Chef des colonnes) ; *Laglé-naaba* (Surveillant des cimetières du *naaba*) ; *Goungha-naaba* (Chef des cérémonies religieuses fétichistes) ; *Kamsâog-naaba* (Chef des fantassins) ; *Poe-naaba* ; *Yarsi-naaba* (Chef des marchands) ; et enfin l'*almamy* (Chef de la religion musulmane). On le voit, le Mossi est un pays fortement structuré.

⁹⁵*Naaba* signifie, roi ou chef. *Moogo-naaba* veut dire « Le Roi des *Moose* ».

Comment ce pays, très organisé et fortement structuré, qui a résisté à plusieurs conquérants africains et même défié certains explorateurs⁹⁶, a-t-il basculé de l'indépendance ou de l'autonomie à un statut de colonisé⁹⁷ ?

1.3.3 La conquête du pays Mossi⁹⁸

Le pays *Mossi* est une des régions cibles pour tous les Européens, en raison de sa densité démographique propice à fournir de la main d'œuvre et aussi pour sa structure hiérarchique bien connue⁹⁹. Il fait l'objet de concurrence entre les colonisateurs.¹⁰⁰ Pour les Français, l'enjeu majeur est d'arriver à temps pour occuper la capitale des *Mossi* (Ouagadougou) avant leurs " rivaux " anglais et allemands. Mais les Français savent, grâce à leurs informateurs, que le roi des *Mossi* est alerté et qu'il attend avec impatience l'occupant français pour le défier.

Une opportunité s'offre alors à la mission française. En effet, une fois arrivée à Thiou, frontière du *Mossi*, la mission française conduite par les lieutenants Voulet et Chanoine apprend, le 8 août 1895, que quelques mois auparavant, Bakaré, le *naaba* (roi ou chef) du Yatenga (le pays des Yadse) a été chassé de Ouahigouya, sa capitale, par Bokari, le *naaba* de Ouagadougou, le *naaba des naaba (chef des chefs)*, et qu'il cherche la protection des Français pour pouvoir reprendre son siège à Ouahigouya. En contrepartie, il se propose d'être leur allié et de les accompagner en personne pour la conquête de Ouagadougou. Mais deux obstacles majeurs¹⁰¹ ralentiront leur marche vers Ouagadougou.

⁹⁶Dans sa grande traversée de l'Afrique, le colonel Monteil passa à Ouagadougou. En 1895, M. ALBY, un administrateur colonial parvint à quelques kilomètres de Ouagadougou, mais ne put entrer dans la ville. Aussi, en 1895 et 1896, le commandant DESTENAVE, résident de France à Bandiagara, tenta à diverses reprises de pénétrer dans le Mossi, mais il rencontra devant lui l'hostilité de nombreux chefs.

⁹⁷ Plusieurs autres régions ont aussi fait l'objet de conquêtes, par exemple la région du Sourou (Souroudougou), l'Ouest et le Sud-Ouest (Bobo Dioulasso, Gaoua et le pays *dagara*), Voir Joseph KI-ZERBO, « La conquête du pays (Burkina Faso) et la mise en place du système colonial », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993, op.cit.*, p. 57-58. Nous n'en parlons pas expressément dans notre travail, car nous avons voulu nous limiter au pays Mossi qui était la cible des colonisateurs français et des Missionnaires d'Afrique.

⁹⁸ Voir François Djoby BASSOLET, *Évolution de la Haute-Volta de 1898 à 1966, op.cit.* p. 30-43.

⁹⁹ Voir Joseph KI-ZERBO, « La conquête du pays (Burkina Faso) et la mise en place du système colonial », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993, op.cit.*, p. 54.

¹⁰⁰ Outre les Français, les Allemands étaient basés au Togo et les Anglais occupaient la Gold-Coast (l'actuel Ghana).

¹⁰¹ Les deux lieutenants, qui conduisirent l'expédition se virent obligés de livrer bataille en cours de route contre le chef de Sim : celui-ci fut vaincu le 10 août 1896 à 11 heures. Le 17 août 1896, appuyé par les Français, Bakaré faisait son entrée triomphale dans la ville de Ouahigouya. Or la prise de Sim avait eu un grand retentissement dans toute la région. On l'accentua encore en faisant couronner solennellement, le 24 août, à Goursi, ville sainte, l'allié des Français, Bakari, comme *naaba* du Yatenga. Le premier objectif de la mission, Bakaré, était rempli. Ce n'était pas le plus important, mais ce premier succès était un encouragement puissant pour les membres de la mission, surtout pour les indigènes qui venaient d'avoir une preuve si éclatante de la supériorité des Français. Il fallut alors se remettre en marche vers Ouagadougou, le but ultime. La ville importante à traverser était Yako, devant laquelle

Après avoir livré bataille dans les localités qui lui sont hostiles, la mission arrive le 1^{er} novembre 1896 près de Ouagadougou. L'on peut se représenter les sentiments de joie, mais aussi d'inquiétude, qui animent les deux officiers lorsqu'ils foulent ce sol où les missions européennes n'ont fait que passer et où ils doivent, avec leur faible effectif, établir définitivement l'autorité de la France. Suivant l'usage, les deux officiers essaient des moyens pacifiques, mais le comportement de Bokary, le *naaba* de Ouagadougou, qui fit battre les messagers français et déchirer leur drapeau, contraint les deux lieutenants à engager l'offensive. Apprenant que la mission française n'a pas de canon (les Mossi ont peur du canon !), le *naaba* se défend de toutes ses forces, mais lui et son armée sont mis en déroute le 6 novembre 1896 et poursuivis jusqu'à huit kilomètres hors de Ouagadougou. Le pays des Mossi est ainsi conquis, à défaut d'être définitivement sécurisé.

1.3.4 L'occupation définitive du Mossi¹⁰²

Après un repli tactique, dans la deuxième quinzaine du mois de novembre 1896, à Ouahigouya, pour prendre un peu de répit et surtout reconstituer ses approvisionnements, la mission repartit pour Ouagadougou où elle arriva le 23 décembre 1896. Elle y établit un poste. La situation devenait difficile, quand un frère de Mazy¹⁰³, Kouka, vint se présenter et s'employa à amener les soumissions. Bientôt les villages se rallièrent aux Français et les dignitaires vinrent offrir leurs services. Le *Ouidi-naaba*, le premier ministre du *Moogo-naaba* Bokary, se soumit ; les habitants revinrent et tous les jours au camp français, un défilé de femmes apporta de l'eau et des vivres. Le 20 janvier 1896, un traité fut conclu avec Kouka-Koutou, le nouveau *naaba* du Mossi. Cette fois-ci, le lieutenant Voulet et ses compagnons purent dire que l'œuvre était terminée et que le Mossi était définitivement français.

Pour se sentir vraiment en paix et libre d'organiser le pays et l'aider à se développer à l'instar des autres protectorats, le lieutenant Voulet fait mener des enquêtes dans tout le pays Mossi. Suite à ces investigations, il comprend qu'il y a encore une résistance à l'Ouest du pays qui constitue un défi pour la mission française et aussi une menace pour le nouveau *naaba* des Mossi. Il s'agit du *Lallé naaba* (chef du canton de *Lallé*, région de Koudougou) qui, ayant refusé

s'était brisée en 1895 la tentative du commandant DESTENAVE. Devant le refus du chef de Yako de leur permettre pacifiquement la traversée de sa ville, un combat fut vite engagé et le 27 août 1896, Yako fut enlevé de vive force (pour plus d'information voir BASSOLET, François Djoby, *Évolution de la Haute-Volta de 1898 à 1966*, op.cit., p. 22-26).

¹⁰² Voir François Djoby BASSOLET, *Évolution de la Haute-Volta de 1898 à 1966*, op.cit., p. 30-32.

¹⁰³ Mazy est un frère du *naaba* Bokary. Il fut empoisonné pour s'être soumis à la mission française.

de se soumettre au nouveau roi des *Mossi*, intronisé solennellement selon les rites et sous la protection de Voulet, est capturé et éliminé impitoyablement par l'occupant français.

La nouvelle de la prise définitive de Ouagadougou produit en Europe une assez vive émotion. La conquête du pays *Mossi* constitue une étape déterminante pour comprendre l'histoire de la mission au *Moogo*. Que restait-il à faire dans ce vaste pays dont les *naaba* avaient défié plusieurs conquérants locaux, et où la mission française avait réussi à établir définitivement son autorité, sinon aider le pays à se développer à l'instar des autres colonies françaises ?

Pour une telle entreprise, toutes les bonnes volontés et les structures qui veulent participer à la reconstruction et au développement du pays sont les bienvenues. L'islam y est présent depuis plusieurs siècles et ce, par le biais des commerçants *dioulas* et autres ethnies venues du Nord. La religion catholique, religion des Français, sera aussi la bienvenue au *Mossi*. C'est d'ailleurs à l'invitation de la mission française en poste à Ouagadougou¹⁰⁴ que Monseigneur Hacquard entreprend le voyage missionnaire en pays *Mossi* en février 1899, soit trois années après que le pays a été conquis et pacifié.

1.4 Vers la réalisation du projet missionnaire

Voulant se rendre compte de la tâche qui lui incombe, Mgr Hacquard décide de visiter quelques-unes des immenses régions soumises à sa juridiction spirituelle. Cela lui permettra de se rendre compte de la réalité et de voir dans quelle mesure il est opportun d'envisager à court ou moyen terme l'ouverture de quelques postes de mission hors de Ségou. Il se rend donc au pays *Mossi*, à 600 km, à l'Est de Ségou, où le Gouvernement de la colonie française désire voir les missionnaires s'établir, comme c'est le cas en milieu Bambara. Accompagné de quelques confrères dont le Père Barbe et de sept porteurs, Mgr Hacquard arrive à Ouagadougou le 21 mars 1899 pour une visite de prospection. Le lendemain, il célèbre pour la première fois la messe dans cette capitale du *Moogo*, en présence du *Naaba Sigri* (le roi hivernage), de sa cour et du Gouverneur. Ce premier séjour au *Moogo* lui donne l'occasion de visiter Ouagadougou et

¹⁰⁴La mission française souhaitait cette collaboration pour trois raisons : elle voulait que la mission catholique ouvrit des écoles et prît aussi la responsabilité de certaines écoles coloniales, à condition que tout l'enseignement se fit en français. La mission coloniale veut qu'à travers ces écoles, les missionnaires forment rapidement des jeunes auxiliaires de la colonisation et tout particulièrement des ouvriers spécialisés : menuisiers, charpentiers, maçons, forgerons, mécaniciens etc. Enfin, la mission coloniale comptait sur les Pères Blancs pour réaliser en Haute-Volta des centres de développement agricoles et de rayonnement de civilisation à l'instar des moines du Moyen Âge (Voir Joseph ROGER DE BENOIST, « Mission et administration coloniale : le cas de la Haute-Volta », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p. 82.)

plusieurs autres localités¹⁰⁵. Le prélat sait mettre à profit ce temps pour avoir des informations sur le milieu *moaaga*.

Touché par l'accueil du *Moogo-naaba* et des populations du *Moogo*, Mgr Hacquard revient à Ségou, fin avril 1899, avec l'intention de retourner quelques mois plus tard au pays *Mossi* pour y ouvrir le premier poste de mission et installer une équipe de missionnaires Pères Blancs, puisque les conditions sont réunies. Cependant, au cours de ce deuxième voyage missionnaire, il décide finalement de ne pas ouvrir le premier poste à Ouagadougou mais plutôt à Koupéla¹⁰⁶.

1.5 La fondation du premier poste et l'installation des Missionnaires en Haute-Volta.

À Koupéla, se trouvent déjà depuis quelque temps quatre Pères Blancs¹⁰⁷. Ils sont venus par le Sud. Il s'agit des Pères Lacroix, Canac, Menet et du Frère Célestin¹⁰⁸. En accord avec l'administration coloniale en place et le chef de Koupéla, Mgr Hacquard y ouvre le premier poste de mission en Haute-Volta et installe la toute première équipe de Missionnaires Pères Blancs, le 22 janvier 1900. Un autre poste s'ouvrira à Fada N'Gourma le 8 février 1900¹⁰⁹.

Mgr Hacquard meurt par noyade le Jeudi Saint 4 avril 1901, à Ségou-Nikoro, dans les eaux du Niger¹¹⁰. Mgr Bazin lui succède en 1901. Les missionnaires se demandent si les peuples de l'Est du Soudan français, à savoir les *Bwa*, les *Samo* et les *Moose*, qui ont accueilli Mgr Hacquard, vont accueillir l'Évangile. A la tête du grand Vicariat de Bamako, Mgr Bazin comprend leurs inquiétudes et les encourage à tenir bon. Il approuve la suggestion du Père

¹⁰⁵Lors de son premier voyage, Mgr HACQUARD traversa les pays Bwa et Samo, puis visita plusieurs localités en milieu *moaaga* (les principautés de Boussouma et de Boulsa), Fada N'Gourma, le pays bisse (Garango) ; Nobéré ; traversa le pays *Kassena*, puis arriva à Léo, puis Toumouen Goad-Coast (l'actuel Ghana). Outre Ouagadougou, il visitera Dori et de nouveau Koupéla et Fada N'Gourma. (Voir aussi Jean ILBOUDO, « La christianisation du *Moogo*. Contribution des « auxiliaires indigènes » in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p. 100-102.

¹⁰⁶Localité situé à 140 km à l'Est de Ouagadougou, sur l'axe Ouagadougou-Fada-Niamey.

¹⁰⁷Voir CONFERENCE EPISCOPALE BURKINA-NIGER, *Vivre en Église Famille. Mensuel d'information (MCI)*, N° 010, Ouagadougou, 1^{er} février 2000. p. 8.

¹⁰⁸Localité située sur l'axe Ouaga-Niger, à 140 km, à l'Est de Ouagadougou, la Capitale du Burkina Faso.

¹⁰⁹Pour mémoire, c'est en 1936 que la paroisse de Fada N'Gourma a été créée ; elle a marqué le début de l'évangélisation dans le Gulmu. Pourtant, cette localité aurait pu accueillir la Bonne Nouvelle beaucoup plus tôt : en effet, c'est le 8 février 1900 que trois missionnaires Pères blancs (les Pères MENET, LACROIX et CANAC) sont arrivés à Fada, précédés d'une semaine par Mgr HACQUARD (vicaire apostolique du Soudan). A l'époque, le *Gulmu* était sous le règne du roi Bancandi. Mais les populations se montrant très peu réceptives, les missionnaires ont été contraints de plier bagages le 16 juin 1901.

¹¹⁰Voir Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, op. cit., p. 95.

Tremplier, selon laquelle la seconde fondation, en pays *moaaga*, devait être Ouagadougou, la capitale du pays Mossi. La décision est prise et Mgr Bazin recommande qu'Alfred Simon Diban¹¹¹ fasse partie de la caravane menée par le Père Thévenoud¹¹². Parti de Ségou le 3 septembre 1903, ce deuxième groupe de missionnaires arrive à Ouagadougou le 11 novembre 1903.

Désormais les deux équipes de Koupéla et de Ouagadougou conjuguent leurs efforts pour se consacrer davantage à l'activité missionnaire. Elles ont cependant bien conscience que l'apostolat ne se déroule pas sur un terrain religieux vierge et que nécessairement, le milieu influera sur leur action évangélisatrice. Par conséquent, il leur faudra adapter le message à transmettre selon la culture et les populations à évangéliser.

2. La stratégie de mise en place des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)

L'avènement du christianisme en terre burkinabè est, comme le dit Mgr Yougbaré¹¹³, « une pluie de grâce tombant du Dieu Sauveur, une pluie qui a commencé là [à Koupéla] pour se répandre avec le temps dans tout le reste du pays.¹¹⁴ » Comment les populations de Koupéla, puis celles de Ouagadougou, trois années plus tard, ont-elles accueilli les missionnaires Pères Blancs ?

A ce sujet, les propos de Mgr Yougbaré, à l'occasion du centenaire de l'Eglise-Famille de Dieu au Burkina Faso, sont révélateurs : « L'histoire nous dit que c'est avec beaucoup de méfiance, une méfiance justifiée. C'est que, quelques années auparavant, étaient passés par-là d'autres hommes blancs en uniformes, avec fusils et baïonnettes, qui se sont montrés cruels et sanguinaires. Les habitants de ce village¹¹⁵ se demandaient donc quelles étaient les intentions et quel serait le comportement des nouveaux venus. Par la suite, une rencontre avec Mgr

¹¹¹ Il est le premier chrétien de la Haute-Volta, mais il a été baptisé le 6 mai 1901 à Banakourou, dans la région de Ségou, au Mali. Bien qu'originaire de la Haute Volta, il est venu de Ségou comme catéchiste, avec les premiers missionnaires.

¹¹² L'équipe fondatrice de la mission de Ouagadougou se compose des Pères Guillaume TREMPLIER, supérieur, COUSIN (décédé très tôt) et CHOLET. On considère que la mission de Ouagadougou est réellement fondée le 15 mars 1902, suite à la nomination du Père TREMPLIER à Ouagadougou et le changement du personnel. Père TREMPLIER (supérieur), Père CANAC, Père THEVENOUD et le frère Eugène. Le Père CHOLET devait rejoindre Koupéla (Cf. APBR, Diaire de Ouagadougou du 16 mars 1902 et celui des 11 et 15 novembre 1903).

¹¹³ Mgr Dieudonné YOUGBARE, sacré évêque en 1956, est le premier évêque de Koupéla et le premier évêque noir de l'Afrique Occidentale française. Nous venons d'apprendre malheureusement, en ce jour 3 novembre 2011, son décès. Requiescat in pace !

¹¹⁴ MISSIONNAIRES D'AFRIQUE (PERES BLANCS), *Voix d'Afrique*, N° 46. *Album de photos du Centenaire de l'Eglise du Burkina Faso*. p.6.

¹¹⁵ Il s'agit de Koupéla.

Hacquard et les chefs coutumiers a clarifié les choses et rassuré tout le monde. Les hommes à la gandoura et au rosaire venaient, non pas envoyés par le chef des Français, mais par le Père suprême des croyants qui réside à Rome. Ils venaient en amis, en bienfaiteurs ; ils demandaient à être accueillis comme tels parce qu'ils avaient un message de paix à leur communiquer¹¹⁶. » Ces propos nous disent tout de la manière dont les missionnaires sont perçus, du motif de leur présence dans ce pays, de l'esprit dans lequel ils entendent mener cet échange et aussi des inquiétudes de la population qui les compare vite aux colonisateurs qui les ont précédés quelques années auparavant.

Comment les Missionnaires d'Afrique ont-ils mis en œuvre ce gigantesque projet d'évangélisation en terre burkinabè ? Les sources orales et écrites que nous avons consultées ont révélé que la stratégie de mise en place des missionnaires d'Afrique s'est opérée selon quatre axes : l'apprentissage de la langue, l'entretien de bons rapports avec le pouvoir colonial, la recherche de l'appui des autorités traditionnelles et la quête de la sympathie des populations.

2.1 L'apprentissage de la langue

Selon l'esprit de la Société des Missionnaires d'Afrique, le cardinal Lavigerie, fondateur des Pères Blancs, s'est beaucoup inspiré de la méthode de l'apôtre Paul qui s'est fait barbare avec les Barbares, comme il a su être grec avec les Grecs¹¹⁷. En effet, nous dit Laurence Brothier, « Jésus, on le sait, parlait araméen avec ses disciples. Mais c'est dans la langue de la culture de l'empire romain d'Orient, le grec, que les évangélisateurs ont transmis le message du Christ¹¹⁸. » Pour transmettre le message chrétien dans la langue du pays, les Missionnaires d'Afrique, en respectant les objectifs de la mission coloniale, ont ainsi inscrit l'apprentissage de la langue parmi leurs préoccupations pastorales.

Les Pères Blancs ont su se démarquer de leurs références occidentales pour mieux s'accommoder aux usages du lieu d'évangélisation. « Cette méthode devient une stratégie d'apostolat, à partir du moment où, en cherchant à ne pas brusquer les évangélisés et en

¹¹⁶ MISSIONNAIRES D'AFRIQUE (PERES BLANCS), *Voix d'Afrique*, N° 4, *op.cit.*, p.6.

¹¹⁷ Voir Charles cardinal LAVIGERIE, *Instructions aux missionnaires*, Namur, Grands Lacs, 1939, p. 105.

¹¹⁸ Laurence BROTHIER, « Un souci pastoral de Jean Chrysostome : la Catéchèse des non-Hellénophones », in *l'apport des Pères à la Catéchèse d'aujourd'hui*, Actes du Colloque des 4 et 5 juillet, CPE n° 91, Paris, Editions Nouvelles Cités, 2003.

conférant une familiarité aux missionnaires, les Pères ambitionnent de réveiller la sympathie des populations afin de favoriser leurs prédispositions à la conversion.¹¹⁹ »

En appliquant le principe de saint Paul qui vise à se faire tout à tous, pour les gagner tous à Jésus-Christ, les Missionnaires d'Afrique multiplieront les efforts pour apprendre la langue, s'imprégner des coutumes, adopter les habitudes culinaires et vestimentaires¹²⁰ des évangélisés.

Voilà pourquoi chez les Missionnaires d'Afrique, les études linguistiques et ethnographiques seront vivement recommandées, sinon imposées. En effet, « chaque Père arrivant en mission est obligé de consacrer les six premiers mois de son apostolat à l'apprentissage de la langue et des coutumes. Pour obtenir le droit de confesser dans la langue vernaculaire, les missionnaires sont tenus de passer avec succès un examen destiné à vérifier leur capacité à parler le dialecte du lieu d'évangélisation.¹²¹ » C'est ce qui permet aux Pères Blancs de se démarquer des administrateurs coloniaux. Toutefois, par reconnaissance envers ceux qui ont pacifié le pays, et aussi par obéissance aux lois françaises du Protectorat, les missionnaires doivent composer avec les colonisateurs, afin d'entreprendre un dialogue constructif qui leur permette de poursuivre leur mission.

2.2 Les rapports des missionnaires avec le pouvoir colonial en Haute-Volta de 1900 à 1960.

Les missionnaires sont arrivés en Haute-Volta le 22 janvier 1900 et soixante années après, le 5 août 1960, le pays accédait à son indépendance. Quels ont été les rapports des missionnaires avec le pouvoir colonial qui les avait devancés en 1896, alors que la conquête, l'occupation et la pacification du pays ont facilité la mise en place du projet missionnaire au Moogo ? La situation de la Haute-Volta est-elle analogue à celle des pays du Soudan français¹²² ou bien est-elle particulière ? Pour répondre à ces questions, il convient d'abord

¹¹⁹Jean BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire master, Poitiers, 2008, p. 35.

¹²⁰Le vocable « Pères Blancs » tire son origine de l'habit missionnaire qui est en fait une adoption de la tenue arabe du lieu, constituée d'une gandoura et d'un burnous de couleur blanche. Voir Jean BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, op.cit., p. 35.

¹²¹Jean BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, op.cit., p.35.

¹²²Dans son étude sur les cent ans de catholicisme au Mali, Pierre Diarra fait état de la difficile collaboration entre les missionnaires catholiques, en l'occurrence les « Pères Blancs » et l'administration coloniale. L'enjeu était sur le maintien ou la suppression de l'école catholique. Pour plus d'information, se référer à son analyse allant de la page 105 à la page 112.

d'analyser la situation au Soudan français de 1900 à 1920, avant de nous intéresser à celle de Haute-Volta de 1928 à 1960).

2.2.1 Les lois de laïcisation au Soudan français et ses conséquences au pays Mossi de 1900 à 1920

Au préalable, il convient de rapporter un fait important : il s'agit de la loi française du 7 juillet 1904, suivie de son décret d'application du 2 janvier 1905, sur la séparation de l'Église et l'État. Cette loi, qui interdit à tous les « congréganistes » d'enseigner, entraîne sous Pie X la rupture des relations diplomatiques entre la France et le Saint-Siège le 29 juillet 1904. Quelle en est la cause ? Le 22 janvier 1903, le ministre des colonies reçoit l'ordre de la Chambre des Députés de laïciser¹²³ tous les services et de supprimer les emblèmes religieux dans les établissements dépendant de son ministère¹²⁴. La mise en application commence dans le domaine sanitaire, à Kayes, à Kati et à Bamako, où les sœurs sont respectivement remplacées par des militaires (des sous-officiers) - surtout pour la partie administrative - et par quelques infirmiers. Les Sœurs Blanches¹²⁵ partent pour le pays Mossi (l'actuel Burkina Faso).

C'est surtout sur le terrain de l'école qu'une sorte de guerre se livre entre l'administration et la mission. Désormais tous les enfants que l'administration a confiés aux écoles des Pères Blancs sont inscrits dans les écoles publiques. Celles-ci sont organisées sous différentes formes : villageoises, régionales, urbaines ; primaires, supérieures, professionnelles et enfin école normale, la future école William Ponty où seront formés la plupart des cadres originaires du Soudan français. Constamment, les missionnaires sont critiqués. Alors que l'État veut apporter l'essentiel de la civilisation et de la culture françaises à ses futurs auxiliaires en respectant leurs croyances et leurs coutumes, on considère que les missionnaires agissent à contre-courant en ne voyant dans l'école qu'un moyen d'aboutir à la conversion des Africains au prix de la transformation totale de leur genre de vie et de l'abandon de leurs traditions.

¹²³ Sur le territoire français, tous les cultes sont traités de la même manière au regard de la loi et tous jouissent de la liberté d'exercice. En principe, l'État ne fait de faveur à aucun ; il se veut neutre ou, pour employer une autre expression, laïc. C'est pourquoi il se propose de les ignorer tous. L'égalité et la liberté sont les garanties reconnues aux sociétés religieuses établies en France. La neutralité- ou laïcité -est l'attitude fondamentale que l'État adopte à l'égard de ces mêmes sociétés. Ces principes sont ont été promulgués aux articles 1^{er} et 2 de la loi du 9 décembre 1905. Aussi le 28 octobre 1958, à l'article 2 de la constitution, ces principes sont-ils réaffirmés.

¹²⁴ Voir Pierre DIARRA, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, op. cit., p. 103.

¹²⁵ Les Sœurs Blanches, ou Sœurs de Notre-Dame d'Afrique, constituent la branche féminine fondée par le cardinal Charles LAVIGERIE à Alger en 1869.

C'est ce qui explique le refus catégorique opposé par l'administration à la demande des missionnaires de fonder de nouveaux postes¹²⁶ et, par conséquent, de créer de nouvelles écoles, freinant ainsi l'évangélisation. D'où la détérioration des relations entre administrateurs et missionnaires. On assiste à de nombreuses vexations, des dialogues de sourds, des restrictions à l'expansion missionnaire et le refus de tout appui matériel, ce qui à terme freinera l'accueil du catholicisme au Soudan. Parmi les grands gagnants, se trouvent les responsables musulmans dont le souhait longtemps affiché est de contrer toute influence missionnaire.

Les lois de laïcisation vont bien évidemment modifier sensiblement les rapports entre l'administration coloniale et la mission catholique en Haute-Volta durant toute la première moitié du XX^e siècle.

2.2.2 Les relations des Pères Blancs avec l'administration coloniale en Haute-Volta.

Pour entrer en contact avec le pouvoir public en place, la Société des Pères Blancs va développer des stratégies visant à orienter à son avantage les rapports avec l'administration coloniale, comme elle le fera aussi avec les autorités traditionnelles.

Les conceptions de la légitimité de l'administration coloniale et de la mission catholique divergent en Haute-Volta ; cela est dû, comme nous l'avons dit plus haut, à la différence des objectifs. Aux dires du Père François de Gaulle¹²⁷, malgré les divergences, on constatera toutefois que les deux parties vont se tendre la main pour répondre ensemble à des objectifs pourtant dissemblables. En Haute-Volta, c'est la question scolaire qui rapproche les colonisateurs et les missionnaires. D'une part, les administrateurs voient dans les écoles le meilleur lieu pour transmettre l'influence française nécessaire au bon déroulement de la colonisation ; d'autre part, les missionnaires voient dans l'œuvre scolaire un puissant moyen d'apostolat. De plus, ils veulent rattraper le retard, car l'école catholique a été longtemps fermée¹²⁸.

¹²⁶Par exemple Mgr Hyppolite Bazin, qui a remplacé Mgr HACQUARD, voulait que la Bonne Nouvelle dépasse Ouagadougou et parvienne à tout le pays mossi. Il voulait que les nouveaux Pères Blancs venus de France s'installent à Koudougou en 1904. Deux fois de suite l'autorité coloniale refusa et Mgr Bazin mourut le 30 novembre 1910 à Kayes au Mali sans avoir eu l'autorisation de fonder le poste de Koudougou. Finalement, c'est Mgr LEMAITRE, son successeur, qui obtint la permission demandée et même là, les Pères ne s'installeront qu'à Réo en 1912, à une quinzaine de kilomètres à l'Ouest de Koudougou (Voir Nicolas BADO, « L'évangélisation du « Lyolo », in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p.122.

¹²⁷François DE GAULLE, Père Blanc, Kamboinsé, le 17 mars 2007.

¹²⁸ Un climat de concurrence s'installe entre l'école laïque et celle de la mission qui multiplie les efforts pour subsister. Mais privée du soutien financier et moral de l'administration, l'école de la mission renonça à ouvrir ses portes pour la rentrée scolaire 1906 (Voir Maxime COMPAORE, « L'enseignement privé catholique en Haute-

Or, dans les années 1940, il y a une forte montée des mouvements nationalistes qui remettent en cause l'influence culturelle française comme l'explique Magloire Somé¹²⁹, dans son étude sur la christianisation de l'Ouest-Volta. Le Gouvernement français, voyant que l'enseignement privé est moins exposé à la menace nationaliste, lui accorde alors des faveurs. Ainsi, « pendant que la Fonction publique subventionnera les établissements catholiques, l'enseignement au sein des écoles privées devra se dispenser en langue française et se conformer aux programmes métropolitains ».¹³⁰ Ce partenariat sur le terrain a été encouragé au haut lieu par le Gouverneur Général d'Afrique Occidentale française, appuyé par le Ministre des Colonies. Aussi les missionnaires en profitent-ils pour tenter d'accroître leur influence.

En effet, avec la création des Conseils généraux en 1946, instances chargées d'étudier les questions budgétaires, éducatives, administratives et sociales, la Mission décide de s'immiscer, par leur biais¹³¹, dans le champ politique. Ayant obtenu l'autorisation d'introduire un des leurs dans l'assemblée représentative basée à Dakar, les Pères Blancs désignent le Père Docteur Goarnison pour occuper cette fonction. Le rôle du Père Goarnison au sein de ces assemblées territoriales, qui votent entre autres le budget général, devint une stratégie profitable à la Société des Missionnaires d'Afrique. Le premier effet positif sera les salaires des enseignants de l'école catholique. En effet, grâce à la présence du Père Docteur Goarnison et à ses négociations, la parité de rémunération entre instituteurs du secteur public et du privé est votée, alors qu'auparavant les moniteurs des écoles catholiques étaient rétribués jusqu'à dix fois moins que leurs collègues des établissements publics.¹³² La participation de la Mission aux discussions de la sphère publique lui permet « de bénéficier durant les années 1950 de multiples crédits du fonds d'Investissement pour le Développement Economique (F.I.D.E.S.) »¹³³. Grâce à ces subsides, le Vicariat apostolique de Ouagadougou a pu construire de nombreuses écoles en ne supportant que 50% des coûts, la moitié restante étant à la charge du F.I.D.E.S. Ainsi entre 1947 et 1949, sept nouvelles écoles seront-elles construites.

Volta 1900-1960 », in *Burkina...2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, Ouagadougou, Presses Africaines, 1993, p. 203-204.)

¹²⁹Voir Magloire SOME, *La christianisation de l'Ouest-Volta, action missionnaire et réactions africaines, 1927-1960*, 2004, Paris, l'Harmattan, Etudes africaines, 2004, p. 439.

¹³⁰Jean BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, op.cit., p. 125.

¹³¹ La présence d'un représentant de la Mission aux Conseils généraux a été suggérée par le Gouverneur général. Voir Lettre du Gouverneur général MOURAGUES au Supérieur Général, Paris, septembre 1953, APBR, Dossier n° 472 (IV), 04022, Ouagadougou/V.

¹³²Voir *Jeune Afrique*, n° 1, juillet 1948, APBR, Dossier n° 474 (VI), p. 2. Voir BOURON, Jean, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, op.cit., p. 125.

¹³³*Ibid.*

Il y a pourtant des difficultés dans les rapports Église-Nation. La France avait signé le 10 septembre 1919 la convention de Saint-Germain par laquelle elle s'engageait à respecter dans ses colonies la liberté de conscience et de libre exercice de tous les cultes. Mais sur le terrain, les choses se passent autrement. Mgr Thévenoud mènera un long combat jusqu'auprès des ministres pour faire reconnaître le droit à la conversion, la liberté de la femme notamment en matière de mariage et, d'une façon générale, le statut chrétien qui permet aux nouveaux convertis de se voir appliquer un droit conforme à leur foi. Il aura fallu aussi dix ans de démarches pour que soit promulgué, le 16 janvier 1939, le décret qui donne aux missions la personnalité juridique. Celles-ci peuvent désormais mettre à leur nom des terrains et des constructions¹³⁴.

Par ailleurs, les missionnaires ont aussi lutté contre deux obligations de l'administration coloniale qui portaient atteinte à l'activité missionnaire. En pleine période de culture, hommes, femmes et parfois enfants étaient arrachés à leurs champs et réquisitionnés pour travailler sur les routes, souvent dans des conditions inhumaines. A cela s'ajoutait l'obligation de payer l'impôt en pleine période de disette, ce qui conduisait les chefs de famille à mettre en gage des enfants, le plus souvent des fillettes, qui étaient pratiquement vendues contre leur gré. Pour échapper à toutes ces exactions, nombreux étaient les catéchumènes et les chrétiens qui préféraient passer la frontière et se réfugier en Gold-Coast (Ghana)¹³⁵.

En dépit de ces tensions, la mission a su tirer profit de ses rapports avec l'administration coloniale. Il lui a fallu parfois des années de négociations pour qu'on lui reconnaisse certains droits. Cela a été possible grâce notamment à Mgr Thévenoud et au Père Docteur Goarnison.

Il convient maintenant de s'interroger sur les rapports de la mission catholique avec les autorités traditionnelles : comment en effet les Missionnaires d'Afrique se sont-ils comportés à l'égard des chefs coutumiers?

2.3 La recherche de l'appui des autorités traditionnelles

Dans les instructions qu'il donnait à ses missionnaires, le cardinal Lavigerie leur recommandait entre autres de s'adresser d'abord aux chefs auprès desquels ils pourraient trouver un accueil favorable¹³⁶.

¹³⁴Voir Joseph Roger DE BENOIST, « Mission et administration coloniale : le cas de la Haute-Volta », in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, Ouagadougou, *op.cit.*, p. 87.

¹³⁵*Ibid.*

¹³⁶ Voir Charles LAVIGERIE, *Instruction aux missionnaires*, *op.cit.*, p. 69.

Dans son étude sur la christianisation du *Moogo*, Jean Ilboudo résume la stratégie d'approche mise en œuvre par les Pères Blancs en ces termes : « S'adresser aux masses en s'occupant des adultes et des enfants et gagner la sympathie des chefs locaux en leur manifestant de la confiance, en prenant au sérieux leur pouvoir, en leur faisant quelques cadeaux et leur rendant quelques services ¹³⁷. » Cette consigne de gagner d'abord l'estime des chefs locaux (*naaba*) était bien adaptée au *Moogo* où les *Moose* ont un grand respect pour le chef et lui sont généralement soumis. En effet, il n'est pas rare d'entendre en pays *Mossi* des gens s'exprimer de la sorte : « *Tônd geta Naab la, a sên yet t'd maana soba, tônd yâsa a wila* » (*Nous regardons notre chef, ce qu'il dit de faire, nous sommes partants*). C'est dire combien il est important pour tous ceux qui veulent entreprendre une action d'intérêt public en milieu *moaaga* de tout faire pour gagner sa sympathie et obtenir sa bénédiction.

Les missionnaires qui arrivent au *Moogo* ont pris le temps de s'informer sur le système de gouvernement du pays et les coutumes des *Moose*¹³⁸. Aussi comprennent-ils vite qu'il leur faut absolument compter sur les chefs locaux, établir avec eux une relation humaine vraie. Ils seront grandement aidés par les catéchistes dont nous parlerons plus tard.

Les missionnaires espèrent donc convertir des chefs acquis à leur cause. Mais une fois sur le terrain, ils finissent par se rendre à l'évidence que l'adhésion des *naaba* comporte beaucoup d'ambiguïtés pouvant porter atteinte à l'œuvre d'évangélisation. Ainsi vers les années 1950, la plupart des Pères Blancs comprennent qu'il leur faut plutôt user de prudence lorsqu'il s'agit d'évoquer la conversion des chefs *moose*, en raison de certains rites coutumiers inhérents à leur fonction : ceux-ci, en effet, doivent, non seulement assurer la cohésion de la communauté, mais aussi éviter de privilégier une confession religieuse par rapport à une autre, ce qui rend caduque la vision idéale du cardinal Lavigerie. Les missionnaires comprennent alors que l'important n'est pas nécessairement la conversion du chef, mais celle de la population.

¹³⁷Jean ILBOUDO, « La christianisation du *Moogo* Contribution des « auxiliaires indigènes », in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p. 97.

¹³⁸ La cellule sociale importante chez les *Moose* est le *buudu* (la famille), et sur le plan géographique, le *saka* (le quartier). Le *moaaga* est lié d'une part aux membres des différentes générations du lignage auquel il appartient, et d'autre part aux membres de la famille de sa mère (*yèsrâmba*), et à ceux de chaque famille dont il a reçu une épouse les (*remdâmba* ou *demdâmba*). Les rapports avec le *buudu* maternel (les *yèsrâmba*) sont d'une importance capitale. Si l'aide des membres du *buudu* paternel est insuffisante ou vient à faire défaut par suite d'infractions graves aux lois du *buudu* paternel, un certain soutien peut être trouvé auprès des *yèsrâmba* qui refusent difficilement leur appui aux enfants de leurs sœurs (les *yagêse* et *yagênga* au singulier). Le neveu (*yagênga*) constitue un lien incontournable entre son *buudu* paternel et son *buudu* maternel dans les négociations et règlements de conflits. Ses interventions sont indispensables pour faciliter les démarches pour le mariage des filles de son lignage maternel.

Toutefois, tout en accomplissant leur mission d'évangélisation, les Pères Blancs multiplient les procédés destinés à établir des relations cordiales avec les chefs. Lors des tournées pastorales, ils prennent soin de passer, autant que faire se peut, par le *nayiri* (la demeure du chef), soit à l'arrivée, soit à la fin de la catéchèse ou de la messe. Ils montrent ainsi qu'ils n'ignorent pas l'autorité du chef du village. Ces rencontres sont bénéfiques pour les deux parties. En effet, d'une part il s'agit pour les missionnaires d'entretenir de bons rapports pour effectuer leur apostolat en terrain favorable. D'autre part, les chefs utilisent ces contacts avec les Pères blancs pour pouvoir garder une emprise sur leurs actions, voire en retirer des bénéfices, car généralement les visites de courtoisie se concluent par des dons réciproques : des poulets, des œufs offerts par les chefs et un boubou, une paire de chaussures et une montre de la part des missionnaires, surtout lorsque ceux-ci reviennent de vacances. Il se tisse alors des liens solides qui aboutissent à une vraie amitié, puis parfois à une conversion, même si cela a été rare.

Grâce à ces contacts amicaux, les Pères obtiennent des chefs l'autorisation pour leurs enfants de s'inscrire au catéchisme ou à l'école catholique. C'est ainsi qu'ils ont pu favoriser l'adhésion de plusieurs personnes au christianisme, jusque dans l'entourage des chefs qui ont même suscité quelques vocations sacerdotales.¹³⁹ Cette stratégie remporte de nombreux succès, car les chefs sont généralement intéressés par les œuvres scolaires que la mission propose à leurs enfants. Ainsi, par ce biais relationnel, treize des petits enfants du *Laglé-naaba* (*Surveillant des cimetières du Chef*) sont baptisés en 1954. Finalement à travers ces relations avec ceux-ci, la population finit par apprécier les missionnaires et un bon nombre se convertit délibérément au christianisme. Pour gagner ainsi la sympathie des populations, les missionnaires ont su déployer diverses stratégies.

2.4 La quête de la sympathie des populations

Le cardinal Lavigerie n'a pas seulement conseillé aux Missionnaires d'Afrique de soigner la qualité relationnelle à l'égard de l'administration coloniale et des chefs traditionnels *moose*, il les a vivement encouragés à entretenir aussi de bons rapports avec les populations tant urbaines que rurales. En effet, « Lavigerie recommandait de s'adresser à la masse. Le poste de mission devra être placé au milieu d'une population nombreuse et dense. Une fois installés, les

¹³⁹Par exemple, un des fils du *Boussouma-naaba* est ordonné en 1951. Diaire de Tenkodogo, 10 février 1951. Quatre prêtres sont issus de la famille du *Baloum-naaba*. Un des frères du *Gounga-naaba* devient « Père Blancs. » Voir Xavier BOILOT, « L'Église et le pouvoir en Haute-Volta, 1950-1960 », in Gabriel MASSA et Y. Georges MADIEGA, (sous la dir.), *La Haute-Volta coloniale. Témoignages, recherches, regards*, Paris, Karthala, 1995, p. 227.

missionnaires s'appliqueront à rayonner de proche en proche dans le pays ». ¹⁴⁰Cela se fera surtout à travers la mobilité des missionnaires et grâce à une pastorale itinérante qui permet les contacts avec la population lors des tournées régulières dans les villages et les centres. « Cette logique pastorale qui institue le système des visites et des tournées procède en fait de la volonté de Lavigerie de voir ses missionnaires se rapprocher le plus intimement possible des populations évangélisées » ¹⁴¹. Aussi, lors de l'installation des premiers Pères Blancs à Koupéla, Mgr Hacquard, qui avait déjà mis ces consignes en application dans le milieu Bambara, a-t-il rassuré les chefs coutumiers pour qu'ils saisissent au mieux l'identité et la mission des Pères Blancs qui venaient vivre au milieu d'eux. C'est à partir de ce moment que la méfiance a fait place à la sympathie à l'égard des Pères Blancs.

Pour montrer aux populations qu'ils veulent vraiment se faire " *Moose* avec les *Moose* ", les Pères Blancs, lors des tournées et des visites, mangent de la nourriture préparée par la femme du catéchiste, accordant ainsi leurs comportements avec ceux des populations évangélisées. Certains plus audacieux mangent le *tô* ¹⁴² dans le même plat que les *Moose* et boivent le *dolo* ¹⁴³ avec les villageois et parfois dans la même calebasse. Mais les supérieurs doivent parfois intervenir pour attirer l'attention sur la nécessité d'une certaine prudence dans l'alimentation, car les excès de mimétisme peuvent altérer leur santé, ce qui nuirait à l'œuvre d'évangélisation.

Outre le mimétisme culinaire, les missionnaires font aussi preuve de gentillesse, de générosité, de communion et de compassion. Ils partagent les joies des populations lors des baptêmes et des mariages, et compatissent également à leur peine à l'occasion des funérailles. A leur passage dans un village ou dans un quartier, les enfants accourent tout joyeux vers eux pour les saluer en *Moore*. Lorsqu'ils s'arrêtent, tout de suite un attroupement se fait autour d'eux et un dialogue s'engage.

¹⁴⁰Jean ILBOUDO, « La christianisation du « *Moogo* » Contribution des « auxiliaires indigènes », in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993, op.cit.*, p. 104.

¹⁴¹Jean BOURON, *L'évangélisation du pays moaga par les ères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme, op.cit.*, p. 33.

¹⁴² Le *tô* est la nourriture de base du Burkina Faso. Il est fait à partir de la farine de sorgho, de mil ou de maïs. Sorte de polenta, il se mange accompagné de sauce ou de soupe.

¹⁴³ Le *dolo* est la bière locale faite à partir de la farine de sorgho rouge ou de maïs germé. Cette farine est bouillie dans des grosses marmites puis filtrée le soir ou le lendemain selon que l'on a commencé la préparation le matin ou le soir. Le jus recueilli est ensuite bouilli durant plusieurs heures. On le verse dans des jarres ou des gros récipients pour le laisser se rafraîchir. La nuit on y ajoute une certaine quantité de levure pour qu'il fermente, jusqu'au lendemain matin où il devient de la bière consommable et bien alcoolisée. Sa qualité dépend de celle du mil, du sorgho ou du maïs à la germination, mais elle dépend surtout du savoir-faire de la femme qui dose le feu comme il se doit.

Beaucoup de missionnaires soutiennent les parents qui ne peuvent pas honorer les frais de scolarité ni de soins de leurs enfants. En période de famine, ils interviennent en achetant du mil pour les familles pauvres. En outre, ils mettent à contribution leurs relations en Europe en vue d'obtenir un puits ou un forage pour certains villages. Bien sûr, le but des missionnaires, à terme, est le prosélytisme, mais personne n'est contraint à se convertir. Les missionnaires proposent la Bonne Nouvelle à tous, ils espèrent gagner des adeptes au Christ, mais ils laissent chacun libre d'adhérer à la religion chrétienne en s'inscrivant au catéchisme.

Toutes ces stratégies préparent le terrain pour l'apostolat qui est toujours programmé, organisé et accompli de concert avec toute l'équipe des prêtres et les catéchistes indigènes, dont nous parlerons après avoir passé en revue les méthodes pastorales des Missionnaires d'Afrique.

3. Les méthodes pastorales des Pères Blancs

Les missionnaires avaient un principe apostolique propre, à savoir la mise en œuvre en Afrique de la pastorale paulinienne du « Tout à tous¹⁴⁴. » Dans ses instructions, le cardinal Lavignerie a toutefois indiqué les options nécessaires à opérer en fonction des lieux ainsi que les moyens matériels et humains à associer pour atteindre l'objectif : l'annonce de la Bonne Nouvelle aux Africains en tenant compte de leurs réalités socioculturelles et économiques. C'est dans cet état d'esprit que la mission se développa dans le Vicariat apostolique du Sahara-Soudan et, à partir de l'année 1900, à Koupéla et à Ouagadougou, en pays *Mossi*.

3.1 Les méthodes apostoliques des Pères Blancs de 1900 à 1921¹⁴⁵.

Mgr Hacquard a sa méthode à lui dans son apostolat à Ouargla¹⁴⁶ ou à Tombouctou¹⁴⁷, mais ses directives aux missionnaires sont peu nombreuses. Il est réputé pour sa rigueur concernant le zèle apostolique des missionnaires. Il se refuse obstinément à être un explorateur, faisant ainsi écho au cardinal Lavignerie qui rappelait constamment aux missionnaires qu'ils ne sont ni des voyageurs, ni des touristes, ni des savants, ni quoi que ce soit d'autre que des

¹⁴⁴ 1 Co 9, 16-23.

¹⁴⁵ Sacré évêque, Mgr THEVENOUD devint le premier titulaire du nouveau Vicariat apostolique créé le 2 juillet 1921. Désormais, c'est lui qui donnera les consignes pastorales pour tout le Vicariat apostolique en attendant la création d'autres vicariats, comme ceux de Bobo Dioulasso, de Ouahigouya et de Nouna.

¹⁴⁶ D'octobre 1892 à avril 1894.

¹⁴⁷ De mai 1895 à janvier 1896.

chercheurs d'âmes. Pour lui, sa tâche consiste à débroussailler pour laisser les autres cultiver¹⁴⁸. Toutes ces raisons font qu'il ne veut pas établir tout de suite des règles. En revanche, à travers ses carnets de visites des postes ou ses réflexions dans ses correspondances, on perçoit ses vues sur l'application des méthodes apostoliques des Pères Blancs dans son Vicariat. Ses recommandations et conseils en matière apostolique se rassemblent autour de deux axes principaux : le contact avec la population et l'installation dans les postes, puis l'apostolat proprement dit.

Pour ce qui est du contact avec la population et l'installation dans les postes, Mgr Hacquard conseille une vie bien réglée, régulière et disciplinée. Aussi le poste lui-même doit-il être modeste et ordonné pour permettre une bonne vie communautaire. Il conseille aux missionnaires de soigner également l'accueil, dans un esprit de bonté et de charité fraternelle. Enfin, vis-à-vis des Européens, il encourage des relations franches et bienveillantes¹⁴⁹, pour favoriser la coopération entre l'Église et l'autorité coloniale.

Constamment, Mgr Hacquard rappelle à ses missionnaires que le contact et la bonne entente avec les chefs locaux sont essentiels¹⁵⁰. Pour lui, l'école est une des premières œuvres à implanter pour former des hommes aptes à suivre et diriger l'évolution de leur pays dans ses relations avec la France et former aussi des catéchistes indigènes, capables de donner à leurs compatriotes une instruction primaire sur la religion.

Concernant la catéchèse, Mgr Hacquard insiste sur les visites des Pères dans les villages et sur les catéchismes réguliers. « C'est à cette prédication, dit-il, que je donne la préférence parmi toutes les œuvres de la mission, c'est celle dont je désire surtout l'accroissement¹⁵¹. » On le voit bien, le prélat n'a pas proposé des règles apostoliques en tant que telles. Il a plutôt fait des recommandations et donné des conseils dont doivent s'inspirer les missionnaires dans l'apostolat. Il laisse ainsi aux responsables de poste de mission le soin d'élaborer ultérieurement une règle conforme à la situation concrète de chaque pays ou zone d'évangélisation.

¹⁴⁸ Voir Dominique ARNAUD, « Les divisions ecclésiastiques du Soudan au XIX^e siècle et les méthodes des Missionnaires d'Afrique », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p. 71.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 72.

¹⁵⁰ Au cours de sa deuxième tournée dans le pays mossi il rendit systématiquement visite au *Moogo-naaba* à Ouagadougou, aux chefs des principautés de Boussouma, de Boulsa et de Koupéla.

¹⁵¹ *Carte de visite du poste de Ségou*, mars 1898, Arch. PB, 078.012.

3.2 Les consignes précises pour l'apostolat à partir de 1928

Pour coordonner l'activité pastorale et permettre aux Pères Blancs d'accomplir au mieux leur mission apostolique, Mgr Thévenoud¹⁵² a mis à leur disposition, dès 1928, le Directoire pratique de l'apostolat. Ces orientations portent sur quatre domaines : le catéchuménat - en l'occurrence celui des adultes -, les catéchistes¹⁵³, le Petit Séminaire et la chrétienté. Eu égard à notre sujet, nous considérerons uniquement le catéchuménat et les catéchistes. Mais nous ne parlerons pour l'instant que de l'école des catéchistes. Nous traiterons de leur formation et des rôles qui leur sont assignés dans le deuxième point du présent chapitre.

3.2.1 Le catéchuménat¹⁵⁴

Il s'agit de l'étape préparatoire au baptême. Temps de probation et de formation à la vie chrétienne, le catéchuménat des adultes dure quatre années et concerne trois catégories de candidats : les Postulants, les Catéchumènes et les *Baptizandi*.

- Les Postulants¹⁵⁵

Tous ceux qui se présentent pour recevoir l'instruction religieuse sont considérés comme des Postulants. Leur insigne est la médaille qu'on leur donne dans les trois mois qui suivent l'inscription. Comme les Postulants ne viennent pas tous en un seul jour, la remise de la médaille se fait tous les trois mois, à une date fixe. Deux conditions sont requises : d'abord le renoncement aux manifestations trop ostensibles du paganisme ; ensuite la connaissance des prières du matin et du soir ainsi que des grandes vérités qui fondent le Catéchisme.

- Les Catéchumènes¹⁵⁶

Le passage à la catégorie des Catéchumènes a lieu un an après l'inscription et son insigne est le chapelet. Pour y être admis, les inscrits doivent faire preuve d'une bonne connaissance de la Bible - depuis la *Genèse* jusqu'aux *Commandements de Dieu* - et du Catéchisme. La formation, durant cette période, consiste à amener les Catéchumènes à abandonner les pratiques païennes, renoncer à la polygamie ou à une situation fausse qui ne

¹⁵² Mgr Joanny THEVENOUD, (1878-1949) est le premier vicaire apostolique et évêque de Ouagadougou à partir de 1921.

¹⁵³ Ce deuxième point traite de l'école des catéchistes et des catéchistes en fonction.

¹⁵⁴ Voir Mgr Joanny THEVENOUD, *Directoire pratique de l'Apostolat dans le Vicariat apostolique de Ouagadougou*, 1928, p. 1-45.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p.1.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p.2.

peut être régularisée, fuir les occasions de péchés, faire acte de présence à la mission ou à la prière dominicale dans les centres où il y a des catéchistes et participer aux séances de catéchisme programmé (au moins aux deux tiers des séances).

Le Catéchuménat proprement dit dure en principe deux années, sauf exception. Les séances sont assurées par les catéchistes, les prêtres et les religieuses.

- Les *Baptizandi*¹⁵⁷

Après trois années de catéchisme, le Catéchumène entre dans la catégorie des *Baptizandi*, s'il a été jugé apte à l'examen de passage. Cette quatrième année est donc celle de la préparation prochaine au Baptême. Elle consiste en l'explication complète du Catéchisme avec un enseignement détaillé des obligations de la vie chrétienne et des pratiques de dévotion. On exige des candidats la pratique de la vie chrétienne, sauf les sacrements. Ils ont l'obligation de présence aux célébrations dominicales et aux jours de fêtes. Ils s'abstiennent de travailler le dimanche. Chaque *Baptizandus* doit se choisir un parrain, ou une marraine, bien connu de la communauté et approuvé par l'équipe des prêtres et des catéchistes du Centre. Les parrains et les marraines sont priés de conseiller régulièrement leurs filleuls, lesquels doivent faire preuve d'obéissance.

Cette période de préparation au Baptême dure dix mois, au terme desquels se fait l'appel décisif. L'appel comporte deux examens, un théorique et un autre pratique. Il est décidé en conseil qui a voix délibérative. Mais le curé ou le vicaire prend au préalable l'avis des catéchistes, des Conseils paroissiaux ou des notables chrétiens.

Après l'appel décisif, commence la préparation immédiate au Baptême qui dure deux mois et se termine par une retraite de huit jours. Ce temps est consacré à la formation de l'âme à la vie chrétienne. On parle spécialement de la prière, des Sacrements de Pénitence (Réconciliation), d'Eucharistie, de l'Onction des malades et de la Communion des Saints. On leur donne également quelques notions de liturgie, des bénédictions du Rituel et des processions. On expose enfin la doctrine de l'Eglise dans ses différents aspects.

Ce Directoire comporte des exceptions qui sont laissées à l'appréciation du curé de la paroisse, qui doit statuer en liaison avec les vicaires et les catéchistes du Centre. Ces exceptions concernent essentiellement la durée du Catéchuménat qui peut être ramenée à trois années suivant la maturité du catéchumène et sa disponibilité. Pour éduquer les postulants et les

¹⁵⁷Voir Mgr Joanny THEVENOUD, *Directoire pratique de l'Apostolat dans le Vicariat apostolique de Ouagadougou*, 1928, *op.cit.* p. 3-4.

catéchumènes, il était nécessaire d'ouvrir une école de catéchistes. La création de la première école de catéchistes fut l'œuvre de Mgr Joanny Thévenoud.

3.2.2 L'école de formation des catéchistes

Il fallait créer un cadre propice à la formation des catéchistes. Plus haut, nous avons dit que malgré l'engagement des missionnaires et leur zèle apostolique perçu à travers les nombreuses tournées, l'évangélisation tournait au ralenti. La raison est qu'il manquait une certaine continuité au sein de la communauté. En effet, lorsque les missionnaires quittaient un village, il ne restait personne sur place pour continuer l'enseignement et assurer la formation des catéchumènes.

C'est dans ce contexte que Mgr Lemaître demande de choisir, parmi ceux qui se sont convertis et qui se distinguent par leur maturité humaine, des jeunes pour poursuivre l'enseignement du missionnaire et encourager la population à mettre ses conseils en pratique afin de mener une bonne vie chrétienne. Les jeunes gens choisis reçoivent une petite formation tous les dimanches. C'est à partir de ces humbles débuts que Mgr Thévenoud lance progressivement l'œuvre des catéchistes¹⁵⁸.

Auparavant, à la rentrée scolaire 1914-1915, alors qu'il est supérieur de la mission de Ouagadougou, il ouvre une école pour sa mission. Le but de cette école est de former des futurs prêtres ou des catéchistes. Dans son idée, les plus jeunes et les plus doués, aptes à entreprendre des études poussées, iraient jusqu'au sacerdoce. Les plus âgés et les moins doués deviendraient dans ce cas des catéchistes. Tel est son objectif¹⁵⁹.

En 1923, il fait de cette école à Ouagadougou une œuvre du Vicariat et tous les postes de la nouvelle mission sont invités à envoyer des candidats sérieux. Au début, seul Koupéla est en mesure d'envoyer des candidats, car les autres, notamment Réo, Manga et Baam viennent seulement d'être créés¹⁶⁰. Durant les deux premières années de l'expérience, les élèves catéchistes sont mêlés aux séminaristes. Le nombre des élèves grandissant, il est décidé de procéder à leur répartition en deux sections bien distinctes : celles des séminaristes et celles des élèves catéchistes.

¹⁵⁸Voir Gabriel PICHARD, « Les missionnaires au Soudan » in *Une Église qui libère. Quelques étapes dans l'histoire de l'évangélisation de l'Afrique de l'Ouest et du Burkina Faso*, s.In.d. p. 41

¹⁵⁹ Il est évident que cette conception peut créer des complexes. C'est sans doute ce qui va expliquer la séparation des deux sections une quinzaine d'années plus tard.

¹⁶⁰Réo dans le pays *lyolo* (1912) ; Toma, au pays *samo* (mars, 1913) ; Manga et Bam, dans le pays *moaaga*, respectivement en 1919 et en 1923, Koudougou en 1924, Pabré en 1925 et Guiloungou en 1930.

Les deux sections sont transférées à Pabré¹⁶¹ en 1925. L'œuvre se développant grâce aux candidats venus des autres postes du pays *Mossi*, on décide d'envoyer la section des catéchistes à Guiloungou¹⁶² en 1930, avant même qu'on y ait ouvert un poste de mission.

Le but de cette œuvre est indiqué à la première page du règlement de l'Ecole, en ces termes : « Former des collaborateurs des missionnaires. Donc, elle devra former des catéchistes pieux, zélés, instruits et dévoués, ayant pleinement conscience de la beauté et des responsabilités de leur vocation. En un mot, son but est de faire des jeunes gens qui sont à l'École des apôtres et non des salariés.¹⁶³» Choisis par les Supérieurs de postes, ces jeunes chrétiens doivent avoir entre 15 et 18 ans. Ils proviennent de trois ethnies : *mossi*, *gurunsi* et *busancé*, mais les *Mossi* étant majoritaires, le *Moore* devient la langue de l'Ecole. Les autres ethnies s'intègrent facilement, après quelques mois d'apprentissage.

Ce détour historique nous a permis de passer en revue le projet des Missionnaires d'Afrique, la conquête du pays *Mossi* et la mise en place du système colonial à la fin du XIX^e siècle, l'avènement des missionnaires au *Moogo*, leur stratégie de mise en œuvre ainsi que leurs méthodes apostoliques. Les plus importantes de ces méthodes restent le catéchuménat et la prédication qui ont entraîné la création de l'œuvre des catéchistes, pour appuyer et relayer l'action des missionnaires. Voyons maintenant qui sont les catéchistes et quelle est leur place, dans le dispositif missionnaire.

¹⁶¹Localité située à 20 km, au Nord-Ouest, sur l'axe Ouagadougou-Kongoussi-Djibo.

¹⁶² Cette localité est située à 38 km, non loin de Ziniaré, au Nord, sur l'axe Ouagadougou-Kaya-Dori.

¹⁶³ P.J.-B., MELINE, « Les catéchistes », in *Son excellence Monseigneur Thévenoud, Évêque titulaire de Sétif, Vicaire Apostolique de Ouagadougou dans la Boucle du Niger*, Tabora, Grands lacs, 1939, p. 218.

II. LES CATECHISTES INDIGENES DANS LE DISPOSITIF MISSIONNAIRE

Une fois sur le terrain, les missionnaires se rendent compte que l'évangélisation ne peut se faire sans la collaboration des Africains. En effet, après quelques décennies de présence en Haute-Volta, les Pères Blancs constatent eux-mêmes la lente progression de la pastorale, hormis certaines régions, comme le milieu *dagara*¹⁶⁴, où l'on constate des conversions en masse. En outre, en fonction des situations et des personnalités, l'évangélisation est tantôt encouragée, tantôt freinée par l'administration coloniale et par le pouvoir coutumier.

C'est dans cette perspective que les missionnaires ont cherché à mettre en pratique l'idée de Mgr Hacquard de recruter des catéchistes qui les accompagnent et enseignent sous leur direction. Ainsi recrutés et formés par les Pères Blancs, les catéchistes deviennent dès lors la cheville ouvrière de l'apostolat catholique. Mais si la nécessité du catéchiste est bien perçue, quel type de catéchistes faut-il pour les missionnaires ? Comment sont-ils formés et quel est le contenu de leur formation ? Dans leurs méthodes d'évangélisation, les Pères Blancs ont cherché à s'associer les catéchistes pour mieux étendre l'influence du christianisme dans le pays. Quelle est alors l'influence tant directe qu'implicite des catéchistes eux-mêmes au sein de la société burkinabè ?

1. Le profil du catéchiste voulu par les missionnaires

Le cardinal Lavigerie était soucieux de la transformation du Continent africain par les Africains eux-mêmes. Aussi, dans le « *Mémoire Secret* », daté du 22 janvier 1878 et adressé à la Sacrée Congrégation de la Propagande, indique-t-il des voies pour y parvenir. Il faut, selon lui, aider ou former les Africains dans des conditions qui les laissent vraiment Africains pour tout ce qui touche à la vie matérielle ; il est également nécessaire de leur donner une éducation qui leur permette d'exercer une influence la plus grande possible sur leurs compatriotes. Pour ce faire, il décide de récupérer des enfants Noirs vendus comme esclaves, en les rachetant et en

¹⁶⁴ Le mouvement de conversion massif, déclenché en 1932, fut donc déterminé par l'orientation de l'apostolat vers la manifestation du surnaturel et par le contexte socio-économique particulier des *dagara*. Le Père MC COY, ce fin psychologue, eut constamment à l'esprit l'idée de provoquer une substitution imaginaire dans l'inconscient de ces populations qui tendent toujours vers un idéal mystique. Une crise conjoncturelle (la sécheresse de 1932) allait se prêter à la réalisation de ce dessein [...]. Il semble qu'après la prière, une pluie diluvienne tomba [...]. Voir SOME, Magloire, « La révolution de conversion des *Dagara* au christianisme, l'odyssée d'un mouvement massif » in *Burkina...2000. Une Église en marche vers son centenaire. Acte du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit, p. 145-147.

les faisant éduquer en Algérie. Il crée un collège spécial pour eux. Son but est de les former et de les renvoyer ensuite dans leur pays d'origine pour qu'ils soient utiles à leurs frères. Il prévoit d'en faire des médecins africains et aussi des « médecins-catéchistes ». Au regard du coût de ce projet, il doit renoncer après quelques tentatives. Mais il a ainsi jeté les bases d'une réflexion qui sera poursuivie par la suite.

2. Les rôles assignés aux catéchistes entre 1900 et 1949

L'ecclésiologie d'implantation des structures et d'extension, ainsi que la missiologie d'alors, qui était perçue comme lutte d'influence et d'occupation de terrain, ont influé sur la conception des rôles à assigner aux « auxiliaires des missionnaires ». Le missionnaire s'est aussi fondé sur l'envoi en mission des disciples par le Christ : « Allez, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici que je serai avec vous jusqu'à la fin du monde.¹⁶⁵ » Dans cet ordre donné par le Christ, nous percevons bien la mission de l'Église dans sa triple fonction de gouvernement, d'enseignement et de sanctification.

Les études¹⁶⁶ de Jean Audouin et de Barthélémy Zan¹⁶⁷ permettent de dégager le profil de catéchiste voulu par les missionnaires, en l'occurrence les différents évêques. Mais sur la manière dont il faut former ces auxiliaires indigènes, il y a des divergences de vues qui vont jouer sur le statut du catéchiste.

Selon le cardinal Lavigerie¹⁶⁸, le catéchiste doit être influent, efficace et intégré à son milieu culturel : « qu'on n'en fasse pas des nègres européens, disait-il, [...] qu'ils conservent leurs habitudes. Au lieu de leur créer nos besoins, il faut les élever dans des conditions qui les laissent vraiment Africains¹⁶⁹. »

Pour Mgr Hacquard¹⁷⁰, le but de l'école n'est pas de créer des Français mais des catéchistes pratiquant parfaitement la religion et capables de donner à leurs compatriotes une

¹⁶⁵Mt 28, 18-20.

¹⁶⁶ Voir Jean AUDOUIN, *l'Évangélisation des Mossi par les Pères Blancs. Approche socio-historique*. Vol. 1, Thèse de doctorat, Paris, 1982, p. 231s.

¹⁶⁷ Voir Barthélémy ZAN, Barthélémy, « *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso (ex. Haute-Volta) de 1900 à 1975* ». Thèse présentée pour l'obtention du Doctorat en Science Théologique », Paris, juillet, 1991, p. 420.

¹⁶⁸ Le cardinal Charles Martial LAVIGERIE (1825-1892) fut évêque d'Alger, en Algérie. Il est le fondateur de deux sociétés missionnaires : les Missionnaires d'Afrique (1868) et les Sœurs de Notre Dame d'Afrique (1869).

¹⁶⁹ Cardinal LAVIGERIE, « Nouvelles Instructions », in *Instruction aux missionnaires*, op.cit., p. 176.

¹⁷⁰ Mgr Prosper-Augustin HACQUARD (1860-1901) fut nommé deuxième Vicaire Apostolique du Sahara-Soudan le 24 mars 1898 (le premier fut Mgr TOULOTTE) et sacré évêque le 28 août 1898 dans la chapelle des Dames de

instruction primaire¹⁷¹. Assignant au catéchiste une fonction religieuse et un rôle social, il souhaite qu'il ait une situation matérielle qui le place au-dessus de ses frères. Vivant au milieu d'eux, il faut que sa vie attire aussi d'autres jeunes. Il doit être ainsi un exemple sur le plan de l'autosuffisance alimentaire.

Mgr Bazin¹⁷² est aussi sensible à la formation du catéchiste et à ses besoins spirituels. Il ne fait aucune allusion à son rôle social, car ce qui doit primer dans son ministère, c'est la question religieuse, à savoir l'annonce de la Bonne Nouvelle pour laquelle il sera formé et envoyé. Ses propos le disent bien : « peu importe leur place dans la société ; seule compte leur formation, pour qu'ils soient aptes à l'apostolat et à l'enseignement catéchétique¹⁷³. »

Mgr Lemaître¹⁷⁴ préfère un catéchiste par village à un catéchiste ambulant, dont « l'estomac plus que le zèle monnaie souvent la conscience.¹⁷⁵ » Sa préoccupation est partagée par Mgr Durrieu¹⁷⁶ pour qui le catéchiste est indispensable aux missionnaires dont il doit être le guide, le conseiller et même l'agent de renseignement dans le village. Mais c'est surtout Mgr Thévenoud¹⁷⁷ qui a contribué à façonner le catéchiste Mossi. Il voulait des auxiliaires de l'apostolat ; aussi insistera-t-il sur la qualité de la formation des catéchistes.

Sion à Paris. C'est lui qui effectua le tout premier voyage missionnaire en pays Mossi en février 1899 et lors de son deuxième voyage en pays Mossi, il fonda le premier poste missionnaire le 22 janvier 1900 à Koupéla.

¹⁷¹ Voir Léonard HARDING, *Les écoles des Pères Blancs au Soudan français 1895-1920*, in Cahiers d'études, 41, 1971, p. 130.

¹⁷² Mgr Hippolyte BAZIN (1857-1910) succéda à Mgr Prosper-Augustin HACQUARD en 1901.

¹⁷³ Jean AUDOUIN, *L'Evangélisation des Mossi par les Pères Blancs. Approche socio-historique. op.cit.*, 1982, p. 232.

¹⁷⁴ Mgr Alexis LEMAITRE (1864-1920) succéda à Mgr Hippolyte BAZIN en 1910.

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 232.

¹⁷⁶ Mgr Louis Marie DURRIEU (1896-1965) fut le premier évêque titulaire de Ouahigouya (1958-1965). Il conseillait ceci aux prêtres en tournées : « En arrivant, il faut s'asseoir avec le catéchiste et s'enquérir de tout ce qui s'est passé depuis la visite précédente, tant en bien qu'en mal, concernant les chrétiens, les catéchumènes et les non-chrétiens. Ensuite vous visitez ensemble le village, les catéchistes servant de guides et d'agents de renseignement avant d'aborder chaque cour. » (Cf. SANDWIDI, E. Casimir, *Histoire de l'Eglise au Burkina Faso : 1899-1979*, Bobo-Dioulasso, 1999, pp. 325-326.

¹⁷⁷ Mgr Joanny THEVENOUD (1878-1949) Avant son élévation à l'épiscopat, alors qu'il était supérieur de Ouagadougou, il avait ouvert une école de catéchistes pour sa mission. En 1923, au lendemain de son ordination épiscopale qui eut lieu le 2 juillet 1921, il faisait de cette école une œuvre vicariale. Tous les postes de mission étaient priés de lui envoyer des candidats pour la formation en vue du ministère des catéchistes.

3. Mgr Thévenoud et la promotion des catéchistes

C'est Mgr Thévenoud qui lance l'œuvre des catéchistes dont la première école est ouverte à Ouagadougou en 1915. Quelle est sa conception du catéchiste ? Il vise d'abord les moins doués¹⁷⁸ et les plus âgés des élèves. Son objectif est de former de véritables coopérateurs des missionnaires. Le catéchiste tel qu'il est conçu à Ouagadougou doit être capable de donner une instruction chrétienne complète dont la préparation au baptême¹⁷⁹. Il en parle longuement dans le Directoire pratique de l'Apostolat¹⁸⁰. Il s'agit en fait de la circulaire N° 19 du 8 septembre 1928¹⁸¹.

Dans sa deuxième partie, cette circulaire traite des catéchistes, de leur recrutement, de l'enseignement qui leur est dispensé et de leur fonction propre une fois leur formation terminée. La question de leur vie spirituelle est traitée avec beaucoup de détails. Mgr Thévenoud insiste sur la charge du catéchiste en fonction. Pour lui, « le premier ministère que les catéchistes doivent remplir est celui de l'exemple. Ils doivent avant tout être des modèles de vie chrétienne par la piété, la bonne harmonie dans le ménage, la façon d'élever leurs enfants, par la déférence et le respect envers les chefs, par la charité envers le prochain, par le zèle pour les âmes, par la sobriété, par le travail et par l'humilité. En un mot il doivent concrétiser aux yeux des païens la vie du chrétien¹⁸².»

A travers cette feuille de route, nous comprenons que la préoccupation de Mgr Thévenoud est avant tout l'identité du catéchiste. Sa mission est importante, mais elle vient après son témoignage de foi, d'espérance et de charité au sein de la communauté dont il est responsable. Le succès de son ministère est donc fonction de ses qualités spirituelles et humaines.

Grâce à l'étude menée par la Sœur Rose Sondo¹⁸³, nous avons de nombreux témoignages de catéchistes sur Mgr Thévenoud, sur son amour pour les catéchistes et sur sa manière de concevoir leur ministère. Ainsi pour Dieudonné Guissou, « Monseigneur Thévenoud aimait les catéchistes, il les considérait comme les premiers défricheurs du champ divin, [...]. Il les

¹⁷⁸ Les meilleurs élèves poursuivront leur formation au petit séminaire, tandis que les moins doués seront orientés à l'école des catéchistes.

¹⁷⁹ Voir Gabriel PICHARD, « Les missionnaires au Soudan » in *Une Église qui libère. Quelques étapes dans l'histoire de l'évangélisation de l'Afrique de l'Ouest et du Burkina Faso*, op.cit., p. 41.

¹⁸⁰ Mgr Joanny THEVENOUD, *Directoire pratique de l'Apostolat du Vicariat apostolique de Ouagadougou*, Ouagadougou, 8 septembre 1928, 29 pages.

¹⁸¹ Le 8 juin 1937, l'école des catéchistes aura son propre Directoire de 22 pages.

¹⁸² *Ibid.*, p. 11.

¹⁸³ Rose Marie SONDO, *Mgr Joanny THEVENOUD Au service de Dieu et des hommes en Haute-Volta (Burkina Faso)*, Société générale d'Imprimerie (SOGIF), Ouagadougou, 1998, p. 367-368.

défendait contre les malversations et les injustices de la part de certains de ses prêtres. Il s'occupait de leurs besoins en nourriture quand ils n'avaient pas eu de récoltes sans que ce soit de leur faute.¹⁸⁴» Homme de foi, droit et énergique, ayant beaucoup d'influence et d'autorité même sur les Gouverneurs, Mgr Thévenoud, aux dires de Jean Compaoré, « circulait beaucoup et visitait ses catéchistes ; causait longuement avec eux, s'entretenait de leur famille, leur travail, leurs difficultés [...]. Il les écoutait volontiers, les exhortait, les encourageait. Il avait une grande estime pour eux et les défendait également. Lors du recrutement pour la deuxième guerre mondiale en 1939-1940, il a empêché l'enrôlement des catéchistes.¹⁸⁵» Autant il les aimait, autant il n'hésitait pas à renvoyer les paresseux ou indisciplinés qui ne donnaient pas le bon exemple. Pour lui, le bon catéchiste est celui qui prie, travaille manuellement, fait son devoir, s'occupe de sa famille et sait s'insérer dans la société en nouant de bons rapports. Le souci du missionnaire dans la période coloniale est de créer des auxiliaires qui lui soient des aides précieuses. Qu'en est-il à partir de 1950 ?

4. La conception des catéchistes par les missionnaires entre 1950 et 1960

Prenant en compte la conception de ses prédécesseurs sur le catéchiste, Mgr Socquet¹⁸⁶ souligne « l'importance et la nécessité de cette classe d'auxiliaires pour l'apostolat ¹⁸⁷» et ouvre une perspective ecclésiologique : « La fonction du catéchiste est une véritable participation à l'apostolat hiérarchique : le catéchiste recevant de l'autorité ecclésiastique mission d'enseigner, de sanctifier et de gouverner en particulier le groupe de chrétiens et de catéchumènes qui lui est confié. Fonctions importantes qui sont l'extension de celle que nous impose notre caractère.¹⁸⁸»

Les rôles qui sont ici assignés aux catéchistes épousent les contours de la mission de l'Église dans sa triple fonction de gouverner, d'enseigner et de sanctifier. Être catéchiste est un véritable « ministère ¹⁸⁹» dont l'exercice requiert des vertus chrétiennes telles que la pauvreté, la chasteté et l'obéissance.

¹⁸⁴Voir Témoignage du catéchiste Dieudonné GUISSOU, catéchiste retraité à Koudougou. Enquête menée par la Sœur Rose Marie SONDO en 1995.

¹⁸⁵Jean COMPAORE, catéchiste retraité à Kokologo, Enquête menée par la Sœur Rose Marie SONDO, en août 1993.

¹⁸⁶Successeur de MGR THEVENOUD, MGR Emile SOCQUET est l'auteur du Directoire de l'Apostolat du Vicariat Apostolique de Ouagadougou rédigé en 1953 et qui comporte 124 pages.

¹⁸⁷Jean ILBOUDO, « La christianisation du Moogo. Contribution des auxiliaires indigènes », in *Burkina... 2000, une Église en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p. 109.

¹⁸⁸*Ibid.*, p. 109.

¹⁸⁹*Ibid.*, p. 1.

Par rapport à la période précédente¹⁹⁰, il y a une évolution de conception du profil du catéchiste. En effet, dans le nouveau Directoire de 1950, « le catéchiste n'est pas seulement une aide dans le travail de l'Apostolat, il est aussi un pasteur dans son village où il remplace le Père. Le catéchiste est associé à ses supérieurs dans le gouvernement de l'Église : il préside les exercices de piété en l'absence du Père. Il veille à ce que ces gens observent les commandements de Dieu et de l'Église, à ce qu'ils suivent les habitudes de bons chrétiens.¹⁹¹ ». Le rôle qui, jusqu'ici, n'était assigné qu'au pape, aux évêques et aux prêtres, est assigné au catéchiste, un simple laïc associé avec les clercs. Quelle véritable évolution !

Partageant les idées de Mgr Socquet¹⁹², Mgr Lesourd¹⁹³ considère le catéchiste comme « un religieux-laïc, mandaté par la hiérarchie locale pour être le collaborateur des missionnaires [...] pour autant que ses charges de famille l'y autorisent.¹⁹⁴ » On peut déduire de la conception de Mgr Lesourd que, sans être un clerc, le catéchiste est toutefois plus qu'un simple baptisé, de par son ministère de catéchiste. On ne peut l'assimiler aux clercs, mais il est tout de même un ministre dans le sens de la hiérarchie.

L'élément nouveau qu'il convient de souligner est que le catéchiste cesse d'être le représentant des missionnaires pour être le représentant de Dieu. « Quant à nous, souligne Mgr Lesourd, n'hésitons pas à dire aux gens des villages : écoutez votre catéchiste, il est le représentant de Dieu chez vous. Sa parole au catéchisme est la Parole de Dieu.¹⁹⁵ » Mais encore faut-il que, par sa vie et son bon témoignage, le catéchiste inspire confiance et que ce qu'il fait ne contredise pas ses paroles. Les missionnaires tiendront beaucoup compte de ce nouveau paradigme de la mission : l'évangélisation par le bon témoignage de vie. Désormais, ils insistent sur l'aspect moral du témoignage, d'autant que sur le terrain certains catéchistes célibataires « ont apporté quelques déceptions.¹⁹⁶ » Or la médiocrité du catéchiste peut décourager les chrétiens. En effet, comment le catéchiste peut-il reprendre des chrétiens et des catéchumènes si lui-même s'adonne à la boisson ou à l'impureté ? Les gens n'hésiteront pas à le déprécier : «

¹⁹⁰ Il s'agit de la conception du profil de catéchiste dans la période coloniale. Cf. Barthélémy ZAN, « *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso(ex. Haute-Volta) de 1900 à 1975 op.cit., p. 51-54.*

¹⁹¹ Archives de la Maison Généralice des Pères Blancs, Rome. Mgr SOCQUET. *Directoire du catéchiste*, 1950, p. 2.

¹⁹² Mgr SOCQUET fut le deuxième évêque de Ouagadougou.

¹⁹³ Mgr LESOURD fut le premier évêque du diocèse de Nouna.

¹⁹⁴ Archives de la Maison Généralice des Pères Blancs, Mgr LESOURD. *Les catéchistes, leur état de vie, leur promesse, leur retraite*, 1950, p.2.

¹⁹⁵ Archives de la Maison Généralice des Pères Blancs, Mgr LESOURD. *op.cit.*, p. 7.

¹⁹⁶ Archives de la Maison Généralice des Pères Blancs à Rome. *Ordonnances et Instructions Synodales*, 1942, p. 142. Voir aussi Barthélémy ZAN, « *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso(ex. Haute-Volta) de 1900 à 1975 op.cit.,p. 28.*

Les paroles du catéchiste sont belles mais ses actes nous enseignent autre chose¹⁹⁷.» Outre cette exigence pour le catéchiste de témoigner par l'exemple de vie, il y a un autre aspect important de son ministère : l'aide de la communauté à se sanctifier¹⁹⁸ à travers la présidence des réunions dominicales et les prières en commun.

5. Le profil du catéchiste dans la période postconciliaire 1965-1968

Dans la période postconciliaire, le catéchiste n'est plus défini par rapport au prêtre. Le pouvoir qui lui est accordé n'est plus conçu comme simple transfert de pouvoir du clerc à un laïc dont on a tenté de faire un religieux. Il cesse d'être seulement un répétiteur des leçons à apprendre. Il devient l'homme capable d'exposer la doctrine chrétienne et de l'expliquer. Pour cela, il doit bien préparer l'enseignement qu'il va dispenser. Finie toute improvisation en matière d'instruction : « Il donnera lui-même les explications sur la doctrine chrétienne en suivant la méthode qui lui a été enseignée à l'école¹⁹⁹. » C'est le principal service du catéchiste et il doit le soigner.

Aussi les catéchistes redécouvrent-ils leur identité de baptisés dans l'Eglise. La vie spirituelle du catéchiste ne consiste plus, comme dans les périodes passées, en un renoncement, en une acceptation des souffrances et des privations pour son âme et pour le salut des âmes. Désormais, il est appelé à rejeter complètement les biens de ce monde, en vivant dans la pauvreté et le renoncement total. D'où la nécessité pour lui de soigner sa vie de prière.

Dans toutes les écoles de catéchistes²⁰⁰, une mutation va s'opérer, du catéchiste dédaignant le monde au catéchiste œuvrant au cœur du monde pour le rendre meilleur. A cette époque, ce qui semble préoccuper les missionnaires n'est plus tant le savoir et le savoir-faire du catéchiste que « d'avoir des familles de catéchistes qui soient des modèles à tous points de vue [...] spécialement en matière de travail pour donner l'exemple [...] et pour se procurer de quoi améliorer sa vie²⁰¹. »

¹⁹⁷ Archives Maison Généralice des Pères Blancs, *Directoire des catéchistes*, op.cit., p. 6.

¹⁹⁸ Le ministère du catéchiste qui se vit dans la collaboration avec tous les agents pastoraux, en particulier avec les prêtres et aussi les religieuses, là où il y en a, est un ministère de sanctification des communautés humaines et chrétiennes. Pour l'accomplissement de ce ministère, il est mis à la disposition du catéchiste tous les instruments qui lui sont nécessaires pour un travail sérieux et efficace. Les éléments essentiels de la sanctification sont la Parole de Dieu, les prières, les différentes célébrations liturgiques et l'administration du sacrement de baptême aux personnes en cas de péril de mort. Dans sa vie, tant en famille qu'au sein de la communauté, dans sa manière de témoigner de l'Évangile et de prendre la parole lors des réunions communautaires ou dans le cadre liturgique, il doit donner le bon exemple qui inspire confiance et qui encourage les autres chrétiens dans leur vie de foi.

¹⁹⁹ Archives de Ouagadougou. *Les catéchistes dans le diocèse de Ouagadougou*, 1967, p. 9.

²⁰⁰ Dans cette période l'Eglise de la Haute Volta compte 9 diocèses ayant chacun son école de formation des catéchistes.

²⁰¹ Archives de Ouahigouya. Père Canet. *Les catéchistes et leur statut*, 1967, p. 11.

De la même façon, dans son rôle de gouvernement, le catéchiste est perçu comme un guide, un organisateur des charismes ; il est celui qui fait l'unité au sein de la communauté chrétienne tant en ville que dans les villages. Il convient de noter que les Pères Blancs sont encore présents dans plusieurs diocèses, mais encore pour peu de temps seulement. Très peu d'initiatives sont prises relatives à la pastorale ou au ministère des catéchistes. Désormais, on pense à la relève par le clergé autochtone et à l'engagement des laïcs²⁰², comme l'a demandé le Concile Vatican II.

6. Le profil du catéchiste dans la période transitoire 1970-1973

Entre 1970 et 1973, période transitoire préparant la relève des Missionnaires d'Afrique par le clergé autochtone, le catéchiste prend davantage conscience de son rôle d'animateur et de guide. Toutefois, dans l'exercice de sa tâche, il doit se rappeler qu'il n'est plus le seul agent pastoral parmi les laïcs à assumer des responsabilités dans l'évangélisation. En effet, d'autres ministères ont vu le jour avec la naissance, en Haute-Volta, des Communautés Chrétiennes de Base (CCB) : d'où la nécessité pour le catéchiste d'être humble et d'accepter la nouveauté qui s'impose. Car son ministère n'est pas considéré comme un grade supérieur par rapport aux simples baptisés. C'est une fonction, un service. Dès lors, il est invité à être le modèle d'un développement intégral de l'homme pour que l'Évangile qu'il annonce soit crédible.

Il importe de souligner qu'à cette époque la hiérarchie voltaïque, devenue pratiquement africaine, n'a pas jugé opportun de changer la fonction d'enseignement attribuée aux catéchistes. On leur demande avec insistance de veiller au témoignage de vie et à une bonne proclamation de la Parole de Dieu. Aussi doivent-ils vivre avec enthousiasme ce qu'ils annoncent du message chrétien. Les catéchistes dont la vie de témoignage est exemplaire sont choisis par les curés, avec l'accord de l'évêque, pour aider les prêtres à distribuer la communion lors des célébrations eucharistiques.

A cette période, l'option prise, une vingtaine d'année auparavant, de former les couples dans les écoles de catéchistes est désormais renforcée. Dans certaines écoles, on continue aussi d'accueillir des célibataires qui devront cependant regagner leur paroisse après deux ans de formation. Après leur mariage, ils sont réadmis à l'école pour poursuivre leur formation en compagnie de leur épouse qui bénéficie elle aussi de deux années de formation. Différents

²⁰²Voir VATICAN II, Décret « *Apostolicam Actuositatem*, L'Apostolat des Laïcs », n.2, in *Les seize documents conciliaires*, Montréal et Paris, *Fides*, 1967, p. 597.

moyens et cursus de formation sont proposés par les missionnaires aux élèves catéchistes dans les différentes écoles.

7. La formation des catéchistes indigènes²⁰³

Les sources orales²⁰⁴ et écrites disponibles²⁰⁵ ont fourni diverses informations sur les conditions d'admission à l'école, l'équipe des formateurs, le cursus de formation et les moyens mis en œuvre pour une formation de qualité des élèves catéchistes. Quelles sont-elles ?

7.1 Les modalités de recrutement des élèves et les conditions d'admission dans les écoles de catéchistes

Dans les Vicariats apostoliques de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso, fondés respectivement en 1921 et en 1927, les modalités de recrutement sont similaires. Les écoles de catéchistes de ces deux diocèses accueillent des jeunes chrétiens de 14 à 15 ans, des catéchumènes sérieux de 10 à 15 ans et des enfants de chrétiens sortant des écoles des sœurs. Le choix de ces candidats revient au conseil du poste. Mais, étant donné le besoin urgent de catéchistes pour seconder les missionnaires, on recrute désormais des jeunes chrétiens ayant entre 16 et 25 ans. Cette frange d'âge sera respectée dans toutes les écoles qui seront créées par la suite.

A partir de 1950, la grande nouveauté est la présence d'élèves mariés dans les écoles de catéchistes. Dans la période postconciliaire, l'élève catéchiste doit être baptisé, et connu des agents pastoraux et de la communauté. Il doit aussi faire preuve des qualités nécessaires qui lui confèrent un poids social en vue de sa mission future de catéchiste. Dans la plupart des écoles de catéchistes, la préférence est donnée aux élèves mariés et l'épouse est aussi prise en compte dans la formation. Qui sont ceux qui les forment ?

²⁰³La formation des catéchistes a fait l'objet d'une thèse présentée et soutenue par un aîné, en la personne de Barthélémy ZAN. (Voir Barthélémy ZAN, « *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso (ex-Haute-Volta) de 1900 à 1975* ». Thèse présentée pour l'obtention du Doctorat en Science Théologique », Paris, juillet, 1991). Nous nous sommes inspiré de son travail qui renseigne sur la formation des catéchistes dans les différentes périodes situées entre 1900 et 1975.

²⁰⁴D'anciens missionnaires, d'anciens catéchistes et chrétiens encore en vie et plusieurs anciens directeurs des écoles catéchistes que nous avons pu consulter nous ont permis d'avoir des informations relatives au contenu de la formation des catéchistes.

²⁰⁵ Comme sources écrites, il y a les deux directoires des catéchistes respectivement promulgués en 1928 et 1953, les différents rapports des missionnaires que l'on peut consulter dans les Archives des Pères Blancs à Rome ou sur place dans les diocèses ou dans les écoles de catéchistes.

7.2 L'équipe des formateurs et sa mission

A chaque école de catéchistes est consacrée une équipe de formateurs choisis. Ainsi, dans l'école du Vicariat, cette équipe se compose du Père directeur et de cinq moniteurs africains dont l'un, le doyen, est le bras droit du Père directeur. A partir de 1950 et même avant, dans les écoles où la formation est donnée en *Moore*, l'équipe des formateurs est renforcée par les Frères de la Sainte Famille (FSF) et les Sœurs de l'Immaculée Conception (S.I.C.) de Ouagadougou. Cette équipe de formateurs se rencontre régulièrement pour traiter des questions relatives aux élèves et à leur formation, eu égard à la mission qui lui est assignée.

Dans le Directoire de l'École des Catéchistes de 1937, le Vicaire apostolique précise la nature et le but de l'œuvre. C'est « une école qui a pour but la formation de collaborateurs des missionnaires. L'esprit qui devrait dominer dans l'école est celui d'ouverture, de confiance et de respectueuse familiarité. Le Père directeur et les moniteurs qui travaillent à leur formation sont perçus comme des frères aînés. La formation spirituelle est donnée deux fois par semaine par le Directeur qui explique les principes généraux de la vie spirituelle dans le seul but d'aider les catéchistes à mener une vie chrétienne fervente.²⁰⁶. »

Il revient à l'équipe des formateurs d'organiser, en lien avec les postes de mission et les paroisses postérieurement érigées, le test de recrutement des candidats qui doivent nécessairement être connus des agents pastoraux et de leur communauté respective. Qu'en est-il du contenu de la formation des élèves catéchistes dans les différentes écoles ?

7.2.1 Le contenu de la formation des hommes dans la période coloniale

Entre 1925 et 1950, la formation donnée aux élèves catéchistes dans les vicariats de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso concerne uniquement les hommes. Elle dure trois ou quatre années suivant les niveaux des élèves et comporte les volets suivants : la formation spirituelle, la formation du caractère, la formation intellectuelle ou l'instruction, le travail manuel, le sport et le délassement.

²⁰⁶ Jean ILBOUDO, « La christianisation du *Moogo*. Contribution des auxiliaires indigènes » in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit.,p.108 ; Cf. Mgr Joanny THEVENOUD, *Directoire de l'Ecole des Catéchistes du Vicariat apostolique de Ouagadougou*, Ouagadougou, 8 juin 1937, 22 pages.

- La formation spirituelle

Les formateurs s'efforcent avant tout de donner aux élèves-catéchistes une formation spirituelle dont le contenu est le suivant : des conférences à thèmes, une courte méditation chaque jour, la messe quotidienne et les exercices de piété, tels le chapelet, la visite et le Salut au Saint Sacrement. Lors des lectures spirituelles ou des recollections, on leur rappelle l'importance de la prière dans leur vie de chrétiens et de futurs catéchistes appelés à prier en famille et à organiser la prière de la communauté dont ils auront la charge. Pour cela, ils devront, dès l'école des catéchistes, acquérir une personnalité et être disciplinés.

- La formation du caractère par la discipline

Si la formation spirituelle s'acquiert rapidement, tel n'est pas le cas de la formation du caractère. Les jeunes admis dans l'École de formation proviennent pour la plupart des villages où ils étaient libres de leurs mouvements, allant au marché, à la pêche ou pratiquant la battue comme ils le voulaient. Ce n'est plus le cas à l'École où toute la journée est rythmée et où chaque heure correspond à une activité bien déterminée. Le temps pour une quelconque liberté est bien réduit à cause du Règlement auquel tous doivent obéir promptement et être là où ils doivent être, au son de la cloche. Il est prévu des sanctions pour les indociles et en cas de récidives notoires, le renvoi définitif peut être préconisé. Mais avant d'en arriver là, lors des lectures spirituelles, les formateurs sensibilisent les élèves sur la nécessité pour tous d'observer le Règlement, afin de bien profiter de ce temps imparti à leur formation.

- La formation intellectuelle ou l'instruction

Le but de l'École de formation est d'en faire de véritables catéchistes et non des répétiteurs de mot à mot, d'où un travail d'apprentissage, d'assimilation et d'approfondissement. Le programme des études, qui consistent à apprendre, à comprendre et à exposer, s'étend sur quatre années de formation.

En première année, l'élève catéchiste se perfectionne dans la lecture, l'écriture et la dictée en langue *moore*. Le texte du petit catéchisme²⁰⁷ est mémorisé. Le moniteur donne les explications correspondant à celles données aux candidats au baptême, avec le développement nécessaire à la parfaite intelligence du texte et de son enchaînement. C'est le travail de base.

²⁰⁷Le petit Catéchisme est un manuel contenant le rappel du catéchisme donné à la catégorie des *Baptizandi* (qui se préparent au Baptême). Parce que la plupart des élèves qui arrivent en première année sont des néophytes, les formateurs ont pensé qu'il était bon qu'ils poursuivent leur formation catéchétique à partir de ce manuel. Cela pourrait leur servir de rappel et aussi de transition.

Au début, les élèves sont dépaysés et au bout de quelques mois, cette réserve disparaît. Toute la formation, à l'exception des cours de français, est donnée en langue indigène.

Au cours de la deuxième année, les élèves catéchistes abordent le grand catéchisme²⁰⁸. Il s'agit d'acquérir une connaissance profonde de la doctrine. Des cours d'Histoire sainte sont aussi prodigués. Les élèves reçoivent également des notions de calcul.

Pendant la troisième et la quatrième année, les élèves catéchistes se familiarisent avec l'explication complète du grand catéchisme. Durant la quatrième année, ils reçoivent une formation pédagogique qui consiste à mener des séances de catéchisme contrôlées avant d'aller dans des villages chaque jeudi soir pour la pratique. Les cours de calcul, de lecture et de dictée s'étalent sur toute l'année et concernent toutes les classes.

Les aînés de quatrième année se préparent directement au travail de catéchiste : ils s'efforcent d'exposer clairement la doctrine avec des exemples tirés de leur milieu culturel et s'exercent à la rédaction de billets comme ceux qu'ils auront à envoyer aux Pères quand ils seront chargés d'une succursale²⁰⁹. Des notes sanctionnent chaque année le travail de l'élève. Quiconque ne donne pas satisfaction au niveau intellectuel, psychologique ou sur le plan du comportement peut être renvoyé chez lui. La dimension physique n'est pas absente de cette formation.

- Le travail manuel

Chaque jour, hormis le dimanche et les jours de fête, deux heures, une le matin et une le soir, sont consacrées au travail manuel. En reposant l'esprit, ce labeur aide le corps à conserver sa vigueur et rappelle à l'élève-catéchiste que durant toute sa vie il devra travailler. Les activités journalières sont diverses : balayage des locaux, de la chapelle, de la cour ; arrosage des parterres et des arbres fruitiers ; jardinage ; coupe du bois de chauffe.

Les élèves-catéchistes reçoivent également une formation professionnelle en vue de leur auto-prise²¹⁰ en charge matérielle. Pour cela, dès son arrivée en première année, l'élève-catéchiste choisit un métier parmi ceux qui sont proposés, à savoir : le tissage, la vannerie, la

²⁰⁸ Le grand Catéchisme est un approfondissement de la doctrine chrétienne, au moyen du livre du Père ALEXANDRE. Cet important document rédigé en langue *moore* traite de plusieurs disciplines, à savoir : l'histoire de l'Eglise, les sacrements, la liturgie et la catéchèse. C'est pratiquement le livre de base pour la formation des catéchistes en milieu *moaga*. Plusieurs écoles de formation continuent d'en user à l'heure actuelle.

²⁰⁹ La succursale est une zone pastorale confiée au catéchiste. Une succursale comprend au moins trois villages dont le catéchiste a la charge.

²¹⁰ A l'époque, ce mot n'était pas d'usage. L'expression signifie le fait que le catéchiste se prend en charge sa famille et lui-même grâce à son travail. Il fait ainsi preuve d'une certaine autonomie sur le plan matériel.

menuiserie, la maçonnerie, les travaux de poterie, la couture. On donne aussi à ces jeunes la possibilité de pratiquer le sport, la chasse ou la pêche et aussi de se divertir.

- Le sport et le délassement

Le sport a généralement lieu chaque matin après la messe, au moins pendant une demi-heure, pour ceux qui ne sont pas pris par les activités d'intérêt commun (nettoyage de la cuisine, arrosage, balayage des classes). Il s'agit surtout de course de fond, de résistance, de gymnastique ou de football. En période de chaleur, les élèves sont autorisés à faire la battue ou aller à la pêche dans les marigots environnants, pour prendre du gibier ou du poisson afin d'agrémenter le repas. Enfin, chaque mois et aussi à l'occasion de la fête de l'Ecole ou du Directeur, a lieu une soirée récréative animée soit par le comité chargé de la culture soit par les différentes classes à tour de rôle.

Avec la présence des élèves mariés à l'école, une nouvelle perspective s'impose. Désormais, les épouses des élèves sont aussi prises en compte dans la formation qui est surtout assurée par les religieuses, en lien avec le directeur de l'école.

7.2.2 Le contenu de la formation des épouses des élèves entre 1950 et 1960.

Hormis les instructions données par la direction pour aider les femmes à prendre davantage conscience de leurs rôles d'épouses appelées à soutenir leur mari, toutes les autres matières sont dispensées par les religieuses. Le directoire de 1953 détaille les différentes matières qui constituent le contenu de la formation des femmes à l'école des catéchistes.

Il s'agit essentiellement : de conférences sur le rôle du catéchiste et de sa femme, de conférences de spiritualité sur la vie intérieure de la femme de catéchiste, d'instructions catéchétiques pour les rendre aptes à enseigner les prières aux petits enfants, de la lecture et de l'écriture en *Moore*. À ces enseignements s'ajoutent des explications sur l'influence de certaines coutumes païennes et de la manière dont il faut les remplacer par les pratiques chrétiennes, des indications sur la façon dont les épouses de catéchistes devront conseiller les femmes et les jeunes auxquelles elles auront affaire, sur la tenue du ménage (propreté de la cour, des cases, des habits, le raccommodage, la couture et le tricot), quelques notions de puériculture, des rudiments d'hygiène et enfin une formation aux premiers soins à donner à un malade ou à un blessé²¹¹.

²¹¹Voir Vicariat apostolique de Ouagadougou. Mgr SOCQUET. Statut des catéchistes, 1953, p. 14.

L'objectif de ces enseignements est à la fois de donner aux épouses des élèves-catéchistes une ascendance²¹² sur les autres femmes et de les exercer à leur rôle de sanctification. C'est pourquoi, durant leur séjour à l'école en compagnie de leur mari, les épouses reçoivent à travers les lectures spirituelles ou les recollections des conseils pratiques sur la vie du foyer, la fidélité à leur époux, l'amour et le soutien de leur mari, le pardon et la réconciliation, l'assiduité à la prière au sein du foyer et le renoncement aux pratiques des sacrifices et des remèdes magiques. Cela est très important pour la vie de témoignage du couple dans les villages ou les quartiers.

Cependant, pour tenir compte de l'évolution de la société, les formateurs opèrent quelques adaptations dans le contenu de la formation des hommes et des épouses.

- Le renouvellement du contenu de la formation des couples à l'école des catéchistes de 1965 à 1973.

Afin d'aider les couples à bien remplir leur mission à leur sortie de l'école, les formateurs tiennent compte des exigences nouvelles de l'évangélisation et opèrent quelques changements qui varient selon qu'il s'agisse des hommes ou de leurs épouses.

- Le renouvellement du contenu de la formation des hommes

Le contenu de la formation au niveau des hommes est renforcé par des éléments nouveaux qu'il convient ici de passer en revue. Une formation professionnelle ou artisanale est ainsi ajoutée : elle a pour but de permettre à l'élève d'améliorer sa condition de vie et d'être un exemple pour ceux qui le verront plus tard à l'œuvre. Il s'agit de techniques agricoles modernes telles que semer en lignes, fabriquer des engrais verts ou s'initier à la culture attelée.²¹³ Les élèves peuvent également apprendre d'autres petits métiers qui leur permettront plus tard de gagner un peu d'argent en saison sèche où ils sont plus libres. Cette formation artisanale est poussée dans les domaines suivants : la menuiserie, le tissage, la réparation de vélos, la maçonnerie, la poterie, la forge et une initiation aux techniques du jardinage et de l'élevage

²¹² Pour avoir été formées au Centre de Formation des Catéchistes (CFC), les femmes des catéchistes sont en avance sur plusieurs plans comparativement aux autres femmes chrétiennes restées au village. Ainsi, lorsqu'elles prennent la parole au milieu de leurs camarades, elles sont écoutées et deviennent des références au sein de la communauté, voire des conseillères et des exemples.

²¹³ Voir COLLECIF « Les catéchistes dans le diocèse de Ouagadougou », 1966.

familial. Pour permettre aux élèves de profiter de ce temps d'apprentissage d'un métier, on les répartit en groupe pour le travail manuel.

La formation intellectuelle change peu. Le programme antérieur est complété par l'enseignement de l'histoire et de la géographie, et par une initiation médicale dans laquelle la connaissance de l'anatomie du corps humain, qui sert essentiellement de base à une éducation sexuelle nécessaire à l'harmonie de la vie du couple, est complétée par une sensibilisation à l'hygiène alimentaire.

La vie spirituelle est renforcée et soutenue par une connaissance plus approfondie de la Bible : elle consiste en une lecture continue en petits groupes de la Parole de Dieu, complétée par des méditations, des partages d'Évangile et une animation liturgique théorique et pratique. Est ajoutée une éducation à une spiritualité fondée sur la vie familiale et professionnelle, en l'occurrence la morale familiale : elle est dispensée principalement lors de lectures spirituelles ou de sessions animées par un intervenant extérieur.

La formation catéchétique évolue elle aussi. Ce qui est pris en compte dans toutes les écoles de formation de catéchistes du pays, c'est la catéchèse des adultes, objet du manuel catéchétique adopté au niveau de tous les pays francophones de l'Afrique de l'Ouest : « *Chrétiens aujourd'hui*²¹⁴. » Un autre élément nouveau à ce niveau est l'approfondissement de la doctrine. Ce cours a pour but d'aider les élèves à faire la jonction entre la vie de foi et les coutumes païennes, à partir des dogmes et de la pratique liturgique ecclésiale.

La formation liturgique a pour but d'aider les élèves à s'ouvrir au renouveau liturgique, mais aussi avec un souci d'ouverture au milieu traditionnel, dans un esprit de recherche et de discernement. Les cours, qui sont fondés sur les documents conciliaires, portent sur l'apprentissage du commentaire de la messe, le choix et la conduite des chants liturgiques, l'animation de la prière dominicale, l'usage du rituel des catéchistes pour les baptêmes, l'assistance aux mourants et l'organisation des funérailles.²¹⁵

L'Action Catholique n'est pas oubliée : il s'agit ici de l'approfondissement de la méthode GRAAP²¹⁶ qui apprend aux participants à savoir *voir*, *juger* et à *agir* dans la société.

²¹⁴« Chrétiens aujourd'hui ». Manuel de catéchèse pour la formation des adultes.

²¹⁵Voir Statut du catéchiste du diocèse de Ouahigouya, p. 4.

²¹⁶ GRAAP (Groupe de recherche et d'appui à l'auto-promotion paysanne). Créé au Burkina Faso, il a son siège à Bobo-Dioulasso. Le GRAAP se donne pour mission d'être un organisme d'accompagnement des communautés structurées tant en milieu rural que urbain dans leur cheminement vers l'autopromotion. Son objectif spécifique est d'amener les communautés rurales et urbaines défavorisées à se prendre en charge en vue d'améliorer leurs conditions de vie, chacune des personnes étant impliquée dans ce mieux-être.

Ce qui est visé dans ce cours est de faire des élèves des futurs responsables et des animateurs de communautés.

L'ensemble de ces enseignements est complété par une initiation à l'exercice de certains nouveaux ministères tels que la présidence des assemblées dominicales en l'absence du prêtre, le service de charité auprès des pauvres et des handicapés, le lectorat en vue de la lecture lors des assemblées dominicales, l'animation de la chorale, la distribution de l'eucharistie, l'accueil et le rassemblement de la communauté²¹⁷.

Enfin, un approfondissement du calcul, et notamment du calcul arithmétique, va permettre aux élèves de savoir compter et faire des opérations en français.

- Le renouvellement du contenu de la formation des femmes

La formation des épouses est elle aussi complétée et réactualisée. Le contenu des formations est ainsi enrichi de diverses façons : par un approfondissement de la pédagogie catéchétique pour les aider à donner un coup de main dans les villages en matière de catéchisme ; par des sessions pastorales qui ont pour but d'aider les femmes à faire face aux obstacles rencontrés dans les coutumes païennes lors des mariages, des naissances et des funérailles²¹⁸ ; par une formation ménagère qui est ici un approfondissement de la formation reçue en puériculture, en hygiène, en morale familiale, en alphabétisation, en couture et en tricotage ; par l'accueil des visiteurs étrangers.

A ce contenu s'ajoute en outre une formation à l'animation de groupes : apprentissage des techniques du dialogue et de la conduite des réunions, formation à la rédaction de synthèses des rencontres²¹⁹ et même, participation aux classes de chants qui ont lieu le samedi soir de 15 à 16 heures.

Enfin, conformément au règlement de l'école, les femmes ont aussi l'obligation de prendre part aux lectures spirituelles communautaires qu'anime le directeur de l'école une ou deux fois par semaine. Il s'agit généralement d'informations relatives à la vie de l'école, du diocèse ou de l'Église de la Haute-Volta. Ces lectures spirituelles sont des cadres privilégiés pour des exhortations, des encouragements, mais aussi des mises au point en vue d'une meilleure observation du règlement de la maison.

²¹⁷Voir. Statuts des catéchistes du diocèse de Nouna-Dédougou, 1973. p. 3.

²¹⁸voir Petit Écho, Février 1965, p. 139.

²¹⁹Voir Archives du diocèse de Nouna-Dédougou, *la formation des femmes à l'école*, 1971, p.5.

Une fois la formation terminée, les couples catéchistes vont être accompagnés pour leur insertion au sein des paroisses où ils sont envoyés en mission.

- De la fin de la formation à l'école des catéchistes à la titularisation

Durant les quatre années que le couple passe à l'école de formation des catéchistes, il y reçoit une instruction générale, base nécessaire de l'instruction religieuse quotidienne. La formation spirituelle est également soignée et l'ensemble fait penser à un véritable noviciat pour laïcs. Reçu catéchiste après un sérieux examen de sortie, le couple entre en fonction et passe ses premières années auprès d'un couple aîné déjà établi. Mais avant tout cela, il faut qu'il soit envoyé par l'évêque au cours d'une célébration liturgique appelée "célébration d'envoi en mission". De quoi s'agit-il ?

Cet envoi concerne les élèves en fin de formation, c'est-à-dire ceux de la *quatrième année* qui ont été admis et jugés aptes pour le ministère de catéchiste. La cérémonie a généralement lieu le samedi, au cours d'une célébration eucharistique présidée par l'Évêque. Elle commence par une présentation, par le Directeur, des futurs catéchistes. L'Évêque entame un dialogue avec eux pour s'assurer de leur disponibilité à collaborer dans la tâche d'évangélisation. Puis il les appelle officiellement à remplir cette mission. Au moment indiqué par le cérémonial, les futurs catéchistes se mettent tous à genoux devant l'autel et lisent la formule d'engagement devant l'évêque, où il est expressément dit qu'ils s'engagent librement, sans contrainte, à remplir le ministère de catéchiste, tout d'abord pour une durée de deux ans. L'Évêque, au nom du Christ et de l'Église, les bénit, leur donne la Croix et la Parole de Dieu pour le ministère de catéchiste et les envoie en stage probatoire auprès des aînés catéchistes.

À la fin du stage, le couple-catéchiste stagiaire adresse une demande à l'Évêque en vue de son engagement définitif. Avant de lui répondre, celui-ci prend l'avis de la communauté qui l'a accueilli pour son stage, des aînés catéchistes du centre qui l'ont encadré et des prêtres qui l'ont vu à l'œuvre. Si l'évaluation est positive, l'Évêque autorise le couple à se préparer pour la titularisation²²⁰, dont le rite et la cérémonie sont presque analogues à celui de l'envoi en mission à la fin de leur formation à l'école. Sauf qu'à ce moment, le catéchiste reçoit, comme signe visible de son engagement définitif, l'insigne des catéchistes. Il devient alors catéchiste titulaire et est habilité à exercer son ministère pour une durée de vingt-cinq à trente années avant d'être

²²⁰La titularisation est le rite d'institution officielle et de reconnaissance du catéchiste qui devient un catéchiste diocésain. D'où l'expression *catéchiste titulaire*. En d'autres termes, il s'agit de ceux qui sont passés par le moule commun des catéchistes et qui ont terminé avec succès leur formation de quatre années à l'école de formation des catéchistes.

admis à la retraite. Quelle est alors sa fonction aux côtés des missionnaires et au sein de la communauté dont il est désormais responsable depuis sa titularisation ? En quoi consiste son ministère ?

III. LE CATECHISTE EN ACTION : SON STATUT ET SON ROLE

À l'issue de la cérémonie de titularisation, le Supérieur du poste, après consultation de l'équipe des prêtres et du Conseil des catéchistes, nomme le couple-catéchiste dans un village. Il y est installé officiellement par le Supérieur du poste qui le présente à la communauté et demande aux chrétiens de l'accueillir et de faciliter son travail. Outre le village où le couple-catéchiste est installé, trois ou quatre autres villages sont placés sous sa juridiction, le tout constituant une succursale. Le voilà donc au début d'une longue marche qui consistera à être le représentant officiel de l'Eglise dans le village où il est appelé à vivre sa foi, à exercer le ministère pour lequel il a été formé et envoyé, tout en prenant soin de sa famille.

1. Le statut du couple-catéchiste en action

Il faut reconnaître avec Jean-Marie Bouron que l'historiographie du fait missionnaire catholique n'offre pas toujours aux catéchistes la place qui leur revient²²¹. En effet, trop souvent ces auxiliaires apparaissent dans l'ombre des Pères. Il convient pourtant de lever le voile sur le rôle des catéchistes et leur place au sein de l'entreprise apostolique. « Evidemment les Pères sont les premiers. Mais ce sont les catéchistes qui ont eu un rôle tout à fait fondamental. Et là, je pense qu'il faut le dire et le redire²²². » Il est vrai que l'arrivée des Pères dans un village donne un souffle nouveau au catéchuménat, mais il n'est pas juste de déprécier l'apport des catéchistes. Le travail de défrichement est toujours ingrat et dans beaucoup de villages, les catéchistes sont souvent les premiers à initier les populations à la religion nouvelle, avant même la première visite du missionnaire²²³. Aux yeux de leurs compatriotes, ils sont les premiers témoins de la foi chrétienne. Si dans toutes les terres de mission, comme c'est le cas en Haute-

²²¹ Voir Jean-Marie BOURON, « Etre catéchiste en Haute-Volta à la fin de la période coloniale : affirmation d'un personnage prosélyte, transformation d'une personnalité sociale », in *Social sciences and Missions* 23, 2010, p. 188.

²²² François DE GAULLE, né en 1922, Père Blanc, Ouagadougou, 17 mars, 2006.

²²³ Voir Jean ILBOUDO, « La christianisation du Moogo. Contribution des auxiliaires indigènes » in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p. 111.

Volta, les catéchistes s'imposent comme des personnages incontournables, il convient de s'interroger sur leur statut.

Le fait que la Mission ait dédié l'une de ses premières œuvres à la formation des catéchistes démontre à quel point ces derniers constituent les pivots de l'évangélisation.²²⁴ Pourquoi alors la reconnaissance de leur existence ne s'accorde-t-elle pas avec la définition de leur statut ? Pourquoi n'a-t-on pas précisé leur place au sein de l'Église ? Ce vide statutaire est remarqué par Adrian Hastings, pour qui l'étiquette imprécise et fluctuante accolée à l'image du catéchiste reste une invariante de la période missionnaire²²⁵. Les divers noms attribués à ces ouvriers apostoliques sont un signe que les missionnaires ne se préoccupaient pas en premier lieu de l'identité du catéchiste mais de sa contribution et de son action dans l'œuvre d'évangélisation.

En effet, en fonction des lieux, des époques et des interlocuteurs, ces laïcs seront tour à tour présentés comme des *auxiliaires* soumis à une fonction d'aide apostolique, des *frères* capables de se substituer aux missionnaires²²⁶ ou encore des *religieux* partageant avec les Pères la responsabilité de l'évangélisation. Au regard de la qualité de leur contribution à l'apostolat, certains Pères ont proposé qu'on les appelle des "*collaborateurs*", voire des "*apôtres*", étant donné qu'ils partagent la juridiction des Pères et ont charge d'âmes dans les villages où ils sont placés.²²⁷

Quoiqu'il en soit, sans prêter attention à leur qualification, les catéchistes, acquis à la cause de l'évangélisation, s'affirment en tant que collaborateurs incontestables des Pères Blancs²²⁸. Peut-être, si la définition de leur fonction suscite quelques ambiguïtés, est-ce en raison de l'existence de différents « grades » rattachés à ce statut. De fait, il y a dans le Vicariat apostolique de Ouagadougou plusieurs catégories de catéchistes : les *catéchistes titulaires* qui proviennent de l'École de formation des catéchistes, où ils ont suivi une formation de quatre années et assurent dans les villages le travail qui leur est fixé ; les *catéchistes de village* qui ont passé un ou deux ans à l'École, mais n'ont pas terminé le cycle complet, ou bien ont été formés

²²⁴Voir Jean-Marie BOURON, « Être catéchiste en Haute-Volta à la fin de la période coloniale : affirmation d'un personnage prosélyte, transformation d'une personnalité sociale », in *Social sciences and Missions*, op.cit., p. 190.

²²⁵ Voir A. HASTING, *The Church in Africa, 1450-1945*, Oxford: Charendon Press, 1994, p. 453.

²²⁶ Voir R.P. GAGNON, *Nos précieux auxiliaires, les catéchistes*, Vicariat apostolique de Navrongo, APBR, 1937, p. 1.

²²⁷Voir Lettre circulaire de Mgr LESOURD aux confrères de la Préfecture apostolique de Nouna, 6 décembre 1950, APBR, p. 6-7.

²²⁸ Voir Jean-Marie BOURON, *L'évangélisation du pays moaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire de master : Université de Poitiers, 2008, p. 92-98.

sur le tas, mais qui, dans tous les cas, ont passé avec succès, devant l'évêque ou son représentant, un examen qui les habilite à tenir le rôle de catéchistes de village ; enfin, les *catéchistes volontaires*, qui sont des chrétiens ou des catéchumènes «*chapeletés*²²⁹» qui, parce qu'ils savent lire le *Moore*, enseignent uniquement le mot-à-mot aux débutants ou aux «*médailleurs*²³⁰», tout en se préparant au baptême

On le voit bien, tous sont engagés dans l'œuvre d'évangélisation, mais ils n'ont pas les mêmes responsabilités. La mission de chacun est fonction de son niveau de formation et il n'est pas rare d'entendre parler en *moore* de «*Karênsaamb mêngmênga* » (*le vrai catéchiste*), c'est-à-dire celui qui a suivi avec succès le cycle complet des études à l'École de formation des catéchistes. Or c'est bien de celui-ci qu'il s'agit dans notre étude : le catéchiste titulaire qui a été formé, institué et envoyé en mission par l'Évêque au cours d'une célébration eucharistique en présence de la communauté ecclésiale.

Il ne suffit pourtant pas d'une formation solide pour être un bon catéchiste. Des qualités proprement spirituelles sont indispensables à la mission apostolique.

1.1 La vie spirituelle du couple-catéchiste en mission ecclésiale

La fécondité de la mission est fruit et signe de la présence de Jésus. Pour réussir sa mission et porter des fruits, tout évangélisateur doit adhérer à la Personne et à la Parole du Maître de la moisson, Jésus, le missionnaire par excellence. A quelles conditions les catéchistes pourront-ils avoir un ministère fructueux ? Ici, il ne s'agit pas tant du savoir ni du savoir-faire des catéchistes, mais de leur identité, c'est-à-dire des qualités spirituelles dont ils doivent faire preuve.

Conscients de cette exigence, les formateurs ont mis l'accent, à l'École de formation des catéchistes, sur la vie spirituelle. Il s'agit d'une initiation permettant aux futurs catéchistes d'acquérir la méthode et l'habitude de la prière. En effet, c'est dans la mesure où ils attacheront du prix à la méditation de la Parole de Dieu et seront assidus aux prières qu'ils pourront persévérer dans leur vocation de catéchistes engagés, pieux témoins de Jésus-Christ, leur force, leur lumière et leur guide sur le chemin de la mission. Si le succès de la mission du catéchiste est fonction de sa profonde vie spirituelle, quels en sont les éléments, les formes et les moments ?

²²⁹Les « *chapeletés* » sont les catéchumènes qui ont reçu, un an après l'inscription au catéchuménat, le chapelet comme insigne marquant le passage à la catégorie des Catéchumènes.

²³⁰ Les « *médailleurs* » sont les postulants qui ont reçu la médaille comme insigne marquante de leur étape.

La vie spirituelle du catéchiste est continue. Elle est journalière et elle est en quelque sorte le prolongement de celle reçue dans la maison de formation, où l'élève-catéchiste en a acquis l'expérience à travers les exercices de piété, les lectures spirituelles, les recollections et la retraite annuelle. Concrètement comment cette vie de prière est-elle organisée ?

Chaque jour, il est demandé au catéchiste de dire sa prière du matin et du soir avec sa famille ou suivant les jours avec les catéchumènes, d'avoir un quart d'heure de méditation et cinq minutes d'examen particulier, de dire le chapelet, seul ou en famille, et aussi avec les catéchumènes à la fin de la catéchèse du soir ou lors d'une rencontre dans la soirée avec les chrétiens²³¹. Chaque dimanche, il lui est demandé de se rendre à la Mission ou de présider la prière dominicale sans prêtre, au bénéfice de la communauté du centre ou du village dont il a la charge.

Il est fortement conseillé au catéchiste de se confesser régulièrement et de prendre part à la recollection mensuelle animée par le Supérieur du poste de Mission. Les catéchistes arrivent la veille. Il s'agit d'une causerie portant sur la vie spirituelle et sur la pédagogie catéchétique. Un temps est prévu pour les questions pratiques. La recollection se termine le lendemain par la messe quotidienne et chaque catéchiste repart dans son village pour poursuivre la mission.

Chaque année, une retraite de trois jours est organisée, soit par secteur,²³² soit pour tous les catéchistes du diocèse. Elle a lieu à l'École de formation des Catéchistes. Le prédicateur est désigné longtemps à l'avance par le Vicaire apostolique. Cette retraite comporte quatre séances d'instruction par jour, dont une conférence de pédagogie catéchétique portant sur l'enseignement du catéchisme, la façon de baptiser, de préparer un chrétien à la mort ou sur le recrutement des futurs catéchistes.

À la fin de la retraite, une interrogation écrite portant sur la manière de bâtir une séance catéchétique est prévue pour tous les catéchistes²³³. Le prédicateur de la retraite corrige les

²³¹Augustin KIENDREBEOO, catéchiste formé à l'École des catéchistes de Guiloungou. Il est sorti de l'école en 1948 et a exercé son ministère durant 36 ans avant d'être admis à la retraite. Cette année, il a 63 ans de vie de catéchiste. Malgré son âge avancé, il continue d'exercer certaines missions, notamment conseiller les jeunes catéchistes et les couples en difficultés.

²³² Le secteur comprend au moins trois paroisses dont les curés organisent tous les deux ans une retraite pour leurs catéchistes. Cela permet à l'évêque d'en organiser aussi tous les deux ans pour tous les catéchistes du diocèse.

²³³Une retraite qui comporte une interrogation écrite ! En fait, c'est l'unique occasion pour les catéchistes du diocèse de se retrouver une semaine durant. Voilà pourquoi le temps est aménagé pour permettre de régler aussi des questions d'ordre pratique. Tous les catéchistes (retraités ou en fonction) sont conviés à cette retraite et la plupart arrivent le dimanche soir. La retraite en tant que telle dure trois jours pleins (lundi, mardi et mercredi). La journée du jeudi comporte plusieurs activités notamment l'interrogation écrite portant sur la pédagogie catéchétique, l'élection des membres du nouveau Bureau des catéchistes et la rencontre avec l'évêque. Le vendredi est consacré à la préparation de la liturgie de titularisation, qui aura lieu le samedi matin. La répétition générale de

copies et inscrit les notes sur les fiches des catéchistes. La retraite se termine par un renouvellement de l'engagement de catéchiste, et chacun regagne son lieu d'apostolat.

1.2 La vie apostolique du couple-catéchiste envoyé en mission

Dans ce pays où l'islam, le catholicisme et, dans une moindre mesure, le protestantisme se disputent les « âmes » parmi les adeptes de la religion traditionnelle animiste, les catéchistes deviennent des éléments essentiels du dispositif missionnaire. Répartis dans les quartiers du poste de mission ou dans les succursales, ils se doivent de faire la catéchèse là où c'est possible, en raison de la présence d'un auditoire déjà constitué. Là où cela n'est pas possible leur mission consiste d'abord à recruter les premiers catéchumènes. En quoi consiste-t-elle ?

Grâce aux statuts des catéchistes du Vicariat apostolique de 1928, nous avons des précisions concernant le ministère des catéchistes titulaires dans les villages et quartiers qui relèvent de leur juridiction pastorale.

Pour l'enseignement du catéchisme, il est demandé au catéchiste de suivre strictement la méthode qui lui a été dispensée à l'Ecole de formation. Pour cela, il doit consacrer du temps pour préparer les séances de catéchisme. En plus de l'enseignement, il a la charge des âmes de son secteur pastoral. Aussi doit-il s'efforcer de recruter des nouveaux catéchumènes, d'animer la communauté et de suivre chaque catéchumène afin d'être capable de renseigner le missionnaire sur sa conduite. Il lui appartient également de gagner la sympathie des non-croyants pour que, au moins au moment de la mort, ils reçoivent le baptême, de baptiser les mourants adultes ou enfants, de préparer à une sainte mort en l'absence du prêtre. Il lui faut encore apprendre la lecture en langue indigène à tous ceux qui le désirent, conseiller les chrétiens et les catéchumènes dans leurs difficultés, accompagner le prêtre dans ses visites et tournées en le renseignant sur la mentalité et la conduite des gens visités, tenir les carnets de présence des catéchumènes, recenser les baptêmes, former les servants de messe, diriger les classes de chants, présider les réunions et prières dominicales dans son village et présider les obsèques et les enterrements. C'est là son rôle ecclésial. Aussi doit-il s'intégrer dans la vie du village.

la liturgie et la longue classe de chants meublent la journée. N'ayant plus de causeries avec les catéchistes, le prédicateur corrige l'interrogation pendant ces deux jours et inscrit les notes sur les fiches des catéchistes en fonction, qu'il remettra ensuite à l'évêché, où chaque catéchiste a son dossier. Après la célébration eucharistique et les agapes fraternelles, les catéchistes rejoignent leur paroisse d'origine ou leur lieu de travail habituel, le samedi soir, dans l'attente de se retrouver deux années plus tard, car la retraite a lieu tous les deux ans.

Devant l'importante contribution des catéchistes, Mgr Socquet n'a pu s'empêcher de s'exclamer en ces termes : « Nous devons à leur travail la grosse majorité de nos chrétiens et catéchumènes. Une mission avance ou stagne selon le nombre et le zèle de nos catéchistes. »²³⁴ Mais le zèle et le nombre ne suffisent pas pour faire de bons catéchistes, il faut aussi la qualité.

Voilà pourquoi le recours à l'exemplarité des catéchistes devient le relais incontournable du discours missionnaire. L'identité catholique pour lui suppose l'harmonie du ménage, l'éducation des enfants, la ponctualité des membres de la famille aux exercices de piété, l'entretien de la maison. Ceux chez qui cela se vérifie sont généralement à l'aise, aussi bien dans les rapports sociaux que dans leur vie économique. De quoi vivent-ils ?

1.3 La vie matérielle du couple-catéchiste

Point n'est besoin de dire que le catéchiste, à l'époque des missionnaires, était débordé. On se demande comment il arrivait à trouver du temps pour lui-même et pour s'occuper de sa famille. Sans doute est-ce grâce à son organisation, fruit de la formation reçue, qu'il parvient à travailler manuellement à l'instar des habitants de son village ou de son quartier. C'est cette voie qu'il a choisie et il y suit de son mieux l'exemple du missionnaire, dont il voit aussi le renoncement. Aux yeux de tous, il sert, il ne fait pas carrière. Mais il lui faut aussi vivre par son propre travail, puisque celui-ci n'est pas rétribué. Il ne reçoit de la Mission qu'une indemnité dérisoire. Alors, comment arrive-t-il à survivre économiquement ?

S'il arrive à se prendre en charge et à s'occuper de sa famille sur le plan économique, cela est dû en partie à son sens pratique, eu égard à la formation professionnelle et artisanale reçue. Durant leur formation, les catéchistes sont encouragés à conserver et à développer l'activité des aïeux : l'agriculture. Ainsi, pendant la saison sèche, ils transportent le bois ou les briques des villageois contre une aide financière. Ils pratiquent aussi la culture maraîchère.

En saison pluvieuse, ils cultivent avec leurs voisins le mil, le sorgho, le maïs, le haricot, les arachides et le petit pois. Ils pratiquent également l'élevage en complément de l'agriculture. Ils obtiennent de bons rendements grâce à l'usage de la fumure et à la pratique de la culture attelée au moyen de la « houe Manga²³⁵ ». Il s'agit d'une houe adaptée aux sols de la Haute-

²³⁴Lettre circulaire de Mgr SOCQUET aux confrères du Vicariat apostolique de Ouagadougou, 26 décembre 1952, APBR, p. 1.

²³⁵ Il est d'ailleurs utile de signaler qu'à l'heure actuelle la « houe Manga » du Père Chaix est l'outil le plus utilisé par les paysans burkinabè pour la culture attelée. Il y a une « houe Manga » pour l'âne et aussi pour le bœuf. Avant l'usage de la culture attelée, le bœuf ou l'âne doit d'abord être dressé en conséquence.

Volta, qui permet de gagner du temps et d'augmenter l'espace cultivable. Le commerce lui est cependant interdit. L'élevage des porcs lui est peu conseillé car ceux-ci sont difficiles à entretenir et sont source de conflits avec les voisins dont ils détruisent les produits maraîchers.

En même temps qu'elle leur procure une source de rémunération, la promotion de la nouvelle culture souligne mieux la noblesse du travail de la terre. « Finalement, en plus d'être le facteur d'un progrès auquel les catéchistes sont les représentants les plus affirmés, l'argument agricole devient le support idéal du message évangélique en même temps que le signe d'une élévation sociale²³⁶ », voire un motif d'évangélisation. Grâce à cet exemple, le catéchiste qui travaille et qui réussit socialement attire toujours plus de catéchumènes, qui seront enclins à vouloir suivre son exemple. De ce fait, celui qui sait faire preuve d'une telle ascendance sur les populations grâce à son autonomie sur le plan alimentaire, est souvent sollicité par le chef du village qui peut en faire son conseiller. Désormais, son point de vue compte aux yeux de la population lorsqu'il prend la parole. Ainsi, par ce biais économique, il s'impose socialement et l'on tient compte de lui dans le village. Lorsqu'il y a un événement joyeux ou douloureux, il est toujours invité ou averti et généralement, il y prend part.

Cette fonction qui procure au catéchiste une certaine promotion sociale comporte aussi des difficultés d'ordre social et matériel qu'il convient à présent de passer en revue.

2. Les couples-catéchistes face aux difficultés de l'apostolat

Dans leur stratégie, les Pères Blancs ont voulu que le catéchiste soit à la fois un modèle matrimonial - pour faire valoir les vertus chrétiennes rattachées à la famille tout en s'intégrant dans l'espace villageois -, un exemple économique - pour prôner un progrès sans pour autant rejeter l'activité culturelle, source de subsistance pour la majorité de ses concitoyens -, et un personnage politique pour constituer un pouvoir concurrent mais toujours dans l'intérêt de la communauté locale. L'objectif est de prouver qu'on peut demeurer *moaaga* et voltaïque tout en devenant chrétien. Il est dès lors sous-entendu que les personnes envieuses de la position sociale des catéchistes peuvent accéder à une reconnaissance égale en embrassant le christianisme²³⁷. Cependant, ce portrait idéal de l'auxiliaire des Pères, à savoir son entrée en modernité en même

²³⁶Voir Jean-Marie BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme, mémoire de master, op.cit.*, p.201.

²³⁷*Ibid.*, p.202-203..

temps que son attachement à la culture locale, ne le met pas à l'abri des difficultés, qu'elles soient inhérentes à sa mission ou qu'elles proviennent de son milieu d'insertion.

2.1 L'emprise du milieu d'évangélisation sur les couples-catéchistes

Le contact régulier du catéchiste avec la population villageoise, composée en majorité de païens qu'il cherche par tous les moyens à gagner au Christ, l'expose aux vices²³⁸ de ses compatriotes. Il doit alors être vigilant pour ne pas se laisser happer par ce à quoi il a renoncé lors de son baptême. « Les archives missionnaires confirment le constat d'échec posé par un certain nombre de catéchistes²³⁹ » qui n'ont pas su faire preuve de prudence, ni d'humilité. Pour n'avoir pas su éviter une mauvaise compagnie, quelques-uns se sont laissé entraîner dans le vice et certaines pratiques occultes qui ont fini par les emporter. A cela s'ajoutent aussi les difficultés d'ordre pédagogique et la négligence dans l'exercice de leur responsabilité de catéchiste.

2.2 L'incapacité pédagogique et le manque de zèle apostolique des catéchistes

Outre le mauvais comportement mentionné plus haut, il convient de souligner également l'incapacité pédagogique que les missionnaires ont pu constater chez certains d'entre eux, lors de leurs tournées.

Quant à leurs rapports avec les chefs de village et la population, les catéchistes sont irréprochables, tant ils savent se faire respecter et gagner leur estime. Mais leur ministère est moins affaire de capacité relationnelle que de capacité à bien transmettre le message chrétien. Si cette qualité fait défaut chez l'un d'eux, il va de soi qu'il s'expose aux critiques, voire aux sarcasmes des chrétiens et des catéchumènes. Ainsi a-t-on enregistré plusieurs plaintes de Pères à l'endroit de ceux qui n'accomplissent pas convenablement leurs devoirs²⁴⁰.

Par ailleurs, certains, qui sont fidèles à leur poste et accueillent bien les chrétiens et les catéchumènes, ont du mal à restituer ce qu'ils ont appris, tant ils lisent mal et n'ont pas de facilité de parole. Ils font preuve de bonne volonté certes, mais leurs séances souffrent d'un défaut de pédagogie. A leur décharge, il faut reconnaître que les formateurs ont davantage mis l'accent sur la spiritualité. Pourtant, la dimension de communication ne peut être sacrifiée ni

²³⁸ Il s'agit des défauts d'ordre moral.

²³⁹ Jean-Marie BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme, mémoire de master*, op.cit., p.203.

²⁴⁰ Voir Diaire de Manga, 15 mars 1949.

même négligée, d'autant plus que dans le milieu voltaïque l'oralité est primordiale : celui qui hésite, lorsqu'il prend la parole en public, a du mal à capter et à convaincre son auditoire.

Bon nombre des vicaires laïcs des missionnaires sont également critiqués par les Pères pour leur manque de conviction ou de sérieux. Ici une catéchèse omise par paresse, là une séance supprimée pour vaquer à ses propres affaires le jour du marché. C'est face à un tel comportement que les missionnaires de Manga ont fini par élever leur voix comme nous le rapporte Jean Ilboudo : « Ils affirmaient que les catéchumènes inscrits n'avaient aucune instruction et que les catéchistes ne s'occupaient que de leurs propres affaires.²⁴¹ » Mais pourquoi ceux qui se sont engagés en connaissance de cause manquent-ils régulièrement à leur devoir ? Est-ce pour l'appât du gain ? L'aide financière reçue est-elle insuffisante au point de céder à la tentation de faire comme leurs compatriotes, le jour du marché où chacun va acheter ou vendre un animal ou une quelconque marchandise ? Pourquoi, malgré l'interdiction de commerce, certains se comportent-ils en contrevenants ?

2.3 La modestie de l'aide financière allouée aux catéchistes

Dans les années 1950, des catéchistes s'adonnaient de plus en plus à des activités lucratives au risque de nuire à leur ministère. Comment comprendre leur attrait pour l'argent, *Amor lucri*²⁴² ? Rappelons qu'à sa sortie de l'école de formation et surtout lors de sa titularisation, le couple-catéchiste reçoit, en plus du matériel mis à sa disposition, une aide financière pour son ministère ; normalement, s'il arrive à disposer d'un bon champ et s'il est courageux dans le travail manuel et dans l'élevage, il devrait arriver à s'occuper de sa famille. Mais il faut reconnaître que tous n'ont pas les mêmes chances : certains exercent dans des villages mieux arrosés où ils peuvent, outre l'agriculture, faire du jardinage. D'autres sont installés dans des villages où l'eau manque et sont terriblement pauvres.

Il faut reconnaître que la plupart d'entre eux ont beaucoup de charges. Plusieurs sont contraints d'accueillir dans leur maison²⁴³ des filles promises en mariage par les parents contre leur gré, ce qui fait des personnes en plus à nourrir. En outre, s'ils ont des enfants qui fréquentent l'école primaire ou le collège, il leur faut honorer les frais de scolarité. Or, l'aide reçue est dérisoire. Dans le directoire, il est prévu pour chacun une aide mensuelle de 500f CFA par mois,

²⁴¹Jean ILBOUDO, « La christianisation du Moogo. Contribution des auxiliaires indigènes » in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, op.cit., p. 111.

²⁴² Diaire de Ouagadougou, 21 janvier 1949.

²⁴³Au temps des missionnaires, la maison ou la cour du catéchiste était composée de trois cases rondes au moins. Une pour lui-même, la deuxième pour sa femme, la troisième pour ses enfants ou pour les visiteurs.

tandis que, comme le souligne Barthélémy Guiry²⁴⁴, un instituteur de l'enseignement privé, dans le même temps, gagne par mois 1200f CFA et son homologue de l'enseignement public reçoit de l'État un salaire mensuel de 6000 f CFA.

Comparaison n'est pas raison, mais la précarité due au manque de ressources financières peut pousser les couples-catéchistes à rechercher l'argent, au détriment de leur ministère dans certains cas. Les Pères Blancs en étaient conscients, mais eu égard aux consignes reçues de leurs supérieurs d'une part, et du manque de subventions de la part de l'administration coloniale d'autre part, ils n'ont jamais voulu accorder un véritable salaire à leurs collaborateurs laïcs. Ils préféraient privilégier l'humilité de la vie de pauvreté et encourager les pratiques culturelles et artisanales. Or, concilier l'idéal pastoral avec l'indigence économique devient difficile pour bon nombre d'entre eux, ce qui entraîne de nombreuses démissions. On ne saurait cependant justifier toutes ces démissions par la modestie de l'aide financière : le prestige dont les catéchistes bénéficient leur attire aussi des ennuis, voire des inimitiés.

2.4 Les marques d'hostilité à l'encontre des couples-catéchistes

En raison de leur courage et de leur savoir-faire, bon nombre de couples-catéchistes reçoivent des éloges de la part des chrétiens et même des prêtres qui les voient à l'œuvre. Économiquement, ils s'en sortent et socialement, ils sont influents, au point qu'on les respecte dans le village. Mais il arrive parfois que des catéchistes blessent certains villageois par leurs paroles, leurs prises de position, comme leur zèle à protéger les filles qui fuient leur milieu pour chercher refuge auprès d'eux, ce qui attire souvent sur eux le mécontentement des populations. On les critique pour leur comportement, on les boude. C'est ainsi que certains se voient retirer le champ qu'on leur avait prêté. On empoisonne ou on décoche une flèche sur leurs animaux. Parfois, on les affronte verbalement, on les prend à parti, on les menace d'empoisonnement, par exemple en cas d'inconduite. En effet, il arrive que certains entretiennent « des relations avec plusieurs amantes ou profitent des séances de catéchèse pour courtiser ouvertement une catéchumène²⁴⁵ » qui se trouve être une femme du village. Dans ces cas, on leur lance même un ultimatum pour quitter le village.

L'arrogance et l'orgueil peuvent aussi leur créer des ennuis dans la communauté qui, pour lui signifier son mécontentement, les néglige au point de ne leur fournir aucune assistance

²⁴⁴ Barthélémy GUIRY, né en 1925, ancien catéchiste et cultivateur, Tenkodogo, 1^{er} mai, 2007.

²⁴⁵ Voir Lettre de règle du Père BELLOT, Zorgho, 2 janvier 1953, APBR, Dossier n° 473 (1) : Diaire de Tenkodogo, février 1946.

lors de la naissance d'un enfant dans leur foyer, ni les aider à cultiver son champ en hivernage. Aussi, les jours de marché, contourne-t-on le cabaret de leur femme pour aller boire à côté. Se rendant compte qu'ils ne sont plus les bienvenus dans le village, le catéchiste et sa femme commencent alors à négocier une nouvelle affectation auprès du supérieur du poste de mission.

S'il veut être crédible et efficace dans son ministère, le catéchiste doit être accueillant, prudent, sage et humble pour ne pas provoquer le mécontentement en réveillant certains antagonismes, car il peut rassembler autant que séparer.²⁴⁶

Face aux difficultés d'ordre économique, matériel, pastoral et affectif de leurs auxiliaires, les missionnaires « réagissent pour redorer l'image du christianisme en Haute-Volta²⁴⁷ », et ce, de diverses façons.

3. Les remèdes envisagés par les Pères Blancs.

Pour résoudre les difficultés auxquelles les catéchistes sont confrontés, les missionnaires, cherchent des voies et des moyens permettant une présence et une ouverture à la société en continuelle mutation. Les solutions préconisées sont l'augmentation du pécule qui leur est alloué, le renforcement de la vie spirituelle, la formation des épouses et la redéfinition de la fonction.

3.1 *La reconsidération de la rétribution accordée aux catéchistes*

entre 1949 et 1953²⁴⁸

Les Pères Blancs évoquent avant tout la question des ressources qui sont allouées aux catéchistes. Mais sur cette question, leurs avis divergent. Deux positions se dégagent : d'un côté, certains Pères craignent que l'augmentation du pécule ne conduise à une logique d'assistanat ; ils insistent sur le fait que c'est au titre de leur foi que les catéchistes s'engagent, d'autant plus

²⁴⁶Voir Jean-Marie BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire de master : *op.cit.*, p.207.

²⁴⁷*Ibid.*, p. 210.

²⁴⁸Voir Rapport annuel 1948-1949 du poste de Koupéla, APBR, Dossier n°473 (I), p2 ; *Lettre de règle* du Père MELINE, Ouagadougou, 12 octobre 1952, APBR, Dossier n° 474 (IV) ; Lettre de MGR SOCQUET au Supérieur Général, Ouagadougou, 9 septembre 1951, APBR, Dossier 474 (IV) ; Rapport annuel 1952-1953, Vicariat apostolique de Ouagadougou, APBR, Dossier n° 474 (I), p. 3.

que la pauvreté constitue un des fondements de la spiritualité ; ils ne veulent pas que la Mission soit prise pour « une vache à lait²⁴⁹ » ni que les catéchistes se considèrent comme des salariés.

D'autres Pères, au contraire, suggèrent qu'on améliore sensiblement leurs conditions de vie et de leur travail, ceux-ci étant trop souvent préoccupés par leur subsistance, au point de négliger leurs devoirs apostoliques. C'est la position du second groupe qui l'emporte. Malgré la pauvreté de la Mission, il est décidé d'augmenter la rétribution qui leur est accordée. Ainsi, dans le Vicariat apostolique de Ouagadougou, la rétribution, qui est de 30 francs en 1948, puis de 100 francs en 1953, passe-t-elle à 250 francs. Il faut cependant soustraire une certaine somme pour cotiser à la mutuelle des catéchistes.

Convaincue que leur ministère contribue à endiguer l'influence musulmane, l'autorité pontificale accorde aussi au Vicariat apostolique une allocation extraordinaire. Se sentant alors soutenus, la plupart d'entre eux se consacrent davantage à leur tâche. Cependant, certains trouvent que l'aide financière reste encore insuffisante. On se demande alors si la solution financière est vraiment la réponse au problème. Plus qu'un appui financier, ne faudrait-il pas lui donner un soutien moral et un encouragement continu ? C'est ce que préconise Mgr Durrieu²⁵⁰, Supérieur Général, en 1958, de la Société des Pères Blancs.

3.2 Le renforcement de la vie spirituelle des catéchistes indigènes dans les années 50²⁵¹

L'interpellation du Supérieur Général est prise au sérieux par ses confrères Pères Blancs. Ainsi, les Pères Blancs de Koupéla optent-ils pour une intensification du rythme de leurs retraites. Ils en profitent pour rappeler aux catéchistes leurs devoirs et affermir leur dévotion. Ils saisissent aussi toutes les opportunités pour prodiguer des conseils et des compliments à leurs collaborateurs. Ils font appel davantage à eux pour les accompagner dans leurs tournées. En outre, pour apporter plus de stabilité à cette charge apostolique, une nouveauté est mise en place : la prise en compte de la femme du catéchiste dans la formation du couple-catéchiste dont il a été question plus haut.

²⁴⁹Diaire de Saponé, 22 septembre 1949.

²⁵⁰ Il est le premier évêque du diocèse de Ouahigouya à partir de 1958.

²⁵¹Voir Lettre de règle du Père ARNOULD, Koupéla, 7 février 1950, APBR, Dossier n° 478 (I) ; Lettre circulaire de Mgr SOCQUET, Ouagadougou, 26 décembre 1952.

3.3 L'implication de la femme du catéchiste dans la formation du couple-catéchiste à partir de 1950²⁵².

Jusqu'en 1949, les élèves admis à l'école de formation sont des célibataires. Leur mariage a lieu au cours du stage biennal qu'ils effectuent auprès des catéchistes en fonction. Ils sont envoyés en mission après la titularisation. Mais l'expérience a montré que leurs femmes ne comprennent pas toujours les exigences de la mission de leur mari. Elles se demandent pourquoi, après quatre années de formation, leur mari n'a pas un salaire conséquent qui leur permette de vivre décemment. A leur décharge, il faut reconnaître que le fait de n'être pas passées par l'école des catéchistes, à l'instar de leur mari, est un handicap.

Grâce aux tournées dans les succursales et aux visites qu'ils leur rendent, les missionnaires s'en rendent vite compte et décident de prendre aussi en compte les femmes dans la formation. C'est ainsi qu'à partir de 1950, plusieurs ménages sont accueillis à l'école de formation des catéchistes, où le couple bénéficie d'une formation spirituelle, doctrinale, pédagogique et artisanale, comme nous l'avons déjà développé plus haut, au sujet du contenu de la formation des hommes et des femmes. On continue cependant à recruter des célibataires, mais ceux-ci doivent interrompre leur formation au bout de deux ans pour aller à la recherche d'une compagne, afin de lui permettre d'avoir au moins deux ans de formation à l'école des catéchistes.

Les bénéfices de la formation donnée aux femmes sont nombreux. Le fait même de séjourner deux ou quatre années dans la maison de formation leur a permis d'acquérir l'esprit missionnaire et de comprendre la mission de catéchiste. Ensuite cette formation reçue à deux favorise la concorde au sein du couple, et par conséquent limite les disputes conjugales et les attitudes contre-exemplaires. Enfin, ce que les Missionnaires souhaitent, à terme, endiguer, c'est l'adultère.

Ces propos de Mgr Lesourd en sont la preuve : « Hommes de confiance, ils [les catéchistes] pénètrent partout dans les familles, reçoivent chez eux tous et toutes sans discrimination, entendent bien de confidences intimes. S'ils ne se surveillent, ni ne prient spécialement Jésus et Marie comment maintiendront-ils leur chasteté ? [...] Souvenons-nous que la meilleure clôture pour eux est la présence de la femme au foyer. Insistons pour que celle-ci ne délaisse pas son mari et ne prolonge pas outre mesure un séjour dans sa famille.²⁵³ »

²⁵²Voir Lettre circulaire de Mgr LESOURD aux confrères de la Préfecture apostolique de Nouna, 6 septembre 1950, APBR.

²⁵³Lettre circulaire de Mgr LESOURD aux confrères de la Préfecture apostolique de Nouna, *op.cit.*, p. 6.

Dès lors, « les femmes des catéchistes deviennent le meilleur rempart contre les écarts de leurs maris²⁵⁴ » qui trouvent, auprès d'elles, un appui et un soutien sûrs pour aller de l'avant dans leur mission.

La prise en compte de l'élément féminin, au cœur des perspectives pastorales, permet aux catéchistes de prêcher l'évangile sans ambiguïtés et de témoigner du Christ en couple, dans un contexte qui n'est pas pour faciliter leur travail. Ainsi, la pastorale par l'exemple prend-elle tout son sens et assiste-t-on à l'émergence d'un nouveau paradigme missionnaire. Comment les aider à faire face à la modernité qui constitue une menace sérieuse pour leur mission ?

3.4 La redéfinition de la fonction du catéchiste dans son contexte de vie

La reconsidération de la vie matérielle des catéchistes, le renforcement de leur vie spirituelle et l'implication de leur femme dans la formation, traduisent les efforts accomplis par les Pères blancs pour endiguer l'abandon de certains catéchistes. Cependant, pour faire face à « l'émergence de nouvelles configurations propres à la conjoncture des années 1950 »²⁵⁵, il importe que la réflexion soit poursuivie.

L'abolition des travaux forcés, en 1946, a permis la libre circulation des populations dans les pays limitrophes. Dès lors, les langues comme le Bambara ou Dioula²⁵⁶, le Mossi et le Ouolof²⁵⁷ deviennent des langues véhiculaires, tandis que le français reste la langue officielle enseignée dans les écoles. On assiste ainsi à une émancipation qui gagne même les villages où le français est de plus en plus parlé, en raison du retour des anciens combattants et surtout de la présence des fonctionnaires, à savoir les infirmiers, les accoucheuses, les instituteurs des écoles primaires et les enseignants des écoles rurales. Le catéchiste est de moins en moins sollicité pour la lecture ou la rédaction du courrier ; les populations préfèrent se tourner vers les nouveaux arrivants qui comprennent, lisent et parlent mieux le français que celui-ci dont le prestige s'affaiblit.

Par ailleurs, beaucoup de jeunes des villages partent en Gold Coast (Ghana) ou en Côte d'Ivoire après les récoltes, pour travailler plusieurs mois dans les plantations, avant de revenir

²⁵⁴J.M.BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire de master : *op.cit.*, p. 214.

²⁵⁵Jean-Marie BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire de master : *op.cit.*, p. 216.

²⁵⁶Le Bambara est surtout parlé au Mali, tandis que le Dioula qui lui ressemble est parlé en Côte d'Ivoire et dans l'Ouest du Burkina Faso. Il y a beaucoup de similitudes entre ces deux langues.

²⁵⁷Le Ouolof est une des principales langues du Sénégal.

au prochain hivernage. A leur retour, ils s'achètent un vélo neuf, un poste transistor qu'ils exhibent le jour du marché et communiquent entre eux en français ou en dioula. Plusieurs jeunes catéchistes se laissent alors tenter et quittent leur fonction pour se rendre aussi dans les pays côtiers où ils espèrent faire fortune.

Pour ne pas céder à cette tentation d'immigration, il doit s'affirmer dans son rôle premier d'homme de foi. C'est pour cette raison que les missionnaires, à cette époque, mettent l'accent sur la formation spirituelle.

Les missionnaires leur recommandent de tout faire pour garder leur indépendance d'hommes de Dieu qui leur permette de s'imposer par leur humilité, leur simplicité et leur spiritualité. Pour cela, les catéchistes doivent prendre leurs distances vis-à-vis des « évolués à l'occidentale » dont la fréquentation peut conduire à vouloir les imiter, au point de nuire à leur ministère. Enfin, les missionnaires les invitent et les encouragent à devenir des modèles d'une civilisation rurale au sein de laquelle s'affirment les valeurs du christianisme²⁵⁸. Dès lors, outre sa fonction habituelle, le catéchiste est investi d'un rôle nouveau, celui "d'animateur rural".

En présentant le catéchiste dans ce nouveau rôle, certains missionnaires, grâce à leur influence, ont pu soumettre des projets de développement²⁵⁹ à des organismes internationaux, qui ont accordé des financements au bénéfice de la communauté villageoise, dont le catéchiste est l'animateur. Mais d'autres facteurs portent atteinte à son prestige. En rappelant à tous les fidèles leur vocation apostolique, les pères conciliaires ont ainsi accordé une place centrale aux laïcs dans la propagation du christianisme²⁶⁰. L'œuvre d'évangélisation étant l'affaire de tous les baptisés - et non seulement des prêtres et des catéchistes-, ces derniers prennent conscience qu'ils doivent désormais céder certaines de leurs prérogatives²⁶¹ aux responsables des communautés, des conseils des laïcs et des groupes ecclésiaux, qui sont invités à s'engager davantage. Aussi la création des Communautés Chrétiennes de Base²⁶² signe-t-elle la

²⁵⁸ Voir Bernard SALVAIN, « Le paradoxe du missionnaire », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t.XXX, 1984, p. 278. Voir aussi J.M. BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire de master : *op.cit.*, p. 220.

²⁵⁹ Le Père François DE GAULLE, qui fut Curé de la Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou et ensuite de la paroisse Sainte Thérèse de Kokologo a pu obtenir des financements pour construire en dur des maisons de catéchistes et des centres d'alphabétisation.

²⁶⁰ Cf. LG, n° 30-38.

²⁶¹ Il s'agit de l'organisation et de l'animation des autres services, ainsi que de l'exercice des autres fonctions.

²⁶² Ailleurs il est question de Communauté Ecclésiale de Base (C.E.B.). Au Burkina Faso, la préférence a été portée sur l'expression Communauté Chrétienne de Base (C.C.B.) créée et mise en œuvre, au sein de l'Eglise locale, en 1977.

dépossession²⁶³ des privilèges des catéchistes qui sont pratiquement écartés de leur fonction de représentants de la chrétienté.

Enfin, avec la constitution du clergé local, la fonction des catéchistes est également dépréciée, en ce sens que « l'Eglise n'a plus besoin d'intermédiaires pour connaître le milieu d'évangélisation et optimiser la pastorale²⁶⁴ ». Leurs attributs sont rendus caducs un à un par l'émergence des nouveaux acteurs sur la scène sociale et religieuse. Ils sont alors réduits à « incarner la seule fonction que permet l'étymologie : faire le catéchisme²⁶⁵ ». Dorénavant, le catéchiste doit exceller dans ce rôle prosélyte, dont l'exercice requiert de sa part une réelle capacité d'adaptation au nouveau contexte.

C'est dans cette optique que s'est orientée la formation à l'école des catéchistes, pratiquement depuis la période postconciliaire jusqu'à nos jours. Aussi l'auto-prise en charge²⁶⁶, avec la nomination des directeurs autochtones, à partir de 1966, a-t-elle reconnue dans la formation des futurs catéchistes, de sorte qu'en annonçant la Bonne Nouvelle, ils puissent aussi s'assumer, quitte à être aidé par le diocèse ou la paroisse, en cas de nécessité.

Toujours présents dans les différents diocèses du Burkina Faso où ils continuent de collaborer avec le clergé autochtone et les laïcs, les couples-catéchistes, qui ont été au centre du dispositif missionnaire, rencontrent néanmoins des difficultés, aussi bien dans leur vie que dans l'exercice de leur ministère. En effet, de nouvelles difficultés rendent problématiques leur vocation et leur place au sein de l'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso.

²⁶³ Les catéchistes sont définitivement écartés de leur fonction de représentant de la chrétienté.

²⁶⁴ J.M. BOURON, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégies d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire de master : op.cit., p. 220.

²⁶⁵ *Idem*, p. 20.

²⁶⁶ En vue de l'auto-prise en charge, on a commencé à prendre en compte l'apprentissage de la maçonnerie, de la mécanique des engins à deux roues, de la forge et de la menuiserie, dans le programme de la formation des élèves-catéchistes. Les jeudis sont particulièrement consacrés aux ateliers où chaque élève apprend le métier qu'il a choisi.

Conclusion

Les catéchistes ont incarné au mieux les configurations de l'époque missionnaire ? Finalement, on peut dire que les catéchistes ont parfaitement incarné les configurations de cette époque missionnaire.

C'est grâce à plusieurs circonstances favorables que le Burkina Faso (ex-Haute-Volta) a été évangélisé : d'abord, l'inspiration qu'a eue le cardinal Lavigerie de fonder la Société des Missionnaires d'Afrique ; ensuite, la décision de Rome de confier l'évangélisation de tout le Sahara aux Pères Blancs qui ont pénétré dans l'intérieur du Soudan français ; enfin, le pouvoir colonial français dont l'action de conquête, d'occupation et de pacification du pays Mossi et des environs en 1896, ont facilité l'avènement du christianisme au *Moogo*, dès 1900.

Accueillis par des populations disposées à s'ouvrir à la Bonne Nouvelle, soutenus par l'administration coloniale en place et appuyés par les autorités traditionnelles, les Pères Blancs ont pu mettre en œuvre le projet missionnaire grâce à leurs stratégies propres et à leurs méthodes apostoliques. Mais ils doivent surtout leur succès pastoral aux « auxiliaires » que sont les couples-catéchistes qui ont été formés à l'école des catéchistes, et dont le rôle a été important dans le dispositif missionnaire.

Cependant, il faut reconnaître que ce n'est pas sans difficultés que les catéchistes, qui symbolisent la stratégie missionnaire établie par les Pères Blancs, ont accompli leur ministère au sein des villages et des quartiers où ils ont été les représentants officiels de l'Église. En effet, les déceptions qui ont été enregistrées sont là pour rappeler que l'apostolat ne peut imposer sans remous sa marque sur la société. Cela explique la rapide réaction des Missionnaires qui, face aux défaillances et aux nombreux départs, procèdent à des ajustements, afin de faire des catéchistes leurs "collaborateurs efficaces". Mais le constat est que l'ecclésiologie d'implantation des structures et d'extension, ainsi que la missiologie d'alors qui était perçue comme lutte d'influence et d'occupation de terrain, ont influé sur la conception des rôles à assigner aux "auxiliaires des missionnaires".

En effet, pour la plupart des missionnaires, le catéchiste doit être influent, efficace et intégré à son milieu culturel. Ils ne voulaient nullement en faire "un nègre européenisé". Leur souci était d'élever les catéchistes dans des conditions qui les laissent vraiment Africains. Peu importe la place du catéchiste dans la société, pourvu, qu'à l'issue de sa formation, il soit apte à l'apostolat et à l'enseignement catéchétique. On le voit bien, la conception du catéchiste en ce temps-là était liée aux méthodes employées par les Missionnaires.

L'influence des catéchistes, qui ont eu longtemps une aura au sein des communautés, se retrouve diluée par l'émergence d'une élite de fonctionnaires lettrés, la prise de responsabilité de leurs coreligionnaires laïcs que le Concile Vatican II a encouragés à prendre leur part active dans l'évangélisation, en s'engageant au sein des communautés et surtout par la consécration des prêtres autochtones capables, comme eux, d'optimiser la pastorale en raison du fait qu'ils connaissent le milieu dont ils sont aussi natifs.

Interpellé par les situations et les questions nouvelles, le clergé autochtone qui pense à la relève, cherche déjà à redéfinir la place et le rôle du Catéchiste dans la Communauté chrétienne. Aussi pense-t-il aux voies et moyens pour faire évoluer la formule actuelle des catéchistes, afin de permettre aux laïcs de s'engager.

Au sujet du statut et de la place du catéchiste, les questions d'ordre théologique qui ne furent pas menées à leur terme demeurent. En effet, le catéchiste est perçu à partir du rôle du prêtre qu'il supplée²⁶⁷, d'où le problème que pose la suppléance, puisqu'il est un laïc appelé à coopérer plus immédiatement à l'apostolat de la hiérarchie²⁶⁸ qui peut l'appeler à exercer certaines fonctions ecclésiastiques en vue d'une fin spirituelle.

Par rapport à l'évêque, le laïc, reconnu comme catéchiste, devient un auxiliaire de l'évêque²⁶⁹ ; de là découle pour l'évêque l'obligation d'une sollicitude toute spéciale pour les catéchistes, ses auxiliaires dans ses charges épiscopales.

Par ailleurs, le travail d'évangélisation est un travail d'Église qui se fait donc, pour le catéchiste, en étroite collaboration²⁷⁰ avec le clergé paroissial, sous la direction du curé de la paroisse. Il en découle que le catéchiste se soumet volontiers aux directives qui lui sont données par les représentants de l'évêque et accepte dans la mesure de ses possibilités le travail qu'on lui demande de faire. Il est un simple exécutant.

Enfin, vis-à-vis des fidèles, le catéchiste est davantage perçu comme « leur pasteur ordinaire » tandis que le prêtre apparaît comme "pasteur occasionnel et plus lointain"²⁷¹. Cette constatation oriente un style de relation entre prêtres, catéchistes et communautés chrétiennes locales.

²⁶⁷Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes en Haute-Volta » dans *Fidélité et Renouveau*, *Bulletin de liaison des communautés de prêtres-religieux-religieuses de Haute Volta*, op.cit., p.6.

²⁶⁸*Ibid.*, p. 17.

²⁶⁹*Ibid.*

²⁷⁰*Ibid.*

²⁷¹*Ibid.*

"Auxiliaire des missionnaires", "collaborateur efficace", "suppléant des prêtres", "coopérateur à l'apostolat de la hiérarchie", "auxiliaire de l'évêque", "exécutant des tâches confiées", "pasteur ordinaire", "faiseur de catéchisme", "animateur rural", toutes ces appellations, attribuées au catéchiste suivant les époques, disent tout de la difficulté que les pasteurs et les communautés ont eue à situer le catéchiste dans la pastorale de l'Église locale. Son rôle est cependant manifeste et on lui reconnaît sa valeur et la qualité de son engagement. Aussi bien au temps des missionnaires que dans les années qui ont précédé la relève, l'Église a eu du mal à situer le catéchiste et à dire quel est son statut dans la période postconciliaire.

Afin d'apporter notre contribution à la réflexion sur la place et le statut des couples-catéchistes en mission ecclésiale aujourd'hui dans ce pays, nous y avons mené une enquête, de juillet à septembre 2011. Durant ce séjour, nous avons également fait des recherches dans la bibliothèque du Grand Séminaire Saint Pierre Claver de Koumi (Bobo-Dioulasso), où nous avons pu consulter trois sources écrites qui concernent notre travail : il s'agit du compte-rendu de la réunion nationale tenue à Ouagadougou, le 12 mars 1969, sur le catéchiste en Haute-Volta et des actes de deux sessions internationales ayant eu lieu à Bamako, (Mali), en 1971 et à Yopougon (Côte d'Ivoire), en 1984.

Le deuxième chapitre de notre travail veut faire écho à ces trois importantes réunions. En les prenant en compte dans notre réflexion, nous voulons analyser ce qui est dit par les différents participants au sujet du catéchiste et de sa mission dans la pastorale postconciliaire de l'Église, en Afrique de l'Ouest Francophone.

CHAPITRE II : LA FIGURE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO ET EN AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE DANS LE CONTEXTE DU RENOUVEAU DE L'EGLISE ENGAGE PAR LE CONCILE VATICAN II (1965-1990)

Introduction

Plusieurs circonstances favorables ont permis la mise en place du projet missionnaire des Pères Blancs. Le plus important des moyens mis en œuvre pour atteindre cet objectif est la création de l'école des catéchistes où sont formés les couples-catéchistes, objet de notre recherche. Outre la formation, les missionnaires ont aussi mis l'accent sur l'accompagnement et la prise en charge de leurs auxiliaires agissant sur le terrain et entretenu de bons rapports avec le pouvoir en place, dans le but de leur permettre d'accomplir au mieux les rôles qui leur sont assignés.

Après soixante-quinze ans de présence dans le pays, les Missionnaires d'Afrique passent le témoin aux prêtres autochtones. Dès lors, les évêques, tous natifs du pays, choisissent de prendre davantage en considération l'animation des communautés des villages²⁷². Tenant compte des recommandations du Concile Vatican II, qui invite les laïcs à s'engager aux côtés des autres agents pastoraux et à tenir compte de l'évolution de la société, qui suscite de nouveaux défis faisant appel à des qualités nouvelles, les évêques du Burkina Faso, après avoir reconnu les mérites des catéchistes à l'époque des missionnaires, optent pour le partage des fonctions et des responsabilités.

Désormais, l'accent est mis, au moyen de formations, tant en ville qu'à la campagne, sur le rôle et la place que chaque chrétien doit prendre dans l'œuvre d'évangélisation au sein de l'Eglise locale. Personne ne doit être mis de côté ni se croire indispensable. En particulier, les catéchistes, qui ont été au centre du dispositif missionnaire, sont exhortés à changer de mentalité. L'heure est au partage des fonctions et des responsabilités.

Même s'il existe des réticences chez certains d'entre eux, la plupart ont accueilli favorablement la décision des évêques, se rappelant cet adage du milieu *moaaga* : "*F pùgdb*

²⁷²Voir Barthélémy ZAN, *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso (ex-Haute-Volta) de 1900 à 1975*, op.cit, p. 4.

sâa teem sîda, bi fo mè teem rakiya" (lorsque ta tante change de mari, il te faut aussi changer de parent "à plaisanterie"²⁷³). Leurs mentors n'étant plus là, c'est aux nouveaux responsables de la pastorale qu'ils doivent obéir et avec qui ils doivent collaborer. Voyons maintenant quel a été le profil du catéchiste pour l'Église-Famille de Dieu²⁷⁴ au Burkina Faso de 1965 à 1990.

Pour tenter de cerner le profil du catéchiste dans l'ambiance des premières années de l'indépendance du pays et du renouveau de l'Église engagé par le Concile Vatican II, nous nous appuierons sur trois sources écrites dont s'est inspirée l'Église du Burkina Faso afin de revoir la situation et l'orientation des écoles de catéchistes, la formation, l'accompagnement et la prise en charge des couples-catéchistes en mission ecclésiale, eu égard au contexte. Il s'agit des rapports des trois rencontres qui ont respectivement eu lieu en 1969, à Ouagadougou, en Haute-Volta, en 1971 à Bamako, au Mali et en 1984 à Yopougon, en Côte d'Ivoire et qui ont vu la participation de plusieurs évêques, prêtres et formateurs des catéchistes. Nous porterons ensuite notre regard sur l'évolution du rôle et de la place du catéchiste entre 1971 et 1984.

²⁷³ Au Burkina Faso, la parenté à plaisanterie est une pratique légendaire qui existe entre les ethnies, les régions, les cantons, les villages, les clans et les individus de générations différentes. Le corps d'un défunt peut être un sujet de raillerie, par le biais des alliances. Cette pratique traditionnelle permet de calmer les tensions au sein des communautés. S'il existe une parenté à plaisanterie entre deux ethnies, celles-ci peuvent se railler sans qu'aucune d'elles ne se fâche. Ainsi, dans le contexte matrimonial par exemple, les cousines ou sœurs d'une femme mariée plaisantent habituellement avec le mari de leur sœur ou de leur cousine, le raillent parfois sans que celui-ci ne se fâche. Mais, en cas de divorce, les rapports changent automatiquement, les sœurs ou les cousines ne sont plus à l'aise quand elles ont affaire à l'ex-mari de leur sœur ou de leur cousine.

²⁷⁴ Nous reviendrons sur cette expression dans le troisième chapitre de notre travail, quand nous traiterons du projet pastoral commun de l'Église du Burkina Faso.

I. ANALYSE DU CONTENU DES TROIS RENCONTRES TENUES ENTRE 1969 ET 1984.

1. La rencontre nationale de Ouagadougou sur la vie et le ministère des catéchistes de Haute-Volta²⁷⁵

Dans la perspective de la relève des Pères Blancs par le clergé africain, les évêques de Haute-Volta²⁷⁶ multiplient les rencontres au niveau national dans le but d'aider l'Église locale à se prendre en charge et à poursuivre l'œuvre d'évangélisation commencée par les missionnaires. C'est dans ce contexte que la Commission Nationale de Catéchèse de Haute-Volta, instruite par la Conférence Episcopale, a organisé une rencontre nationale à Ouagadougou, à l'occasion du passage de M. Frings et du Père Brunner, S.J.²⁷⁷, venus d'Allemagne, au nom de *Missio Aachen*.²⁷⁸

La rencontre qui s'est tenue le 12 mars 1969, à Ouagadougou, au Secrétariat de l'Episcopat, sous la présidence de Mgr Anthyme Bayala, Président de la Commission de Catéchèse²⁷⁹, a vu la participation des directeurs d'écoles de catéchistes, des frères enseignant dans les écoles de formation des catéchistes, des responsables diocésains de la catéchèse et de quelques prêtres travaillant dans le ministère paroissial. Il s'agissait pour les participants de réfléchir sur les points suivants²⁸⁰ : la place des catéchistes dans l'Église de Haute-Volta, leur formation, leur fonction et leur équipement quand ils sont en fonction.

Que pouvons-nous retenir de cette importante réunion qui a porté sur la formation, la vie et le ministère des catéchistes ?

²⁷⁵ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes de Haute-Volta. Rencontre du 12 mars 1969 », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., avril 1969, n°27, p. 1-14.

²⁷⁶ En 1969, l'Église de Haute-Volta compte 9 diocèses. Tous les évêques, sauf deux, sont natifs du pays.

²⁷⁷ M. FRINGS et le P. BRUNNER sont des représentants de l'AKA (Action d'Aix-La-Chapelle en faveur des Catéchistes). En mission au Burkina Faso pour des questions relatives à la formation et au ministère des catéchistes que *Missio Aachen* aide à prendre en charge, ils ont pris part à cette rencontre nationale.

²⁷⁸ Cet organisme de l'Église d'Allemagne, basé à Aachen (Aix-la-Chapelle), octroie des subsides aux diocèses des pays de mission pour la formation des catéchistes dans les différents Centres de Formation des Catéchistes (CFC).

²⁷⁹ Mgr Anthyme BAYALA, évêque de Koudougou, était entouré de ses pairs, à savoir NNSS A. DUPONT, évêque de Bobo-Dioulasso, Mgr J. LESOURD, évêque de Nouna, Mgr M. CHAUVIN, évêque de Fada N'Gourma et de L'Abbé Joanny SEBGO, alors Vicaire Général de l'Archidiocèse de Ouagadougou.

²⁸⁰ Deux autres points, à savoir le bulletin de catéchistes et l'équipement des écoles de catéchistes, ont aussi été abordés, mais étant donné qu'ils ne concernent pas tout à fait notre étude, nous n'en avons pas tenu compte. Pour les consulter : voir Commission Nationale de Catéchèse de Haute-Volta, *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison de prêtres-religieux-religieuses de Haute-Volta*, op.cit., p.9-13.

1.1 L'identité du catéchiste dans l'Église de Haute-Volta²⁸¹.

Nous avons vu précédemment qu'au Soudan Français, en raison de la forte influence de l'islam, les missionnaires se sont appuyés sur les écoles privées catholiques, qu'ils ont eux-mêmes créées, pour évangéliser. Tel ne fut pas le cas en Haute-Volta : les Pères Blancs, en effet, se sont intéressés avant tout aux adultes, pour la plupart des illettrés, et c'est parmi eux qu'ils ont recruté les futurs catéchistes.

Nous ne parlons pas ici de la masse des papas et mamans catéchistes et des bénévoles recrutés sur le tas et formés dans les paroisses, mais des catéchistes dits « titulaires », qui représentent le prêtre dans les villages ou les quartiers, sont recrutés sur proposition des communautés chrétiennes, approuvés par le clergé et envoyés pour être formés dans les Centres de Formation des Catéchistes (CFC). Voilà pourquoi, dans son intervention, Mgr Bayala a tenu à définir le catéchiste en ces termes : il est, selon lui, « un chrétien, connaissant les exigences de son baptême, qui s'engage librement au service de l'Église diocésaine et qui participe ainsi à la vie de l'Église universelle. C'est un apôtre et un volontaire²⁸² » qui s'engage pour l'annonce de la Bonne Nouvelle.

Au départ, il a fallu composer avec les catéchistes illettrés formés en langue *Moore*, *Dioula* et *Dagara*. Au vu de l'évolution de la société voltaïque, l'option a été de former « des apôtres qui collent aux réalités de leurs milieux.²⁸³ » En effet, dans les années qui ont suivi les indépendances et le Concile Vatican II, le milieu campagnard commence à changer grâce aux écoles primaires, aux écoles rurales et à l'action agricole. D'où la nécessité de former des catéchistes qui soient capables de s'intégrer dans ce mouvement. Quel est alors le niveau intellectuel souhaité pour eux après l'indépendance et la période postconciliaire.

1.2 La formation des catéchistes²⁸⁴

Pour Mgr Bayala, il est difficile de définir un niveau moyen de référence dans une société en pleine mutation. Cependant, il estime que dans les campagnes, il est souhaitable que les catéchistes aient le certificat d'études primaires. Outre les échanges avec les habitants des villages, ils pourront aussi dialoguer facilement avec tous ceux qui, dans la communauté, ne comprendraient pas la langue du milieu. En outre, vu le nombre croissant des écoles primaires

²⁸¹Ce point a été développé par Mgr Anthyme BAYALA, Président de la Commission Nationale de Catéchèse.

²⁸²Mgr A. BAYALA, « Le catéchiste dans l'Eglise de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., 1969, p. 2.

²⁸³*Ibid.*, p. 2.

²⁸⁴Pour ce deuxième point, il y a eu deux intervenants à savoir, Mgr A. BAYALA et le Père M. FRAYRET.

et le petit nombre des prêtres pour assurer la formation chrétienne des enfants, les catéchistes ayant le niveau du certificat pourraient prendre la relève. Faut-il, dans cette perspective, envisager plusieurs types d'écoles de catéchistes ?

Sans en exclure l'hypothèse, Mgr Bayala a laissé entendre que pour l'heure « la situation ne semble pas appeler des types d'écoles différents pour la formation des catéchistes travaillant soit auprès de la masse, soit auprès des scolarisés ou dans les milieux urbains.²⁸⁵ » Toutefois, poursuit-il, les écoles catéchistes conservent encore toute leur actualité. Il argumente sa position en ces termes : « Mettre un catéchiste dans un village, c'est le début d'un catéchuménat. Là où il n'y a pas de catéchiste, l'islam progresse. Ce sont les catéchistes tels que nous les connaissons qui ont fait l'Église de Haute-Volta. Cesser de former des catéchistes de village, c'est stopper l'implantation de l'Église.²⁸⁶ »

Cela est vrai, mais une question reste posée : celle de la formation donnée dans les écoles de catéchistes. Il est revenu au Père Michel Frayret²⁸⁷ d'esquisser des réponses à cette question sur l'avenir de la formation des élèves catéchistes de Haute-Volta. Il souligne que la spiritualité apostolique est essentielle. Mais une grande attention doit aussi être portée à la formation humaine : il faut donner aux élèves une culture plus élevée pour tenir compte des circonstances²⁸⁸. Les pistes de réflexion concernent la formation intellectuelle, la formation artisanale, celle des ménages, le stage de préparation et la coopération entre écoles de catéchistes.

1.2.1 La formation intellectuelle

Pour le Père Frayret, le premier effort doit porter sur la lecture et l'écriture dans la langue locale, puis sur l'enseignement du français, en insistant sur la conversation courante. L'effort doit porter aussi sur le calcul, les sciences pratiques, la géographie, l'histoire, l'hygiène, à partir de livrets simples, en français fondamental, dont toutes les écoles de formation devraient pouvoir disposer. Un tel investissement s'avère nécessaire car il permet aux catéchistes d'avoir une valeur humaine plus grande, mais il reconnaît combien il est difficile d'amener un illettré

²⁸⁵Mgr A. BAYALA, « Le catéchiste dans l'Église de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 3.

²⁸⁶*Ibid.*, p. 3.

²⁸⁷Membre de la Société des Missionnaires d'Afrique, le Père Michel FRAYRET a surtout travaillé dans le diocèse de Koudougou. A l'époque de cette rencontre nationale, il venait d'être nommé directeur de l'École Normale des Catéchistes d'Imasgo en remplacement de Mr L'Abbé Jean-Paul NABI, décédé accidentellement.

²⁸⁸. Voir Michel. FRAYRET, « Faut-il plusieurs écoles de catéchistes », in *Fidélité et Renouveau*, *Bulletin de liaison de prêtres-religieux-religieuses de Haute-Volta*, *op.cit.*, 1969, p. 3.

de 25 ans au niveau du certificat d'études primaires²⁸⁹. Pour ce faire, il faudrait doter chaque école de moyens audio-visuels pédagogiques afin de soutenir cette formation innovante.

1.2.2. La formation artisanale

Envoyé en mission dans le village où il a été installé, le catéchiste doit non seulement travailler pour gagner son pain, mais aussi donner l'exemple du travail, même en saison sèche où il n'a pas à cultiver son champ. C'est pourquoi, le programme de formation prévoit un temps d'apprentissage de métiers : le tissage, la petite mécanique (réparation de bicyclette et de cyclomoteur), la forge, la boulangerie, la menuiserie rudimentaire et le jardinage.

1.2.3. La formation des ménages

Le Père Frayret est convaincu que la formation de la femme du catéchiste est importante car elle permet aux couples-catéchistes de donner un véritable témoignage de famille profondément chrétienne. Dans la plupart des écoles, hormis les lectures spirituelles assurées par le directeur et les formateurs, cette formation est généralement confiée aux religieuses²⁹⁰, qui ont des difficultés à bien mener cette tâche, car la plupart des femmes qui accompagnent leur mari allaitent leur bébé et sont absorbées par les travaux ménagers.

1.2.4. Les stages de préparation

Afin de rehausser le niveau dans les écoles de formation des catéchistes, il est prévu dans chaque diocèse un stage préparatoire qui permet de mieux connaître les candidats et leurs femmes, leurs capacités intellectuelles et leur dévouement. L'expérience est fort enrichissante et dans certains diocèses²⁹¹, la durée de ce stage va au-delà de deux mois.

1.2.5 La coopération et l'échange entre écoles de catéchistes

Abordant ce point, le P. Frayret a rappelé que la coopération s'établissait par contacts personnels entre directeurs. Il reste qu'au niveau national, la Commission de Catéchèse reste la structure prévue pour de tels échanges. Mais les distances qui séparent les différentes écoles et les multiples occupations des uns et des autres, font que ces échanges sont très rares. Toutefois,

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 4.

²⁹⁰ Il s'agit des Sœurs de l'Immaculée Conception de Ouagadougou, dont des membres contribuent à la formation des catéchistes.

²⁹¹ Dans le diocèse de Nouna, le stage des futurs élèves, à cette époque, durait quatre mois. Le diocèse de Bobo-Dioulasso a à cet effet ouvert un centre d'alphabétisation où les illettrés qui voudraient aller à l'école des catéchistes d'Orodara reçoivent une formation de 18 mois avant d'y entrer.

à l'occasion de certains événements particuliers²⁹², les directeurs des écoles se rendent mutuellement visite. Certaines écoles, comme Baam et Imasgo²⁹³, organisent effectivement de temps à autre des échanges entre les élèves de quatrième année.

1.3 Les catéchistes en fonction

Deux autres aspects de la vie du catéchiste envoyé en mission ont été considérés au cours de cette rencontre : celui de la formation permanente et celui relatif à la vie matérielle.

1.3.1 La formation après l'école des catéchistes

Que deviennent les catéchistes à leur sortie de l'école ? Doivent-ils poursuivre leur formation une fois rendus sur le terrain ? Le P. Frayret a répondu à cette double question en ces termes : « A la sortie de l'école, la formation n'est pas terminée. Les paroisses la poursuivent par des réunions mensuelles, des recollections, des retraites et des sessions. C'est ainsi que l'on initie actuellement ceux qui sont déjà en fonction aux nouveaux programmes en cours de rédaction. Ainsi le type de catéchiste actuel peut faire face aux circonstances même s'il a quitté l'école depuis plusieurs années.²⁹⁴ »

Certains diocèses, souligne le Père Frayret, ont nommé un Visiteur des catéchistes dont la mission est d'accompagner les curés de paroisse dans la mise en œuvre de cette formation permanente. Là où il n'y en a pas, c'est l'Aumônier des catéchistes qui joue ce rôle. Avec l'accord de l'évêque et en lien avec les paroisses, il organise des sessions de longue durée pour les catéchistes déjà en activité. A Thionkuy, dans le diocèse de Nouna comme à Imasgo, dans le diocèse de Koudougou, cela se fait tous les deux ans, en dehors de la retraite semestrielle.

Mgr Bayala a évoqué la question d'un Centre de Formation Catéchétique d'une envergure nationale qui serait ouvert aux religieux, religieuses et aux laïcs appelés à assurer la formation chrétienne dans les milieux scolaires ou paroissiaux. Ce centre se situerait à un niveau supérieur par rapport aux écoles de formation des catéchistes des différents diocèses. Les catéchistes en fonction qui ont le niveau du certificat d'études, ou au-delà, pourraient y être aussi admis, en accord avec leurs curés respectifs. Le Président de la Commission Nationale de

²⁹² Par exemple, la fête patronale de l'école de formation des catéchistes, à l'occasion des sorties des catéchistes en fin de formation.

²⁹³ Ces deux écoles sont liées par une histoire commune. En effet, avant que le diocèse de Ouahigouya n'ait sa propre école des catéchistes à Baam, les candidats de ce diocèse étaient formés à La-Toden puis à Imasgo dans le diocèse de Koudougou.

²⁹⁴ Michel FRAYRET, « Formation après l'école des catéchistes », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., 1969, p. 5.

Catéchèse a cependant pris soin de souligner qu'il s'agissait là d'un projet à l'échelon national qui doit encore faire l'objet d'une étude détaillée et approfondie.

1.3.2 La « Sécurité Sociale » des catéchistes

Mgr Lesourd, dont il a déjà été question plus haut, a souligné l'aspect de volontariat de la vocation du catéchiste. Que faire pour assurer aux catéchistes la sécurité pour eux et les leurs, afin qu'ils puissent se donner à l'apostolat sans trop de soucis pour l'avenir ? Le désir de les soutenir, souligne l'évêque de Nouna, est manifeste. Il reste à trouver un mode opératoire qui convienne aux deux parties : le catéchiste et la hiérarchie ecclésiale. Il rappelle qu'il « y a un contrat tacite, surtout au moment de la promesse officielle qui les engage au moins pour un an et qu'ils renouvellent à leur retraite annuelle²⁹⁵. »

- Ce que les catéchistes apportent dans ce contrat

Pour Mgr Lesourd tels sont les engagements tacites que prennent les catéchistes au nom de l'Évangile : tout d'abord, ils acceptent de quitter leur village pour aller à l'école des catéchistes. C'est un vrai sacrifice de leur part, car ils sont appelés à s'éloigner de leur famille. Isolés par le fait de leur vocation, ils ne reçoivent plus cette entraide traditionnelle qui s'exerce à l'intérieur de la famille.

Les catéchistes acceptent aussi la stabilité dans un village. C'est aussi là un gros sacrifice, car ils ne peuvent plus s'occuper de leurs propres affaires. Il leur est impossible d'aller par exemple en Côte d'Ivoire comme les adultes de leur génération, après les récoltes, pour y chercher du travail saisonnier. « Leur fonction exige qu'ils soient disponibles à plein temps, pour visiter les malades, les familles, participer aux travaux des voisins²⁹⁶ », afin de gagner leur amitié.

Les catéchistes sont également soumis aux nominations à l'instar du clergé diocésain, des religieux et des religieuses. Après un certain nombre d'années dans un village, au regard des liens tissés, de la bonne insertion dans le milieu, ils ne souhaitent pas être mutés, mais ils doivent se soumettre. Ils doivent subvenir aux besoins de leur famille, et ce, par leurs propres moyens. Ils sont tenus de prendre part aux retraites mensuelles et annuelles ainsi qu'aux sessions qui sont organisées à leur intention au niveau des paroisses et du diocèse. Ainsi,

²⁹⁵Mgr LESOURD, « De la Sécurité Sociale des catéchistes », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., 1969, p.6.

²⁹⁶*Ibid.*, p. 6.

conscients de leur devoir et de leur responsabilité, consacrent-ils la plupart de leur temps à leur mission.

Un tel dévouement force l'admiration, mais quelles compensations les catéchistes peuvent-ils espérer?

- Ce que le diocèse et les paroisses font en retour pour les catéchistes

Après avoir passé en revue les sacrifices consentis par les catéchistes, Mgr Lesourd énumère les formes d'aides et de soutien qui leur sont apportés afin de leur assurer une certaine sécurité de vie.

Le diocèse ou la paroisse prend en charge l'impôt annuel²⁹⁷ dû à l'Etat et un certain nombre d'assurances, ainsi l'Assurance installation : à sa sortie de l'école, le jeune couple-catéchiste est nommé dans un village. La paroisse et la communauté chrétienne conjuguent leurs efforts pour leur trouver un logement et des champs à cultiver. Dans certains diocèses, comme dans ceux de Nouna et de Koudougou, par exemple, il y a une coopérative qui permet de construire des maisons ; cette coopérative est soutenue par *Misereor*²⁹⁸.

D'autres assurances sont également prises en charge : l'Assurance mariage (pour les jeunes célibataires qui se marient à la sortie de l'école, et qui s'apprêtent à rejoindre leur poste, le diocèse ou la paroisse leur donne une indemnité d'un montant variable) ; l'Assurance alimentaire (dans les cas de sécheresse ou d'inondation, chaque fois que les récoltes ont été insuffisantes ou lorsque le catéchiste contracte, en saison pluvieuse, certaines maladies²⁹⁹ qui l'empêchent de se déplacer et de cultiver son champ) ; l'Assurance maladie (en est bénéficiaire le catéchiste ou sa famille, en cas d'hospitalisation, d'intervention chirurgicale ou d'achat de médicaments très onéreux) et enfin l'Assurance Retraite : après vingt-cinq ou trente ans de ministère, le catéchiste en effet prend sa retraite. A cette occasion le diocèse l'aide à se réinstaller dans le lieu de son choix, et pour ce faire, une certaine somme³⁰⁰ lui est remise.

²⁹⁷ Il s'agit d'un impôt institué depuis le temps colonial et que tout citoyen voltaïque ayant plus de dix ans doit payer. Cet impôt est un casse-tête pour beaucoup de chefs de famille et il arrive que certains soient emprisonnés faute d'avoir pu verser la totalité de la somme nécessaire. Les missionnaires interviennent si le catéchiste a des difficultés à payer cet impôt qui est obligatoire. Il a été supprimé il y a quelques années.

²⁹⁸ Organisme ecclésial de l'Eglise d'Allemagne basée comme *Missio* à Aachen. Il s'occupe essentiellement des investissements et des grands ouvrages (maison d'habitation, écoles, puits, retenues d'eaux et même des barrages).

²⁹⁹ C'est le cas du ver de Guinée, une maladie tropicale qui se contracte en saison pluvieuse qui fait des œdèmes ou des plaies entre les orteils du malade.

³⁰⁰ Dans le diocèse de Koudougou, en 1969, elle s'élevait environ à 200. 000 F CFA. Dans d'autres diocèses, on remet un carnet de Caisse d'Epargne au catéchiste qui part à la retraite. La somme versée reste à la disposition du titulaire et porte intérêts.

1.3.3 L'organisation concrète de l'aide aux catéchistes

Le cas des fonctionnaires qui, une fois devenus salariés, se coupent de leur milieu pour vivre loin des leurs, n'a pas encouragé les missionnaires à aller dans le sens d'une rémunération fixe et régulière. C'est pourquoi l'évêque de Nouna évite de parler de salaire. Il propose, comme cela se fait dans son diocèse, une somme de 2000 F CFA par mois, soit 24000 F CFA par an en moyenne. Ces sommes arrivent aux catéchistes sous deux formes : la première est « une aide que le catéchiste recevrait directement sur la base de 1000 F CFA par mois, mais en trois versements correspondant à un cadeau fait à l'occasion des grandes fêtes (4000 F CFA à Noël ; 4000 F CFA à Pâques ; 4000 F CFA au début de l'hivernage). La deuxième est un versement à la paroisse de 12000 CFA qui constitue le fonds permettant de prendre en charge les différentes assurances³⁰¹» dont il était question plus haut.

Une fois arrivé à la paroisse, ce budget est géré par un comité composé de catéchistes élus³⁰² par leurs pairs. Le curé en fait partie, mais il y est présent au même titre que ceux-ci. Les besoins sont étudiés en Conseil après complément d'information et les sommes sont versées aux intéressés au fur et à mesure des besoins exprimés et reconnus. Aux dires de Mgr Lesourd, la gestion est bonne car l'argent est versé à bon escient aux intéressés. Outre cette aide, ceux-ci bénéficient aussi d'un équipement.

1.3.4 L'équipement des catéchistes en activité³⁰³

Pour l'exercice de son ministère, chaque couple-catéchiste, à sa sortie de l'école, reçoit un équipement composé en premier lieu d'un moyen de déplacement, une bicyclette ou un cyclomoteur³⁰⁴ dont les dépenses d'entretien³⁰⁵ sont supportées aussi bien par la paroisse que par le catéchiste. Il reçoit également de la paroisse certains manuels qui lui sont nécessaires³⁰⁶ pour son ministère, outre les livres de catéchisme qui lui ont été donnés à l'école pendant sa formation. Enfin lui est parfois fourni un matériel pédagogique constitué d'un magnétophone

³⁰¹Voir Mgr LESOURD, « De la Sécurité Sociale des catéchistes », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison de prêtres-religieux-religieuses de Haute-Volta, op.cit.*, 1969, p. 9.

³⁰² Le critère de l'élection est à raison d'un élu (conseiller) pour 10 catéchistes.

³⁰³ Ce point fait partie du rapport, mais le nom de l'auteur n'est pas mentionné dans le document.

³⁰⁴ Dans certains diocèses, si le village où le catéchiste est installé est très éloigné du chef-lieu de la paroisse et s'il a mission de sillonner plusieurs villages dont il a aussi la responsabilité, le catéchiste reçoit une mobylette. L'essence dans ce cas particulier est prise en charge par la paroisse. Mais une fois que ce couple-catéchiste est affecté, il laisse la mobylette à celui qui le remplace et reçoit une bicyclette pour sa mission dans le village où il est affecté.

³⁰⁵ Il lui revient cependant de prendre en charge les frais des petites réparations. La paroisse lui achète de temps à autre les pneus et lui rembourse l'argent avancé par le catéchiste en cas de grosses réparations du cyclomoteur.

³⁰⁶ Il s'agit du catéchisme et des fiches pour le catéchiste, du recueil de chants, du missel, du manuel, du livre pour les célébrations dominicales, des traductions bibliques.

simple et de cassettes ; mais ce matériel n'est pas donné systématiquement à tous : le reçoivent ceux qui sont doués en musique et peuvent composer des chants liturgiques.

En conclusion, retenons que la portée de cette rencontre nationale de Ouagadougou - une première du genre - a dépassé les frontières de la Haute-Volta : en effet, les participants de la rencontre de Bamako et aussi celle de Yopougon s'en sont inspirés dans leur réflexion. Malgré sa nature particulière, cette réunion nationale tenue à Ouagadougou sert finalement de base à toute réflexion concernant la vie et le ministère des couples-catéchistes en mission ecclésiale au Burkina Faso, dans le contexte de l'indépendance et de la période postconciliaire. C'est pourquoi nous l'avons retenu comme un des documents clés du corpus écrit concernant notre recherche. Deux ans après cette rencontre nationale allait avoir lieu, à Bamako, au Mali, la première rencontre internationale sur le catéchiste.

2. Analyse du rapport de la rencontre internationale de Bamako sur la formation, la vie et le ministère des catéchistes titulaires³⁰⁷

Les années postconciliaires sont marquées par un réel besoin de réflexion et de concertation sur la vie et le ministère des catéchistes à travers l'ensemble des pays de l'Afrique de l'Ouest francophone. En réponse à cette attente, la Sous-Commission de la Catéchèse des Adultes³⁰⁸ a programmé et organisé deux importantes sessions, à treize années d'intervalle, afin d'aider les Églises locales concernées et, en particulier, les formateurs, à mieux préparer les catéchistes à un ministère qui aujourd'hui devient de plus en plus complexe en raison des mutations en Afrique et du renouveau de l'Église. Qu'en-est-il de la première rencontre, tenue à Bamako et qui a vu la participation de plusieurs évêques, prêtres et formateurs ?

Cette rencontre internationale, qui a réuni d'éminents catéchètes, tous les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes (CFC) de l'Afrique de l'Ouest et les membres de la direction de l'Institut Supérieur de Culture Religieuse créé en 1968 à Abidjan (ISCR), a eu lieu du 29 juin au 10 juillet 1971 à Bamako, au Mali. Deux thèmes étaient à l'ordre du jour : la catéchèse et les catéchistes.

³⁰⁷Voir COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE DE L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, « Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes » in *Session interterritoriale de Bamako, 29 juin-10 juillet 1971, C.A.L.A.O. N° 16*, Bobo-Dioulasso, 1971, p. 53-79.

³⁰⁸ Il s'agit d'un démembrement de la Commission Épiscopale de Catéchèse et Liturgie pour l'Afrique de l'Ouest Francophone.

Limités par le temps et tenant compte des compétences de chacun, les participants se sont divisés en deux groupes. Ainsi, un premier groupe, composé des directeurs des Centres de Formation des Catéchistes, est-il chargé d'étudier les questions relatives à la vie et au ministère des catéchistes. Quant au deuxième groupe, composé des catéchètes et des membres de la direction de l'Institut Supérieur de Culture Religieuse (ISCR), sa réflexion porte essentiellement sur les questions inhérentes à l'éducation de la foi. Nul doute que les deux comptes rendus sont riches et éclairants. Mais eu égard à notre thème, nous prendrons seulement en considération la réflexion menée par le groupe des formateurs des catéchistes à partir des apports des pays et de la recherche commune.

Avant de considérer ce qui a été dit et proposé par ce groupe, voyons d'abord ce qu'il en est des événements qui ont poussé à choisir le thème des catéchistes comme sujet principal de la rencontre de Bamako, et la méthode de travail qui a été mise en route.

2.1. Le contexte historique de la rencontre internationale de Bamako sur les catéchistes

L'Eglise est un corps vivant et en tant que tel, elle s'inscrit dans une histoire. Elle réalise sa mission au rythme des hommes et avec l'aide de l'Esprit. Aussi toute réflexion doit-elle avoir le souci de s'insérer dans ce mouvement en tenant compte du passé et du présent pour préparer l'avenir. La sagesse dahoméenne nous l'enseigne bien quand elle dit que « la tradition est une corde qui se tresse de génération en génération³⁰⁹. » Comment alors situer la rencontre de Bamako 1971 ?

De mémoire d'Élise, nulle session d'envergure internationale ne s'était tenue, avec pour objet de réflexion explicite : le catéchiste. Le choix du thème a été commandé par un certain nombre d'événements qu'il convient ici de souligner.

Rappelons que le Concile Vatican II a, en son temps, souligné avec force l'importance de la fonction des catéchistes comme collaborateurs de l'ordre sacerdotal et insisté sur la qualité de leur formation. Aussi leur a-t-il assigné une place capitale dans l'ensemble de l'apostolat missionnaire³¹⁰.

³⁰⁹ Adage dahoméen. Aujourd'hui on dirait béninois. Jadis ce pays s'appelait le Dahomey.

³¹⁰ Voir CONCILE VATICAN II, *L'activité missionnaire de l'Eglise, Décret de Activitate Missionali Ecclesiae*, 7 décembre 1965, n° 17.

A la suite du Concile, l'Assemblée plénière des évêques de l'ouest africain³¹¹, puis le Symposium de tout l'épiscopat africain³¹² ont rappelé la nécessité de réfléchir sur la vie et le ministère du catéchiste. La question a été également abordée lors de la rencontre panafricaine du laïcat tenue en septembre 1970 au Ghana³¹³.

De son côté, la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples a marqué son souci de soutenir les catéchistes. La vaste enquête qu'elle a provoquée en 1969 dans tous les pays dépendant de sa juridiction a mis en évidence l'importance de leur ministère dans l'œuvre d'évangélisation. Ainsi a-t-elle créé en son sein, à la suite du dépouillement des enquêtes, une Commission spéciale : la « *Commission pro catechistis* », dont la présidence a alors été confiée à un ancien évêque du Congo Kinshasa.³¹⁴

Pour les Églises en pays de mission, et en particulier pour celles d'Afrique qui comptent beaucoup sur l'apport des catéchistes en matière d'évangélisation et de catéchèse, la création de cette Commission arrive à point nommé. La joie de ces Églises s'explique par le fait qu'il existe désormais à Rome un organisme ecclésial qui a pour but de soutenir les efforts de la pastorale d'ensemble dont ils sont les meilleurs ouvriers.

Une des premières actions de cette Commission a été d'inviter, en novembre 1970, toutes les Conférences Épiscopales à établir un programme pastoral concernant les catéchistes et leurs rôles dans les communautés chrétiennes, pour pouvoir en étudier les incidences financières. D'où l'idée qu'a eue aussi la Commission catéchétique de l'Afrique de l'Ouest d'organiser une rencontre pour étudier leur place et leur rôle dans les Églises locales de la Sous-Région ainsi que leur formation dans une perspective d'avenir. Cette initiative est saluée par plusieurs structures, en l'occurrence la section des Œuvres Pontificales d'Aix-la-Chapelle (Aachen), qui entretient depuis longtemps une action très efficace, en faveur de leur formation par le soutien des Centres de Formation des Catéchistes (CFC). Quelle est la méthode de travail adoptée par les participants à cette rencontre internationale de Bamako sur les catéchistes ?

³¹¹ Cette Assemblée a eu lieu à Lomé en février 1970.

³¹² Ce symposium a eu lieu à Abidjan en août 1970.

³¹³ Voir COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit, p.18.

³¹⁴ Il s'agit de Mgr J. VAN CAUVELAERT.

2.2. La méthode de travail mise en route

Le travail prévu a un double objectif : d'abord, dire ce qui se fait dans les pays concernés et faire le point sur les différentes sortes de catéchistes existant à travers l'Afrique Occidentale ainsi que les divers types de leur formation et d'apostolat ; ensuite, aider à prendre en considération une grande partie de la pastorale, car l'Église prend visage essentiellement à travers leur action dans les villages et les quartiers des villes.

Il en découle donc la nécessité pour les participants de prêter attention à deux faits : d'une part, ils ne doivent jamais oublier que les catéchistes œuvrent dans un monde en pleine mutation du fait de la scolarisation, du progrès économique et social, du développement et des indépendances ; d'autre part, ils doivent se rappeler qu'ils œuvrent dans une Église, où l'apparition d'une plus grande variété de ministères fait nécessairement évoluer la conception de la paroisse de type traditionnel.

D'après les expériences des différents pays, que dit-on d'eux et que proposent les formateurs au terme de leur recherche ?

2.3. La situation et l'orientation des Centres de Formation des Catéchistes

Avant d'approfondir la réflexion sur les Centres de formation, les différents directeurs ont d'abord fait un tour d'horizon pour se rendre compte de la diversité des catéchistes agissant dans les différents diocèses et ainsi que de leur cursus de formation dans les Écoles de Formation des Catéchistes (CFC) de la Sous-Région.

2.3.1. Les types de catéchistes dans l'espace CERAO³¹⁵

Les différents rapports ont pris soin de souligner le fait que la pastorale dans les différents diocèses est pensée pour le milieu rural qui représente la grande majorité des populations. Malgré cela, au niveau de chaque diocèse a été fourni un effort d'adaptation de la pastorale du fait des mutations socio-culturelles et de l'exode rural qui provoque la concentration des populations dans les centres urbains. Il résulte des différents rapports trois catégories de catéchistes dans l'espace CERAO : les catéchistes de villages ou de quartiers, les catéchistes permanents et les semi-permanents.

³¹⁵Le sigle CERAO signifie : Conférence Épiscopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest.

Les catéchistes de villages ou de quartiers sont cultivateurs pour la plupart, ils font la catéchèse en plus de leur travail, mais il leur est demandé d'assurer une présence régulière. Certains d'entre eux s'occupent de plusieurs villages ou quartiers à la fois. Les catéchistes permanents travaillent le plus souvent avec les prêtres au chef-lieu de la paroisse. Dans certains diocèses, le secrétariat de la paroisse est assuré par l'un d'eux. Enfin les catéchistes semi-permanents sont des volontaires, hommes ou femmes qui offrent une partie de leur temps pour assurer la catéchèse des jeunes et même des adultes. Ceux qui parmi eux s'occupent en particulier de la catéchèse des enfants, sont appelés les " Papas et Mamans catéchistes " (PMC).

Il se dégage de ces différents rapports deux types de formation des catéchistes. Les catéchistes des villages et des quartiers, ainsi que ceux qui, en raison de leur maîtrise du français, travaillent avec les prêtres, sont généralement formés dans les Centres de Formation des Catéchistes, sept ou huit mois durant, en saison sèche pendant laquelle les travaux agricoles sont moins intenses.

Plusieurs diocèses assurent cependant la formation sans interruption, gardant les stagiaires³¹⁶ durant la saison pluvieuse dans le but de les initier à la culture attelée et l'usage des engrais. Certains diocèses, en revanche, ont opté pour une formation par des stages longs qui n'empiètent pas sur les travaux champêtres. Mais en forêt, sachant qu'il est difficile aux stagiaires de quitter longtemps leurs plantations qui nécessitent une attention constante, les catéchistes sont formés par le biais de stages courts.

2.3.2. Le cursus de la formation

D'après les différents rapports, le choix des candidats à former, soit dans les écoles de catéchistes soit dans le cadre de stages plus ou moins longs, incombe avant tout au clergé. Leur nombre est fonction de l'état de l'évangélisation du pays, des besoins des paroisses et aussi des exigences du recrutement. Voyons quels sont les critères de sélection.

La qualité du choix est déterminante pour l'avenir. Plus le choix des candidats est soigné, plus on permettra aux diocèses de disposer de bons catéchistes qui s'adonneront courageusement à leur tâche. Ainsi est-on exigeant à l'admission des candidats à l'École de Formation des Catéchistes ou en vue des stages. Chaque candidat doit faire preuve de maturité

³¹⁶ Plusieurs directeurs d'écoles de catéchistes du Mali et de la Haute-Volta ont effectivement mentionné dans leurs rapports la présence d'élèves stagiaires dans leur école durant les vacances. Il s'agit des élèves de la troisième année qui passent en quatrième année. C'est leur dernière année et un tel stage pratique leur est nécessaire lorsqu'ils auront terminé leur formation.

et de foi, avoir été au préalable un catéchiste volontaire auprès d'un catéchiste permanent, être marié et présenter des garanties de persévérance. Par qui la formation des futurs catéchistes est-elle assurée ?

Dans les diocèses qui ont opté pour les sessions brèves, le prêtre est généralement seul à assurer la formation. Mais il peut aussi être secondé par une religieuse ou un catéchiste, ou bien des deux à la fois, suivant le nombre des candidats. En revanche, dans chaque Centre de Formation, se trouve une équipe de formateurs nommés par l'évêque avec à sa tête un directeur : elle est constituée de religieux, de religieuses et de moniteurs catéchistes. Il revient à cette équipe d'organiser les recrutements dans les diverses paroisses, d'assurer la formation, de faire des propositions à l'évêque pour améliorer les conditions de formation des candidats et d'être en lien avec les paroisses pour qu'il y ait un *continuum* dans la formation des catéchistes en fonction. Quel enseignement reçoivent les élèves à l'école des catéchistes ?

2.3.3. Le programme de la formation des catéchistes

Le tour d'horizon des différents diocèses permet de dire qu'il y a une similitude quant au contenu de la formation des catéchistes dans l'espace CERAO. Il s'agit d'une formation humaine, professionnelle doctrinale et pédagogique.

- La formation humaine.

Pour être admis à l'école des catéchistes, le candidat doit être mûr humainement. Durant le temps de la formation, on l'aide à approfondir cette dimension afin de lui permettre, une fois sur le terrain de l'apostolat, de jouer pleinement son rôle au milieu de personnes jeunes et adultes, tous sexes confondus. La formation humaine s'acquiert à travers les activités sportives, les contacts avec les autres membres de la communauté, grâce auxquels il apprend la bienséance, la convivialité, la propreté. Les homélies, les cours de catéchèse et les lectures spirituelles rappellent aux élèves-catéchistes les valeurs du chrétien et, qui plus est, du catéchiste, à savoir l'honnêteté, le courage, l'humilité, le respect des autres, l'esprit de partage, l'hospitalité, la dignité, l'honneur, la coresponsabilité, l'écoute, la capacité à pardonner. En même temps qu'on leur inculque ces valeurs, on rappelle aux élèves-catéchistes les contre-valeurs qu'ils doivent éviter : le vol, l'alcoolisme, la dispute, le mensonge et la médisance.

- La formation artisanale et agricole

Parce que le ministère du catéchiste est fondé sur le principe du volontariat sans rémunération, les formateurs ont pris en compte l'apprentissage de métiers dans la formation des futurs catéchistes. Les métiers privilégiés sont la menuiserie, la forge, la mécanique des engins à deux roues, la poterie et la maçonnerie. Dès son arrivée à l'école, chaque élève est invité à choisir un métier qu'il apprendra durant les quatre années qu'il passe à l'école. Les femmes ont aussi leur temps d'ateliers qui consiste en l'apprentissage de la couture, du tricot, de la broderie et du tissage. On leur apprend aussi à bien cuisiner. Pour cela, chaque jeudi, elles devront préparer un plat suivant l'indication des sœurs formatrices. Tous ceux qui sont chargés de goûter les différents plats en apprécient la qualité.

- La formation doctrinale et pédagogique

Outre la formation humaine, artisanale et agricole, les élèves reçoivent une formation biblique, catéchétique, pédagogique et liturgique. Le contenu est sensiblement le même dans les différentes écoles de catéchistes. Mais, il est adapté à l'intérieur de chaque Conférence Épiscopale où il est prévu un tronc commun. La base de cette formation repose sur le cours biblique qui comprend la présentation du Dessein de Dieu, l'étude des principaux textes de l'Ancien Testament, des Évangiles, des Actes des Apôtres et des Épîtres, selon une progression adaptée à chaque niveau.

A cela s'ajoute la formation catéchétique qui consiste à approfondir la foi des élèves et à leur donner des éléments pratiques et théoriques de la pédagogie catéchétique. Quant à la formation liturgique, elle est théorique et pratique. Cependant, la plupart des directeurs ont souligné le manque de manuels et, là où il y en a suffisamment, ces manuels restent inappropriés. Qu'advient-il entre la fin de la formation des élèves-catéchistes à l'école et leur prise de fonction dans les paroisses où ils sont envoyés en mission ?

2.4 De la fin de la formation à la prise de fonction

Dans la quasi-totalité des rapports des différents pays, il est fait mention de trois étapes auxquelles les formateurs et les curés des paroisses doivent prêter attention afin d'aider les jeunes catéchistes à s'intégrer dans la société et les accompagner pour qu'ils exercent convenablement leur ministère dans les villages et les quartiers ; ces trois étapes sont l'envoi en mission, l'installation dans le village ou le quartier et la titularisation.

2.4.1 La cérémonie d'envoi en mission³¹⁷

A la fin de la formation des élèves dans les Centres de Formation des Catéchistes, a lieu une cérémonie dite d'« envoi en mission » qui est habituellement présidée par l'évêque. La communauté diocésaine est conviée au Centre de Formation des Catéchistes pour assister à cette célébration. Cet « envoi en mission » se déroule de la façon suivante : un appel nominal des élèves en fin de formation par le Directeur, une promesse faite par les catéchistes, une remise de la Croix et de la Bible aux catéchistes par l'évêque. A la suite de leurs époux, les femmes s'engagent aux côtés de leurs maris. Dans son entretien avec les élus du jour, l'évêque explique la mission qu'il confie aux nouveaux catéchistes et les exhorte à la constance.

Certains Centres de Formation des Catéchistes préfèrent reporter la *Missio canonica* à la fin des deux années de stage pratique auprès d'un aîné catéchiste qui est chargé d'accompagner le couple-catéchiste, dès son installation dans le village.

2.4.2 L'installation du couple-catéchiste dans le village

Après quelques jours de repos en famille, le couple-catéchiste rejoint le village où il est envoyé en mission, pour y être officiellement installé par le curé au nom de l'évêque. Outre la célébration eucharistique, les moments importants de cette installation sont la bénédiction de la concession du catéchiste et la présentation du couple-catéchiste à toute la communauté, chrétienne ou non. S'ils le peuvent, le chef du village et le chef de terre y participent ou se font représenter. A l'occasion, la communauté chrétienne organise des agapes fraternelles auxquelles le chef du village, le chef de terre, les notables, les enseignants, le personnel soignant, l'agent agricole nommé par l'Etat, le responsable de la communauté musulmane et celui de la communauté protestante sont conviés. A partir de cette installation officielle, le couple-catéchiste prend conseil auprès des aînés catéchistes et commence son ministère pour une durée de deux à trois années, avant la titularisation.

³¹⁷Il s'agit de la *missio canonica* qui habilite le jeune catéchiste à prendre sa part de responsabilité dans la mission de l'Eglise. Dans certains diocèses, elle consiste, outre les paroles, en une remise de lettre signée par l'évêque.

2.5 La cérémonie de titularisation

Dans la plupart des pays évangélisés par les Pères Blancs, comme le Mali, la Guinée et le Burkina Faso, pour ne citer que ceux-ci, il est prévu, à la fin des deux premières années de ministère du couple-catéchiste, une cérémonie de titularisation présidée par l'évêque. Toutes les paroisses du diocèse y sont conviées. Elle a généralement lieu à la fin de la retraite biennale des catéchistes titulaires, en fonction ou retraités³¹⁸. Au cours de la célébration eucharistique, les couples-catéchistes, qui reçoivent de l'évêque la *Missio canonica*, promettent de travailler durant vingt-cinq à trente ans, avant d'être admis à la retraite. L'évêque leur rappelle les exigences de leur ministère, remet à chacun l'aube liturgique et l'insigne des catéchistes titulaires.

Lors des carrefours et des mises en commun, plusieurs questions relatives à la période appropriée pour la *Missio canonica*, aux lieux possibles des promesses et de la titularisation, ainsi qu'à la prise en charge des catéchistes ont été abordées, mais il a été demandé à chaque pays de poursuivre la réflexion à son niveau.

A la suite du Concile Vatican II naît une grande variété de ministères, ce qui rend plus complexe la collaboration des catéchistes avec les prêtres et les laïcs dans les différentes paroisses. Les participants ont donc jugé nécessaire de se pencher sur leur ministère actuel pour l'adapter à l'évolution de la société.

2.6 Le ministère des catéchistes

S'appuyant sur les différents rapports, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes ont mis en relief leurs fonctions, défini leur ministère dans la mission de l'Église et prospecté une vision d'avenir.

³¹⁸ Après vingt-cinq ou trente années de ministère dans plusieurs villages, le catéchiste adresse une lettre de demande de mise à la retraite à l'évêque qui décide, en accord avec le curé de sa paroisse, l'aumônier des catéchistes et le Conseil diocésain des catéchistes. A l'occasion, l'évêque lui envoie une lettre de remerciement pour tout le travail accompli et donne ordre à l'aumônier et à l'Économe Général de mettre à la disposition du couple-catéchiste une certaine somme d'argent, pour l'aider à se réinstaller dans la vie. Au cours de la rencontre de Bamako, il n'a pas été question du montant à allouer à chaque couple-catéchiste admis à la retraite.

2.6.1 Les fonctions des catéchistes

Les activités exercées par les catéchistes en fonction gravitent autour de quatre axes : la foi, le culte, l'engagement social et l'identité.

- La vie de foi

Envoyés en mission, les catéchistes témoignent de leur foi au contact des populations villageoises. Ils y ont un rôle prophétique qu'ils remplissent avec la pré-catéchèse, la catéchèse baptismale et post-baptismale, l'animation spirituelle des communautés chrétiennes, l'éveil des différents charismes et des vocations et la sensibilisation de la communauté à la prise en charge des besoins de l'Église au moyen des quêtes et du denier du culte. Au fur et à mesure qu'ils s'implantent dans le village, ils deviennent des conseillers spirituels et les prêtres s'appuient sur eux pour discerner les vocations.

- Le culte

Les catéchistes ont un rôle liturgique très important. Les différents rapports mettent en relief leurs principales activités, à savoir l'initiation aux chants liturgiques, l'animation et la présidence des prières (la prière du matin et du soir, le chemin de croix et le chapelet), les célébrations dominicales, en l'absence du prêtre, avec parfois la possibilité de distribuer la communion³¹⁹, l'administration des baptêmes *in periculo mortis* et même, en quelques endroits s'ils en ont l'autorisation, le baptême des petits enfants, la préparation des chrétiens aux sacrements (les célébrations pénitentielles), la visite des malades et la préparation à la mort, la présidence lors des obsèques et l'animation des veillées de prières, à l'occasion des funérailles chrétiennes.

- L'engagement social des catéchistes

Selon les rapports des différents diocèses, les catéchistes favorisent le développement et assurent des actions caritatives. Au plan du développement, ils font l'effort d'alphabétiser les enfants et les adultes. Ils se lancent aussi courageusement dans les micros réalisations telles que l'élevage du bétail et de la volaille, le jardinage, la construction des retenues d'eau et l'entretien

³¹⁹Chaque fois qu'un prêtre de la paroisse va dans le centre pour célébrer l'eucharistie, il consacre davantage d'hosties de sorte que les catéchistes puissent en distribuer le dimanche, lors de la célébration dominicale faite en l'absence du prêtre. Dans la plupart des cas, seules les églises construites en dur (en ciment) possèdent un tabernacle où sont conservées les hosties consacrées.

des margelles des puits³²⁰. Pour l'action caritative, les formateurs ont souligné l'accueil des catéchumènes, des chrétiens et des étrangers, le secours aux nécessiteux, la visite des malades.

2.6.2 L'identité du catéchiste en mission ecclésiale

Après avoir précisé son rôle ecclésial et social, le groupe de travail a cherché à s'accorder sur une définition du catéchiste, de ce qu'il est et ce qui fait la particularité de son ministère par rapport à l'apostolat des prêtres et des autres laïcs dans l'Église. Il propose une première définition : « Le catéchiste est un disciple du Christ agréé par la Communauté et reconnu par la hiérarchie pour participer de façon spéciale à la mission pastorale, prophétique et sanctificatrice de l'Église.³²¹ »

Le catéchiste n'est pas « un simple exécutant au service du prêtre. Sa fonction est reconnue officiellement et il participe au ministère de l'Église qui se trouve ainsi assuré par l'évêque, les prêtres, les diacres et les laïcs, chacun selon la manière qui lui est propre.³²² »

Le groupe en a ensuite proposé une deuxième définition en partant de la communauté humaine pour aboutir à l'Eucharistie, centre de la vie de l'Église : « Le catéchiste est un homme pris au milieu d'une communauté humaine ayant reçu une formation spéciale, reconnu par la hiérarchie et envoyé au sein de cette même communauté pour la faire progresser dans le sens d'un développement total ; il amène la communauté à vivre de la charité du Christ de façon de plus en plus profonde ; il annonce la Parole et catéchise en vue d'amener le plus grand nombre à une rencontre avec le Christ ; il guide la communauté vers l'Eucharistie.³²³ »

Des deux définitions, la première a davantage retenu l'attention du groupe de réflexion, car elle convient mieux aux différents types de catéchistes. En effet, le catéchiste « *pasteur*³²⁴ » comme le catéchiste « *spécialisé*³²⁵ » s'y retrouvent. Il en est de même pour le catéchiste « *pionnier*³²⁶ ». La réflexion sur l'identité du catéchiste a aussi conduit les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes à s'interroger sur l'avenir du catéchiste.

³²⁰ Pour ce qui est des margelles des puits, en Haute-Volta, par exemple, les catéchistes sont rémunérés grâce à des financements obtenus à cette fin par les curés ou les économes diocésains.

³²¹ COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes, op.cit.*, p. 60.

³²² *Ibid.*, p. 60.

³²³ *Ibid.*, p. 61.

³²⁴ Il s'agit du catéchiste responsable d'une communauté locale. Il prend en charge l'ensemble des besoins pastoraux locaux (village, secteur, quartier).

³²⁵ Ce type de catéchiste ne prend en charge qu'un aspect du ministère pastoral, par exemple l'enseignement religieux dans le monde scolaire.

³²⁶ C'est le catéchiste qui arrive pour la première fois dans un village pour commencer l'évangélisation.

2.7 Les perspectives d'avenir

Comment revaloriser la fonction et le ministère du catéchiste, s'est demandé le groupe de travail qui a réfléchi sur la reconnaissance de ce ministère, le rapport existant entre ce ministère et le sacrement de l'Ordre, les attitudes à avoir vis-à-vis des catéchistes au sein de l'Église, leur prise en charge matérielle et leur statut.

2.7.1 Un ministère reconnu

Le groupe de réflexion constate que les ministères naissent des besoins de la communauté. Ils couvrent la triple fonction pastorale à savoir l'annonce de la Parole, l'animation de la communauté et sa sanctification. Par conséquent la *missio canonica* qui habilite le catéchiste n'est pas seulement cultuelle, elle est aussi ecclésiale et sociale. C'est pourquoi le groupe de réflexion a émis le souhait de voir la *missio canonica* accorder aux « catéchistes pasteurs » un statut ministériel officiellement reconnu dans la communauté ecclésiale.

2.7.2 Le ministère du catéchiste et le sacrement de l'Ordre

Il est des besoins de la communauté chrétienne que les catéchistes, dans l'accomplissement de leur ministère, ne peuvent pas prendre en charge, et ce en raison de leur statut. La question épineuse est celle-ci : est-il possible pour celui qui exerce un ministère officiel dans l'Église d'une manière permanente et durable d'accéder au sacrement de l'Ordre ? Cette question a été abordée car, dans bon nombre de diocèses, les prêtres manquent.

Le groupe de travail a reconnu qu'il ne semblait pas pour l'instant opportun ni nécessaire d'envisager le sacerdoce pour les catéchistes. En effet, le ministère pastoral est pris en charge dans les Églises locales par plusieurs types de ministres : les prêtres, les diacres et les catéchistes. Les uns sont des ministres consacrés et les autres des ministres non-consacrés, preuve que le ministère pastoral ne comporte pas obligatoirement l'Ordre sacramentel du presbytérat.

L'évolution de la société et les exigences actuelles de la pastorale demandent qu'on revalorise le ministère des catéchistes, mais faut-il pour autant envisager leur ordination ? Cette solution est écartée car « la nouvelle vision du catéchiste participant au ministère pastoral de l'Église valorise sa situation sans qu'il soit nécessaire de l'élever au diaconat ou au presbytérat ;

en tant que laïc, il a une place propre dans l'Église » et il convient d'en tenir compte pour éviter toute amalgame.

Néanmoins, une revalorisation de ce ministère est souhaitée et plusieurs directions sont suggérées : accorder plus largement la possibilité aux catéchistes de distribuer l'Eucharistie, à condition d'y avoir au préalable préparé la communauté ; leur accorder la possibilité, sans qu'il soit nécessaire de faire appel à un pouvoir diaconal, de baptiser solennellement et d'assister aux mariages comme témoin au côté de la hiérarchie. Mais là aussi, il faut préparer la communauté à ces nouvelles perspectives.

Même si les membres du groupe de réflexion rejettent l'éventualité d'une ordination de certains catéchistes, ils ont tout de même abordé la question afin qu'à l'avenir d'autres personnes progressent sur ce sujet : « Faut-il envisager l'ordination de quelques-uns, même si cela va nécessiter pour eux une mutation de statut, s'interroge le groupe de travail ?³²⁷ » Le rapport ne fait pas état des différents points de vue relatifs à cette question. En revanche, il évoque quelques précautions à prendre en ce qui concerne l'éventualité du sacerdoce pour des catéchistes. Les précautions sont les suivantes :

- Eviter la "cléricalisation" des catéchistes qui seraient ordonnés diacres ou prêtres ;
- Former les catéchistes pour qu'ils soient à même d'assumer leur fonction ;
- Préparer la communauté à accepter de recevoir les sacrements des mains de gens mariés.

Pour les membres du groupe de travail, ces précautions s'avèrent nécessaires, mais elles ne doivent pas empêcher de poursuivre la réflexion ni retarder l'examen des problèmes. A ce propos, voici ce qu'ils disent : « il est urgent que le statut du catéchiste soit étudié, sa fonction reconnue, sa place et ses attributions définies clairement et son ministère situé parmi les divers ministères de l'Église³²⁸. »

Après cette réflexion relative à leur ministère et à leur avenir, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes ont échangé ensuite sur les attitudes que les uns et les autres doivent avoir à l'égard des catéchistes.

³²⁷COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p. 62.

³²⁸*Ibid.*, p. 63.

2.7.2 Les attitudes par rapport aux catéchistes

« Participant au ministère pastoral de l'Église, le catéchiste, selon sa vocation spécifique, prend sa place au côté de l'évêque et des prêtres ³²⁹ ». Si cette conception est comprise et acceptée par les communautés, on revalorisera sa fonction et celui-ci sera davantage considéré. C'est donc une conversion de mentalité qu'il faut envisager chez tous les membres des Églises locales où vivent et travaillent les catéchistes.

- L'attitude de l'évêque vis-à-vis des catéchistes

En tant que père de la famille diocésaine, l'évêque partage le souci du ministère pastoral avec le clergé et avec les ministres non-ordonnés qui sont aussi ses collaborateurs immédiats. En effet, c'est lui qui les envoie en mission. Mais la "*missio canonica*" ne saurait suffire. Il faut des formes d'encouragement et un accompagnement réel de ceux qu'il a mandatés. Plus il leur manifestera de l'estime et de la sollicitude, en leur consacrant son temps, en leur rendant visite et en s'occupant de leurs problèmes avec l'aide des prêtres, plus il permettra aux catéchistes d'être épanouis et engagés. Pour revaloriser leur ministère, il convient aussi de leur donner une place dans les différents conseils pour qu'ils puissent apporter leur contribution aux réflexions d'ordre pastoral. Sachant qu'il ne peut pas disposer du temps nécessaire pour être sur le terrain avec les catéchistes, il lui suffirait de déléguer les prêtres, en l'occurrence les curés, pour qu'ils suivent et encouragent les catéchistes dans leur mission en son nom. Quel doit être alors l'attitude des prêtres envers les catéchistes ?

- L'attitude des prêtres à l'égard des catéchistes

À l'instar de l'évêque, le prêtre doit manifester de l'estime pour le catéchiste et le soutenir dans sa mission. Cela commence par la reconnaissance de ce ministère et la considération des catéchistes « comme des collaborateurs responsables, et non comme de simples exécutants. ³³⁰ »; cette reconnaissance impose d'organiser la pastorale paroissiale avec les catéchistes qui sont, eux, en contact direct avec les populations. En outre, le groupe de travail suggère que les prêtres réfléchissent avec les catéchistes à des solutions pastorales appropriées aux besoins de la communauté. Enfin les prêtres considéreront avec les catéchistes les questions relatives à leur prise en charge matérielle, à leurs rétributions et à leurs mutations de poste. D'où

³²⁹ COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p. 63.

³³⁰ COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p.65.

la nécessité et l'importance des conseils de catéchistes dans chaque paroisse. De son côté, le catéchiste doit faire preuve d'un esprit de disponibilité et de coresponsabilité.

- L'attitude du catéchiste lui-même

Le catéchiste n'a pas que des droits à attendre de l'évêque, des prêtres et de la communauté. Il a aussi vis-à-vis d'eux des devoirs inhérents à son ministère. D'abord, il est responsable de la communauté où il est envoyé : il doit donc prendre à cœur sa mission en assumant correctement la fonction qui lui est confiée, dans un esprit de service et d'humilité. Toutefois, il doit avoir présent à l'esprit qu'il n'est pas isolé. Il doit s'efforcer de collaborer avec les prêtres et tenir compte des avis du conseil des catéchistes. Comment la communauté doit-elle à son tour se comporter vis-à-vis du couple-catéchiste ?

- L'attitude de la communauté chrétienne à l'égard du catéchiste

Dans sa réflexion sur l'attitude à avoir avec le catéchiste, le groupe de travail n'épargne personne. Pour lui, la communauté doit se rappeler toujours que le catéchiste n'est pas un exécutant du prêtre. Il a une vocation propre et le peuple chrétien doit reconnaître sa place dans l'Église. Naturellement, l'estime que la communauté accordera au catéchiste est fonction de la formation qu'il a reçue, de sa personnalité et de la manière dont il se met à son service. Le groupe de travail suggère donc que la communauté s'implique dans le choix des catéchistes et dans leur prise en charge.

2.7.4 Le soutien matériel des catéchistes

Lors de leurs tournées dans les paroisses, soit dans le cadre des recrutements, soit à d'autres occasions, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes découvrent les difficultés des catéchistes sur le terrain. Voilà pourquoi ils s'intéressent à la question de la prise en charge des catéchistes, en s'appuyant sur les deux principes suivants : dans la mesure où l'on emploie quelqu'un à temps complet pour un service qui l'empêche d'exercer un métier lucratif, cette personne a droit à une rétribution appropriée en vertu des règles de la justice sociale ; d'autre part, dans la mesure où il s'agit seulement d'un service occasionnel, deux cas de figures sont à prévoir : envisager une rétribution partielle et proportionnée, ou bien ne rien donner, si le temps consacré au travail ne gêne pas l'activité principale lucrative de l'intéressé. Dans ce dernier cas, on est dans le régime du bénévolat, mais encore faut-il au préalable s'entendre pour éviter tout malentendu.

Dès lors, le groupe de travail avance plusieurs propositions nuancées : que les catéchistes permanents aient une rétribution selon leurs qualifications et leur travail, que les catéchistes travaillant à mi-temps aient une rétribution proportionnelle au temps qu'ils consacrent à leur ministère ; enfin, que les catéchistes qui exercent leur ministère à temps partiel aient aussi une rétribution conséquente. Bien entendu, c'est à chaque diocèse de décider de la rétribution en fonction de la durée de la prestation de services et de la qualification des catéchistes. Comment alors obtenir les fonds ?

Pour le groupe de travail, les fonds nécessaires à ces différentes rétributions doivent provenir en priorité des communautés locales, notamment des paroisses ou du diocèse. Cela sous-entend que les catéchistes, qui bénéficiaient autrefois de l'aide des missionnaires et de leurs bienfaiteurs, soient aujourd'hui pris en charge par l'Église-Famille qui doit faire preuve d'ingéniosité et d'imagination pour leur procurer les moyens de vivre.

Compte tenu de la solidarité de l'Eglise universelle, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes ne s'opposent pas aux aides des bailleurs étrangers et souhaitent la création d'une œuvre spéciale auprès des grandes œuvres pontificales.

2.7.5 Le statut des catéchistes

Pour le groupe de travail, « la revalorisation de la situation des catéchistes suppose l'élaboration et l'adoption de statuts précisant leur rôle dans l'Église et la communauté locale et leur mode de subsistance. Ces statuts doivent être préparés en commun par l'évêque avec les catéchistes et les prêtres³³¹ » et portés à la connaissance des communautés pour qu'elles sachent clairement quelle est leur part de responsabilités dans la revalorisation de la situation des catéchistes.

Après avoir échangé sur le ministère des catéchistes, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes se sont penchés sur leur formation, car la qualité de l'engagement des catéchistes sur le terrain en dépend. Comment ceux qui en ont la charge directe conçoivent la formation actuelle des catéchistes ? Y a-t-il une continuité ou une rupture avec l'ancienne formule de formation mise en route par les Missionnaires d'Afrique ?

³³¹COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p.65.

2.8 La réflexion sur la formation des catéchistes

Le ministère du catéchiste consiste à annoncer l'Évangile à la communauté et à favoriser sa rencontre avec le Christ au cours de célébrations ; il est le représentant officiel de l'Église ; sa formation résulte des besoins de la communauté et de la mission que l'Église lui confie. Dans cette perspective, quel type de formation préconise le groupe de travail ?

2.8.1 Une formation à partir des besoins de la communauté

Tenant compte des exigences actuelles de l'évangélisation dans un monde en évolution rapide et aussi des besoins de la communauté, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes ont dégagé le profil de formation à donner aux catéchistes pour leur permettre d'être efficaces et dynamiques dans l'exercice de leur ministère.

Il résulte des propositions des directeurs que le catéchiste doit respecter les personnes et les valeurs culturelles de sa communauté. Par conséquent, il faut le former à l'écoute attentive des autres. Dans la mesure où il saura se faire humble et réceptif, il apprendra aussi des autres et se fera accepter ; alors ce qu'il proposera sera bien accueilli.

Le catéchiste doit également être capable d'analyser un milieu pour le connaître, en découvrir les valeurs afin de pouvoir opérer un discernement. L'idéal serait qu'il soit issu de ce milieu, et que sa formation soit assurée dans ce milieu, là où cela est possible. Puisqu'il revient au catéchiste d'instaurer la communion et l'unité dans la communauté, il faut lui apprendre à entrer en contact avec les différents milieux de la communauté, sans exclusivité ni complexe, ce qui lui permettra d'être un rassembleur capable d'aller au-delà des susceptibilités.

Le catéchiste doit en outre ouvrir sa communauté aux autres communautés humaines et religieuses. Dans la formation, on veillera à l'aider à connaître et apprécier les valeurs du milieu où il est envoyé et les autres religions présentes dans le village et les environs. Enfin, le catéchiste doit pouvoir prendre part aux projets communautaires visant le progrès humain et social ainsi qu'aux travaux d'intérêt commun ; il est donc nécessaire de soigner sa formation intellectuelle, en mettant l'accent sur l'alphabétisation, la formation civique adaptée à son contexte, la formation au développement et l'acquisition de méthodes techniques appropriées, afin qu'il soit aussi un modèle sur le plan agricole et œuvre pour l'autosuffisance alimentaire.

2.8.2 Une formation missionnaire

Envoyé en mission par l'évêque, le catéchiste représente l'Église. En ce sens, il a besoin d'une formation qui lui permette d'être un bon maillon entre l'Église et la communauté qu'il a mission d'animer. Voilà pourquoi le groupe de travail suggère qu'on mette en place une formation qui aide le catéchiste à :

- Conserver son lien avec toute l'Église. Ce lien découle de la reconnaissance de sa vocation et de l'envoi en mission qui l'habilitent à annoncer l'Évangile ;
- Assurer un témoignage personnel et à travers son foyer. Cela suppose qu'il sache prendre ses responsabilités non seulement dans sa communauté, mais aussi en famille ; il doit écouter et respecter sa femme qui, elle-même, doit contribuer à la réussite de la mission qui leur est confiée ;
- Remplir avec soin son ministère en faisant preuve de compétence dans la présentation du message évangélique et en vivant ce qu'il annonce ;
- Travailler à faire passer le message dans la vie des chrétiens et des catéchumènes;
- Savoir sensibiliser les membres de la communauté sur le progrès et le développement, et les aider à prendre leur place dans la construction de la société.

2.8.3 Une formation humaine

Il s'agit d'une formation qui vise l'homme, le chef de famille et de communauté, et le citoyen. La formation s'intéresse d'abord à l'homme et veut lui permettre d'acquérir une culture générale. Pour ce faire, le catéchiste a besoin d'une connaissance suffisante du français, une initiation au calcul et une ouverture au monde par l'histoire et la géographie. Elle s'intéresse également au chef de famille et de communauté : pour cela le catéchiste doit être formé à être maître de lui-même, à bien s'occuper de sa famille, à pouvoir animer des groupes, à avoir le sens de l'initiative ainsi que du bien commun.

Enfin, la dimension citoyenne du catéchiste est elle aussi prise en compte : car celui-ci doit avoir une formation civique qui lui permette de connaître les coutumes, d'être au courant des institutions nouvelles de son pays et de posséder les documents nécessaires³³² que tout citoyen doit avoir.

³³²Il s'agit notamment de l'acte de naissance et de la pièce d'identité.

Au regard de ce vaste projet qui nécessite la collaboration, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes ont ciblé des instruments disponibles³³³ susceptibles de combler les attentes des catéchistes dans tel ou tel domaine. C'est pourquoi, le groupe de travail encourage les directeurs à terminer ce qu'ils ont entrepris comme initiative permettant d'enrichir la formation intellectuelle des catéchistes³³⁴. A la formation humaine s'ajoute la formation doctrinale.

2.8.4 Une formation doctrinale

La mission du catéchiste ne consiste pas seulement à être témoin, à savoir entretenir de bons rapports avec les populations et à s'intégrer dans le milieu. Sa première tâche est l'annonce de la Bonne Nouvelle. D'où la nécessité pour lui de bénéficier d'une formation biblique, catéchétique, liturgique, pastorale, spirituelle et pédagogique. Le groupe de travail y a réfléchi et a fait des propositions.

- La formation biblique

Les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes suggèrent que la formation biblique se fasse, soit par une formation d'ensemble, soit par thèmes bibliques étudiés à travers l'Ancien Testament et le Nouveau Testament. Le soin est cependant laissé à chaque école d'organiser ce cours biblique mais ils conseillent d'user des instruments disponibles à savoir la Bible elle-même³³⁵, des morceaux choisis et présentés³³⁶ et les revues bibliques³³⁷. Faute de suivi, ces recommandations sont restées sans suite.

³³³ Les instruments recommandés à l'époque sont :

- la méthode CREDIF pour l'alphabétisation ;
- Père CANE, Manuel d'éducation de base, culture et élevage ;
- R. VABRE, Jeune agriculteur, cultive ton esprit ;
- Paul et Martine, un livre de lecture, niveau cours élémentaire ;
- CESAO (Centre Economique et social de l'Afrique de l'Ouest), Construire la Nation, Bobo-Dioulasso.
- *Le Calao* n° 13, p 35-36.

³³⁴ Il a été demandé :

- au Père CANET de rééditer son manuel en l'améliorant, peut-être sous forme de fascicules et avec illustrations ;
- au Père REINHARD et à M. SCHABLY de poursuivre leur travail sur foi et coutumes et de le polycopier ;
- à Monsieur l'Abbé Jacques LARBAT d'achever ses notes pour la formation civique.

³³⁵ Il est recommandé de recourir à la traduction de la Bible faite par Beaumont, en français fondamental et aussi à une publication de tout le Nouveau Testament faite par les Protestants en français parlé, sous le titre : *Bonne Nouvelle aujourd'hui* (630 p. 6 F, Société Biblique Française, 58, rue de Clichy, Paris 9^e).

³³⁶ Il s'agit surtout de : (FP ne faut-il pas rétablir les italiques pour les livres publiés ?)

- l'Histoire Sainte de Marie Fargues : I : Ancienne Alliance ; II : Jésus-Christ.
- DHEILLY : « le Peuple de l'Ancienne Alliance » ;
- GRELOT, « Pays Biblique » ;
- ELCHINGER: « Lectures Bibliques ».

³³⁷ Parmi les revues qui ont été suggérées, il y a :

- La Bible et son Message ;

- La formation catéchétique

C'est à ce niveau que se situe l'enseignement de l'Histoire de l'Église universelle et locale. Il s'agit de procurer au catéchiste une culture religieuse dont il tirera des éléments pour bâtir sa catéchèse. Le groupe de travail propose qu'on se réfère par exemple au projet du Père Herbert (Haute-Volta) : « Histoire de l'Église en Afrique Occidentale ». Les catéchistes doivent être attentifs à tous les âges et tous les milieux socioculturels. Même si le catéchiste n'a pas à catéchiser l'élite, il ne doit pas être coupé d'elle.

- La formation liturgique et pastorale

Les directeurs sont attachés au renouveau liturgique prôné par le Concile Vatican II. Ils proposent que chaque école s'y engage, « avec un souci d'ouverture sur le milieu traditionnel, dans un esprit de recherche.³³⁸ ». Pour cette formation ils proposent trois moyens : des cours fondés sur les documents conciliaires, une formation pratique - à savoir l'apprentissage des chants religieux et l'exécution des chants – et l'homilétique pour les élèves de la quatrième année, de sorte qu'à la fin de leur formation ils soient aptes à présider les célébrations dominicales, en l'absence du prêtre.

Pour cette formation théorique et liturgique, des instruments sous formes de « guides » et de « rituels » sont disponibles, comme le *Guide pour les homélies* du Père Babinet, le *Guide du catéchiste* de Ouidah (périodique qui donne des homélies déjà préparées) ; le *Rituel de Haute-Volta* ³³⁹, le *Rituel des funérailles* du Père Babinet et le *Directoire liturgique* du Père Lunardini.

Étant donnée l'importance de cette formation, lieu d'une possible inculturation, le groupe de travail s'est proposé de rendre disponibles, dans les années à venir, d'autres documents : un livre concernant la liturgie du dimanche et des fêtes, une introduction générale à la liturgie du dimanche et des fascicules permettant les lectures bibliques du dimanche, ainsi que des exemples de prière universelle dont les catéchistes pourraient s'inspirer et un guide pastoral pour catéchistes. Certains directeurs présents ont été choisis selon leurs compétences pour rédiger ces documents, de sorte qu'ils puissent être disponibles dans les meilleurs délais.

-
- Aujourd'hui la Bible ;
 - En ce temps-là la Bible
 - Les cahiers « Évangiles ».

³³⁸ COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p.70.

³³⁹ Il s'agit d'un rituel relatif à l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne et des malades notamment à l'usage du prêtre et du catéchiste. Il comporte aussi des prières.

- La formation spirituelle

Comment un catéchiste qui ne prie pas quotidiennement, qui n'a pas une vie spirituelle personnelle, pourra-t-il tenir dans son ministère ? En tant qu'animateur de la communauté, il doit se ressourcer auprès de Dieu, à la manière du Christ, lui confier sa personne, sa famille, sa communauté et sa mission. D'où la nécessité pour le catéchiste d'être formé et initié à la prière. Concrètement il s'agira, dans chaque école, de former les élèves-catéchistes à la rencontre intérieure avec le Christ. Afin de nourrir leur spiritualité, on les initiera à la méditation personnelle à partir des passages évangéliques et à faire un examen de conscience pour leur conversion personnelle ; on leur montrera comment aider les communautés dont ils seront responsables à prier et à méditer en les formant au partage d'Évangile. Enfin on leur apprendra à être responsables et à savoir s'organiser. Pour cela, il est demandé de ne pas rendre la messe quotidienne obligatoire dans les Centres de Formation des Catéchistes, mais de laisser aux élèves une certaine initiative personnelle. A cet effet, il est demandé aux formateurs d'évaluer la spiritualité des élèves, au cours de rencontres individuelles.

La formation spirituelle aura aussi pour cadre privilégié la demi-heure de lecture spirituelle, mais elle sera surtout pratique. Comme support pour cette formation, il est conseillé l'usage de quelques manuels tels que les *Psaumes de ma Savane*³⁴⁰ et le *Livre de prière familiale* du Père Lemaire.

- La formation pédagogique

Le ministère du catéchiste comporte des exigences, parmi lesquelles l'acquisition d'un "bagage intellectuel". Mais les "connaissances" ne sont rien sans un "savoir-faire" qui le complète. En effet l'efficacité du catéchiste est surtout fonction de sa capacité à capter l'attention de son auditoire chaque fois qu'il prend la parole devant les catéchumènes ou lors de la célébration dominicale. Aussi, le groupe de travail se propose-t-il de l'accompagner dans cette mission de communicant, en lui offrant l'opportunité d'une formation pédagogique théorique et pratique.

L'aspect théorique de cette formation pédagogique consistera en un cheminement et en une réflexion avec les élèves-catéchistes de la troisième et de la quatrième année, à partir de thèmes religieux provenant essentiellement de la Bible et des données traditionnelles concrètes. Cet exercice leur permettra de faire plus tard, sur le terrain, le même cheminement avec les

³⁴⁰CALAO, *op.cit*, n° 14.

chrétiens et les catéchumènes dont ils seront responsables. Aussi un des objectifs de cette formation théorique est-il d'aider les futurs catéchistes à établir un lien entre les matières qu'ils étudient.

L'aspect pratique comporte deux moments : celui d'une réflexion par groupe et celui d'un cours didactique. En raison de la complexité d'une telle formation, les directeurs des Centres de Formation des Catéchistes ont estimé nécessaire de proposer un plan type, à titre de modèle que nous rapportons intégralement ici :

- « 1. Point de départ : une expérience humaine ; un exemple : la souffrance, le bonheur.
 - Analyse à partir de la tradition ; c'est-à-dire : faits de vie, collection de proverbes et de contes, faits et traits de mentalité.
 - Comment cette expérience est-elle vécue dans l'Afrique en évolution ?
- 2. Ce que la Parole de Dieu nous dit sur cette expérience :
 - Bible ;
 - Tradition, Histoire de l'Église.
 - Au niveau de l'animation de la communauté.³⁴¹ »

Il est à noter qu'il n'y a pas de livres propres à la formation pédagogique des élèves-catéchistes³⁴². Des stages et des sessions seront organisés dans les différentes écoles pour permettre aux futurs catéchistes d'acquérir le savoir-faire qui leur est nécessaire dans l'exercice de leur ministère. Il est recommandé que les formateurs participent aussi à ces sessions et stages pour aider les élèves-catéchistes à en comprendre le processus et à s'y familiariser.

- La formation professionnelle

Nous avons dit plus haut que le ministère de catéchiste ne comportait pas de salaire mensuel qui lui permette de prendre en charge sa personne et sa famille. Durant sa formation et surtout à son terme, on le lui rappelle afin qu'il s'engage en connaissance de cause. Cet aspect du bénévolat est d'ailleurs mis en relief dans la formule de l'engagement des jeunes catéchistes. La formation professionnelle, qui concerne les hommes uniquement, a pour but d'aider l'élève-catéchiste à apprendre un métier - s'il en a déjà un - ou à perfectionner ses connaissances pour bénéficier plus tard d'une indépendance financière. Pour cela, des ateliers sont prévus et, là où

³⁴¹COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p. 73.

³⁴²Il est à signaler cependant l'existence d'un seul livre : « Pratique du catéchisme », repris d'une façon plus concrète et plus synthétique dans une petite brochure du Centre de Ouidah, au Dahomey (l'actuel Bénin).

il n'en existe pas, le groupe de travail demande qu'on les crée au plus vite pour qu'ils soient fonctionnels dans les différentes écoles de la Sous-Région.

Cette formation professionnelle est prise presque entièrement prise en charge par des organismes et des associations partenaires qui traitent directement avec les différentes écoles. Des personnes compétentes rémunérées assurent cette formation. Chaque élève, en fin de formation, est équipé en fonction du métier appris et reçoit aussi des outils agricoles et l'argent nécessaire à l'achat d'un bœuf ou d'un âne, en vue de la culture attelée.

Lors de certaines lectures spirituelles, il est rappelé aux élèves-catéchistes, surtout à ceux qui sont en fin de formation, de maintenir un équilibre entre activités professionnelles et travail de catéchiste.

Les supports sont le *Mécanisme du sous-développement* d'Abertini, uniquement à la portée du responsable de la formation professionnelle et, dans le domaine de l'agriculture, il est conseillé de recourir à la série des fascicules de l'INADES³⁴³. À cette rencontre, rien n'est prévu pour la formation des épouses des catéchistes et cela est étonnant.

Quels sont les acquis et les perspectives de cette rencontre internationale ? Cette session demeure désormais la référence sur la formation, la vie et le ministère du catéchiste dans l'Afrique de l'Ouest francophone et cinq points sont acquis :

1. Cette rencontre a été l'occasion d'un large échange sur les grandes réalités de l'œuvre des catéchistes, leurs différents types, leur formation et leur ministère à travers l'Afrique de l'Ouest.

³⁴³ Institut Africain pour le Développement Economique et Social L'Institut INADES est avant tout un organisme de formation. Parallèlement, il élabore et évalue des projets de développement, propose des services spécialisés.

- Créée en 1962, l'INADES est une association internationale à but non lucratif, reconnue d'utilité publique. Pour l'INADES, il ne peut y avoir de développement durable sans la participation des populations aux changements qui doivent s'opérer dans leurs conditions de vie.
- Objectifs et mandat :
Le but principal de l'INADES est d'aider les paysans à atteindre l'autosuffisance alimentaire. L'INADES propose des informations, des techniques et des méthodes afin de permettre aux ruraux d'analyser leur situation, de choisir les solutions appropriées et de s'organiser sous forme communautaire.
- Objectifs de développement à moyen terme :
L'INADES cherche à renforcer son autonomie financière afin d'obtenir les moyens nécessaires à l'appui de l'autopromotion du monde rural.
- Capacité de fonctionnement en réseau : Le rôle du siège de l'INADES est de promouvoir l'unité d'ensemble de l'INADES FORMATION, notamment en favorisant les échanges d'expérience pour développer l'interaction entre les membres, en assurant le contrôle de la gestion administrative et financière des actions pédagogiques.

2. Il s'est dégagé un consensus global assez ferme concernant les axes essentiels de la formation qui doit être : humaine, doctrinale, liturgique, biblique, pédagogique, spirituelle et professionnelle.
3. Le groupe de travail a reconnu l'importance et la richesse du ministère des catéchistes, la nécessité de revaloriser leur statut et de renforcer leur soutien matériel.
4. Il lui est apparu évident d'ajouter à la formation continue, une formation plus poussée, voire une certaine spécialisation dans ce service des catéchistes "moniteurs, et catéchistes supérieurs ", au niveau des pays concernés et pour l'ensemble de la Sous-Région³⁴⁴.
5. Les responsables de la formation des catéchistes de l'espace CERAO devront échanger leurs expériences, faire des propositions concrètes de travail et les confier aux directeurs compétents.

La session internationale de Bamako 1971 a été le cadre d'une réelle prise de conscience collective du problème des catéchistes. Elle est le tremplin qui permet d'amorcer désormais des réflexions et des recherches sur le ministère du catéchiste et du laïc en Afrique. Treize ans plus tard, en 1984, devait se tenir la session internationale de Yopougon, en Côte d'Ivoire, qui allait prolonger la réflexion.

3. Analyse du contenu de la rencontre internationale de Yopougon³⁴⁵

En recommandant, en 1965, de soigner la formation des catéchistes pour qu'elle soit menée à bien et accommodée au progrès culturel, le Concile Vatican II a présenté les catéchistes comme des collaborateurs efficaces de l'ordre sacerdotal³⁴⁶. Il appartenait cependant à chaque peuple, suivant son contexte et sa réalité pastorale, de donner un contenu précis et approprié au ministère des catéchistes. En Afrique de l'Ouest, grâce à Bamako 1971, le catéchiste passe pour « un disciple du Christ agréé par la communauté et reconnu par la hiérarchie pour participer de façon spéciale à la mission pastorale, prophétique et sanctificatrice de l'Église.³⁴⁷ »

³⁴⁴Voir COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p. 76.

³⁴⁵ Voir COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET DE LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, « Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le Catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification de la Parole de Dieu » in *Session inter-Etats de la Sous-Commission des Adultes, Yopougon 28 juillet 1984*, Yopougon, 1984, p. 1-132.

³⁴⁶Voir .AG, n° 17.

³⁴⁷ COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p. 60

Les concepteurs de cette définition ont tenu compte du contexte et des besoins des communautés d'alors. Mais, en raison de l'évolution rapide de la société et des exigences nouvelles de l'évangélisation, il fallait une autre approche du catéchiste en fonction de sa place et de son rôle au sein de la communauté. Tel fut l'objet de la session internationale de Yopougon. Avant de nous attarder sur le contenu de cette rencontre historique, voyons quels sont sa genèse et son objectif.

3.1 La genèse de la rencontre de Yopougon, 1984

Avec la naissance des Communautés Chrétiennes de Base (CCB) entre 1970 et 1975, une nouvelle page est tournée pour le catéchiste qui devient l'homme de la communauté chrétienne aux multiples tâches d'animation. Une enquête menée en 1977, dans les différents diocèses de l'Afrique de l'Ouest, sur la formation de ces agents pastoraux de la base, souligne la nécessité de former dorénavant des « *catéchistes-pasteurs* ³⁴⁸ » en tenant compte de la communauté et des divers appels du monde.

En invitant toute l'Église « à consacrer à la catéchèse ses meilleures ressources en hommes et en énergies [...] afin de mieux l'organiser et de former un personnel qualifié ³⁴⁹ », Jean Paul II a conforté les diocèses d'Afrique de l'Ouest ³⁵⁰ dans leur option de faire du catéchiste un pasteur. La session internationale de Yopougon organisée par la Sous-commission Episcopale de la Catéchèse des Adultes, organe de la CERAO en matière de l'éducation de la foi, s'inscrit dans ce contexte.

Depuis quelques années, un réel besoin de réfléchir et de se concerter sur le "Ministère" des catéchistes s'est fait sentir à travers l'ensemble des pays de l'Afrique de l'Ouest Francophone, surtout dans la période qui a suivi la rencontre internationale de Bamako. C'est en réponse à cette attente que la Sous-commission de la Catéchèse des Adultes a programmé cette session qui s'est déroulée du 2 au 6 juillet 1984, à Yopougon en Côte d'Ivoire, et qui a vu la participation de plusieurs pays ³⁵¹. Quel est l'objectif de cette session ?

³⁴⁸ COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Former des catéchistes pour nos Eglises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit, p. 20.

³⁴⁹ CT 63.

³⁵⁰ Les paroles du Pape JEAN-PAUL II lors de sa première visite en Afrique de l'Ouest, en 1980, notamment aux Églises de l'espace CERAO, ont été source d'encouragement et de renforcement des convictions des uns et des autres, et surtout un puissant stimulant pour la réflexion et pour l'action.

³⁵¹ Il s'agit des différentes Conférences Episcopales Nationales, notamment le Bénin, la Côte d'Ivoire, le Togo, le Mali, le Niger, le Sénégal et la Haute-Volta.

3.2 L'objectif de la rencontre de Yopougon

Le thème de cette rencontre "Former des catéchistes pour notre temps" dit tout de l'objectif « qui se veut d'aider les formateurs à toujours mieux former les catéchistes à un ministère qui aujourd'hui devient de plus en plus complexe, en raison des mutations de l'Afrique et de l'Église³⁵². » Il ne s'agit pas d'ouvrir des perspectives nouvelles pour le catéchiste, mais plutôt de s'appuyer sur les axes essentiels de son ministère pour pousser le plus loin possible les contours de sa formation dans les divers domaines de son action pastorale au sein de la communauté.

Le ministère du catéchiste se développe selon quatre perspectives qui considèrent le catéchiste comme homme de la Parole, comme homme de l'animation, comme homme de la sanctification et homme de la promotion humaine.

Ces axes essentiels du ministère du catéchiste rendent parfaitement perceptibles les nouvelles réalités de l'Église ouest-africaine dont les nouveaux défis sont les suivants : former le catéchiste, en l'aidant à acquérir une expérience vitale et vivante de la Parole de Dieu afin d'en faire un prophète africain et pour les Africains d'aujourd'hui ; le former à l'animation afin qu'il soit fiable dans son rôle de rassembleur et conducteur d'hommes ; l'accompagner dans son chemin de sainteté pour devenir semeur et porteur de la sainteté de Jésus-Christ dans le monde d'aujourd'hui, à l'heure où le laïc est guide spirituel pour les laïcs ; enfin, former le catéchiste, pour que dans cette Afrique où sévissent la faim et la soif, il soit modèle d'un développement intégral qui permette à l'homme d'être debout.

Que peut-on retenir de cette rencontre qui a fait l'objet d'exposés, de carrefours et de mise en commun ?

3.3. Le contenu de la session internationale de Yopougon

Homme de la Parole et de l'animation, témoin de la foi et agent de la promotion humaine, voilà clairement défini le profil du catéchiste qu'il s'agit de former. Tels sont les pôles majeurs sur lesquels ont porté les réflexions sous la conduite éclairée et expérimentée de cinq conférenciers qui ont respectivement traité le thème du catéchiste comme : homme de l'animation, homme de la promotion humaine, homme de la sanctification et homme de la

³⁵² COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit, p.3.

Parole. Parmi ces cinq conférences, deux intéressent particulièrement notre travail. Les trois autres³⁵³ sont aussi intéressantes, mais nous ne les prendrons pas en compte dans cette analyse.

3.3.1 Le catéchiste, homme de l'animation

L'exposé du conférencier, le Père G. Vieira³⁵⁴, a porté sur trois points : après avoir défini le terme « animation », il s'est attaché à étudier l'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans la communauté chrétienne puis il a mis en relief les conséquences de cette évolution.

3.3.2 Définition de l'animation.

Dans le langage moderne, souligne le conférencier, le mot " animation " a pris un sens nouveau. Ainsi, aujourd'hui, on ne parle plus de "diriger une réunion " ni de "diriger une célébration " comme cela se disait jadis, mais d'" animer " une rencontre, que ce soit sur le plan ecclésial ou social.

D'après le *Petit Robert*, le mot "animation ", au sens courant, signifie "activité, mouvement ". On dira ainsi qu'il y a beaucoup d'animation ou de mouvement dans une ville, par exemple la veille d'une fête. Mais, animation signifie " donner la vie, le mouvement ". Tandis que "donner la vie " suggère l'idée de "communiquer son ardeur ", "donner le mouvement ", signifie "faire marcher quelque chose ", " être à l'origine d'une activité ", en d'autres termes "donner de l'inspiration ", ce que confirme l'étymologie du mot, de *anima*, l'âme³⁵⁵.

Il en résulte qu'animer, c'est « faire faire aux autres, plus que faire soi-même³⁵⁶ », mais avec, bien sûr, leur accord. De même inspirer une action suppose que d'autres acceptent cette inspiration et la réalisent concrètement. C'est ce qui se passe généralement dans un travail de groupe ou d'équipe, où la délicatesse s'avère nécessaire. L'animation suppose également une certaine modestie. Sans les autres qui acceptent d'aller dans le sens proposé, qui y mettent leur cœur, leurs forces et leur imagination, l'animateur, malgré sa bonne volonté, ne fait que

³⁵³Il s'agit des conférences assurées par Jean SOME, Barthélémy ZAN et Guido VERBIST qui ont traité respectivement du catéchiste l'homme de la sanctification, l'homme de la promotion humaine et l'homme de la Parole.

³⁵⁴ Père Gérard VIEIRA, SPEM, alors, en mission à Dakar, au Sénégal.

³⁵⁵ Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, Yopougon, 1984, p.30

³⁵⁶*Ibid.*, p. 38.

l'expérience de ses propres limites. C'est dire que dans le contexte de l'animation, il ne saurait y avoir comme avant un chef qui commande et un subordonné qui obéit.

Dès lors « animer une réunion, ce sera la faire réussir selon le but qu'on s'était fixé au hasard de l'apport de tous ; animer un village, c'est l'empêcher de dormir dans la routine, susciter des prises de conscience, des prises de responsabilités variées³⁵⁷. » Le Père Vieira note cette idée de « progrès³⁵⁸ » que le mot sous-entend, autrement dit « une meilleure façon de vivre³⁵⁹ » aussi bien dans le domaine de la « santé³⁶⁰ », de « l'hygiène³⁶¹ », de la « culture³⁶² », somme toute de la « vie ensemble³⁶³ » et des « relations interpersonnelles ou interethniques³⁶⁴. »

En outre, pour le conférencier, animer une communauté, c'est aussi l'aider à vivre la foi de l'Église, à faire des progrès dans l'incarnation de la foi, avec tout ce que cela entraîne de décisions concrètes, de problèmes à surmonter et d'ouverture, dans un esprit de disponibilité, d'écoute, d'accueil et de partage. Ainsi, animer une célébration, c'est permettre à tous les participants de mieux « prendre conscience de la foi partagée, de l'exprimer dans la joie, donc de mieux prier et de mieux chanter³⁶⁵ »

Enfin, selon le conférencier, l'animation suppose « un but, un idéal qu'on s'efforce d'atteindre, sur lequel on se met d'accord [...] des références communément admises, quelque chose qui dépasse l'animateur et à quoi chacun peut adhérer. Dans une célébration par exemple, le point de référence sera la Parole de Dieu.³⁶⁶ » Comme aspect important de l'animation, on retiendra le fait qu'elle est à l'origine d'une vie, d'un mouvement qui va bien sûr dans le sens d'un mieux-être, spirituel, moral et matériel.

Après avoir expliqué ce qu'il entendait par "animation" et par égard à ce qui fait la préoccupation de tous les participants de la session, le Père Vieira s'est proposé de répondre à cette question pertinente : le catéchiste peut-il être homme d'animation ? Pour cela, il s'est

³⁵⁷*Ibid.*, p. 30.

³⁵⁸*Ibid.*

³⁵⁹*Ibid.*

³⁶⁰*Ibid.*

³⁶¹*Ibid.*

³⁶²*Ibid.*

³⁶³*Ibid.*

³⁶⁴*Ibid.*

³⁶⁵*Ibid.*

³⁶⁶*Ibid.*

appuyé sur une enquête³⁶⁷ que le Conseil supérieur de la Propagation de la foi avait envoyée aux évêques de la CERAIO, en juillet 1969, et sur les textes du Concile relatifs au catéchiste.

Le questionnaire, qui portait sur le ministère des catéchistes, avait pour but de mettre en relief le rôle de ces derniers. Sur 4889 catéchistes recensés, 3038 sont chefs de communautés rurales et 136 chefs de communautés urbaines, soit au total 3174 catéchistes dirigeant leur communauté, à savoir 65% du total.³⁶⁸

Hormis la célébration de l'Eucharistie et l'administration des sacrements³⁶⁹, le catéchiste exerce pratiquement toutes les fonctions du prêtre. « Il préside le service dominical, enseigne le catéchisme et contacte les païens pour les amener à la foi. Il visite les malades et assiste les mourants. Il va voir les fidèles à domicile et règle les conflits de la communauté. Il anime les groupes d'action catholique. On lui demande en plus d'être un ferment social dans la communauté.³⁷⁰ » Comme on le voit, le catéchiste exerce pratiquement un ministère sacerdotal pour autant qu'un laïc puisse l'exercer.

Il est heureux de constater l'existence d'une tendance progressiste, où le catéchiste, souligne le Père Vieira, est présenté avant tout comme un homme de la communauté, son vrai chef spirituel, qui travaille en lien avec le prêtre. Et dans certains lieux, apparaît « l'idée d'un comité ou conseil de la communauté chrétienne dont le responsable sera à côté du catéchiste chef spirituel, un chef des chrétiens qui préside le comité³⁷¹ ». C'est là un progrès, voire une révolution, mais qui n'est pas à l'abri de conflits, ajoute le conférencier.

En 1969, 80% des catéchistes étaient des animateurs uniques de leurs communautés. Or c'est justement en cette période qu'est né le problème longuement abordé de l'ordination des catéchistes. Les tenants de cette idée s'appuyaient sur le fait que le nombre des prêtres était insuffisant. « Mais, un obstacle s'y opposait : le grand nombre des catéchistes, chefs de communauté, était marié !³⁷² » A ce problème d'ordination des catéchistes s'ajoute aussi celui de leur rémunération. Malgré son importance, cette question n'a pas fait l'objet de commentaire

³⁶⁷Voir CALAO, N° 13, de février 1969.

³⁶⁸Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, Yopougon, 1984, p.31.

³⁶⁹ Dans plusieurs endroits, il est autorisé au catéchiste de baptiser et de distribuer la communion aux fidèles.

³⁷⁰Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 31.

³⁷¹*Ibid.*

³⁷²*Ibid.*

par le Père Vieira. Il l'a seulement mentionnée, avant d'évoquer rapidement deux textes du Concile qui parlent du catéchiste. Le premier texte³⁷³ rappelle la nécessité pour les catéchistes d'être dûment préparés à leur tâche sur les plans doctrinal et pédagogique. Le second texte³⁷⁴ place le catéchiste dans un ensemble.

En matière d'animation, souligne le conférencier, il faut toujours se rappeler que le grand animateur, sur le plan de la foi, est l'Esprit Saint qui souffle où il veut.

3.3.3 Le catéchiste peut-il être un animateur ?

À cette question, le Père Vieira répond par l'affirmative. Cependant, souligne-t-il, il n'est pas donné à n'importe quel catéchiste d'être animateur. Lorsqu'un catéchiste commente d'une manière magistrale la Parole de Dieu, en tirant des conclusions qu'il impose à ses auditeurs, il n'est pas un animateur. Mais, si le catéchiste suscite des recherches et fait découvrir, par les catéchisés eux-mêmes, des applications concrètes auxquelles le catéchiste ne s'attendait pas, il fait œuvre d'animation. Le mot animation étant un mot nouveau qui cherche à rendre compte d'une réalité nouvelle, qu'est-ce qui caractérise alors le catéchiste animateur ?

3.4 L'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans la communauté chrétienne

Dans l'étude de l'évolution du rôle et de la place du catéchiste au sein de la communauté, le Père Vieira a pris en considération trois périodes: la période missionnaire, la période 1965-1975 et celle qui va de 1975 à 1984.

3.4.1 Le catéchiste dans la période missionnaire

Pour parler du catéchiste dans la période missionnaire, le conférencier a repris l'expression alors en vogue, à savoir "homme des Pères". Recruté, formé, nommé et souvent payé par le prêtre responsable de son secteur, le catéchiste travaille en étroite collaboration avec celui-ci. Il en est l'auxiliaire, en d'autres termes, son représentant, son suppléant quand il est absent. Pour le Père Vieira, il est le "quasi-curé" de son village, le catéchiste-type de l'ancien temps.

³⁷³Voir CONCILE VATICAN II, « La charge pastorale des Évêques (*Christus Dominus*) », in *Les seize documents conciliaires*, Montréal et Paris, *Fides*, 1967, n° 14, p. 285-286.

³⁷⁴Voir VATICAN II, « L'activité missionnaire de l'Église (*Ad Gentes*) », in *Les Seize documents conciliaires*, Montréal et Paris, *Fides*, 1967, N° 15, p. 451-453.

À l'instar du prêtre, le catéchiste cumule aussi toutes les fonctions dans la communauté dont il est responsable : Il « faisait le catéchisme, dirigeait la prière, réglait souvent les palabres entre chrétiens, rendait compte au Père et en recevait les consignes et même plus récemment, il devait être moniteur agricole.³⁷⁵ » Nous avons alors affaire à « l'homme-orchestre », qui agit sur tous les plans. Il était cependant « moins animateur qu'un chef incontesté³⁷⁶. »

Dans le rapport de Bamako 1971³⁷⁷, il est fait mention des nombreuses tâches du catéchiste. Ce même document évoque une perspective d'avenir pour la revalorisation du ministère du catéchiste : « il se considérera comme responsable de la communauté où il est envoyé. Mais il ne travaille pas en isolé. Il s'efforce de travailler loyalement avec les prêtres pour le bien de la communauté, en tenant compte des avis du conseil des Catéchistes³⁷⁸. » Le Père Vieira fait cependant remarquer qu'il n'y a aucune référence à la communauté qui n'est que " consommatrice."

Or, pour l'implantation de l'Église et le développement de la communauté chrétienne, des ministères divins suscités par l'Esprit Saint au sein de l'assemblée des fidèles sont nécessaires et ils doivent être encouragés. Il s'agit notamment des fonctions de prêtres, de diacres, de catéchistes et des laïcs engagés dans l'Action Catholique. Le catéchiste issu de la communauté semble cependant être assimilé au clergé et le Concile pense même qu'on pourra en faire un diacre : « Il est utile, en effet, que les hommes qui accomplissent un ministère vraiment diaconal, ou en prêchant la Parole de Dieu comme catéchiste, ou en gouvernant au nom du curé et de l'évêque les communautés chrétiennes éloignées, ou en exerçant la charité dans les œuvres sociales ou caritatives, soient fortifiés par l'imposition des mains transmise depuis les Apôtres et plus étroitement unis à l'autel, pour qu'ils s'acquittent de leur ministère plus efficacement, au moyen de la grâce sacramentelle du diaconat. »³⁷⁹.

Même en nommant les catéchistes « collaborateurs efficaces de l'ordre sacerdotal et en fondant leur importance sur le petit nombre de clercs³⁸⁰ », le Concile ne fait pas avancer la conception du catéchiste. Il reste toujours, dit le conférencier, dans la perspective ancienne. En parlant de charges nouvelles qui attendent le catéchiste, en pensant au domaine social et au

³⁷⁵Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Eglises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 32.

³⁷⁶*Ibid.*, p. 32.

³⁷⁷ Voir CALAO, n° 16, p. 59-60.

³⁷⁸*Ibid.*, p. 63.

³⁷⁹VATICAN II, « L'activité missionnaire de l'Église (Ad Gentes) », in *Les Seize documents conciliaires*, Montréal et Paris, Fides, 1967, n° 15, p. 454.

³⁸⁰*Ibid.*, p.455.

développement, le Concile ne va pas dans le sens d'une perspective d'animation au point qu'on puisse dire qu'il s'agit là d'une évolution.

Apparemment, le Concile ne renouvelle pas la conception du catéchiste et pourtant sur le terrain, avec la naissance des communautés ecclésiales, le vent d'une évolution souffle à l'horizon. Même si dans le décret sur l'Apostolat des laïcs, il parle de la part active que les laïcs doivent prendre dans la vie de l'Église, en citant les communautés ecclésiales³⁸¹, le Concile pense aux paroisses et aux diocèses. Mais les principes sont posés pour une évolution progressive : désormais, l'Église est le « peuple de Dieu, où chacun, par son baptême et sa confirmation reçoit un rôle à jouer³⁸² » et une place à tenir. De là naîtront, souligne le Père Vieira, les petites communautés ecclésiales dites de base, aussi bien que la diversité des ministères. Considérons maintenant le rôle du catéchiste dans la période postconciliaire.

3.4.2 Le catéchiste dans la période allant de 1965 à 1975

L'amorce d'une évolution du rôle du catéchiste se trouve dans le rapport que Mgr Van Cauwelaert présenta au Conseil Supérieur de la Propagation de la foi en novembre 1969. Cet évêque fait le constat que presque partout le catéchiste est envoyé, de l'extérieur, par le prêtre responsable, dans la communauté. Il se demande s'il ne serait pas préférable que la communauté trouvât son responsable, sur place en son sein, au lieu de le faire venir de l'extérieur. Pour cet observateur, c'est à la communauté elle-même de faire face à ses besoins.

Le Père Gérard. Vieira mentionne aussi un autre témoin de l'évolution. Il s'agit de l'Abbé Théophile Villaça qui, dans sa conférence, lors du Congrès International de missiologie tenu à Rome du 5 au 12 octobre 1975, signale que désormais « le catéchiste est une personne qui exerce un vrai ministère qui lui est propre, non plus un simple rôle de suppléance par rapport au prêtre ³⁸³ ». Cependant, il fait remarquer aussitôt que « ce rôle nouveau du catéchiste n'est pas encore reconnu en fait, même si son rôle se diversifie [...] Une évolution spirituelle se fait tout de même [...] Au lieu d'être le chef, le catéchiste devient le témoin qui sensibilise les

³⁸¹Voir VATICAN II, « L'Apostolat des laïcs (*Apostolicam Actuositatem*) » in *Les Seize documents conciliaires*, Montréal et Paris, Fides, 1967, n° 10, p. 407- 408.

³⁸²Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 33.

³⁸³T. VILLACA, « Congrès International de Missiologie, Rome, 1975 », cité par G. VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 34.

membres de la communauté à leurs propres besoins et suscite des initiatives selon les vocations et les charismes.³⁸⁴ »

L'on arrive ainsi à l'idée d'un catéchiste animateur, même s'il passe encore pour un responsable unique, coordinateur des activités pastorales pour l'édification d'une communauté chrétienne. Mais une chose est sûre : « le catéchiste ne paraîtra plus comme le représentant de la hiérarchie, mandaté par elle pour l'évangélisation, mais comme pris dans une communauté pour répondre à un besoin de la communauté. On ne le situera plus automatiquement du côté du prêtre, on ne pensera plus à en faire un diacre. Le catéchiste est un laïc dont le charisme est reconnu dans la communauté.³⁸⁵ »

Dans cette perspective, le Père Jean Cauvin définit la fonction du catéchiste : « Le catéchiste anime l'ensemble ou un secteur de la vie de la communauté chrétienne. Il s'est mis au service des besoins de la communauté dont il a pris conscience ; il travaille en homme coresponsable avec le prêtre à l'unique mission de l'Église qui leur est commune, et à laquelle chacun participe pour sa part, pour susciter et édifier une communauté de foi en Jésus-Christ, s'exprimant dans des assemblées liturgiques vivantes de la charité puisée à sa source, et communiant profondément à l'esprit missionnaire du Christ.³⁸⁶ »

Cette définition qui est en fait une description des différents rôles du catéchiste est cependant en avance sur son temps, car c'est à cette période que naissent, dans plusieurs pays d'Afrique, les petites communautés ecclésiales de quartier ou de village.

Pour le Père Vieira, la naissance de ces communautés, œuvre de l'Esprit Saint, réunit toutes les nouvelles tendances contenues en germes dans le concile Vatican II. Dès lors se diversifient les ministères et chaque communauté est appelée à se donner une équipe d'animation. Là où il y a un catéchiste, on lui demande de faire partie de cette équipe, mais il n'en est pas automatiquement le responsable. A ce stade de l'évolution, il y a une autre conception de la responsabilité, d'autant plus que, selon l'esprit des communautés ecclésiales

³⁸⁴Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p., p.34.

³⁸⁵*Ibid.*, p., p.34.

³⁸⁶Jean CAUVIN, « Formation de catéchistes et animateurs de communauté, Cours de 2^{ème} année, ISCR, Abidjan, 1974-1975 » cité par G. VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 34.

de base, les fonctions de l'Église appartiennent à tous et ne doivent plus être concentrées dans les mains d'une seule personne, fût-il catéchiste !

Être responsable dans l'Église, c'est répondre à un charisme, c'est-à-dire à un don de Dieu pour le service de tous, d'où la nécessité d'être attentif à la solidarité entre chrétiens. Il ne s'agit pas de remplacer une Eglise cléricale dirigée par les prêtres par une Église cléricale dirigée par quelques super-laïcs.

L'animation étant la mise en œuvre de cette solidarité dans la coresponsabilité, il est demandé au responsable choisi de collaborer avec le catéchiste pour le conseiller, l'encourager et également prendre des conseils auprès lui.

D'après le conférencier, c'est surtout en ville que l'évolution s'est accélérée, sachant que le catéchiste de la ville n'a pas la même autorité que le catéchiste de village, puisqu'en ville le prêtre est là presque toujours là. Il est donc absorbé par les nouvelles structures. La communauté lui reconnaît son charisme d'homme de la Parole qu'il lit et commente, lorsqu'on le lui demande. C'est elle qui retient les fonctions³⁸⁷ qui lui sont nécessaires et propose des responsables pour sa bonne marche.

La naissance des communautés ecclésiales de base a fait perdre au catéchiste son « omniprésence » et son « pouvoir ». Il n'est plus le chef « incontesté » de la communauté comme il l'était naguère, mais l'un de ses animateurs. Dans la dynamique du changement, il est parfois même demandé à un autre de lire la Parole de Dieu et de la commenter en présence du catéchiste. Au cours de la liturgie, d'autres personnes peuvent animer les chants. Lorsque le prêtre est absent, le catéchiste n'est plus seul à prendre les décisions. Il doit nécessairement se référer au responsable de la communauté chrétienne.

Telle est la situation des catéchistes dans les années 80. Bien sûr, il y a parfois des réticences par endroit, souligne le père Vieira, mais d'une façon générale, la plupart des catéchistes ont compris et accepté le changement de mentalité, nécessaire à la croissance des communautés chrétiennes.

³⁸⁷Les fonctions ou ministères souvent retenus sont : le ministère du responsable principal, le ministère de la Parole, le ministère de la formation des jeunes, le ministère de la charité. Dans chaque ministère, il y a des sous-groupes, d'où la nécessité du partage des responsabilités, de sorte qu'elles ne soient pas concentrées entre les mains d'un seul ou de quelques-uns. Il est aussi prévu des responsables pour l'engagement social dans les quartiers, le dialogue avec les musulmans et le dialogue avec les non-croyants.

3.4.3 Les conséquences de cette évolution³⁸⁸

Le Père Vieira identifie quatre conséquences majeures : la clarification du rôle d'animateur du catéchiste, la coordination et l'unité au sein de la communauté, la manière dont le catéchiste doit vivre cette animation et la conséquence par rapport à la formation.

- La clarification du rôle d'animateur.

Pour le père G. Vieira, c'est seulement dans cette nouvelle perspective que le catéchiste peut devenir animateur. En effet, en respectant le charisme des autres, en éveillant chez chacun la prise de conscience de sa propre responsabilité, le catéchiste devient réellement un homme d'animation, non plus le "curé" du lieu, ni le seul responsable, ni le maître qui sait tout. C'est en acceptant cette conversion qu'il devient vraiment "éveilleur d'âme et de conscience", pour prendre et faire prendre les initiatives. Mais il n'est plus la "courroie de transmission" entre le prêtre et sa propre communauté, et cela marque l'évolution depuis 1975.

- Le problème de coordination et d'unité

Compte tenu de ce qui vient d'être dit, se pose donc un problème de coordination et d'unité. Le laïc apprend à trouver sa place dans la communauté et dans l'Église. Le catéchiste voit son charisme reconnu. Mais on ne sait plus qui doit assurer, maintenant, le lien entre le pasteur et les différentes communautés, ni celui entre le prêtre et le catéchiste qui sont tous deux hommes de la Parole, de la sanctification et du développement intégral de l'homme. C'est pourquoi, on assiste à des incompréhensions, parfois des sécessions par rapport aux prêtres et voire à des schismes divers au sein même de la communauté.

Autrefois, la question se posait en termes d'autorité et c'était plus facile, car un seul commandait et les autres devaient obéir. Un autre, le catéchiste, rendait compte au prêtre et l'on sauvegardait l'unité et la coordination, sans heurts. Or maintenant, la question se pose en termes de communion et d'animation, sans doute aussi en termes d'authentification des ministères. D'où la nécessité, souligne le conférencier, de résoudre ce problème et ce, par la façon dont le catéchiste va exercer son rôle d'animateur.

³⁸⁸Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p.37-39.

- La manière d'animer du catéchiste³⁸⁹

Partant de la signification du terme "animation ", G. Vieira fait quelques observations. En premier lieu, il indique que l'animation « consiste à faire faire aux autres avec l'accord des autres, plus qu'à faire soi-même³⁹⁰ ». Il ne s'agit plus pour le catéchiste d'apporter des réponses toutes faites mais de susciter une réflexion personnelle et communautaire. L'animation suppose une activité commune à laquelle d'autres prennent part également. Cela est vrai tant pour la catéchèse que dans la vie de la communauté, où le catéchiste n'est plus seul responsable. Il invitera par exemple la communauté à soutenir les catéchumènes ou les enfants du catéchisme, à s'intéresser à eux et à les intégrer déjà dans les activités communes.

Le Père Vieira note ensuite que, puisque l'animation est à l'origine d'une vie, d'un mouvement, il en découle que la catéchèse ne peut plus consister en une simple transmission de notions. Il faut qu'elle aboutisse à une façon de vivre. Le catéchiste, homme d'animation, sera sensible à tous les aspects de la communication qui favorise et signifie la progression.

Il insiste enfin sur le fait que l'animation doit entraîner un « mieux-être » spirituel, moral, matériel et donc faire grandir l'homme dans tous les domaines. Il appartient alors au catéchiste animateur de faire appel à la liberté de chacun, à sa conscience, à sa propre détermination. Là encore, il lui est demandé de faire désirer et inspirer ces progrès et ce "mieux-être".

- Les conséquences par rapport à la formation

Gérard Vieira fait également des suggestions importantes relatives à la formation. L'animation exige des qualités spirituelles, mais cela est aussi valable pour les autres ministères, ajoute-t-il. Voilà pourquoi il revient sur la "modestie" que le catéchiste doit garder : la parole annoncée n'est pas la sienne, elle lui vient de Dieu. Aussi ne doit-il pas chercher dans son ministère un pouvoir mais travailler en serviteur. Pour ce faire, homme de l'animation, il doit être un homme "spirituel", c'est-à-dire ouvert à l'Esprit. Par conséquent, la formation du catéchiste devra inclure une large part de "spiritualité", voire devenir un "noviciat pour laïcs".

Travailler avec les autres, cela s'apprend. Même si les catéchistes sont initiés dans leur milieu à la palabre avant leur admission à l'école de formation des catéchistes, dans le domaine de la foi, cela n'est pas suffisant, car il ne suffit pas d'arriver à un consensus et la paix de la

³⁸⁹Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p.38.

³⁹⁰*Ibid.*

communauté n'est pas toujours le bien suprême. Il faut donc ajouter à la formation du catéchiste un apprentissage à l'animation de groupe, notamment quant à la façon de mener un dialogue³⁹¹ suivant les règles de l'art.

Il ressort de la conférence, des débats et des remontées des carrefours que le catéchiste dans les années 1980 demeure le serviteur de la Parole, appelé à partager toujours plus, avec d'autres membres de la communauté, ce qu'hier il avait l'habitude de faire seul, en sa qualité de représentant du prêtre. Désormais, il a un rôle de coordination qui consiste à éveiller les charismes autour de lui, à encourager, à laisser faire par les autres et à être l'agent de liaison. C'est en cela qu'il deviendra un véritable animateur. Mais, pour bien remplir cette nouvelle mission, il lui faut être un homme de prière, faire preuve de modestie et d'esprit d'ouverture³⁹².

La conférence de Gérard Vieira fait prendre conscience que le catéchiste fait partie d'un ensemble et elle interroge aussi le ministère du prêtre appelé à travailler avec d'autres personnes. Car l'Église est une communion dans laquelle chacun a son charisme et sa part de responsabilité. L'unité de tous ces charismes est assurée par le même Esprit. La formation pastorale que reçoit le prêtre doit l'aider à assumer son rôle et à aider les autres à prendre toutes leurs responsabilités, chacun à sa place, parce que tout chrétien est adulte par son baptême et sa confirmation. Le catéchiste n'est plus un simple répétiteur. Il doit aider à creuser la Parole, l'intérioriser pour qu'elle soit susceptible de transformer celui qui la reçoit, d'où son rôle de sanctification.

3.5 Le catéchiste homme de la sanctification.

La question de la sanctification a été confiée à deux conférenciers à savoir l'Abbé Jean Somé, du diocèse de Diébougou, en Haute-Volta et le Père Reinhard du Togo. Nous avons choisi de rendre compte de la conférence assurée par le Père Reinhard.

Le thème traité est le même mais l'angle d'approche est bien différent. L'Abbé Jean Somé a porté davantage son regard sur le catéchiste comme homme de la sanctification dans sa vocation, sa vie et son ministère. Le Père Reinhard, quant à lui, a précisé les modalités de la sanctification : il a justifié le titre de cette prérogative qui, jusqu'ici, était réservée aux prêtres ;

³⁹¹Telles sont les exigences de cet apprentissage : savoir définir clairement ce qu'on recherche, ce qui est à décider ; redire et préciser les divers interventions ; faire les liens entre les diverses interventions et enfin faire la synthèse des différentes idées émises lors de l'échange. Nous en avons déjà parlé au niveau du renouvellement de la formation des épouses des catéchistes.

³⁹²Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 44.

il a indiqué où et comment le catéchiste peut jouer ce rôle de sanctificateur, en considérant la manière dont il est formé à cette tâche et les instruments qui sont mis à sa disposition.

3.5.1 Justification de cette prérogative

Elément fondamental de l'évangélisation, le ministère de la Parole divine est exercé dans l'Église par les ministres ordonnés³⁹³, les membres d'instituts de vie consacrée³⁹⁴ en raison de leur consécration à Dieu, et par les fidèles laïcs³⁹⁵ en raison de leur baptême et de leur confirmation ; en découle pour le catéchiste le privilège d'être aussi homme de la sanctification. D'où la nécessité pour lui de connaître la Parole de Dieu, de célébrer la foi par les sacrements et de confesser la foi dans la vie quotidienne. Mais qu'est-ce qu'un catéchiste, se demande le Père Reinhard ?

3.5.2 Pour une définition du catéchiste

Le Père Reinhard a commencé par rappeler que les définitions du catéchiste ne répondaient pas à la question : "qu'est-ce qu'un catéchiste ?", mais qu'elles énuméraient dans la plupart des cas ses multiples tâches. Or, justement, dans ces énumérations, il y a toujours en bonne place ce que fait le catéchiste en matière de sanctification. En témoigne ce discours du Pape Jean-Paul II aux catéchistes du Nigeria : « [...] Vous avez préparé les fidèles à recevoir les divers sacrements. Vous avez baptisé les mourants en l'absence de prêtres. Vous avez animé la Communauté Chrétienne locale et dirigé le culte dominical quand le prêtre faisait défaut [...]. Vous aidez les néophytes à prendre part à la liturgie, particulièrement à la sainte eucharistie [...]»³⁹⁶.

Le Père Reinhard a également énuméré les diverses responsabilités du catéchiste de Haute-Volta (aujourd'hui Burkina Faso) qui préside le service dominical, enseigne le Catéchisme, assure la formation des Catéchumènes, contacte les païens pour les amener à la foi, assiste les malades et les mourants, visite les fidèles chez eux, règle les conflits de la

³⁹³Voir C.I.C., cc 756-757.

³⁹⁴Voir C.I.C., c 758.

³⁹⁵Voir C.I.C., c 759.

³⁹⁶ JEAN-PAUL II, « Discours aux Catéchistes du Nigéria, février 1982 » in Père REINHARD, « Le Catéchiste, homme de la sanctification », dans *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 77.

Communauté, anime des groupes d'Action Catholique, baptise en cas d'urgence³⁹⁷, préside des enterrements et représente finalement un ferment social dans la Communauté où il est placé.³⁹⁸

À travers toutes ces descriptions, l'on perçoit non pas l'identité du catéchiste, mais son travail qui consiste en la célébration de la foi dans les sacrements et en la sanctification des fidèles.

3.5.3 A qui revient ce travail de sanctification ? Au catéchiste ou plutôt au prêtre ?

Le Père Reinhard fait remarquer que, dans les diverses descriptions, revient comme un refrain : « Quand le prêtre fait défaut », ou « en l'absence du prêtre ». Est-ce à dire alors que le catéchiste n'est qu'un suppléant ? Pour répondre à cette question, le Père Reinhard fait un détour par l'Ecclésiologie alors en vigueur et s'appuie sur la conception du catéchiste selon le Concile Vatican II à partir d'un article de Mgr Kalilombe, évêque de Lilongue, au Malawi³⁹⁹.

3.5.4 Quelle ecclésiologie ?

Dans son article, Mgr Kalilombe fait remarquer qu'il y a deux façons de concevoir l'organisation d'une paroisse : « Ou bien on part d'un Centre, là où réside le Prêtre, et on divise le territoire en succursales, stations secondaires, villages, ces divisions ayant pour but premier de faciliter le ministère spirituel du prêtre ; ou bien on prend comme point de départ les communautés locales, issues de vraies communautés naturelles, et qui sont les vrais foyers pour la vie chrétienne des fidèles⁴⁰⁰. »

Dans le premier cas, le service et le ministère des catéchistes ne procèdent pas du dedans des communautés, mais du dehors. « Ils sont les exécutants du pasteur, son extension : ils sont les yeux, les oreilles, la bouche et les bras du prêtre.⁴⁰¹ » Il en découle que le catéchiste n'est l'homme de la sanctification que parce qu'il n'y a pas assez de prêtres. Or c'est ce que récuse

³⁹⁷Avec l'accord du Curé, le Catéchiste le fait assez régulièrement pour les enfants dans certaines paroisses importantes et dans les succursales éloignées

³⁹⁸Voir Père REINHARD, « Le Catéchiste, homme de la sanctification », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 77.

³⁹⁹Voir Mgr KALILOMBE, « Construire les Communautés Chrétiennes », in *Lumen Vitae*, 1977, n° 1. Ce titre fut aussi le thème choisi pour l'Assemblée Plénière de la Conférence Épiscopale des pays anglophones de l'Est-Africain, en 1976.

⁴⁰⁰Père REINHARD, « Le Catéchiste, homme de la sanctification », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 77.

⁴⁰¹*Ibid.*, p. 77.

le Père Reinhard qui justifie sa position en prenant appui sur ces paroles que Jean Paul II a adressées aux catéchistes du Nigéria :

« Mes chers catéchistes, l'Église a besoin de vous. Elle continue à avoir besoin de vous. Quel que soit le nombre de prêtres ou de religieux que l'Église puisse avoir, vous demeurez irremplaçables. Vous êtes les plus proches de vos frères laïcs. Vous leur donnez de l'Église un visage qui est tout proche d'eux. Vous leur offrez silencieusement des modèles à imiter. Vous leur montrez que l'engagement dans la Foi et les sacrifices nécessaires pour la répandre sont les choses possibles pour des laïcs et non seulement pour les clercs et les religieux⁴⁰². »

Il apparaît donc que le catéchiste n'exerce pas un ministère de suppléance en raison du nombre insuffisant des prêtres et des religieux, mais en vertu de son baptême et de sa confirmation.

Cependant, si l'on considère la Paroisse comme communion de communautés locales, avec un prêtre qui préside à cette unité, il en va tout autrement. La fonction du catéchiste prend une tout autre dimension, et cette vision de la réalité ecclésiale, procède de l'ecclésiologie de Vatican II. Pour le dire, le Père Reinhard s'appuie sur la synthèse faite par Mgr Kalilombe. Dans cette synthèse, l'évêque de Lilongue rappelle d'abord que l'Église est le "Corps Mystique du Christ" et dans tous les membres de ce Corps, le Christ est présent et actif. Aussi chaque membre est-il appelé à représenter le Christ ; mais comme dans un corps vivant, les membres ont des capacités et des fonctions différentes. Et c'est bien cette diversité de capacités et de fonctions qui justifie l'appel à l'unité dans la complémentarité. En d'autres termes, chaque membre, si petit ou si grand soit-il, est appelé à occuper une place irremplaçable dans l'Église totale voulue par Dieu⁴⁰³. Et le conférencier de conclure :

« Le Christ, est donc autant présent et actif dans la hiérarchie (évêques et clergé) qu'il l'est dans les religieux et les laïcs avec toutes leurs diversités. Mais il est présent et actif en eux de différentes manières de telle sorte que tous, dans une complémentarité réciproque et harmonieuse, contribuent à l'équipement du corps tout entier pour lui donner la plénitude de sa vie, sa croissance et l'accomplissement de sa mission totale⁴⁰⁴. ».

⁴⁰²*Ibid.*, p. 78.

⁴⁰³Voir 1 Co 12.

⁴⁰⁴ Père REINHARD, « Le Catéchiste, homme de la sanctification », in *Former des catéchistes pour nos Eglises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 78. Cf. Rm 12 et Ep 4, 1-16.

À cause de cette présence du Christ, l'Eglise est une communion de salut : ses membres ont part au salut du Christ. Mais l'Eglise n'est pas une communion de salut pour ses membres seulement. « Elle est aussi une communauté qui sauve pour l'ensemble de l'humanité, l'agent du plan salvifique de Dieu : la lumière, le sel et le levain de ce monde.⁴⁰⁵ » Tel est l'éclairage du Concile Vatican II qui a aussi sa conception du ministère du Catéchiste.

3.5.5. Le catéchiste dans la période postconciliaire

Dans la perspective du Concile Vatican II, souligne le Père Reinhard, « le catéchiste n'est plus un simple suppléant, là où le prêtre n'est pas là, mais il a une place irremplaçable dans l'Eglise pour lui donner la vie, la faire grandir, la rendre sainte.⁴⁰⁶ » Le catéchiste a un rôle de sanctification au sein de la communauté chrétienne locale. Il fait partie de ces ministères non ordonnés qui constituent l'armature de la communauté locale. Il n'est pas prêtre, mais il a une part importante en matière de sanctification de la communauté chrétienne. Beaucoup plus que l'homme de la sanctification, le catéchiste est le ministre de la sanctification.

Cependant, le ministère du catéchiste n'est plus déterminé, comme cela se faisait souvent, par référence à celui du prêtre, mais par rapport à la communauté dont il est ministre. Si les actes du ministère de la sanctification exercé par le catéchiste concernent les individus, le premier bénéficiaire des actes du catéchiste reste la communauté.

3.6 La fécondité du ministère du catéchiste

Le ministère de sanctification exercé par le catéchiste a plusieurs effets positifs pour la communauté. D'abord il favorise la créativité liturgique dont les catéchistes sont les premiers agents pour le plus grand bien spirituel des fidèles. Il permet également une plus grande acculturation : la communauté étant le plus souvent homogène, en ce sens qu'il s'agit d'un même peuple, d'une même langue et des mêmes usages, il se produit un enrichissement à partir de la rencontre de la culture avec la liturgie ecclésiale⁴⁰⁷. Enfin ce ministère de sanctification promeut une véritable piété populaire avec un désir de faire pénitence ou de plaire à Dieu⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵*Ibid.*, p. 78.

⁴⁰⁶*Ibid.*, p. 79.

⁴⁰⁷Voir CT, n° 53.

⁴⁰⁸Voir CT, n° 54.

Pour beaucoup de gens simples, la piété populaire reste la voie de la sanctification. Comment le catéchiste - en tant qu'acteur - ouvre-t-il cette voie aux fidèles dans sa communauté ?

3.7 Une qualité à développer chez le catéchiste : le discernement.

Etant très proche des chrétiens et vivant au milieu d'eux, le catéchiste devient pour beaucoup un homme de confiance, au point qu'il est souvent consulté. Sa parole rassure les nombreux fidèles qui se confient à lui. Dès lors, il a besoin qu'on l'aide dans son discernement, pour les fidèles, les catéchumènes et les vocations.

À propos du discernement spirituel des fidèles, le Père Reinhard fait le constat que lorsque ceux-ci ont des problèmes, ils se confient spontanément, le plus souvent, au catéchiste et non au prêtre, non seulement en raison de la langue, mais aussi parce qu'ils se sentent en confiance et compris par le catéchiste qui est proche d'eux. C'est là une sorte de ministère de direction spirituelle qui est exercé par bien des catéchistes. Notons que ce ministère est occasionnel, spontané et qu'il dépend de l'initiative des fidèles⁴⁰⁹.

Il y a aussi des circonstances où la fonction même du catéchiste l'oblige à opérer un bon discernement pour le bien de la communauté, notamment en face des catéchumènes. Lorsqu'il s'agit de l'entrée au catéchuménat et surtout de l'admission à la préparation immédiate au baptême, c'est le catéchiste et la communauté qui décident, après une période dite d'enquêtes, avant de transmettre le résultat de leur décision aux prêtres qui confirment ou infirment.

Un discernement est également requis quand il s'agit des vocations. De nombreux catéchistes sont à l'origine des vocations sacerdotales, religieuses et de catéchistes. Souvent, pour savoir que penser d'un candidat au sacerdoce ou pour la vie religieuse, ou pour devenir catéchiste, le prêtre demandera l'avis du catéchiste.

Il ressort que le discernement dont il est ici question consiste surtout pour le catéchiste à donner son point de vue lorsqu'il faut trancher une situation, ou à prodiguer des conseils aux fidèles qui se présentent volontiers à lui.

Cette conférence montre que le catéchiste est ministre de la sanctification dans l'administration du sacrement du Baptême et par l'annonce de la Parole, mais il n'exerce pas

⁴⁰⁹Voir Père REINHARD, « Le Catéchiste, homme de la sanctification », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 82.

un ministère ordonné. La conférence a présenté l'idéal de la formation que doit recevoir le catéchiste, mais la réalité est différente. N'empêche qu'à travers cette conférence on perçoit le souci de donner au catéchiste une spiritualité de laïc.

II. REFLEXION SUR L'EVOLUTION DU ROLE ET DE LA PLACE DU CATECHISTE ENTRE 1971 ET 1984

Notre réflexion gravitera autour de deux points : l'existence d'un hiatus entre les deux sessions internationales et les pistes susceptibles de permettre la compréhension du silence sur le statut du catéchiste.

1. L'existence d'un hiatus entre les deux sessions internationales

Les efforts de l'Église pour préciser la conception du catéchiste et de son ministère, la faire évoluer et l'adapter aux exigences actuelles de l'évangélisation en cette partie du continent africain ont été nombreux, aussi bien à Bamako, en 1971, qu'à Yopougon, en 1984.

Cependant l'analyse du contenu de ces deux rencontres révèle l'existence d'un hiatus, chose qui se révèle problématique. Ce nœud soulève entre autres plusieurs questions : pourquoi la question du statut des catéchistes, qui a été l'une des principales recommandations de la rencontre de Bamako, n'a-t-elle pas été prise en compte dans l'ordre du jour de la session internationale de Yopougon ? Que s'est-il passé entre temps au point qu'on ait passé sous silence cette question pourtant importante ? La Commission Épiscopale de Catéchèse et Liturgie pour l'Afrique de l'Ouest Francophone peut-elle avoir oublié de revenir sur cette recommandation qui vise la revalorisation du ministère des catéchistes, ou bien est-ce en fonction de la réalité sur le terrain qu'elle a arrêté du coup de considérer le statut du catéchiste pour ne parler plutôt que de ses capacités tout au long de la session de Yopougon ? Si tel est le cas, que vise-t-on au juste ?

On y perçoit clairement une mise en valeur de la stratégie pédagogique du catéchiste et une insistance sur l'efficacité de l'animation, mais pas sur son statut, comme si l'efficacité pédagogique pouvait remplacer la question du statut et donc de l'ecclésialité du ministère de catéchiste.

Nous avons cherché alors à comprendre ce qui a bien pu se passer et qui a contraint cette Commission à orienter sa réflexion non plus sur le statut du catéchiste en tant que tel mais sur

la manière dont il faudrait désormais former solidement le catéchiste pour qu'il remplisse efficacement son ministère au sein de la communauté chrétienne.

2. Des pistes pour comprendre le silence sur le statut du catéchiste

Face à ce silence qui contribue à accentuer le flou concernant la place et le statut du catéchiste, nous avons voulu savoir quelles en étaient les raisons. Les personnes auxquelles nous nous sommes adressé n'ont pu nous donner des réponses. Puisque ce synode se situe entre les deux rencontres de Bamako et de Yopougon, nous nous sommes dit qu'en allant consulter ce fonds historique, il se pouvait qu'existât un document sur le statut du catéchiste et sur l'importance de son rôle dans transmission de la foi.

Le fonds que nous avons consulté est réparti dans neuf classeurs. Il s'agit à la fois des *Lineamenta* et de toutes les interventions des différentes conférences épiscopales représentées. Outre les différentes conférences qui ont été chaque fois suivies de débats, La Sacrée Congrégation pour les Religieux et Instituts séculiers (SCRIS), le Conseil des Laïcs, ainsi que des cardinaux et des évêques avaient aussi été sollicités pour donner leur point de vue sur la question. Ce fond comporte aussi les rédactions du Comité pour l'Information qui a régulièrement fait le point des différentes interventions qui ont eu lieu durant tout le synode. Les documents sont rédigés en latin, en anglais, en italien, en français, en espagnol et en portugais.

En parcourant avec une grande vigilance les différents documents de ces *Lineamenta* pour y trouver des réflexions relatives au statut des catéchistes, quelle ne fut pas notre surprise de constater que le questionnaire d'enquête n'avait absolument pas pris en compte la question du statut du catéchiste. L'accent a été plutôt mis sur l'importance actuelle des catéchistes laïcs et sur leur formation, sur le mandat officiel à conférer aux catéchistes et sur le problème de l'institutionnalisation du ministère des catéchistes et de la prise en charge du catéchiste à temps plein. Qu'en est-il de ce qui a été dit du catéchiste laïc en mission ecclésiale ?

2.1 L'importance des catéchistes laïcs et leur formation

À ce niveau, ce qui nous semble pertinent est la contribution du Conseil des Laïcs dont voici la partie concernant le catéchiste laïc :

« La conscience missionnaire et la programmation pastorale renouvelée, le manque de prêtres et de personnel ecclésiastique face à des exigences et des fonctions ecclésiales qui se multiplient, la participation plus active et plus responsable des laïcs au sein du Peuple de Dieu et sûrement diverses autres raisons [...] ont permis, au cours des dernières années, la diffusion dans de nombreuses Églises locales de l'expérience des catéchistes laïcs - hommes et femmes - qui accomplissent un vrai ministère ecclésial, reconnu par les évêques, ordonné et intégré organiquement dans la pastorale d'ensemble de ces Églises. Tant dans les écoles que dans les paroisses, les Communautés de base ou les villages, les instituts pastoraux ou de formation religieuse, ces catéchistes s'engagent comme "ministres" de la Parole et animateurs de l'éducation de la foi dans leurs communautés.⁴¹⁰»

L'intervention de la Conférence Episcopale du Gabon va aussi dans ce sens : « Les catéchistes laïcs accomplissent une œuvre méritoire. On les trouve surtout en milieu rural, s'occupant surtout des adultes. Ils sont souvent âgés et peu lettrés. On trouve peu de catéchistes jeunes en milieu rural ; ils partent souvent en ville et leur statut financier reste un problème non résolu [...]»⁴¹¹.

2.2. Le mandat officiel à conférer aux catéchistes

La question du mandat est soulignée par le rapporteur de la Conférence Episcopale d'Angleterre et Pays de Galles : « L'évêque est le principal catéchiste de son diocèse. Il doit s'assurer que la catéchèse est orthodoxe et adaptée aux besoins de son berceau [...]. Il pourra être utile que l'évêque confère aux catéchistes déjà formés le mandat officiel. La reconnaissance ecclésiale et professionnelle est nécessaire aux catéchistes, et dans certains pays le problème d'une juste rémunération se pose [...]»⁴¹².

2.3 Le problème de l'institutionnalisation du ministère des catéchistes et de sa rémunération

La question de l'institutionnalisation est soulevée par le rapporteur du Groupe espagnol et portugais en ces termes : « Pour le problème de 'l'institutionnalisation' ou non du ministère

⁴¹⁰CONCILIUM DE LAICIS, « Contribution du Conseil des Laïcs pour la préparation du Synode des Evêques de 1977 », in SYNODUS EPISCOPORUM, Divers 1885, I, 4,8, Rome, 9-12-76, p. 1.

⁴¹¹CONFERENCE EPISCOPALE DU GABON, Synthèse des réponses au questionnaire préparatoire du Synode romain sur la Catéchèse en notre temps, Divers 1885, I, 4,8, Rome, 9-12-76, p. 2.

⁴¹²COMITE POUR L'INFORMATION, « Rapport de Son Excellence MGR Dereck WORLOCK, Archevêque de Liverpool, Président de la Conférence Episcopale d'Angleterre et Pays de Galles. Groupe Anglais C. », in SYNODUS, Divers 1885, VII, 17, Città del Vaticano, Bulletin n° 22, du 15 octobre 1977, p. 10.

des catéchistes, le groupe estime que la question n'est pas encore mûre.[...] Si le catéchiste se consacre à sa tâche à plein temps, l'Église a le devoir de lui fournir une honnête rémunération, pour des raisons d'élémentaire justice.⁴¹³ »

Si riches soient les propos et recommandation de ces évêques concernant le ministère du catéchiste, ils n'apportent guère de réponses à nos questions ni ne nous font progresser dans notre travail. Car au stade où nous sommes rendu, nous voulons surtout comprendre ce qui a pu arriver pour que, treize années après la rencontre de Bamako, qui a recommandé de poursuivre la réflexion sur le statut du catéchiste, on ait changé de tonalité.

3. L'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans la communauté chrétienne

L'œuvre pontificale de la Propagation de la foi⁴¹⁴, chargée de suivre de près l'apostolat de la coopération missionnaire, s'occupe, entre autres, de la manière dont les différents agents apostoliques, dans les pays dits de mission, jouent leur rôle et occupent leur place pour la bonne marche de la mission confiée à l'Église par le Christ. C'est dans ce cadre que ses responsables ont voulu savoir, en 1969, ce qui se passait en Afrique à propos de la vie et du ministère du catéchiste⁴¹⁵. Mais plus qu'une simple constatation sur le terrain, la Propagation de la foi voulait surtout faire passer une idée nouvelle, celle prônée par le Concile Vatican II, qui invite les évêques dans les pays de mission à suivre de près la formation⁴¹⁶ du catéchiste et à revoir la conception du catéchiste⁴¹⁷.

Pour atteindre cet objectif, la Propagation de la foi procède d'abord par une enquête dont le questionnaire a été distribué aux évêques de l'Afrique de l'Ouest Francophone, en juillet

⁴¹³COMITE POUR L'INFORMATION, « Rapport de Son Excellence, Mgr Francisco DEBORJA VALENZUELA RIOS, Archevêque de San Felipe (Chili), Groupe espagnol-portugais C », in *SYNODUS EPISCOPORUM, Divers 1885, VII, 17, 22*, Città del Vaticano, Bulletin n° 22 du 15 octobre 1977, p. 20.

⁴¹⁴Le but l'œuvre de la Propagation de la foi est de :

- Maintenir dans l'Église l'Esprit de Pentecôte qui a ouvert aux Apôtres les extrémités de la terre et a fait d'eux des « missionnaires » (*envoyés*) ;
- Vivre en communion avec le Christ dans son Église la mission rédemptrice universelle comme le fondement De la coresponsabilité apostolique : « *Comme le Père m'a envoyé moi aussi je vous envoie* » (*Jn 20,21*) ;
- Participer à l'annonce de l'Évangile par l'exemple de sa vie et par la contribution de ses potentialités humaines et professionnelles, sous forme d'offrande financière.

⁴¹⁵ Sans doute ont-ils été mis au courant des problèmes longuement traités à savoir ceux de l'ordination des catéchistes et de leur rémunération.

⁴¹⁶ Le décret sur la Charge pastorale des évêques ("*Christus Dominus*") insiste sur la formation des catéchistes afin qu'ils soient dûment préparés à leur tâche sur le plan doctrinal comme pédagogique (Cf. DC, n° 14)

⁴¹⁷ Le décret sur l'Activité missionnaire de l'Église ("*Ad Gentes*") place le catéchiste dans un ensemble (Cf. AG. 15, dernier paragraphe).

1969. La mission de superviser ces enquêtes étant confiée à Mgr van Cauwelaert, il lui est revenu d'établir un rapport et de le présenter au Conseil Supérieur de la Propagation de la foi, et cela fut fait en novembre 1969⁴¹⁸.

Ce rapport révèle que « sur 4889 catéchistes recensés, 3038 sont chefs de communautés rurales et 136, chefs de communautés urbaines, soit en tout 3174 catéchistes dirigeant leur communauté [...]. Pratiquement donc, 80% des catéchistes en 1969 sont les animateurs uniques de leurs communautés⁴¹⁹ », où ils cumulent toutes les responsabilités : « Le catéchiste faisait le catéchisme, dirigeait la prière, réglait souvent les palabres entre les chrétiens, rendait compte au Père et en recevait les consignes et même plus récemment il devait être moniteur agricole. C'est donc l'homme-orchestre, menant son action sur tous les plans, mais moins animateur que chef incontesté⁴²⁰ » qui n'a de compte à rendre qu'aux prêtres.

Aucune référence à la communauté n'est faite dans le rapport. Or « pour l'implantation de l'Église et le développement de la communauté chrétienne, sont nécessaires des ministères divers qui, suscités par l'appel divin du sein même de l'assemblée des fidèles, doivent être encouragés et respectés par tous avec un soin empressé : parmi eux, il y a les fonctions de prêtres, de diacres et des catéchistes, et l'Action catholique⁴²¹. »

Outre le rôle du prêtre, du diacre et du catéchiste, le Concile parle de la part active que les laïcs doivent prendre dans la vie et l'action de l'Église. A travers ce passage, on voit bien que les principes sont posés pour une évolution progressive. En effet, « est en place la notion d'Église, peuple de Dieu, où chacun par son baptême et sa confirmation reçoit un rôle à jouer. De là naîtront les petites communautés ecclésiales dites de base, aussi bien que la diversité des ministères.⁴²² » Nous sommes en face d'une évolution qui s'amorce entre 1965 et 1975 et dont le représentant de la Propagation de la foi, Mgr van Cauwelaert, a été témoin lors de son passage en Afrique Occidentale. En y voyant le lien entre le choix, la formation du catéchiste et la naissance des communautés de base, il conclut dans son rapport que c'est à la communauté elle-même de faire face à ses besoins.⁴²³

⁴¹⁸ Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification, de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 31 et CALAO, n°13 de février 1971.

⁴¹⁹ Ibid., p. 31.

⁴²⁰ Ibid., p. 32.

⁴²¹ AG, n° 10, § 10.

⁴²² Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification, de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 33.

⁴²³ Ibid., p. 33.

Dans les années qui ont suivi, l'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans la communauté devint effective dans la plupart des diocèses concernés. L'on peut se demander si les Communautés chrétiennes de base n'ont pas été pour quelque chose dans cette évolution, aussi convient-il ici d'en expliciter l'esprit.

4. Le rôle des Communautés Chrétiennes de Base et leurs conséquences sur la vie et le ministère des catéchistes

Il n'y a aucun doute sur le bienfait des Communautés Chrétiennes de Base (CCB) qui « sont le cadre approprié d'intériorisation et de vérification des valeurs évangéliques [...]. Elles sont des lieux propices d'initiatives, de partage, de solidarité, de responsabilité, d'autonomie et de prise en charge de la vie matérielle, spirituelle, sociale et économique⁴²⁴. » Parce qu'elles visent, à "réformer" les anciennes communautés chrétiennes basées sur le catéchiste "homme du Père", elles remettent en cause le dispositif missionnaire par leur proposition d'une nouvelle approche du rôle et de la place du catéchiste qui, jusque-là, a agi en chef incontesté.

De nombreuses conséquences⁴²⁵ découlent des Communautés Chrétiennes de Base : désormais, c'est à la communauté elle-même de faire face à ses besoins ; quant au catéchiste, il devient « le témoin qui sensibilise les membres de la communauté à leurs propres besoins et suscite des initiatives selon les vocations et les charismes⁴²⁶ » ; il ne paraîtra alors « plus comme le représentant de la hiérarchie, mandaté par elle pour l'évangélisation, mais comme pris dans une communauté pour répondre à un besoin de la communauté⁴²⁷ » ; il n'est donc plus situé « automatiquement du côté du prêtre et on ne pensera plus tellement à en faire un diacre⁴²⁸ ». Si le catéchiste est « un laïc dont le charisme est reconnu dans la communauté⁴²⁹ », il n'en est pas automatiquement le responsable ; aussi, quand le prêtre n'est pas là, n'est-il plus seul à prendre des décisions, car il n'est plus la courroie de transmission entre le prêtre et sa propre communauté. Il perd donc son « omni-présence et son pouvoir⁴³⁰ ».

⁴²⁴ C.I.A.M., *Un projet africain d'Évangélisation pour un suivi du synode*, Editions l'Épiphanie, Kinshasa, 1977, p. 77.

⁴²⁵ Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste homme de l'animation » in *Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p 34-40.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 34.

⁴²⁷ *Ibid.*

⁴²⁸ *Ibid.*

⁴²⁹ *Ibid.*

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 37.

Les frustrations que l'on ressent chez bon nombre de catéchistes sont dues à ces nouvelles dispositions. De nombreux catéchistes acceptent de faire cette conversion et trouvent dans la communauté une autre fonction, celle d'« ancien » de la communauté ou de "conseiller ". Certains, par manque de courage, se sont retirés. D'autres poursuivent la mission qui leur est assignée, mais gardent au cœur un ressentiment réel, en raison du fait qu'ils ont perdu leur autorité absolue d'antan. « La question, autrefois, se posait en terme d'autorité [...]. Maintenant, la question se pose en termes de communion et d'animation⁴³¹ » et certes en termes d'authentification des ministères, ce que la plupart des catéchistes ont du mal à admettre. Telle est à la fois l'origine de la crise et son explication.

Sans doute d'autres raisons, qui justifieraient la non-prise en compte de la question du statut des catéchistes par les organisateurs de la rencontre de Yopougon, existent-elles. Nous serions contents de les découvrir. Au demeurant, nous pensons que c'est l'évolution du rôle et de la place du catéchiste au sein de la communauté dans la période postconciliaire, en raison de ses enjeux et conséquences, qui a contraint les participants à la session internationale de Yopougon de passer outre les recommandations faites à Bamako de revaloriser le statut des catéchistes et renforcer leur soutien matériel.

⁴³¹*Ibid.*, p. 38.

Conclusion

Pour conclure, soulignons le mérite des participants à la rencontre nationale de Ouagadougou (1969) et aux deux sessions inter-États tenues respectivement à Bamako (1971) et à Yopougon (1984) qui ont pensé la formation, la prise en charge et l'identité des catéchistes dans la période postconciliaire. Ils ont su également mettre en relief l'importance du rôle du catéchiste. Même si ce rôle a beaucoup évolué, en raison de la naissance des Communautés Chrétienne de Base (CCB) et du contexte socio-économique de l'époque, ce qui a été proposé demeure un point de repère pour toute réflexion future sur la vie et le ministère du catéchiste en Afrique de l'Ouest Francophone.

Si riches qu'aient été les conférences des deux sessions internationales de Bamako et de Yopougon, et les débats qui s'en sont suivis, il reste que des silences demeurent relatifs au statut du catéchiste. En effet, tous ne parlent pas le même langage: les conceptions et les perspectives diffèrent au point que l'on peut se demander si tous les conférenciers s'appuient sur la réalité et non sur leurs souhaits.

Par ailleurs, nous sommes surpris de constater qu'à une rencontre aussi importante que celle de Yopougon, par exemple, aucun catéchiste n'ait été convié. Sur les 47 participants venus de 7 pays pour échanger sur les catéchistes et sur leur ministère, on note la présence de 3 évêques, 28 prêtres, 7 religieuses, 2 religieux et 7 laïcs dont 4 enseignants dans les Centres de Formation des Catéchistes (CFC), mais aucun catéchiste n'a été convié. Comment expliquer l'absence des premiers concernés ? Est-ce un oubli de la part des organisateurs ou bien cela a-t-il été décidé sciemment pour permettre aux participants de mener librement leurs réflexions sur les catéchistes et leur ministère sans être gênés par la présence de ceux-ci ?

Diverses propositions⁴³² ont été faites à la session internationale de Bamako 1971 ; elles ouvrent des perspectives d'avenir en permettant une revalorisation du ministère des catéchistes. Les participants de cette rencontre ont ainsi suggéré que la « *missio canonica* » soit effectivement donnée aux catéchistes pasteurs pour aboutir à un statut ministériel officiellement reconnu dans la communauté ecclésiale ; ils ont recommandé que le catéchiste prenne sa place au côté de l'évêque et des prêtres et se trouve ainsi valorisé et respecté ; ils ont conseillé aux prêtres de faire des efforts pour reconnaître la personnalité des catéchistes et les considérer comme des collaborateurs responsables, et non comme de simples exécutants ; ils ont proposé

⁴³²Voir COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes, Session internationale de Bamako, 29 juin-10 juillet 1971*, C.A.L.A.O, 16, n° spécial, p. 63-65.

que la communauté participe au choix du catéchiste et qu'elle accepte de le prendre en charge, soit directement, soit par l'intermédiaire de la paroisse ou diocèse ; ils ont enfin préconisé que l'on élabore et adopte des statuts précisant le rôle des catéchistes dans l'Eglise et la communauté locale, leur place et leur mode de subsistance.

L'on s'attendrait à ce que la session inter-États de Yopougon en 1984 revînt sur ces propositions pour les renforcer, mais tel ne fut pas le cas. Ce qui semble plutôt préoccuper les uns et les autres au cours de cette rencontre, ce sont les "devoirs" du catéchiste au sein de la communauté, le "savoir-faire" dont il doit faire preuve pour que le message évangélique soit bien transmis et accueilli, son témoignage de sainteté et son humilité dans le service. De ses droits, on n'a presque pas parlé. Pourtant cette dimension était à prendre aussi en compte, puisqu'il s'agissait de réfléchir aux moyens de rendre le catéchiste épanoui, serein et efficace dans son ministère.

Les assises de Yopougon en 1984 ont été ponctuées par cinq conférences⁴³³ où l'on constate une diversité dans la manière de repenser le ministère des catéchistes. Il en résulte deux conceptions différentes : la première met l'accent sur les "compétences" du catéchiste (l'Animation)⁴³⁴ et la seconde souligne les "vertus" que le catéchiste doit posséder pour que son ministère soit efficace et fructueux (la Sanctification)⁴³⁵. Mais nulle part il n'est question "d'ecclésialité".

Etant donné la situation délicate qui est celle des catéchistes depuis l'option africaine pour les Communautés Chrétiennes de Base (CCB) et les tiraillements nés parfois d'un manque de rigueur et de cohésion, l'on s'attend à ce que les conférenciers, dans leur propos, reviennent sur la place et le statut du catéchiste, mais en vain. La crise actuelle des catéchistes ne provient-elle pas en partie de l'absence de ces débats relatifs au statut du catéchiste ?

Ce qui retient également notre attention, c'est l'évolution entre le catéchiste au service du curé et le catéchiste au service de la communauté. Il y a là deux options pour reconsidérer le ministère du catéchiste : l'option "hiérarchique" et l'option "synodale".

⁴³³ Deux conférenciers ont été sollicités pour traiter du catéchiste, « homme de la sanctification ». Les trois autres ont respectivement exposé sur le catéchiste, « homme de la promotion sociale », « homme de la sanctification » et « homme de l'animation. »

⁴³⁴ C'est ce que Gérard VIEIRA a essayé de mettre en relief dans son exposé qui porte sur le catéchiste homme de l'animation.

⁴³⁵ Ce thème a été même traité consécutivement par deux conférenciers, à savoir l'Abbé Jean SOME du diocèse de Diébougou, au Burkina Faso et le Père REINHARD.

Dans l'option "hiérarchique", il est question de suppléance, c'est-à-dire que le catéchiste est au service du curé. Nous sommes ici dans la perspective ancienne, celle du Concile Vatican II qui nomme les catéchistes « collaborateurs de l'ordre sacerdotal ⁴³⁶ », fondant ainsi l'importance des catéchistes sur le petit nombre de clercs, d'où leur rôle de suppléance. Or, comme le souligne bien l'Abbé Théophile Villaça, « le catéchiste est une personne qui exerce un vrai ministère qui lui est propre, non plus un simple rôle de suppléance par rapport au prêtre. ⁴³⁷ ».

L'option "synodale" considère le catéchiste au service de la communauté. Cette option est promue par les Communautés chrétiennes de base (CCB) pour qui le catéchiste est désormais un membre à part entière de la communauté, un membre ayant certes des compétences grâce à sa formation, mais qui ne peut plus passer systématiquement pour le responsable de la communauté, ni prétendre être la courroie de transmission entre les prêtres et la communauté comme ce fut le cas autrefois. Il occupe humblement sa place comme les autres membres de la communauté, même si l'on peut faire appel à lui quand on a besoin de ses services. En outre, il n'apparaîtra plus comme le seul représentant de la hiérarchie, mandaté par elle pour l'évangélisation, mais comme pris dans une communauté pour répondre à un besoin de la communauté. On ne le situera plus automatiquement au côté du prêtre, on ne pensera plus tellement à en faire un diacre. Si la communauté reconnaît son charisme d'homme de la Parole et lui demande souvent de la lire ou de la commenter, cette tâche ne relève plus exclusivement de lui.

Tout se passe comme si l'on avait remplacé une église cléricale dirigée par des prêtres par une église cléricale dirigée par des « super-laïcs » ⁴³⁸. D'où, en fin de compte, deux modèles ecclésiologiques difficilement conciliables : d'un côté, le modèle "hiérarchique" et de l'autre, le modèle "synodal". C'est bien là, nous semble-t-il, le cœur des débats. Quel modèle choisir ? Ce modèle "synodal" qui semble aussi en crise et qui a besoin d'une redynamisation ? Ou bien le modèle "hiérarchique" ?

⁴³⁶ Cf. Cf.AG, 17.

⁴³⁷ Propos de l'Abbé VILLACA Théophile lors du Congrès international de missiologie tenue à Rome du 5 au 12 octobre 1975. Cité par Gérard VIEIRA, « Le catéchiste homme de l'animation » in *Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 34.

⁴³⁸ Gérard VIEIRA, « Le catéchiste homme de l'animation » in *Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p.35.

Nous ne saurions privilégier l'un de ces modèles par rapport à l'autre, car tous deux conduisent à une impasse. Il faut, à notre point de vue, une autre option pour reconsidérer le ministère du catéchiste aujourd'hui. Telle est l'ambition de notre travail : repenser la place actuelle et le statut du catéchiste tout en respectant la tradition de l'Église par rapport à la communauté chrétienne et par rapport au ministère ordonné. Pour ce faire, nous voulons tenir compte de la situation du catéchiste dans le renouveau pastoral de l'Église du Burkina Faso qui repose sur une option fondamentale : celle de l'Église Famille de Dieu, dont les communautés chrétiennes de base sont le cadre d'expression.

CHAPITRE III : LE PROJET PASTORAL COMMUN DE L'ÉGLISE DU BURKINA FASO : L'OPTION POUR L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU ET LES COMMUNAUTÉS CHRETIENNES DE BASE COMME CADRE D'EXPRESSION

Introduction

L'étude de la situation du catéchiste en Haute-Volta et en Afrique de l'Ouest Francophone dans l'ambiance des premières années de l'indépendance nous a permis de mettre en lumière une évolution, une opposition entre deux modèles et une contradiction avec le projet pastoral de l'Église du Burkina Faso qui expliquent le silence sur le statut du catéchiste dans ce pays.

Il nous a donc fallu trouver un objet original de corpus, qui pût nous permettre de découvrir cette structure pastorale dont la mise en œuvre a fait évoluer la place du catéchiste au sein de l'Église du Burkina Faso. Notre intuition est que la revue *Fidélité et Renouveau*⁴³⁹, bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger, peut nous fournir des éléments permettant de creuser davantage en ce sens.

Pour entrer en sa possession et vérifier notre hypothèse, nous nous sommes adressé à la communauté des Pères Blancs, dans le 14^e arrondissement de Paris. L'un d'eux, le Père Bernard Fagnon, nous a conseillé de prendre contact avec leur Maison Provinciale, où le Père Pierre Fédérle pourrait mieux nous renseigner. Finalement, c'est là que nous avons pu trouver, dans un des rayons de leur bibliothèque, 99 numéros de *Fidélité et Renouveau*, parus entre 1966 et 1980, et dont 29 concernent notre travail.

Une fois revenu chez nous, nous avons d'abord classé les revues par année de parution, avant de nous lancer dans la découverte du contenu des documents qui intéressent notre sujet. Nous avons retenu 29 numéros⁴⁴⁰ qui constituent notre objet original de corpus sur lequel nous

⁴³⁹*Fidélité et Renouveau* est le bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger. Son siège se trouve à Ouagadougou, au Secrétariat de la Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, B.P. 90 Ouagadougou (Haute-Volta). Depuis le mois de janvier 1976, son intitulé est le suivant : *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, janvier-mars 1976, n° 93-95 : Secrétariat Général de la Conférence Episcopale de Haute-Volta et Niger B.P. 1195 Ouagadougou, république de Haute-Volta.

⁴⁴⁰ Pour aider les lecteurs, nous vous invitons à consulter ces différents documents et sources figurant dans notre bibliographie de la page

allons prendre appui pour découvrir le projet pastoral commun de cette Église, dans le but de vérifier notre hypothèse.

En nous appuyant sur ces numéros de la revue *Fidélité et Renouveau* que nous allons dépouiller, nous essayerons de découvrir le projet de renouveau pastoral de l'Église de Haute-Volta et les CCB, son cadre d'expression. Après avoir exposé les raisons qui ont conduit l'Église du Burkina Faso à opter pour une pastorale renouvelée, nous observerons la stratégie de mise en œuvre du projet pastoral commun, puis nous analyserons la structure pastorale édictée sur la base des documents fondateurs - à savoir l'Église-Famille de Dieu en Haute-Volta -, pour finalement rendre compte de l'expérience des Communautés chrétiennes de base.

I. LES RAISONS QUI ONT CONDUIT L'ÉGLISE DU BURKINA FASO A OPTER POUR UNE PASTORALE RENOUVELEE

L'Église du Christ n'est pas une Eglise désincarnée. Ses membres restent les citoyens de la Cité terrestre et pour elle « aucun problème humain n'a le droit de se soustraire à la lumière du Christ⁴⁴¹ ». En dépit d'une certaine mentalité qui veut restreindre sa zone d'intervention à la Sacristie, la communauté des chrétiens de la Haute-Volta ne renonce pas à sa mission qui « est de remplir son rôle de "lumière des hommes" et de "sel de la terre", afin que règne la vérité, la justice et l'amour entre les hommes.⁴⁴² »

Même si l'école n'était pas au cœur de la stratégie missionnaire des Pères Blancs, comme ce fut le cas à Ségou, au Mali, à la fin du XIX^e siècle, elle reste cependant un apport appréciable de la mission catholique au développement de la Haute-Volta. Voilà pourquoi, dans les paroisses où ils s'installent, les missionnaires ouvrent une ou plusieurs écoles pour instruire les populations. Pour cette œuvre bienfaisante, signe de leur contribution au développement du pays, ils reçoivent une subvention de l'État voltaïque.

Entre 1964 et 1969, des incompréhensions se font jour entre l'État et l'Église si bien que, faute d'accord entre les deux institutions, on en est arrivé à ce qu'on a appelé "la crise de l'école". Au regard de cette situation qui perdure et empoisonne les relations entre l'État et le Secrétariat National de l'Enseignement Privé Catholique, d'une part, et entre celui-ci et le bureau syndical des enseignants, d'autre part, l'Épiscopat voltaïque prend, en 1969, la grave

⁴⁴¹Guido VERBISTV « Le catéchiste, animateur de CCB », in *Fidélité et Renouveau*, Bulletin de liaison LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Cheminement de l'Église de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit.,p.6.

⁴⁴²*Ibid.*, p. 6.

décision de remettre les écoles privées catholiques à l'État Voltaïque en justifiant son choix en ces termes : « Il vaut mieux abandonner cette responsabilité que de travailler avec les maîtres dans une atmosphère aussi détériorée et de se trouver face au Gouvernement toujours en train d'exiger des subventions, au risque d'introduire la division dans le pays. La mission de l'Église en Haute-Volta s'étend beaucoup plus loin qu'aux écoles catholiques, si ces dernières deviennent un obstacle à l'ensemble des œuvres, il vaut mieux les abandonner.⁴⁴³ » Il semble opportun de s'interroger sur les raisons qui ont conduit l'Église à prendre une telle décision et se demander quelles en furent les conséquences sur la pastorale de l'Église de Haute-Volta.

Pour mener cette analyse, nous allons prendre appui sur trois documents de l'Église locale qui nous renseignent sur la crise et ses conséquences sur la pastorale.⁴⁴⁴ Après avoir établi le récapitulatif des difficultés à l'origine de cette crise, nous porterons notre regard sur l'échange capital qui eut lieu entre les évêques au plus fort de la crise et la décision qui en découla.

1. Récapitulatif des difficultés qui ont conduit à la crise de l'Enseignement Privé Catholique en Haute-Volta et à sa remise à l'Etat (1964-1969)

Pour ce récapitulatif des difficultés, nous rappellerons rapidement les grands moments de la crise et évoquerons ce qui a précipité la décision des Evêques.

1.1. La crise de l'Enseignement Privé Catholique

Cette crise a éclaté en décembre 1967 mais en réalité elle couvait depuis 1964. L'enjeu en était l'école privée Catholique. Depuis le temps colonial, les pouvoirs civils qui se sont succédé « ont sollicité et encouragé la hiérarchie catholique pour qu'elle l'aide dans l'éducation des enfants voltaïques. C'est ainsi que durant un quart de siècle (1943-1967), les évêques s'appliquèrent à couvrir une bonne partie du territoire, avec un ensemble d'écoles primaires et

⁴⁴³ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Récapitulatif des difficultés de l'Enseignement Privé Catholique en Haute-Volta 1964-1969 », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 11.

⁴⁴⁴ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les évêques de Haute-Volta communiquent », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 33-34 ; LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Récapitulatif des difficultés de l'Enseignement Privé Catholique en Haute-Volta, (1964-1969) », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 1-11 ; LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 1-60.

secondaires⁴⁴⁵. » Pour aider à promouvoir l'école en Haute-Volta, l'Église catholique prend en charge le salaire des maîtres qui enseignent dans ses écoles. A partir de 1959, elle est aidée par l'État Voltaïque qui accorde chaque année au Secrétariat de l'Enseignement Privé Catholique, une subvention qui couvre les charges scolaires, les primes de direction et les primes d'enseignement.

Cependant « la quantité et la qualité commencèrent à inquiéter certains esprits jaloux. A la fin de l'année 1967, l'effectif des élèves de l'Enseignement privé atteignait 33.000 face au 67.000 du public⁴⁴⁶. » Alors « on commença dans certains milieux à penser que l'Église, par le biais de ses écoles, devenait un état dans l'État et était un groupe de pression redoutable et redouté.[...] On imagina donc, en haut lieu, de freiner l'expansion de l'École Privée Catholique, en diminuant le volume des subventions qu'on lui accordait depuis toujours pour le salaire des enseignants⁴⁴⁷ » Les choses se compliquèrent par la suite lorsque, sans aucune discussion préalable avec l'Église, « un décret inspiré par le Ministre de l'Education nationale et signé le 25 janvier 1964 par le Président de la République décida que désormais le Gouvernement donnera [sic] une somme forfaitaire globale à l'enseignement privé, selon ses possibilités ; et cela sans tenir compte comme auparavant, du nombre exact des enseignants, ni de leurs diplômes et grades [...]»⁴⁴⁸ » A partir de ce décret, des mésententes se firent jour entre l'Église et l'État au sujet de l'école au point qu'on en arriva à une profonde crise dénommée "la crise des écoles".

L'application de ce décret causa à l'Église catholique des problèmes considérables quant à son organisation et ses prévisions puisqu'elle ne pouvait savoir à l'avance quelle subvention elle recevrait pour la prise en charge de l'Enseignement Privé Catholique. Le montant maximum des subventions est effectivement fixé, chaque année, par le Gouvernement en fonction des disponibilités.

Les conséquences du décret furent doublement négatives : non seulement la subvention n'arrivait pas à temps, mais elle ne couvrait que les frais du personnel, le traitement des enseignants, les primes et les charges sociales. Qui plus est, curieusement, le premier trimestre

⁴⁴⁵ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.8.

⁴⁴⁶*Ibid.*, p. 8.

⁴⁴⁷*Ibid.*, p. 8.

⁴⁴⁸LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.8.

(octobre-novembre-décembre) des classes nouvelles n'était pas pris en compte, ce qui posa d'énormes difficultés aux directions diocésaines de l'Enseignement Catholique.

A la rentrée de 1965, la subvention ne couvre même pas les frais de personnel. Face à une telle asphyxie, le Directeur National de l'Enseignement Privé Catholique adresse une correspondance au Gouvernement dans laquelle il envisage déjà une certaine nationalisation, faute de moyens permettant à l'Église Catholique de faire face aux dépenses et aux charges relatives à l'enseignement qu'elle promeut depuis plusieurs années. Sur la promesse du Gouvernement de donner une subvention conséquente, il ouvre, en octobre 1965, une trentaine de classes primaires et de secondaires. Mais avec la révolution du 3 janvier 1966, la promesse n'est plus maintenue. L'Église reçoit du Gouvernement militaire en place une subvention analogue à celle de 1965. Il en est ainsi pour 1967 également, alors que le nombre des écoles a sensiblement augmenté.

Lors de la préparation du budget 1967, le Gouvernement décide de réduire le salaire de base des enseignants intervenant dans les écoles de la mission catholique ainsi que toutes les primes et indemnités afférentes. Cela engendre une crise larvée et le malaise finit par gagner du terrain. La confiance cède la place aux plaintes de plus en plus nombreuses des enseignants qui menacent de faire recourir leur bureau syndical.

Les difficultés sont telles que le Gouvernement, qui a été plusieurs fois saisi, crée le 9 septembre 1968 une commission chargée d'étudier tous les problèmes relatifs à l'Enseignement Privé Catholique dont le paiement du personnel incombe presque entièrement à l'État. Etant donné qu'aucune réunion de ladite commission n'a eu lieu, alors qu'on est presque en fin septembre, les directeurs diocésains de l'enseignement catholique décident de suspendre la rentrée de toutes les classes, hormis les classes d'examens.

Face à cette décision, le Ministre de l'Education nationale réunit précipitamment la commission trois jours durant. L'ordre du jour porte sur les conditions de l'enseignement, les programmes et les situations matérielles et financières des établissements. Cette rencontre laisse présager une amélioration de la situation, mais à la grande surprise de tous, le budget de 1968 n'est pas couvert. Sur 296 millions⁴⁴⁹ prévus, l'Etat ne donne que 204 millions, soit un différentiel de 92 millions.

Devant cette situation, les Evêques se réunissent, adressent une lettre au Gouvernement et alertent les parents d'élèves. Pendant deux semaines il n'y eut aucune réaction de la part du

⁴⁴⁹ Il s'agit de Franc CFA.

Gouvernement. Le 20 décembre, le Ministre des finances convoqua le responsable de l'Enseignement privé mais ne respecta pas le rendez-vous. Il donna alors une interview qui eut un retentissement considérable et mit tout le pays en ébullition. Les partis politiques, les syndicats, la ligue Voltaïque des œuvres laïques, les associations de parents d'élèves se saisirent du problème et chacun y alla de son commentaire. La rentrée prévue en janvier fut reportée *sine die* en raison des conditions non remplies.

Le 3 janvier 1968, à la faveur de la célébration du deuxième anniversaire de la Révolution, le Président de la République, dans un discours radiodiffusé, prend l'engagement de rembourser les dettes contractées au titre de l'Enseignement Privé Catholique. Quelques jours plus tard, il accorde une longue audience à Mgr Dieudonné Yougbaré⁴⁵⁰, alors Président de la Commission Épiscopale de l'Enseignement Privé Catholique. Les écoles reprennent leur cours normal. Toutefois l'accalmie ne dura que peu de temps.

1.2 Un nouvel orage⁴⁵¹

En effet, le 7 octobre, le Ministre de l'Education nationale refuse de donner une suite favorable à la demande de l'Enseignement Privé Catholique qui souhaite avoir une subvention de 31 millions pour la fin novembre et le mois de décembre. Tout le mois de décembre fut un mois de multiples échanges entre le bureau syndical des enseignants et le Secrétariat National de l'Enseignement Privé Catholique. Saisi par le bureau syndical, le Ministre du Travail intime le Secrétariat National de donner satisfaction au bureau syndical qui réclame les primes de direction⁴⁵².

Pris entre le marteau et l'enclume, le Secrétariat National de l'Enseignement Privé Catholique adresse une lettre au Ministre des finances lui signifiant que si sa requête portant sur le complément de subvention est rejetée sans recours, il ne lui restera plus qu'à tirer les conclusions définitives : envisager l'abandon de ce service (enseignement) que l'Église rend à l'État. Mais le Ministre répond par la négative, car selon lui il ne peut y avoir de crédit supplémentaire.

⁴⁵⁰ Mgr Dieudonné YOUNGBARE est le premier évêque du diocèse de Koupéla.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 8.

⁴⁵² Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Attaque du Bureau Syndical des Maîtres de l'Enseignement Catholique », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 8-9.

Toutefois, vu l'urgence de la question, le ministre de l'Education nationale de l'Education nationale propose d'intervenir auprès du Trésor voltaïque pour lui demander de prêter au Secrétariat de l'Enseignement Privé Catholique, sous forme d'avance remboursable en fin juin 1968, sans intérêt, la somme de 32 millions⁴⁵³. L'Eglise accepte le prêt, mais en même temps une réunion des Evêques est précipitamment convoquée. Entre temps, le bureau syndical, pressé d'avoir le paiement immédiat, donne l'ordre à une quarantaine d'enseignants de bloquer le Secrétaire national chez lui. Grâce à un coup de fil de la banque, une solution est trouvée. Mais au regard des difficultés rencontrées et des multiples incompréhensions, qui sont un signe manifeste qu'on voudrait l'acculer à remettre ses écoles à l'État, l'Episcopat voltaïque tient une réunion importante, dont l'ordre du jour porte principalement sur l'avenir de l'Enseignement Privé Catholique en Haute-Volta.

2. L'échange capital entre les évêques sur l'enseignement catholique

Le problème de l'enseignement, qui est à l'ordre du jour depuis de nombreuses années, fait l'objet d'un long échange, lors des travaux de la Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, en sa réunion tenue à Ouagadougou du 11 au 15 juin 1968⁴⁵⁴. Les principaux points inscrits à l'ordre du jour sont les suivants :

- État de la discussion des Statuts de l'Enseignement Privé avec le Gouvernement et les progrès enregistrés ;
- Problèmes financiers toujours préoccupants ;
- Ouverture sur des perspectives d'avenir ;
- Mise en chantier d'un directoire de pastorale de l'Enseignement ;
- Nécessité pour les APEL (Associations des Parents d'Elèves) de prendre de plus en plus de responsabilités aussi bien dans la gestion de l'école que dans la réalisation de sa vocation d'école chrétienne.

Un compte rendu de cette importante réunion est envoyé aux prêtres, aux religieux et aux religieuses. En voici la teneur ⁴⁵⁵ :

⁴⁵³ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Emprunt forcé », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 10-11.

⁴⁵⁴ Voir. LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Travaux de la Conférence Episcopale lors de sa réunion à Ouagadougou, les 11-15 juin 1968 », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 24.

⁴⁵⁵ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les Evêques de Haute-Volta communiquent », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 34.

- Les évêques signifient à l'Église du Burkina Faso qu'ils sont, depuis le mois de mars 1968, en pourparler avec le Gouvernement, par l'intermédiaire du Directeur national de l'Enseignement Catholique, pour trouver une formule 'd'insertion' des établissements catholiques dans le système national et une meilleure articulation avec les Établissements d'Etat, dans le but d'aboutir à un " Enseignement National Unifié " ;
- Ils soulignent la précarité de la situation des finances qui ne permet plus d'honorer convenablement les salaires des enseignants ;
- Ils disent leur conviction à savoir que l'École n'est qu'un des nombreux moyens dont dispose l'Église de la Haute-Volta pour remplir sa mission " d'Éducatrice de conscience". Si les circonstances de temps et de lieux ne le permettent pas, ils renonceront à l'école pour vaquer davantage à leur première mission qui est de s'occuper du bien des âmes, quand bien même ils restent convaincus que la fonction enseignante est un apostolat au sens propre du mot⁴⁵⁶, tout à fait adapté en même temps que nécessaire à notre temps.

2.1 La prise de décision de remettre les écoles catholiques à l'État voltaïque et ses conséquences sur la pastorale

Le 12 février 1969, lors de leur rencontre tenue au Grand Séminaire de Koumi (Bobo-Dioulasso), l'Épiscopat de Haute-Volta, comme il l'a laissé entendre quelques mois auparavant, prend la grave décision de remettre au Gouvernement la responsabilité de l'Enseignement Secondaire, Technique et Primaire⁴⁵⁷ qu'il assurait comme un service d'Église. Un communiqué est rédigé ce même jour à l'adresse des parents d'élèves et des maîtres, pour porter à leur connaissance la décision qui a été prise, en expliquant les motifs et la portée⁴⁵⁸. C'est dans la douleur, que cette décision a été prise, mais il le fallait pour sauvegarder la paix. Après avoir informé le Gouvernement, les évêques assument la responsabilité de l'Enseignement jusqu'au 30 septembre 1969, date à partir de laquelle il reviendra au Gouvernement d'étudier, avec les différentes Directions d'Enseignement Privé Catholique et les chefs d'établissements, les transferts de compétence.

⁴⁵⁶Voir *Déclaration Gravissimum educationis*, n° 68.

⁴⁵⁷Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Communiqué des évêques de Haute-Volta sur l'enseignement privé catholique », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 23-24.

⁴⁵⁸Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Décision-Communiqué des évêques », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.11.

2.2 La Nationalisation de l'Enseignement Primaire Catholique

En décidant de remettre la responsabilité de l'Enseignement Privé Catholique au Gouvernement, les évêques lui laissent le soin de trouver la formule qui sied. C'est ainsi que celui-ci, parmi d'autres solutions qui lui sont proposées, opte pour la formule de nationalisation de l'Enseignement Primaire Catholique qui devient effective à compter du 1^{er} octobre 1969⁴⁵⁹. L'Épiscopat remet les bâtiments appartenant aux diocèses à la disposition du Gouvernement, en instaurant toutefois un dialogue avec celui-ci au sujet des titres fonciers pour lever toute équivoque. Quant au Secondaire et au Technique, le Gouvernement devra se mettre d'accord avec les Congrégations Religieuses enseignantes qui ont un statut particulier dans l'Eglise de la Haute-Volta. Quelles sont les conséquences de cette crise au niveau pastoral ?

2.3 Le constat d'un vide juridique

Au niveau de l'Eglise, cette décision resta longtemps incomprise, car les évêques n'avaient pas consulté auparavant les parents d'élèves et les communautés avant de la prendre. Mis devant le fait accompli, ceux-ci, tout comme les laïcs, restent à l'écart sans la moindre implication de leur part, faute de statut ni de personnalité morale. Le vide juridique ne leur permet pas d'agir. La frustration est d'autant grande qu'à côté la communauté musulmane a son statut reconnu par l'État, ce qui lui permet d'entrer en dialogue avec lui. Il en est de même pour tous les mouvements d'Action Catholique qui sont reconnus par l'État. Ce qui n'est pas le cas de l'ensemble de tous les baptisés.

En effet, les chrétiens existaient en Haute-Volta, mais l'Eglise en tant que "communauté" n'existait pas encore. De ce fait, elle ne pouvait jouir des droits de la "personne morale", car elle n'était nullement reconnue comme telle par la loi Voltaïque. Durant la crise, le dialogue ne pouvait s'instaurer qu'avec les évêques mais pas avec l'Ensemble de la Communauté des catholiques. La Conférence épiscopale elle-même, n'étant pas encore reconnue ne pouvait jouir des privilèges de la Personne Morale pour elle-même, encore moins pour la communauté tout entière⁴⁶⁰ » qui, dans la crise ne pouvait pas mener une action d'envergure au bénéfice de l'ensemble.

⁴⁵⁹ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Nationalisation de l'Enseignement Privé Catholique », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.31.

⁴⁶⁰ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Cheminement de l'Eglise de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.10.

S'il est une situation frustrante, voire humiliante, c'est bien celle-ci. En effet, « le manque de représentativité officielle de l'Église voltaïque fut cruellement ressenti comme une cause de faiblesse qui lui enlevait tout poids devant les pouvoirs civils. Il fallait donc qu'elle se constituât rapidement en "Association reconnue par la loi" pouvant désormais répondre au nom de tous les catholiques voltaïques, à l'intérieur comme à l'extérieur⁴⁶¹. »

2.4 Passage de la "Communauté Catholique" à la "Communauté Chrétienne" de Haute-Volta

Dans la période post-conciliaire, « l'Église voltaïque n'était point dépourvue d'institutions vénérables, par lesquelles les laïcs pouvaient agir pour les intérêts de la Communauté. Mais, dans la crise de l'enseignement, elles se sont révélées peu efficaces pour mener une action d'envergure au bénéfice de l'ensemble⁴⁶². » Au nombre de ces institutions dignes de respect, il y avait le conseil de sages appelé « Chefs de chrétiens⁴⁶³ ». Passant aussi pour les « Sénateurs de la foi⁴⁶⁴ », ces "Chefs de chrétiens" « étaient la courroie de transmission entre le Supérieur de la Mission (le curé, comme on le dirait aujourd'hui) et les chrétiens et catéchumènes du village ou du quartier [...]. Ils présidaient aux palabres entre chrétiens et soutenaient la foi des autres en cas de difficultés.⁴⁶⁵ » Cependant, l'institution des "Sénateurs de la foi" n'avait pas d'impact au-delà du quartier ou du village.

Outre le "Conseil des anciens" qui ne pouvait pas parler et agir au nom de tous, en raison de son principe de constitution qui était exclusif, « il existait aussi en maints endroits des groupements d'action catholique et d'action sociale. Mais la crise scolaire arrivait mal à propos, à un moment où ils accusaient un certain essoufflement. Il leur était pratiquement impossible de peser de leur poids sur les événements⁴⁶⁶. »

Pourtant, dans l'immédiat, il se posait le grave problème qui ne pouvait être résolu par les seuls pasteurs. « Bientôt les écoles allaient être laïcisées. Comment assurer désormais

⁴⁶¹*Ibid.*, p.10.

⁴⁶²*Ibid.*, p. 11.

⁴⁶³*Ibid.*

⁴⁶⁴ Il s'agit des doyens parmi les chrétiens et les catéchumènes de chaque localité. On était chef de chrétien non point par élection mais par la chance d'avoir été le plus vieux baptisé parmi ses semblables. Et seuls les hommes pouvaient accéder à ce privilège. Les femmes, les jeunes et les enfants ne pouvaient naturellement pas y accéder

⁴⁶⁵ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Cheminement de l'Église de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.11.

⁴⁶⁶*Ibid.*, p.12.

l'éducation religieuse aux enfants ? Il fallait trouver une réponse rapide avant la passation effective des établissements pour la rentrée prochaine⁴⁶⁷. » Que faire ?

Prenant ses responsabilités, le cardinal Paul Zoungana lance un appel vibrant à la conscience de tous les chrétiens de la Haute-Volta. Dans une lettre pastorale promulguée le 3 septembre 1969 et intitulée "Situations Nouvelles : tâches nouvelles ", il interpelle vivement tous les membres de la communauté catholique pour qu'ils prennent en charge non seulement l'instruction religieuse mais toute la vie de l'Eglise en Haute-Volta⁴⁶⁸.

Avant même l'interpellation de l'archevêque, dans la paroisse Cathédrale de Ouagadougou, de nombreux laïcs, soutenus par des prêtres, chargés de la catéchèse et des catéchistes s'étaient déjà portés volontaires pour prendre la relève des enseignants professionnels, dès la rentrée. A la faveur de l'appel du cardinal Zoungana, le petit groupe de laïcs promoteurs de la communauté cherche les voies et moyens pour « faire de la paroisse-Cathédrale de Ouagadougou une communauté d'Eglise vivante, unie, dynamique et fervente comme les communautés des premiers temps⁴⁶⁹. »

Le cardinal commence par lire et méditer les actes du Concile Vatican II, plus spécialement :

- *Apostolicam Actuositatem* : Le décret sur l'apostolat des laïcs ;
- *Lumen Gentium* : La constitution dogmatique sur l'Eglise ;
- *Ad Gentes* : le décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise.

Il prend aussi en compte les paroles de Paul VI à Kampala, en 1967 : « Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires ⁴⁷⁰ » et plus encore son message à l'Afrique, le 29 octobre 1967 : « *Africae Terrarum* ».

A la lumière de tous ces documents, le petit groupe bâtit un avant-projet de "Communauté chrétienne", se structurant depuis la base dans le quartier ou le village, jusqu'à l'échelle de la nation, en passant bien par la paroisse et le diocèse. Ce projet est présenté à Monsieur le cardinal Zoungana. Il en prend connaissance et félicite les promoteurs du projet qui arrive à point.

⁴⁶⁷ *Ibid.*

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁷⁰ Discours de PAUL VI à Kampala, en 1967.

Le 30 janvier 1970, c'est toute la Conférence Épiscopale de Haute-Volta qui salue le projet et lui accorde volontiers son agrément. Le 2 avril 1970, Monsieur le cardinal Zoungana, président de la Conférence Épiscopale, donne mandat à Monsieur l'Abbé Valentin Nandnaba d'assister Monsieur Laurent Gilhat pour lancer la structure de la "Communauté Nationale Catholique" à travers tous les diocèses.

Le 12 avril, des délégués venus de tous les diocèses siègent en assemblée constitutive qui donne naissance à ladite Communauté Catholique. Mais la Conférence Épiscopale suggéra le qualificatif "Chrétien" qui supplanta celui de "Catholique". Le 12 mai 1970, la "Communauté Chrétienne" fête sa naissance devant la loi. Elle peut désormais agir en tant que "Personne Morale", car elle a un statut juridique. « Elle n'a plus à souffrir de complexe face à la Communauté Musulmane qui l'avait devancée depuis plusieurs années dans l'acquisition des mêmes droits⁴⁷¹ ».

Après l'avoir favorablement jugé à ses premiers fruits, la hiérarchie catholique lui accorde à son tour sa reconnaissance officielle, le 8 juillet 1971⁴⁷². Les promoteurs s'en réjouissent et, comblés de bénédictions des évêques, ils vont de l'avant. Une nouvelle Église se dessine déjà à l'horizon, dynamique, solidaire et engagée. Un souffle nouveau a donc traversé la chrétienté catholique : dans toutes les villes et villages on est pris par la fièvre des "Conseils de communauté" à installer. Mais très vite, dans les campagnes comme dans les villes, l'euphorie cède la place à des difficultés, notamment les incompréhensions et la susceptibilité, d'une part, et les lacunes dans l'organisation, d'autre part.

2.4.1 Les incompréhensions et la susceptibilité

L'apparition des nouvelles structures de la communauté ne va pas sans susciter quelques susceptibilités dues à des incompréhensions de départ. En effet, « devant la sympathie agissante de la hiérarchie pour les nouveaux responsables de la Communauté Chrétienne, les animateurs et leaders traditionnels laïcs (les catéchistes) eurent du mal à se situer dans leur rôle. Servaient-ils encore à quelque chose, se demandèrent-ils ? Et à quoi ? Ainsi s'exprimaient volontiers les "Chefs des chrétiens" ou "Sénateurs de la foi", les catéchistes, les responsables des mouvements d'action catholique.⁴⁷³ »

⁴⁷¹LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Cheminement de l'Église de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.13.

⁴⁷²*Ibid*, p.13.

⁴⁷³*Ibid.*, p.14.

Il a donc fallu organiser des rencontres à plusieurs niveaux pour dissiper les malentendus et apaiser les susceptibilités. Cela permit à tous de mieux saisir l'intention exacte des promoteurs de la Communauté Chrétienne sanctionnée par la reconnaissance officielle des évêques. On porta alors à la connaissance de tous que : « Le projet global et final a été dès le départ de rassembler tous les chrétiens de Haute-Volta (baptisés et catéchumènes, prêtres, religieux et laïcs), en une "Église-Famille" dans l'optique des actes du Concile Vatican II. Mais cela ne pouvait se réaliser que par étape⁴⁷⁴. »

Pour cela, il fallait, dans une première étape, travailler à une conversion des mentalités tant chez les laïcs que chez les prêtres :

- Chez les laïcs tout d'abord, parce que depuis toujours ils sont habitués à se situer en retrait de l'Église qu'ils ont très souvent assimilée uniquement à la hiérarchie. Par ailleurs, il fallait permettre aux laïcs de se rendre à l'évidence que la "Communauté Chrétienne" ne se traduit pas dans les faits en simple "Conseil des laïcs", mais qu'elle recouvre tout le Peuple de Dieu ;
- Le clergé a, lui aussi, besoin de conversion. « Habitué à jouer tous les rôles, même ceux qui n'avaient rien à voir avec le sacerdoce ministériel, il avait en réalité tué l'esprit d'initiative et de responsabilité chez les fidèles, qui du reste s'accommodait bien de son paternalisme très dévoué⁴⁷⁵. »

2.4.2 Les lacunes

Les principales lacunes dans la structuration des Communautés sont les suivantes :

- Le critère géographique dont on a tenu compte pour structurer les communautés n'est pas englobant. En effet, « on se rendit bien vite compte que des classes sociales et des milieux de vie ne se sentaient pas concernés, en l'occurrence les intellectuels et tous ceux pour qui le quartier n'est qu'une résidence, un dortoir⁴⁷⁶ » ;
- Les mélanges des classes d'âge dans les assemblées (conseils). Les adultes monopolisent très souvent la parole, tandis que les jeunes ont des difficultés à s'exprimer ;
- Si les adultes et les jeunes ont leur place dans la Communauté, on y perçoit difficilement celle des "vieux" et des enfants ;

⁴⁷⁴Ibid., p.14.

⁴⁷⁵Ibid.

⁴⁷⁶Ibid.

- Enfin « le manque de formation préalable des responsables faisaient que beaucoup d'entre eux avaient du mal à assumer pleinement leurs responsabilités.⁴⁷⁷ »

A travers un événement douloureux (la remise des écoles à l'Etat, suivie de leur nationalisation), Dieu a parlé au peuple voltaïque et lui a insufflé une âme nouvelle. « A l'ombre de la croix, il a redonné à cette Église locale un visage et une mentalité nouvelle⁴⁷⁸. » Après 78 ans d'évangélisation, « l'Église de Haute-Volta est entrée résolument dans une étape de maturation de sa foi. Elle a réalisé qu'elle n'était pas une structure purement juridique, mais une communauté de frères et sœurs, conduite par le Christ vers le Père⁴⁷⁹ », dans l'Esprit.

II. LA STRATEGIE DE MISE EN ŒUVRE DU PROJET PASTORAL COMMUN POUR UN NOUVEAU DEPART DANS L'EGLISE DU BURKINA FASO.

Au regard de la vie de foi et de l'engagement des chrétiens qui, par certains côtés, présentent quelques imperfections, les évêques de la Haute-Volta recherchent des voies et moyens pour mettre en œuvre une pastorale renouvelée qui permette une meilleure réception du Concile Vatican II. Au travers de la célébration du 75^e anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta, événement historique qui a mobilisé les chrétiens et les catéchumènes de ce pays, l'Église prend conscience qu'elle est une famille dans laquelle chaque membre a sa place et son rôle. Ainsi, pour permettre aux fidèles laïcs d'occuper leur place et de jouer leur rôle au sein de la "Communauté chrétienne", comme l'a recommandé le Concile Vatican II, les évêques prennent-ils l'option de bâtir une Église-Famille de Dieu et d'en vivre l'esprit concrètement dans les communautés chrétiennes de base. C'est une option fondamentale, " un projet pastoral commun" qui implique et concerne tous les fils et filles de cette Église locale.

Mais, comment vont-ils s'y prendre pour mettre en œuvre leur intuition pastorale afin de permettre aux chrétiens et aux catéchumènes d'en comprendre le bien-fondé, d'y adhérer et de se l'approprier ? Autrement dit, quelles ont été les principales étapes parcourues avant la mise en œuvre de ce projet pastoral commun ?

⁴⁷⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Cheminement de l'Église de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.15.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p.15.

⁴⁷⁹ *Ibid.*

Pour répondre à ces questions, nous nous appuyerons sur la revue *Fidélité et Renouveau*, notre corpus original, en focalisant notre attention sur quelques textes⁴⁸⁰. Ces sept documents contiennent respectivement des informations sur le processus de mise en œuvre du projet pastoral renouvelé. Les principaux points de la démarche suivie par les évêques sont les suivants :

- L'engagement des évêques pour l'avenir⁴⁸¹ ;
- La lettre des évêques à l'occasion du 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta⁴⁸² ;
- L'Appel des évêques de Haute-Volta⁴⁸³ ;
- L'option fondamentale pour une pastorale renouvelée.

1. L'engagement des évêques pour l'avenir

Au-delà de la joie ressentie chez tous les participants durant les trois jours de la célébration festive du 75^e anniversaire de la Fondation de l'Église en Haute-Volta, il y a, et c'est là l'important, les engagements pris solennellement par l'Église de ce pays pour l'avenir de la Communauté chrétienne⁴⁸⁴, à la fin de la messe. Il y en a au total quatre :

- « Nous voulons nous convertir constamment à Jésus-Christ, dans la recherche d'une plus grande fidélité à sa Personne reconnue, aimée, adorée comme celle de l'unique Sauveur⁴⁸⁵ » ;

⁴⁸⁰ - Voir : - LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « 75^e Anniversaire de la Première Annonce de l'Évangile en Haute-Volta. Date et Programme sommaire des journées », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.7-8.

Cardinal Paul ZOUNGRANA, « Ultima Verba », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.67-69 :

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Lettre des évêques, à l'occasion du 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.77-95 ;
- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Évêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.22-25 ;
- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Options fondamentales pour une pastorale renouvelée », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.58-64 ;
- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église voltaïque en dialogue », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.69-144.

⁴⁸¹Paul cardinal Paul ZOUNGRANA, « Ultima Verba », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.67-69.

⁴⁸²LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Lettre des évêques, à l'occasion du 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, pp.77-95.

⁴⁸³ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Évêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.22-25.

⁴⁸⁴Voir Cardinal Paul ZOUNGRANA, « Ultima Verba », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, pp.67-69.

⁴⁸⁵*Ibid.*, p. 68.

- « Nous voulons être témoins du Christ dans toute notre vie, par l'exemple d'une vie vécue selon l'Évangile⁴⁸⁶ » ;
- « Nous voulons vivre en Église. Prendre conscience non seulement d'appartenir à l'Église, mais d'avoir reçu une charge à y remplir ⁴⁸⁷ » ;
- « Nous voulons être au service de nos frères et du pays tout entier⁴⁸⁸ ».

Et pour que cet engagement puisse porter des fruits, il est nécessaire que tous les fils et filles de l'Église de la Haute-Volta demeurent « profondément unis entre eux laïcs, catéchistes, religieux, religieuses, prêtres et évêques, comme il convient aux membres du Corps du Christ.⁴⁸⁹ » Cet engagement prononcé au nom de tous par le cardinal Paul Zoungana⁴⁹⁰ est renchéri par Mgr Luigi Barbarito, en ces termes : « Les Missionnaires venus de France et d'autres pays de l'Europe ont bien accompli leur tâche. Vous avez maintenant l'honneur et le devoir de continuer [leur] mission en enrichissant l'héritage qu'ils vous ont légué. Vous le ferez en incarnant la foi chrétienne dans votre vie, culture et tradition⁴⁹¹ ».

2. La Lettre des évêques⁴⁹² à l'occasion du 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta

L'ouverture de la célébration du 75^e anniversaire de la première annonce de l'Évangile en Haute-Volta a eu lieu au mois de janvier 1975 et s'est étendue sur quatre jours. Reste maintenant pour tous à se préparer spirituellement pour attendre la célébration de l'événement de grâce fixé les 8 et 9 novembre 1975. Pour aider les fils et filles de l'Église à se préparer à cet

⁴⁸⁶*Ibid.*, p. 68.

⁴⁸⁷*Ibid.*

⁴⁸⁸*Ibid.*

⁴⁸⁹*Ibid.*, p. 69.

⁴⁹⁰ Le Cardinal Paul ZOUNGRANA est le premier évêque autochtone de l'Archidiocèse de Ouagadougou.

⁴⁹¹ Mgr Luigi BARBARITO, « Allocution finale de Son Exc. Mgr Luigi BARBARITO, Pro-Nonce Apostolique en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., novembre-décembre 1975, n° 91-92, p. 74.

⁴⁹² Voici les signataires de cette Lettre historique :

- Cardinal Paul ZOUNGRANA, Archevêque de Ouagadougou ;
- S. Exc. Mgr. Dieudonné YOUGBARE, Évêque de Koupéla ;
- S. Exc. Mgr. Marcel CHAUVIN, Évêque de Fada N'Gourma ;
- S. Exc. Mgr. Anthyme BAYALA, Évêque de Koudougou ;
- S. Exc. Mgr. Denis TAPSOBA, Évêque de Ouahigouya ;
- S. Exc. Mgr. Jean-Baptiste SOME, Évêque de Diébougou ;
- S. Exc. Mgr. Constantin GIRMA, Évêque de Kaya ;
- S. Exc. Mgr. Jean-Marie COMPAORE, Évêque Auxiliaire de Ouagadougou ;
- S. Exc. Mgr. Zéphirin TOE, Évêque de Nouna ;
- S. Exc. Mgr. Anselme SANON, Évêque de Bobo-Dioulasso.

événement de grâce, les évêques de la Haute-Volta leur adressent une Lettre⁴⁹³, comprenant trois parties :

- « Histoire de notre Église locale ⁴⁹⁴ » ;
- « Notre Église aujourd'hui ⁴⁹⁵ » ;
- « Avenir de notre Église⁴⁹⁶. »

3. Le contenu de la Lettre des Évêques

La Lettre que les Evêques ont adressée à toute la communauté chrétienne porte sur le passé, le présent et l'avenir de l'Eglise locale du Burkina Faso (ex-Haute-Volta).

3.1 « Histoire de notre Église locale⁴⁹⁷ »

Dans cette première partie, les évêques reviennent sur le projet missionnaire du cardinal Lavignerie, Archevêque d'Alger, « dont l'unique passion fut toujours de porter le message de la Bonne Nouvelle aux fils de cet immense continent africain⁴⁹⁸. » Son vœu se réalise d'abord en 1895, où il fut donné à ses Pères de fouler la "Terre promise" de leur cœur d'apôtres : Ségou et Tombouctou, au Soudan Français ; puis en janvier 1900, le sol voltaïque. Dans la première partie de notre étude, nous avons relaté l'arrivée à Ouagadougou de Monseigneur Hacquard, Vicaire Apostolique du Sahara-Soudan.

Se souvenant de l'engagement des missionnaires qui se sont donnés corps et âme à l'œuvre d'évangélisation, les évêques, faute de citer tous, mentionnent dans leur lettre quelques noms de Pères qui ont marqué aussi bien les chrétiens et catéchumènes que les populations, là où ils ont séjourné. Il s'agit du Père Menet à Koupéla, du Père Templier à Ouagadougou, du Père Mac Coy au pays *dagara*, du Père Nadal à Bobo, du Père Decaestecker, au pays *Samo*, du Père Jules Lhomme, en pays *Lélé*, du Père Chazal des Missions africaines de Lyon, qui rouvrit en 1936 la Mission de Fada N'Gourma et surtout celui qui pendant de nombreuses années incarne l'Eglise en ce pays, Monseigneur Joanny Thévenoud.

⁴⁹³Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Lettre des Evêques à l'occasion du 75^e anniversaire de l'Evangélisation en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 77- 95.

⁴⁹⁴*Ibid.*, p. 79.

⁴⁹⁵*Ibid.*, p. 84.

⁴⁹⁶*Ibid.*, p. 91.

⁴⁹⁷*Ibid.*, p. 79.

⁴⁹⁸*Ibid.*

Tous ces Pères ainsi que leurs collaborateurs dont les noms n'ont pu être cités ont œuvré de concert dans l'annonce de l'Évangile et à la promotion d'œuvres sociales, à savoir l'école, l'apprentissage des métiers, l'ouverture de dispensaires pour les soins, la vulgarisation d'arbres fruitiers par le jardinage (la mangue, les goyaves, la papaye notamment), le tissage et le tricotage, car ils voulaient sauver tout l'homme.

3.2 « Notre Église aujourd'hui ⁴⁹⁹ »

Au regard de ce qu'est l'Église de Haute-Volta en 1975, les évêques soulignent que « le grain de sénévé jeté en terre voltaïque a poussé sans être étouffé par les épines.⁵⁰⁰ » En effet, après 75 ans, le constat est que la Bonne Nouvelle a rayonné progressivement sur toutes les régions du pays ; la création des diverses circonscriptions ecclésiastiques marque l'extension de l'Évangélisation dans ce pays. Toutes les régions du pays ont entendu la Bonne Nouvelle du Salut et l'Église s'est efforcée d'évangéliser toutes les couches sociales. Ils notent cependant que c'est surtout en ville qu'il y a plus de chrétiens et que seul le monde du commerce et des affaires semble peu touché par l'Église.

« L'évangélisation, disent-ils, a visé la qualité et la conversion⁵⁰¹ » et le catéchuménat qui s'étend sur trois ans garantit une formation chrétienne, solide aux plus grands. Quant aux enfants ils sont régulièrement instruits de la foi par les catéchistes et de plus en plus par des papas et mamans catéchistes. Et ce qui est aussi encourageant, soulignent encore les Evêques, c'est que dans ce pays « la communauté catholique jouit de l'estime de tous les Voltaïques de bonne volonté. Les catholiques vivent en bonne entente avec leurs frères du Protestantisme, de l'islam et des religions traditionnelles⁵⁰². »

Cependant, les évêques sont convaincus de l'existence de l'ivraie et de son influence. C'est pourquoi, ils attirent l'attention des chrétiens en ces termes : « Frères, nous ne sommes pas déjà au but ni déjà devenus parfaits. [...] Notre charge pastorale nous fait un devoir de réfléchir avec vous et de vous mettre en garde contre différents obstacles qui menacent notre foi⁵⁰³. » Les principales difficultés qu'ils mentionnent dans leur lettre sont les suivantes :

⁴⁹⁹LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Lettre des Evêques à l'occasion du 75^e anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.84.

⁵⁰⁰*Ibid.*, p. 84.

⁵⁰¹*Ibid.*, p. 85.

⁵⁰²*Ibid.*

⁵⁰³*Ibid.*, p, 86.

- La reviviscence du paganisme⁵⁰⁴ dont les signes sont « la tiédeur et les compromissions⁵⁰⁵ » et ce en raison du fait que les chrétiens ne sont totalement pas convertis à Jésus-Christ. Aussi, malgré l'assiduité des chrétiens à la messe dominicale, les pratiques superstitieuses et la magie n'ont-ils pas disparu dans leur comportement quotidien. Elles sont plutôt en recrudescence dans les villes comme dans les campagnes. Et il n'est pas rare d'entendre que des chrétiens sont impliqués dans des histoires de sorcellerie, de maraboutage, de talismans de fétiches et d'autres ;
- Le matérialisme pratique : « Beaucoup vivent sans référence au Christ, sans chercher à incarner l'Évangile, parce qu'ils ont peur de l'effort, de la croix. [...] Personne ne peut être chrétien en évitant la croix, en fuyant l'effort. L'exemple de nos premiers chrétiens voltaïques nous rappelle que la foi suppose un effort douloureux et un combat, une certaine rupture⁵⁰⁶ » ;
- La foi marginale. Au lieu d'être la lumière qui éclaire toute la vie des chrétiens, la foi, pour certains d'entre eux, « est une valeur juxtaposée aux autres valeurs telles que l'argent, le pouvoir, la considération humaine, le plaisir⁵⁰⁷ » auxquels beaucoup de chrétiens « consacrent la majeure partie de leur temps, de leurs ressources et de leur ingéniosité⁵⁰⁸ » ;
- L'individualisme qui est un autre handicap de l'Église de la Haute-Volta : « le sens communautaire n'est pas assez profondément vécu⁵⁰⁹ », soulignent les évêques. A cela on peut ajouter le manque du sens ecclésial, c'est-à-dire cette vive conscience d'être membre à part entière de l'Église. En effet, nombreux sont « les chrétiens qui attaquent et critiquent l'Église comme s'ils n'en faisaient pas partie⁵¹⁰ ». Et que dire de ceux-là qui rient « des faiblesses de l'Église et les étalent comme si elle n'était pas leur famille⁵¹¹ » ?

Pour les évêques, « le chrétien ne peut se contenter d'une obéissance passive, mais que baptisé et confirmé, membre du 'Peuple de Dieu', il doit participer activement à la vie de la communauté en mettant à son service les dons reçus de Dieu. Il ne peut y avoir aujourd'hui de communauté chrétienne, vivante, solide, témoin de sa foi, construisant un monde de justice

⁵⁰⁴Voir *Ibid.*

⁵⁰⁵*Ibid.*, p.86.

⁵⁰⁶*Ibid.*, p. 87.

⁵⁰⁷*Ibid.*

⁵⁰⁸*Ibid.*

⁵⁰⁹*Ibid.*, p, 88.

⁵¹⁰*Ibid.*

⁵¹¹*Ibid.*

et de charité que là où les chrétiens laïcs prennent leur part de responsabilité dans la marche de cette communauté.⁵¹² »

Par ailleurs, les évêques reconnaissent que l'organisation de la Communauté chrétienne, à l'instar des mouvements d'Action Catholique, est une nécessité. Pour eux, si les communautés traditionnelles ne permettent pas à la foi des chrétiens de respirer, il est alors urgent d'en créer de nouvelles⁵¹³ pour permettre à toute l'Église de mûrir.

3.3 «Avenir de notre Église⁵¹⁴ »

Les évêques invitent les chrétiens et catéchumènes à rendre grâce au Seigneur et à lui promettre de rester fidèles à la Foi, à ne pas mettre la lampe sous le boisseau et à ne pas enfouir les talents reçus⁵¹⁵. Et pour les aider à être fidèles au Christ et persévérants dans leur foi, ils leur donnent ces orientations :

- A l'endroit des ouvriers apostoliques (prêtres, religieux, religieuses, catéchistes), ils disent leur profonde affection et leur renouvellent leur sollicitude paternelle. Les évêques reconnaissent que l'annonce de l'Évangile comporte des difficultés, dont la souffrance est la première, mais ils leur demandent de tenir bon. Ils reconnaissent qu'en raison des mutations de la société, les ouvriers apostoliques ne sont pas toujours compris et aidés par ceux pour lesquels ils se dépensent sans compter. En outre, leur rôle et leur place ne sont plus clairement perçus, ni respectés. Leur identité est parfois mise en question⁵¹⁶. Pour tenir et persévérer dans la tâche qui leur incombe, les agents apostoliques devront méditer souvent les paroles du Christ⁵¹⁷ et de l'Apôtre Paul⁵¹⁸. Ainsi pourront-ils s'affermir dans leur vocation.
- Les évêques les invitent ensuite à une vie plus intime avec le Christ. Cette assiduité à la prière leur permettra d'avoir la force pour résister aux embûches du démon qui rôde pour les faire basculer, tant sa joie est de les voir capituler. Outre l'amour pour la prière, ils devront aussi s'efforcer pour s'insérer dans leurs milieux d'apostolat. Car ils ne

⁵¹²*Ibid.*

⁵¹³*Ibid.*, p.88.

⁵¹⁴*Ibid.*, p. 91.

⁵¹⁵*Ibid.*

⁵¹⁶*Ibid.*

⁵¹⁷ Cf. Lc 12, 49 s.

⁵¹⁸ Cf. Rm 1, 16 ; 2 Co 5, 14-15 ; 1 Co 9, 16 ; Rm 5, 5.

pourront porter à leurs frères la Bonne Nouvelle du Salut en Jésus-Christ que s'ils acceptent d'être avec eux, de vivre comme eux⁵¹⁹.

- Quant aux fidèles chrétiens, les évêques les invitent à vivre leur Foi plus pleinement, en prenant pour modèle Jésus, source de la vie. Ce qu'il leur faut aujourd'hui, c'est un effort soutenu de vraie conversion de sorte que l'Évangile soit leur trésor. Aussi doivent-ils se convaincre de la nécessité d'une foi vivante, authentique et opérante⁵²⁰. Plus leur foi est sincère et généreuse, plus ils seront des apôtres, des témoins du Christ. Mais ils ne devront pas s'arrêter à là, il leur faut parler du Christ dans leur entourage. Voilà pourquoi à l'occasion du 75^e anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta, les évêques leur demandent un effort tout particulier pour la Catéchèse tant au niveau des catéchumènes qu'au niveau de l'enfance et de la jeunesse. Car si les chrétiens et catéchumènes veulent avoir une Église forte et belle dans ce pays, il leur faut chercher à transmettre une foi solide aux enfants et à donner des réponses chrétiennes aux interrogations et aspirations des adolescents⁵²¹.
- A tous les fils et filles de l'Église locale, les évêques demandent « de participer activement et consciencieusement à l'édification d'une société juste et fraternelle.⁵²² » Selon eux, tout chrétien digne de ce nom doit lutter de toutes ses forces pour l'élévation du niveau de vie et le bonheur humain et spirituel de son prochain. Un tel engagement pour le développement de leur pays doit se traduire avant tout par la conscience professionnelle et l'honnêteté dans les responsabilités assumées.

Les évêques sont convaincus que les objectifs qu'ils leur proposent, ils ne pourront les « réaliser⁵²³ », « les vivre que dans l'Église⁵²⁴ ». C'est elle qui saura les « inspirer⁵²⁵ », les « éclairer⁵²⁶ », les « soutenir⁵²⁷ » et au besoin les « inquiéter⁵²⁸ », les « faire réfléchir⁵²⁹ ». Sans Église, la foi ne peut s'épanouir.

⁵¹⁹Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Lettre des Évêques à l'occasion du 75^e anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.91.

⁵¹⁹*Ibid.*, 92.

⁵²⁰*Ibid.*, p. 93.

⁵²¹*Ibid.*, p. 91.

⁵²¹*Ibid.*, p. 93.

⁵²²*Ibid.*, p. 94.

⁵²³*Ibid.*

⁵²⁴*Ibid.*

⁵²⁵*Ibid.*

⁵²⁶*Ibid.*

⁵²⁷*Ibid.*

⁵²⁸*Ibid.*

⁵²⁹*Ibid.*

Partant de cette constatation, ils poursuivent à l'intention des chrétiens et des catéchumènes et attirent leur « attention sur le rôle essentiel et fondamental des communautés chrétiennes vivantes : prêtres, religieux, laïcs, en union de pensée et d'action avec l'évêque. C'est, disent-ils, à ces communautés, incarnées et enracinées dans la vie de leurs peuples qu'il incombe en premier chef d'approfondir l'Évangile, de fixer les objectifs prioritaires de l'action pastorale, de prendre les initiatives qui s'imposent, en vue de la mission, de discerner dans la foi, les éléments traditionnels pouvant être conservés et les ruptures rendues nécessaires pour une véritable pénétration de l'Évangile dans tous les secteurs de la vie⁵³⁰. »

Enfin, pour les évêques, la célébration de ce 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta doit aider tous les fils et filles de cette Église à prendre davantage conscience qu'ils forment une seule et même Église, une seule et même famille par-delà les diocèses-mêmes⁵³¹. Cette conscience ecclésiale doit se traduire par une meilleure participation à la vie de l'Eglise et une prise en charge de la vie matérielle de l'Eglise dont ils sont tous membres.

4. L'Appel des Évêques de Haute-Volta⁵³²

Ce point, inscrit à l'ordre du jour de la réunion des évêques tenue au C.A.S. (Centre Abel SANON), à Bobo-Dioulasso, du 13 au 15 janvier 1976, a fait l'objet de plusieurs séances de travail, en raison de son importance⁵³³. Les évêques sont revenus sur la célébration du 75^e anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta et notamment sur la Lettre qu'ils ont écrite à cette occasion pour en tirer des conclusions pratiques dans la ligne d'un nouveau tournant à imprimer à l'Eglise de la Haute-Volta⁵³⁴. Ils ont abouti à un APPEL à tous les fidèles pour une recherche commune des nouvelles orientations. Cet appel contient notamment un questionnaire que tout le monde est incité à travailler durant le temps du Carême. Qu'en est-il au juste ?

L'Appel, donné à Bobo-Dioulasso et signé par les dix évêques de la Haute-Volta, a pour destinataires, les Prêtres, les Religieux, les Religieuses, les Catéchistes, les Laïcs baptisés et les catéchumènes. C'est dans le souci de « recueillir des fruits concrets et durables de la Célébration récente du 75^e anniversaire de l'Évangélisation⁵³⁵ » en Haute-Volta et « interpellés par

⁵³⁰*Ibid.*, p. 94.

⁵³¹*Ibid.*

⁵³² Cf. LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Évêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 22-25.

⁵³³*Ibid.*, p. 22.

⁵³⁴*Ibid.*, 20.

⁵³⁵*Ibid.*, p. 22.

l'Esprit⁵³⁶ », que les évêques ont pris sur eux de lancer cet appel. En somme, ils veulent « donner des consignes pastorales destinées à promouvoir chez tous et toutes un souffle nouveau dans leur pastorale de l'Évangélisation vers des sommets nouveaux⁵³⁷. »

Les évêques sont conscients du rôle de pasteurs qui leur confère normalement un droit pour donner des consignes à exécuter, mais dans le cas présent et instruits du passé, ils ne veulent pas mener ce travail sans les fidèles chrétiens, car « l'Évangélisation qui vient de l'Église et fait grandir concerne tous, et tous doivent y être associés ⁵³⁸ ».

C'est pourquoi les évêques demandent, tant aux personnes qu'aux communautés et Instituts, d'apporter leur part à l'élaboration d'une réflexion pastorale concertée au titre de leur foi chrétienne. Au fond, leur désir est « de susciter, de favoriser et de promouvoir la participation des groupes et des personnes (prêtres, religieux, religieuses, catéchistes et laïcs, baptisés et catéchumènes) au travail et à la vie ⁵³⁹ » de l'Église locale. Toutes les touches sociales sont concernées par cet Appel de Bobo-Dioulasso. Personne n'est mis de côté. Ils se sont tournés « vers tous et toutes : ruraux et citadins, fonctionnaires et paysans, civils et militaires, travailleurs intellectuels et manuels, enfants, jeunes et adultes, hommes et femmes, ⁵⁴⁰ » au nom de la commune foi chrétienne.

Les Evêques demandent à tous les destinataires de cet Appel de faire de la Lettre qu'ils ont écrite à l'occasion du 75^e Anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta, leur *Vade Mecum*, c'est-à-dire à le lire pour faire naître et grandir en eux un réel esprit de participation et collaboration à l'évangélisation. Cela leur permettra aussi de répondre fraternellement et filialement aux questions qui leur sont posées en faisant en retour part de leurs suggestions en vue de Directives Pastorales aptes à mieux promouvoir une Pastorale Nouvelle.

Venons-en maintenant aux affirmations et aux interrogations des Evêques. Il y a au total sept affirmations et sept questions :

⁵³⁶*Ibid.*

⁵³⁷*Ibid.*, p. 22.

⁵³⁸*Ibid.*

⁵³⁹*Ibid.*

⁵⁴⁰*Ibid.*

1° PRIORITE A L'EVANGELISATION

- Les évêques sont convaincus que « l'Évangélisation comme annonce de la Bonne Nouvelle, par la Parole et le témoignage de vie dans la prière, et le sacrifice est première par rapports aux actions de développement qui sont un signe de la charité de l'Apôtre⁵⁴¹. »
 - « Comment pensez-vous que nous devons nous y prendre pour arriver à l'intégration de l'action du développement à celle de l'évangélisation en sorte que la priorité reconnue à cette dernière soit sauvegardée ?⁵⁴² »

2° ŒUVRE COMMUNE DU PEUPLE DE DIEU

- Les évêques voient dans l'évangélisation « une œuvre confiée à tout le Peuple de Dieu, qui à la manière d'une vraie famille africaine devient progressivement responsable de sa propre croissance dans la vie spirituelle et l'action socio-caritative⁵⁴³. »
 - « Comment l'image de la famille africaine peut-elle mieux signifier la réalité de l'Église et faire mieux connaître la place et le rôle de chaque chrétien en son sein ?⁵⁴⁴ »

3° UNE EGLISE VOLTAÏQUE... A SON TOUR MISSIONNAIRE

- Pour les évêques, « l'Église Voltaïque d'abord évangélique doit devenir évangélisatrice en inventant des manières de partager sa foi et d'exercer les ministères utiles aux besoins de la communauté chrétienne.⁵⁴⁵ »
 - « Quelles manières nouvelles suggérez-vous pour le partage de la foi, pour l'apostolat dans nos milieux et pour la formation spirituelle et doctrinale des chrétiens ?⁵⁴⁶ »

4° INVENTER DES MANIERES NOUVELLES

- Les évêques rappellent aux fidèles chrétiens « qu'associés à leurs pasteurs dans la recherche des manières nouvelles de faire l'Apostolat, d'approfondir la connaissance de la foi en Jésus-Christ et de rejoindre leurs attentes en formation spirituelle et doctrinale⁵⁴⁷ », ils sont « par le fait même appelés à partager leurs préoccupations pour

⁵⁴¹*Ibid.*, p. 23.

⁵⁴²*Ibid.*

⁵⁴³*Ibid.*

⁵⁴⁴*Ibid.*

⁵⁴⁵*Ibid.*

⁵⁴⁶*Ibid.*

⁵⁴⁷*Ibid.*

la relève des missionnaires par de nombreuses et riches vocations sacerdotales et religieuses issue du pays⁵⁴⁸ ».

- « Que pensez-vous que notre Église puisse attendre des familles, des Communautés Chrétiennes et des maisons de formation dans ce domaine ? »

5° UN LAICAT ADULTE ET RESPONSABLE

- Selon les évêques, « l'éveil de la conscience du Laïcat à la prise réelle de ses responsabilités dans l'Église de la Haute-Volta demande des cadres et des lieux où s'exprime et se développe l'engagement chrétien de tous et de chacun dans le service spirituel et caritatif. ⁵⁴⁹»
 - « Que proposez-vous comme cadres et lieux pour favoriser cet éveil, ainsi que l'expression de votre engagement ?⁵⁵⁰ »

6° A L'ÉPREUVE DES MUTATIONS

- Les évêques reconnaissent que l'Église de la Haute-Volta, en 75 ans, a atteint une maturité dont tous sont fiers, mais elle donne des signes inquiétants d'essoufflement dus en partie à l'impact des mutations intervenant dans les modes de vivre et de penser⁵⁵¹.
 - « Que pensez-vous des grands obstacles mentionnés qui menacent aujourd'hui la foi du chrétien, et des remèdes proposés pour y faire face⁵⁵² ? »

7° CHRETIEN ET AFRICAIN

- Selon les évêques « la vie des communautés trop dépendantes de l'extérieur devrait devenir telle qu'un Africain puisse y trouver pleine réponse aux besoins vitaux de l'âme africaine⁵⁵³. »
 - « Que pouvons-nous faire afin que les très beaux efforts entrepris dans l'éducation de la foi en catéchèse et en liturgie donnent des résultats fructueux ?⁵⁵⁴ »

A la fin de cet appel, les évêques dévoilent leurs intentions profondes. En faisant appel pleinement à tous les fils et filles de l'Église de la Haute-Volta, ils veulent que :

⁵⁴⁸*Ibid.*

⁵⁴⁹*Ibid.*, p. 24.

⁵⁵⁰*Ibid.*

⁵⁵¹*Ibid.*

⁵⁵²*Ibid.*

⁵⁵³*Ibid.*

⁵⁵⁴*Ibid.*

- Tous acceptent « de passer d'une Église de mode clérical à une communauté chrétienne au sein de laquelle le laïcat formé prend ses responsabilités matérielles, spirituelles et apostoliques, en collaboration avec le clergé, les religieux et les religieuses.⁵⁵⁵»
- Tous s'orientent « en même temps vers un changement d'esprit et de manière devenu nécessaire ainsi que vers un nouveau style de travail et de relations ⁵⁵⁶» au sein de l'Église locale.
- Tous œuvrent ensemble pour « susciter les nouveaux ministères qui permettent aux laïcs surtout de s'exprimer, d'agir et de prendre leur part à l'annonce de l'Évangile⁵⁵⁷.»

Dans cette entreprise commune, les évêques s'engagent à « être davantage disponibles pour assurer une vraie présence pastorale d'animation auprès des prêtres, des communautés de religieux et de religieuses, auprès des familles et des personnes, en étant mieux informés des vrais problèmes de leurs diocèses pour le meilleur service de toutes les communautés chrétiennes.⁵⁵⁸ »

5. L'option fondamentale pour une pastorale renouvelée

En adressant cet appel historique à tous les fils et filles de l'Église de la Haute-Volta, les évêques leur demandent d'y donner suite en apportant leur part à l'élaboration d'une pastorale concertée au titre de leur foi commune. Toutes les réponses sont acheminées à Ouagadougou où un comité en a fait la synthèse et a ensuite fait des propositions concrètes qu'il a soumises à l'appréciation des évêques. Avant de nous attarder sur les options en tant que telles, jetons d'abord un regard sur les propositions émises par le comité.

5.1 Les propositions concrètes soumises à l'appréciation des évêques

Les propositions émises par le comité portent sur la priorité donnée à l'Évangélisation, la famille africaine, image de l'Eglise, les manières nouvelles à envisager, la promotion des vocations, l'éveil de la conscience d'un laïcat adulte et responsable, l'épreuve des mutations et l'inculturation de la foi

⁵⁵⁵*Ibid.*

⁵⁵⁶*Ibid.*

⁵⁵⁷*Ibid.*, p. 25.

⁵⁵⁸*Ibid.*

5.1.1 Les propositions relatives à la priorité donnée à l'Évangélisation

Il s'agit d'abord de l'approfondissement doctrinal sur le développement intégral de l'homme, pour tous les membres des communautés chrétiennes, à partir des textes de Vatican II. En ce sens, le comité propose qu'on vulgarise des textes de base comme *Gaudium et Spes*, *Lumen Gentium* et *Evangelii nuntiandi*. Pour atteindre cet objectif, il est nécessaire d'user à fond des compétences existantes ou au besoin en créer d'autres, telles "Justice et Paix" et "Moyens de communication sociale"⁵⁵⁹.

La deuxième proposition concerne la nécessaire réforme de l'enseignement catéchétique. Ce qui suppose « un contenu nouveau et une méthodologie nouvelle à la catéchèse pour former tout l'homme et ne pas seulement s'occuper de son âme⁵⁶⁰. » Outre le message chrétien à soigner, il faut ajouter l'alphabétisation et l'éducation de base (sociale, économique et civique). Cela requiert nécessairement « la création d'un nouveau style d'école de catéchistes pour produire des animateurs de communautés de base pour la campagne et pour les villes⁵⁶¹ ». Aussi est-il nécessaire « de donner aux catéchistes une compétence qui les pose socialement dans le milieu où ils se trouvent⁵⁶² » : autrement dit un statut honorable dans la Communauté.

- La création de « Communauté ecclésiale responsable de son destin et servante de la Nation par ses œuvres de développement⁵⁶³ ». Il est alors souhaitable « d'instituer des travaux communautaires à tous les niveaux et d'établir un plan-cadre dans chaque diocèse en vue d'une progressive prise en charge du coût économique de l'Évangélisation⁵⁶⁴ » par les Communautés elles-mêmes.

5.1.2. Les propositions concernant la famille africaine image de l'Église

Le comité prend soin de noter qu'il s'agit « d'une analogie qui ne doit pas faire oublier que l'Église est une réalité surnaturelle unique et qu'aucune réalité naturelle ne saurait en donner une idée complète et parfaitement exacte⁵⁶⁵ ». De plus, poursuit-il « la

⁵⁵⁹ Voir LES ÉVÊQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église Voltaïque en dialogue. Réponses des diocèses à l'Appel des Évêques de Haute-Volta. Synthèse générales : 25-28 novembre 1976 », in *Fidélité et Renouveau*, *Bulletin de op.cit.*, p. 19.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 20

⁵⁶¹ *Ibid.*

⁵⁶² *Ibid.*

⁵⁶³ *Ibid.*

⁵⁶⁴ *Ibid.*

⁵⁶⁵ LES ÉVÊQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église Voltaïque en dialogue. Réponses des diocèses à l'Appel des Évêques de Haute-Volta. Synthèse générales : 25-28 novembre 1976 », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 21.

famille africaine est imparfaite et a aussi ses déficiences ⁵⁶⁶», par conséquent, en employant cette analogie, il faut éviter toute idéalisation excessive. Après avoir fait ces observations, le comité fait trois propositions :

- La promotion d'une théologie de l'Église-Famille. Vu qu'il s'agit d'une analogie, une bonne présentation de l'Église comme famille s'avère indispensable. Voilà pourquoi le groupe propose que « soit organisée une réflexion théologique sérieuse basée sur la Bible, les directives du Magistère, sur les valeurs positives de la famille africaine traditionnelle en pleine mutation ⁵⁶⁷ ».
- La nécessité d'une formation permanente. « Pour parvenir à réaliser comme il faut l'image de l'Église-Famille, il faudra que chaque chrétien soit capable de se situer comme membre de cette famille de Jésus-Christ ⁵⁶⁸ ». C'est pourquoi le comité propose « qu'on accorde de l'importance à la formation des catéchumènes, des baptisés et des agents pastoraux ⁵⁶⁹ » par le biais de sessions, de stages et de recyclages, de journées d'études et des entretiens spirituels.
- Les moyens concrets de formation. Il est nécessaire « qu'on crée au niveau national un comité de réflexion anthropologique et théologique et un centre pour la formation permanente des différents membres de la communauté chrétienne ⁵⁷⁰. » Il faudra aussi mettre l'accent sur l'alphabétisation des catéchumènes et des chrétiens pour les rendre plus efficaces.

5.1.3 Les propositions relatives aux manières nouvelles

Le comité propose aux évêques de :

- « redéfinir une perspective commune d'évangélisation ⁵⁷¹ » pour la Haute-Volta ;
- « adopter et encourager les CCB, d'une façon claire et nette, en les insérant dans une pastorale d'ensemble au niveau de la Haute-Volta ⁵⁷² » et l'on devra en tirer toutes les conséquences pour les paroisses, les diocèses et la nation ;

⁵⁶⁶*Ibid.*, p. 21.

⁵⁶⁷*Ibid.*, p. 28.

⁵⁶⁸*Ibid.*

⁵⁶⁹*Ibid.*

⁵⁷⁰*Ibid.*

⁵⁷¹*Ibid.*, p. 40.

⁵⁷²*Ibid.*

- « opter pour "un projet pastoral commun" à tous les diocèses de la Haute-Volta et sensibiliser les agents pastoraux et les élites chrétiennes en ce sens⁵⁷³ ». La tenue de synodes diocésains et d'un synode national, tout comme la promotion de la session « Église et Monde » proposée par le Mouvement "Monde Meilleur" sont à prévoir ;
- « attacher de l'importance aux moyens de communication sociale⁵⁷⁴ » tant au niveau diocésain que national.

5.1.4 Les propositions ayant trait aux vocations

La question des vocations sacerdotales et religieuses est cruciale et urgente. Il en va de la relève, de la vitalité et de l'authenticité de la jeune Église. Une famille stérile n'a pas d'avenir. Voilà pourquoi le comité propose aux évêques de :

- Faire prendre conscience de ce problème grave et actuel à toute la chrétienté ;
- Proposer par tous les moyens, au peuple chrétien, le vrai visage du prêtre et du religieux pour les temps nouveaux : son identité, sa mission et sa vie de consacrée. Mais aussi indiquer les devoirs réciproques de la communauté chrétienne à son égard sur le plan spirituel et matériel ;
- Sensibiliser les familles pour « qu'elles prennent vraiment en charge l'éveil et l'éducation des vocations, sur le plan matériel, spirituel et moral⁵⁷⁵ ».
- Créer des écoles primaires modèles favorisant l'éclosion des vocations.

5.1.5 Les propositions relatives à un laïcat adulte et responsable

Il est ressorti de l'analyse des rapports que le plus gros obstacle à l'éveil de la conscience du laïcat à la prise réelle de ses responsabilités dans l'Église de la Haute-Volta est l'ignorance⁵⁷⁶ : ignorance religieuse, ignorance de la juste notion de l'Église. Il en découle que la formation du laïcat est la priorité de toutes les priorités pastorales.

Au regard de ce qui vient d'être dit le comité propose aux évêques de :

- Créer un centre national de formation polyvalente comprenant :

⁵⁷³Ibid.

⁵⁷⁴Ibid.

⁵⁷⁵Ibid., p. 49.

⁵⁷⁶Ibid., p.56.

- Une section formation permanente du laïcat ;
- Une section formation pastorale, sociale et spirituelle ;
- Une section recherche pédagogique, étude et coordination pastorale ;
- Ouvrir une maison de retraites et de recollections appropriées, permettant aux laïcs de se ressourcer spirituellement⁵⁷⁷ ;
- Offrir aux enfants, aux baptisés et aux catéchumènes « la possibilité de mieux se nourrir de la Parole de Dieu et de tenir mieux leur place dans le monde actuel en profonde mutation⁵⁷⁸. »

5.1.6. Les propositions concernant l'épreuve des mutations

Le comité souligne fortement l'urgence et l'importance du problème des relations culture-foi⁵⁷⁹ et propose aux évêques de :

- Nommer une équipe de gens compétents et disponibles pour se pencher sur le rapport-culture et foi ;
- Mettre parmi les grandes priorités la diffusion de la Bible et la formation biblique des fidèles ;
- Inviter les différents diocèses de Haute-Volta à sortir de leur individualisme diocésain pour promouvoir une politique d'interdépendance⁵⁸⁰ de plus en plus vécue à tous les niveaux : pastorale, liturgie et catéchèse.

5.1.7. Les propositions portant sur le fait de pouvoir être à la fois chrétien et africain

Se fondant sur le mystère de l'Incarnation du Verbe de Dieu qui parle aux hommes dans leur langue, le comité rappelle que « l'africanisation de l'Église, de sa catéchèse et de sa liturgie n'est pas une question de "mode" ni de "folklore" ni même "d'adaptation". Que les hommes parlent à Dieu dans leur propre langue et s'expriment avec leur propre culture est une question de la foi elle-même⁵⁸¹. » Aussi le comité propose-t-il aux évêques de :

- Encourager la créativité en ce sens ;
- Promouvoir une recherche fondamentale ;

⁵⁷⁷*Ibid.*

⁵⁷⁸*Ibid.*

⁵⁷⁹*Ibid.*, p. 62.

⁵⁸⁰*Ibid.*

⁵⁸¹*Ibid.*, p. 72.

- Faire un effort d'incarnation consistant à utiliser des manières de faire qui tiennent compte de la mentalité africaine⁵⁸².
- Créer des lieux et des centres de Formation d'Animateurs Laïcs de catéchèse et de liturgie ;
- Donner des directives précises permettant de coordonner les initiatives en matière de liturgie et de catéchèse pour éviter les dérapages⁵⁸³ ;
- Veiller à ce que « les grandes fêtes chrétiennes (Noël, Pâques) soient célébrées d'une manière particulièrement solennelle et réacquièrent leur sens apostolique et missionnaire à l'égard des non-chrétiens.⁵⁸⁴»

Après toutes ces propositions faites sur la base des réponses des diocèses, le comité termine par une proposition finale, convaincu qu'« aux grands maux il faut proposer des grands remèdes⁵⁸⁵.» Il demande aux évêques d'évaluer les objectifs de la pastorale, ainsi que les structures et les méthodes pastorales, d'une manière globale et fondamentale, car jusque-là l'Église du Burkina fonctionne toujours avec l'objectif, la structure et la méthode pastorale élaborés et mis au point⁵⁸⁶ par les Missionnaires en 1928⁵⁸⁷. Prenant alors en compte les propositions faites par le comité au nom des différentes couches chrétiennes, les évêques s'attèlent à la rédaction des options pour une pastorale renouvelée.

5.2 Les options fondamentales pour un nouveau départ⁵⁸⁸

La synthèse des réponses et les propositions faites par le comité constituent un corpus sur lequel les évêques vont s'appuyer pour donner suite aux attentes des chrétiens et des catéchumènes de la Haute-Volta. Ainsi, à l'occasion de Pâques 1977, livrent-ils, dans un message adressé à toutes les communautés, les options fondamentales qu'ils retiennent " pour un nouveau départ de notre Église local". Elles sont au nombre de six et les voici :

⁵⁸²*Ibid.*, p. 72.

⁵⁸³*Ibid.*, p. 73.

⁵⁸⁴*Ibid.*

⁵⁸⁵*Ibid.*, p. 75.

⁵⁸⁶*Ibid.*

⁵⁸⁷ Le comité fait ici allusion au Directoire pratique de l'Apostolat du Vicariat apostolique de Ouagadougou, mis au point, en 1928 par Mgr Joanny THEVENOUD.

⁵⁸⁸ Voir LES ÉVÊQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal, avril 1977 », dans *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 1- 6.

1 ère Option : Pour une Église-Famille de Dieu.

« Le Peuple de Dieu qui est en Haute-Volta, conscient de l'honneur qui est fait à chacun de ses membres, de partager gratuitement la vie divine en Jésus-Christ, s'engage désormais à réaliser à tous les niveaux de sa Communauté l'esprit et la structure de "L'Église-Famille de Dieu" parmi les hommes. Nous nous inspirons en cela du modèle sublime de la Trinité Sainte, de l'héritage des chrétiens de la primitive Église et des valeurs positives que nous offre la famille africaine traditionnelle⁵⁸⁹ ».

2ème Option : Pour "la Communauté Chrétienne de Base" (C.C.B.) comme cadre d'expression et d'action de cette Église-Famille.

« Pour que tous et chacun se sentent membres à part entière et pleinement responsables dans cette Église-Famille, nous instituons à titre définitif le cadre d'expression et d'action originale dont nous avons voulu faire l'expérience voilà déjà six ans: "La Communauté Chrétienne de Base". Il faut que désormais chacun y prenne sa place et joue pleinement son rôle, selon ses charismes et compétences ; non seulement les laïcs chrétiens et catéchumènes, mais aussi les prêtres, religieux et religieuses de nos diocèses respectifs »⁵⁹⁰.

3ème Option : « Si Dieu nous a rassemblés en famille, c'est qu'il avait des projets précis sur nous et sur notre peuple, projets inscrits d'avance dans la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ. Cette bonne nouvelle nous a été apportée par les missionnaires étrangers, voilà 76 ans. A notre tour nous avons l'impérieux devoir de la transmettre à nos compatriotes dont le plus grand nombre l'ignore encore ! Nous devons même la porter au-delà de nos frontières. Plus que jamais prenons conscience de l'honneur qui nous est fait d'être le sel de la terre, et la lumière du monde. Etoufferions-nous la voix du Seigneur qui nous interpelle vivement, nous les disciples d'aujourd'hui ». Allez, enseignez toutes les nations, apprenez-leur à observer mes commandements ; baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit" (Mt 28, 19). Nous voudrions, nous vos évêques, avec vous, répondre pleinement à cet appel. Aussi avons-nous décidé, dans un souci d'unité et d'efficacité, de bâtir un "Projet pastoral commun" qui sera pour tous le guide de la mission nouvelle⁵⁹¹. »

⁵⁸⁹*Ibid.*, p. 3.

⁵⁹⁰*Ibid.*

⁵⁹¹*Ibid.*

4ème Option : « Mais, vous savez comme nous que la mission ne se réalisera pas par des bonnes volontés passagères et des générosités éphémères. Il faut que de notre "Église-Famille" surgissent en grand nombre des hommes et des femmes qui, à l'exemple des premiers apôtres et des missionnaires étrangers, acceptent de consacrer toute leur vie à l'œuvre d'évangélisation. Demandons humblement à Dieu des vocations sacerdotales et religieuses solides, ainsi que des vocations de laïcs engagés.

Le Seigneur ne manque pas d'inspirer de telles dispositions dans bien des cœurs. Mais hélas, il se trouve dans nos communautés une ambiance ou des influences qui étouffent souvent ces germes de vocations et soutiennent très peu celles qui ont résisté aux attaques du temps.

Or, qui ne sait qu'une Église sans "Vocations" est une Église morte ou mourante ? Nous vous développerons plus longuement notre pensée dans une "Lettre pastorale commune". Mais d'ores et déjà, que chaque communauté chrétienne accepte de reconnaître qu'elle doit produire en son sein, les apôtres dont elle a besoin pour son propre développement et pour les besoins de tout le peuple de Dieu ; qu'elle doit les soutenir spirituellement et matériellement tout le temps de leur formation⁵⁹². »

5ème Option : « Nous avons été vivement impressionnés par le volume de vos plaintes respectueuses et de vos appels angoissés qui reviennent à nous dire avec insistance "Nous avons faim et soif de la Parole de Dieu ! Donnez-nous plus de formation doctrinale et spirituelle". En effet, sur 27 propositions concrètes que vous nous adressez, 18 nous pressent dans ce sens.

Comment resterions-nous sourds à vos désirs qui partent de votre conscience de chrétiens soucieux du devenir de notre Église ? Nous mettrons tout en œuvre pour vous donner satisfaction dans les délais les meilleurs que nous imposera la recherche préalable des moyens nécessaires. En réponse à vos appels, nous pensons donc offrir à votre usage dans les années à venir :

A)- Un Centre National Polyvalent pour la formation doctrinale des divers responsables de nos communautés : laïcs, prêtres, religieux et religieuses.

B)- Des maisons de retraite pour le recueillement des groupes et des individus.

C)- Un système d'alphabétisation et de formation populaire. En effet, pour donner satisfaction à une requête maintes fois exprimée, nous décidons d'organiser dans nos diocèses respectifs, et même à l'échelon du pays, un service de formation populaire et d'alphabétisation en langues nationales. Ce faisant, nous poursuivons un double but :

⁵⁹²*Ibid.*, p.3-4.

a)- Contribuer à la promotion humaine des plus humbles qui n'auraient pas eu accès aux bienfaits de l'école classique ;

b)- Permettre aux sujets de notre catéchèse de pouvoir s'alimenter directement, par la lecture, aux sources de la parole révélée. Aussi demandons-nous que dans la mesure du possible, des efforts soient entrepris pour compléter nos séances de catéchismes par des leçons d'alphabétisation et de formation populaire, dans la ligne de la doctrine sociale de l'Église. Nos fidèles, pour sûr, en retireront un plus grand épanouissement humain et spirituel.

Concernant la catéchèse elle-même, nous ne vous rappellerons jamais assez combien il faut axer notre enseignement sur la Personne du Christ, en qui et par qui nous sommes promus à la dignité de fils de Dieu ; par qui nous viennent "toutes bénédictions et tous biens" (Eph 1, 3-7) ; le Christ qui est "l'aîné d'une multitude de frères" (Rm 8, 29). Nous demeurerons ainsi dans la mystique de "L'Église-Famille".

Que notre catéchèse soit en outre éducative ; qu'elle apporte à la lumière de l'Évangile, une réponse aux questions des Voltaïques de notre temps sur leurs joies, leurs peines, leurs espérances ; sur le sens de leur vie privée ou publique ; de leurs activités économiques ou politiques⁵⁹³. »

6ème Option : « Une très grave question reste encore posée au peuple de Dieu qui est en Haute-Volta : "Comment faire pour être pleinement chrétien et pleinement africain" ?

La baisse de vitalité chrétienne que nous reconnaissons tous n'est-elle pas due en partie au combat intérieur que beaucoup doivent subir par l'affrontement de la foi reçue et de la culture vécue ?

Contrairement aux apparences, il est possible d'être à la fois, authentiquement africain et authentiquement chrétien. S'il y a de vraies valeurs objectives dans nos coutumes et nos traditions, elles sont *a priori* compatibles avec le christianisme, car la lumière ne peut être ennemie de la lumière : tout vrai bien ayant même origine.

Des essais de réponses partielles ont déjà été faits par nos équipes de catéchèse et de liturgie. Rendons-leur hommage pour bien des réussites incontestables.

Cependant, pour résoudre en profondeur cette tension de "foi et culture" il nous faudra le concours de nos propres spécialistes tant en science théologique qu'en sciences humaines, en particulier, anthropologiques et sociologiques. En attendant leur avènement, continuons la

⁵⁹³*Ibid.*, p. 4-5.

recherche selon les moyens et les compétences dont nous disposons présentement. Que ceux qui ont des charismes ne les étouffent pas.

En liturgie spécialement il reste tant à faire pour que nos grandes fêtes comme NOEL et PAQUES retrouvent leur véritable éclat et soient porteuses du message chrétien aux animistes et musulmans qui viennent facilement partager notre joie en ces jours bénis.

Pour tenir compte de vos observations et de vos justes plaintes, vos pasteurs seront plus attentifs et plus exigeants que dans le passé, pour tout ce qui regarde la prière du peuple de Dieu. Sans briser pour autant les élans créateurs, nous voulons mettre fin à cette période d'expérimentations parfois anarchiques et décevantes où le bon goût n'a pas toujours présidé à nos innovations.

Que l'on songe par exemple à certaines danses par trop profanes ; à l'usage liturgique d'objets vulgaires dont on ne se servirait pas pour nos propres repas ; aux costumes et gestes si peu nobles et dignes d'une pieuse célébration eucharistique ; à certains cantiques si vides de contenu doctrinal.

Le temps est venu de nous fixer un minimum de directives et de discipline. Le Seigneur n'en serait que mieux loué sur de la vraie beauté africaine⁵⁹⁴. »

« Telles sont chers Frères et Sœurs dans le Christ, les options fondamentales que nous avons retenues pour le renouveau de notre Église. Telles sont les voies que nous vous invitons à emprunter résolument avec nous.

Comme les disciples d'Emmaüs, nous y rencontrerons le visage du Christ Ressuscité. Et cheminant avec lui, méditant sans cesse sa parole, nos yeux s'ouvriront plus grands à sa clarté, nos cœurs seront plus chauds de son amour. Et forts de sa force, nous bâtirons à sa gloire, une Église voltaïque, parée de ses richesses africaines. Que sa grâce achève pour vous, ce qui n'est encore aujourd'hui que généreuse promesse !⁵⁹⁵ » Ces options sont signées par tous les évêques de la Conférence Episcopale de Haute-Volta, dont un évêque auxiliaire. Voici la liste des évêques signataires de ces options que nous renverrons en annexe :

- Cardinal Paul Zoungana	- Son Exc. Mgr. Jean-Baptiste Some
Archevêque de Ouagadougou	Evêque de Diébougou
- Son Exc. Mgr. Dieudonné Yougbare	- Son Exc. Mgr. Constantin Guirma
Evêque de Koupéla	Evêque de Kaya
- Son Exc. Mgr. Marcel Chauvin	- Son Exc. Mgr. Zéphirin Toe

⁵⁹⁴*Ibid.*, p. 5-6.

⁵⁹⁵*Ibid.*, p.6.

Evêque de Fada N’Gourma	Evêque de Nouna-Dédougou
- Son Exc. Mgr. Anthyme Bayala	- Son Exc. Mgr. Anselme Titianma Sanon
Evêque de Koudougou	Evêque de Bobo-Dioulasso
- Son Exc. Mgr. Denis Tapsoba	- Son Exc. Mgr. Jean-Marie Compaore
Evêque de Ouahigouya	Evêque Auxiliaire de Ouagadougou

Parmi ces six options fondamentales, eu égard à notre sujet de recherche, nous prendrons en considération les deux premières options qui fondent le projet pastoral commun. Chacune de ces options fera l’objet d’un point à part entière.

III. LA STRUCTURE PASTORALE EDIFIEE SUR LA BASE DES DOCUMENTS FONDATEURS : L’ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU

Dans l’Appel solennel du 15 janvier 1976⁵⁹⁶, la deuxième question des évêques demandait aux chrétiens de se prononcer en toute clarté sur le type d’Église qu’ils aimeraient voir bâtie en Haute-Volta. Ainsi, de la synthèse des rapports venus de tous les diocèses, résulte-t-il ce souhait unanime fortement exprimé : « De toutes les images bibliques de l’Église, celle de la famille semble correspondre au mieux à ce que nous sommes. Aussi voulons-nous réaliser pleinement l’image de l’Église perçue comme une famille à l’africaine. Cette Église-Famille s’édifierait d’une part sur les valeurs positives de la grande famille africaine où chaque membre a sa place et son rôle pour le bien de tous ; d’autre part sur les valeurs éminemment chrétiennes de l’Église primitive des Actes⁵⁹⁷. »

D’où l’option pour une Église-Famille de Dieu⁵⁹⁸, avec pour cadre d’expression et d’action les Communautés chrétiennes de base⁵⁹⁹. Quelles images bibliques les évêques du Burkina Faso ont-ils utilisées pour désigner ce type d’Église où chaque membre aurait sa place et son rôle à jouer ? Quelles sont les raisons profondes de l’option pour l’Église-Famille de

⁵⁹⁶Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Évêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 23.

⁵⁹⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L’Église voltaïque en dialogue », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 29.

⁵⁹⁸Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les Options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal, avril 1977 », dans *Fidélité et Renouveau* op.cit., p. 3.

⁵⁹⁹*Ibid.*, p. 4.

Dieu ? Quelle serait l'identité des chrétiens dans cette Église ? Qu'en est-il de la mission des chrétiens au sein de l'Église-Famille et des conditions pour la réaliser ?

Pour répondre à ces questions, nous prendrons également appui sur la revue *Fidélité et Renouveau*, et principalement sur quelques textes⁶⁰⁰. Nous considérerons ici trois points :

- Les images de l'Église dans l'histoire du salut⁶⁰¹ ;
- Les fondements humain et chrétien de l'Église-Famille du Christ⁶⁰² ;
- L'identité des chrétiens dans l'Église-Famille du Christ⁶⁰³.

1. Les images de l'Église dans l'histoire du salut

Dans l'histoire du salut, l'Église a souvent été présentée sous différentes images, comme en témoigne Vatican II : « Dans l'Ancien Testament, la révélation du Royaume est souvent présentée sous des figures ; de même maintenant c'est par des diverses images que la nature intime de l'Eglise se fait connaître à nous ; et ces images empruntées soit à la vie pastorale et au travail des champs, soit à la construction des édifices et même à la famille et aux noces s'élaborent dans les livres des prophètes ⁶⁰⁴. » Dans ce document conciliaire se trouvent des images très variées et très diversifiées dont voici la gamme : "Bercaïl et troupeau" dans la vie pastorale ; "Terre que Dieu cultive", "champ", "vigne", dans l'expérience agricole ; "édifice de Dieu", "maison de Dieu où habite sa famille", "Demeure de Dieu" dans l'Esprit, "Temple sacré", "cité sainte", "épouse", "mère" dans la vie humaine familiale ; enfin "Peuple de Dieu" dans le contexte analogique de grande société humaine⁶⁰⁵.

Ces images n'ont pas les mêmes richesses chrétiennes ni le même impact pastoral en tout temps et en tout lieu. Elles n'épuisent pas non plus la liste des images de l'Église qui, au

⁶⁰⁰Voir : - LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église voltaïque en dialogue », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.69-144.

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les Options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal, avril 1977 », dans *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 1- 6.

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.1-60.

⁶⁰¹*Ibid.*, p.16.

⁶⁰²*Ibid.*, pp. 18-22.

⁶⁰³*Ibid.*, p. 25.

⁶⁰⁴ LG n° 6.

⁶⁰⁵ Cf. LG n° 6.

cours de son histoire, « a valorisé l'une ou l'autre de ces images en fonction du temps et de l'esprit des hommes. ⁶⁰⁶»

Pour fonder l'Église, Jésus a prêché le royaume dans le contexte juif, où tout Israël attendait la venue du Messie qui restaurerait le royaume d'Israël. Pour aider à comprendre son message, selon les évêques, « Jésus a présenté à ses auditoires la Communauté nouvelle qu'il fondait sous l'image du Royaume afin de transfigurer la royauté d'Israël en Église ou en Communauté universelle. ⁶⁰⁷ »

Sous l'influence de Saint Paul, les premières communautés chrétiennes ont été sensibles à l'image ecclésiale du "Corps du Christ" ⁶⁰⁸. A leur manière, les Pères de l'Église reprennent et développent aussi cette même image. C'est ainsi que par exemple saint Irénée, dans ses écrits contre ses adversaires, présente le Christ comme Tête de l'Église qui est son Corps.

L'image du "corps du Christ" connaît un regain de faveur dans le magistère surtout avec l'encyclique de Pie XII : "*Mystici corporis*" du 29 juin 1943. « A ce moment, disent les évêques, on peut dire que la réflexion théologique et pastorale sur l'image du corps du Christ a atteint un certain sommet. À n'en point douter, le corps du Christ apparaît comme l'image favorite dans l'histoire de l'Église ⁶⁰⁹. »

Sans nier les richesses spirituelles de l'image du corps du Christ et celles des autres images, Vatican II opte pour celle du "Peuple de Dieu". Sa préoccupation est pastorale. « L'image du "Peuple de Dieu" porte en elle des richesses bibliques. En effet, dans l'Ancien Testament, Dieu s'est choisi un peuple qu'il a tiré d'Égypte ; il se l'a consacré à travers l'épreuve du désert, et il vivait avec lui ; enfin, il l'a établi sur une terre promise instituée en Royaume ⁶¹⁰. »

Or l'Israël de Dieu préfigurait déjà l'Église du Christ. Ainsi le royaume du peuple d'Israël a-t-il été transfiguré en Église peuple de Dieu par le ministère public, la mort et la résurrection du Christ auxquels l'Esprit Saint de la Pentecôte est venu donner son souffle dynamique.

⁶⁰⁶LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.17.

⁶⁰⁷*Ibid.*, p.17.

⁶⁰⁸ Cf. Rm 12, 4-21; Eph 1, 23 ; 4, 1-13.

⁶⁰⁹LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.17.

⁶¹⁰*Ibid.*, p. 17.

On le voit bien, l'image du "peuple de Dieu" a été valorisée par Vatican II à l'intention du monde contemporain, car il s'agit de parler un langage adéquat à l'homme du XX^e siècle. D'où son actualité pastorale.

Ces différentes images valorisées au cours des siècles contribuent à exprimer la nature mystérieuse de l'Église. « Mais, d'après les Évêques, aucune d'elles ne saurait en épuiser les richesses, encore moins prétendre enfermer en elle toute l'intelligibilité de l'Église. Possibilité est donc laissée à toute l'Église locale ou particulière, non seulement de privilégier pour ses membres l'une ou l'autre de ces images qui font partie des trésors spirituels de l'Église universelle, mais aussi de choisir et même d'inventer d'autres images plus éloquentes dans leur contexte. À condition, toutefois, que ces nouvelles images ne défigurent en rien la nature de l'Église, ni ne trahisse à aucun prix ses éléments constitutifs. Dans ce cas la liste des images de l'Église reste toujours ouverte. ⁶¹¹»

Fort donc de cette perspective, les évêques de Haute-Volta se sentent le droit de présenter l'Église aux Voltaïques sous l'image de la famille du Christ. Cela ne veut nullement dire que les autres images n'ont pas d'importance, mais à leurs yeux, elles ne sont pas aussi éloquentes. Quelles sont les raisons qui les autorisent à opter pour l'image de la Famille ? Aux dires des évêques, elles sont de deux ordres : des raisons humaines d'abord ; des raisons chrétiennes ensuite.

2. Les raisons profondes de l'option fondamentale

Il s'agit de la famille, cellule fondamentale de la société humaine et le mystère de la vie intime de Dieu, à savoir la famille trinitaire constituée par les trois personnes divines.

2.1. Le fondement humain de l'option

D'une manière générale, la famille est la cellule fondamentale de la société, mais « son modèle varie d'un continent à l'autre, d'un pays à l'autre, d'une culture à l'autre⁶¹². » De plus son modèle ne varie pas seulement dans l'espace géographique et culturel, mais aussi dans le temps et dans l'histoire. Enfin, le fait familial enregistre des variations en raison des mutations sociales dues à la technique et au progrès. Mais, comme le soulignent les évêques « il n'en demeure pas moins qu'à chaque culture, à chaque époque et à chaque société correspond un

⁶¹¹*Ibid.*, p.18.

⁶¹²*Ibid.*

modèle familial bien circonscrit⁶¹³.» C'est pourquoi, parler de famille en Afrique, appelle beaucoup de précision.

Pour les évêques, « la notion de famille a une résonance toute particulière et constitue une réalité à la fois fondamentale et complexe⁶¹⁴. » En effet, dans les différentes ethnies de ce pays, « la famille n'a pas une signification univoque⁶¹⁵. » Se retrouvant à plusieurs niveaux, elle « comprend plusieurs unités organiques qui s'enchevêtrent les unes dans les autres avec des interdépendances et des autonomies propres à la mentalité négro-africaine⁶¹⁶. »

Parmi les unités organiques, la première est celle qui comprend le père, la mère et les enfants. C'est la cellule de base, « le point de départ des autres unités familiales⁶¹⁷ ». Bien que constitutive et fondamentale, elle ne vit pas repliée sur elle-même. Elle est tout entière tournée vers d'autres unités familiales, qui sont en nombre et fonction variables suivant les groupes ethniques. Considérées en elles-mêmes, ces unités familiales ou entités sociologiques renferment des valeurs familiales qu'il convient de mettre en relief. Quelles sont les grandes valeurs négro-africaines ?

2.2 Les valeurs négro-africaines

Les évêques ont identifié dix valeurs négro-africaines, notamment : la dignité de fils ou de fille dans la famille, les relations de "frère " dans la famille, le sens de la parenté dans la famille, le sens de l'honneur de la famille, l'esprit de solidarité et d'unité autour du chef dans la famille, le sens de l'hospitalité dans la famille, le grand respect de la coutume et le sens de l'accroissement de la famille.

2.2.1 La dignité de fils ou fille dans la famille

En Haute-Volta, d'après les évêques, « tous ceux qui appartiennent à une même grande famille entretiennent entre eux une mentalité de "fils". Ils se nomment eux-mêmes et sont identifiés par les autres sous le nom de fils ou de fille de telle ou telle famille⁶¹⁸. » Cette attitude filiale se vérifie dans le quotidien de la vie humaine.

⁶¹³*Ibid.*, p.18.

⁶¹⁴*Ibid.*

⁶¹⁵*Ibid.*

⁶¹⁶*Ibid.*

⁶¹⁷*Ibid.*

⁶¹⁸*Ibid.*,p.19.

2.2.2 La relation de "frères" dans la famille

Outre cette mentalité de "fils" ou de "fille", il y a aussi celle de la fraternité. Depuis le niveau le plus restreint de la cellule familiale jusqu'au niveau le plus large de la famille étendue, « tous les membres de la grande famille sont frères ou sœurs entre eux, indépendamment des degrés de filiation. C'est pourquoi, dans ce milieu, le terme frère et sœur n'indique pas d'abord et avant tout l'appartenance au même père et à la même mère. Il indique plutôt un lieu de parenté familiale où deux personnes se situent au même titre ou à la même génération, c'est-à-dire sur le même degré de filiation⁶¹⁹. » Par conséquent, soulignent les évêques, « la fraternité n'a pas un caractère exclusivement biologique, mais relève plutôt de la mentalité socio-familiale négro-africaine⁶²⁰. »

2.2.3. Le sens de la parenté dans la famille

Les évêques ont aussi relevé une autre valeur de la famille : « le sens très aigu de la parenté, véritable lieu de rencontre et de communion existentielle⁶²¹. » Dans ce milieu, les domaines de la parenté débordent le cadre strictement familial et « englobe les consanguins proches et éloignés aussi bien du côté paternel que maternel⁶²² ». Le Négro-africain voltaïque est fier d'avoir de nombreux parents qu'il retrouve très souvent quand il le peut et surtout lors des événements heureux ou malheureux de la grande famille, tels que les mariages, les fêtes du village, les obsèques et les funérailles. Et lorsqu'il ne peut s'y rendre, même au marché, il cherchera à s'enquérir de l'état de santé des siens, auprès d'une personne de son village d'origine. C'est un besoin de communication qui est une victoire sur l'anonymat à tous les niveaux. Aussi, tout Négro africain-voltaïque arrivant dans une région, en Haute-Volta ou en Côte d'Ivoire, où plusieurs Voltaïques émigrent pour aller travailler dans les plantations ou pour des raisons de commerce, cherchera-t-il à voir s'il n'aurait pas aussi des parents plus proches du côté de son père ou de sa mère. « Le lien de parenté est donc l'expression africaine de la sécurité sociale dont tout être humain a besoin⁶²³. »

⁶¹⁹*Ibid.*, p. 19.

⁶²⁰*Ibid.*

⁶²¹*Ibid.*

⁶²²*Ibid.*

⁶²³*Ibid.*

2.2.4 *Le sens de l'honneur de la famille*

Quelles que soient ses conditions de vie, tout Négro-africain est hautement fier de ses origines. Aussi, où qu'il se trouve, aura-t-il « souci de la réputation, non seulement de sa personne, mais de celle de sa famille⁶²⁴. » Pour ce faire, « il conformera scrupuleusement sa conduite aux normes de vie léguées par les ancêtres, aux lois, aux valeurs et aux vertus spécifiques du clan et de la tribu⁶²⁵. » Il admettra qu'on lui manque personnellement d'égards, mais lorsqu'on blesse sa famille par des paroles injurieuses, il ne tardera pas à se mettre en colère ou à manifester son mécontentement.

2.2.5 *L'esprit de solidarité et d'unité autour du chef dans la famille*

Une cinquième valeur que les évêques de la Haute-Volta ont identifiée est « l'esprit de solidarité très accusé dans la famille⁶²⁶. » Pour un Négro-africain, la solidarité est « un devoir impératif dans la famille⁶²⁷ » qui s'étend aussi loin que s'étend la famille et la parenté. D'une manière générale, chez les Négro-africains, la solidarité s'exerce dans le travail, dans le temps de repos, dans la joie et dans la peine. Selon les évêques, « dans la vie sociale, il ne manque pas d'occasions où l'Africain ne fait preuve de solidarité avec le groupe familial ou avec l'un ou l'autre de ses membres : travaux de champs, mariages, maladie, funérailles sont autant de circonstances où l'Africain se montre solidaire⁶²⁸. » Dans bien des cas, cette solidarité dépasse le cadre familial ou parental. C'est ainsi que dans le village, les uns et les autres se montrent solidaires, tant tout le monde connaît bien l'adage *moaaga* : « *Sông-mam n wâb m bôanga, yaa f mē bôang sên naa n wa ki t' f baod wâbda* » (Si tu m'aides à consommer la viande de mon âne, sois sûr de pouvoir aussi compter sur moi, lorsque ton âne mourra)⁶²⁹.

Dans le milieu négro-africain, les évêques soulignent néanmoins que « la solidarité s'exprime autour du chef de famille qui détient l'autorité familiale. C'est pourquoi tous les membres l'entourent du plus grand respect. On se réfère à lui pour tous les grands problèmes

⁶²⁴*Ibid.*

⁶²⁵*Ibid.*

⁶²⁶*Ibid.*

⁶²⁷*Ibid.*

⁶²⁸*Ibid.*

⁶²⁹ On emploie rarement ce proverbe et si l'on en use dans le contexte, c'est généralement pour faire la leçon à ceux qui, dans le village, sont souvent absents aux événements joyeux ou douloureux du village. Nul n'attend qu'on l'y invite. Peu importe comment et par qui on apprend l'événement. Par solidarité on s'y rend soit pour communier à la joie, lorsqu'il s'agit d'un événement festif, soit pour compatir à la peine de ceux qui sont éprouvés, par exemple, en cas de deuil.

familiaux⁶³⁰. » En retour, « le chef de famille s'intéresse à tous, encourage, reprend, palabre avant de décider⁶³¹. » Et lorsqu'il décide, après consultation, s'il le faut, on ne discute pas ses décisions finales. Car il est vraiment « le garant et le symbole de l'unité et de la solidarité de la famille⁶³². » C'est à lui qu'on demande la permission et la bénédiction, lorsqu'on doit entreprendre un long voyage ou même s'absenter pour longtemps.

2.2.6 Le sens de l'hospitalité dans la famille

La sixième valeur, selon les évêques, est celle de l'hospitalité et de l'accueil dans la famille. L'hospitalité est devenue légendaire. « Pour un Négro-africain, l'étranger, ou l'inconnu, est sacré. Aussi est-il toujours accueilli et entouré de soins particuliers, d'où qu'il vienne, et quel qu'il soit⁶³³. » Dès qu'on accueille un visiteur ou une personne étrangère, qu'on le connaisse ou pas, « l'eau de bienvenue est toujours le premier geste de l'hospitalité. L'étranger a ensuite droit à la case, à la natte, à la nourriture. Il est adopté et intégré ce qui lui donne beaucoup de droits et d'honneurs⁶³⁴. » C'est pourquoi deux proverbes disent : « *zaka râm̃b sâa n rîta me, yaa tî sâan n ka be ye* » (la famille mange parce que l'étranger n'est pas là) et encore « *yaa sâan yîng la zak râm̃b paam rîibo* » (C'est l'étranger qui fait manger la famille). Ceci pour dire que l'étranger est le premier servi. Une fois qu'il est rassasié ou reparti, on peut ensuite penser aux membres de la famille (1^{er} proverbe). Lorsqu'on accueille un étranger, on ne dort pas à jeun. On fait tout pour préparer, ainsi les membres de la famille en profitent-ils aussi.

2.2.7 Le grand respect de la coutume

Dans le milieu négro-africain, « le respect du "vieux" en général et du chef de famille en particulier, rappellent les évêques, va de pair avec le respect de la coutume qui est le dépôt sacré des principes de vie familiale⁶³⁵. » Et comme dans ces milieux, il est inculqué dans l'esprit de tous que la coutume est transmise de génération en génération par les ancêtres, « le milieu traditionnel croit fortement à la communion des vivants et des morts ; car les morts ne sont pas

⁶³⁰LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 19.

⁶³¹*Ibid.*

⁶³²*Ibid.*

⁶³³*Ibid.*, p.20.

⁶³⁴*Ibid.*

⁶³⁵*Ibid.*

morts⁶³⁶, ils sont mystérieusement vivants et agissants dans la famille⁶³⁷. » Voilà pourquoi, « il existe une interaction entre les morts et les vivants autour de la coutume. Les ancêtres qui sont morts ont transmis les coutumes de la famille et savent quand on leur obéit et quand on ne leur obéit pas⁶³⁸. » Le plus souvent, les sacrifices qui leur sont offerts, ont pour but de leur demander d'intervenir auprès des aïeux pour qu'ils protègent les membres de la famille ou conjurent les tristes sorts qui pourraient lui arriver, tant on est convaincu dans le milieu négro-africain que les ancêtres sont invisibles mais présents. Ils « peuvent envoyer bénédictions ou malédictions, mauvais sorts ou maladies⁶³⁹ » pour signifier leur joie ou leur mécontentement. Ainsi, « a-t-on intérêt à exécuter leur volonté⁶⁴⁰. » C'est tout cela qui explique que dans le milieu négro-africain, toute la famille s'engage à respecter la coutume et la tradition.

2.2.8 Le sens de l'accroissement de la famille

La dernière valeur que les évêques ont relevée est celle de « l'accroissement de la famille⁶⁴¹ », car la mentalité négro-africaine veut et souhaite toujours avoir une famille nombreuse. Dans ce milieu, « la famille aux nombreux enfants est un signe de bénédiction divine⁶⁴². » Voilà pourquoi, « le mariage des garçons qui est le premier moyen d'accroître la famille représente un des soucis majeurs des pères de famille⁶⁴³. » Aussi tout père de famille a-t-il « le devoir de doter une femme pour ses fils de manière à assurer l'accroissement de la famille⁶⁴⁴ ». C'est ce qui explique que, d'après les évêques, dans les ethnies, « les systèmes de filiation sont patrilinéaires. C'est-à-dire que la parenté familiale et sociale procède en ligne masculine ; du père aux fils ; les fils mariés vivent avec leurs pères ; c'est ainsi que les familles grandissent et se développent jusqu'à atteindre les proportions étonnantes⁶⁴⁵. »

Le milieu négro-africain n'a pas que des valeurs. A côté de celles-ci, qui caractérisent en partie les familles africaines, il y a aussi des non-valeurs qui représentent une faiblesse dans

⁶³⁶Voir Birago DIOP, Les contes d'Amadou KOUMBA.

⁶³⁷LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 20.

⁶³⁸*Ibid.*

⁶³⁹*Ibid.*

⁶⁴⁰*Ibid.*

⁶⁴¹*Ibid.*

⁶⁴²*Ibid.*, p.17.

⁶⁴³*Ibid.*, p. 20.

⁶⁴⁴*Ibid.*

⁶⁴⁵*Ibid.*

la compréhension africaine de la famille. Les évêques en ont énumérées quatre qu'il convient ici de passer en revue.

2.3. Les non-valeurs négro-africaines voltaïques

Outre les grandes valeurs africaines de la famille qui constituent une force, les évêques ont aussi relevé les non-valeurs qui représentent une faiblesse dans la compréhension africaine de la famille. Il s'agit de l'esprit de haine et d'inimitié aigüe, de l'esprit de vengeance caractérisé de l'autoritarisme du vieux et du chef de la famille et enfin des abus et du parasitisme néfaste à la famille.

2.3.1 L'esprit de haine et d'inimitié aigüe

Cette non-valeur n'est pas seulement caractéristique au milieu négro-africain. En effet, comme le disent les évêques « de tous temps et dans toutes les sociétés, l'esprit d'inimitié et même de haine semble faire partie intégrante de la personnalité humaine⁶⁴⁶. » Aussi, le commandement de l'amour comme l'invitation à pardonner, enseignés par le Christ, dans le Nouveau Testament, sont-ils difficilement mis en pratique. Cela nécessite un effort de conversion personnelle et communautaire chez le Négro-africain voltaïque qui, selon les évêques « a une propension naturelle vers l'inimitié et la haine dans sa mentalité traditionnelle. [...] Cet esprit d'inimitié peut se situer à l'intérieur de la famille comme il peut opposer deux familles⁶⁴⁷ », voire deux clans, deux villages. Quant aux raisons de cette inimitié, elles sont d'après les évêques à chercher dans les mauvais contrats de mariage, dans les litiges relatifs aux terrains de culture ou de pâturage. En tous les cas, ajoutent les évêques « l'esprit d'inimitié et de haine représente une grande faiblesse dans la famille négro-africaine voltaïque. Il s'accompagne généralement d'un esprit de vengeance caractérisé⁶⁴⁸ », que parfois le recours aux forgerons, caste réputée pour son rôle de médiateur dans le milieu voltaïque, est parfois nécessaire pour régler certains conflits.

⁶⁴⁶*Ibid.*, p. 21.

⁶⁴⁷*Ibid.*

⁶⁴⁸*Ibid.*

2.3.2 *L'esprit de vengeance caractérisé*

Sans détours, les évêques reconnaissent que « le Négro-africain voltaïque est un homme jaloux de sa réputation. Il a un sens aigu de l'amour propre. A aucun prix il ne tient à ce qu'on gâte son nom ni celui de sa famille⁶⁴⁹. » La jalousie de sa réputation et la sensibilité à son honneur font qu'il est enclin à la vengeance, dont « l'esprit se vérifie depuis les plus petits torts des conversations courantes jusqu'aux torts les plus graves causés par l'inimitié⁶⁵⁰. » On est là au cœur de la loi du talion que l'on retrouve non seulement dans l'Ancien Testament mais aussi dans les autres sociétés traditionnelles et modernes d'aujourd'hui. Œil pour œil, cette loi consistant à rendre le mal pour le mal, « quelle société, souligne les évêques, pourrait prétendre être en dehors de cette loi ⁶⁵¹? » En effet, poursuivent-ils, « depuis les guerres ethniques des sociétés traditionnelles jusqu'aux guerres mondiales des sociétés modernes, c'est le même désir inéluctable de vengeance qui, inscrit dans le cœur de l'homme, se vérifie⁶⁵². » Pour les évêques, « si au sein de la famille négro-africaine voltaïque l'esprit de vengeance est perçu comme un point d'honneur, il est ressenti finalement comme une faiblesse⁶⁵³. » Alors, enregistrent-ils « l'esprit de vengeance et l'esprit d'inimitié comme deux écueils saillants, deux faiblesses manifestes de la famille négro-africaine voltaïque⁶⁵⁴. »

2.3.3 *L'autoritarisme du chef de famille*

Plus haut, les évêques ont souligné l'autorité des vieux en général et du chef de famille en particulier, comme étant une valeur et une force, en ce sens qu'elle est garante de l'unité dans la famille. Mais ici, ils reconnaissent qu'elle « peut devenir autoritarisme dans la famille⁶⁵⁵ » dans les cas où « elle ne donne pas aux jeunes et aux enfants le droit légitime de s'exprimer⁶⁵⁶ », ceux-ci vivant sous la coupe de vieux dans une obéissance presque inconditionnelle. C'est ce qui explique en partie l'exode rural pratiqué par bon nombre de jeunes qui y voient une chance de se libérer du joug des "vieux" qui ne leur laissent pas un espace de liberté ou une occasion pour s'exprimer et donner leur point de vue par rapport à une situation donnée.

⁶⁴⁹*Ibid.*

⁶⁵⁰*Ibid.*

⁶⁵¹*Ibid.*

⁶⁵²*Ibid.*

⁶⁵³*Ibid.*

⁶⁵⁴*Ibid.*

⁶⁵⁵*Ibid.*

⁶⁵⁶*Ibid.*, p. 22.

2.3.4 Les abus et le parasitisme néfaste

Pour terminer leurs propos sur les non-valeurs dans le milieu négro-africain voltaïque, les évêques reconnaissent que dans certains cas « l'esprit de solidarité et d'unité dans la famille peut connaître lui-aussi des abus et entretenir un parasitisme néfaste à la famille⁶⁵⁷. » C'est surtout en ville que cela se vérifie. En effet, il n'est pas rare de voir les gens du village défiler constamment chez un des leurs qui, au nom de la famille, se saigne souvent pour les nourrir et apporter une solution aux problèmes qu'on vient lui exposer. Ce qui finit par exacerber les uns et les autres qui, se voyant ruiner économiquement, prennent leur distance par rapport à la famille. Alors le sens de la famille et l'hospitalité en souffrent beaucoup.

En dépit de ces non-valeurs, les évêques de la Haute-Volta sont de l'avis que « les avantages humains qu'ils ont à opter pour la famille comme image de l'Église sont plus forts que les inconvénients⁶⁵⁸. » Ils ont cependant des raisons d'insister sur une option plus fondamentale : le regard de la foi.

3. Le fondement chrétien de l'option

L'option fondamentale ne repose pas uniquement sur les avantages humains qui sont plus forts que les inconvénients. Elle a surtout un fondement chrétien : le mystère de la Trinité qui se révèle aux hommes, par Jésus-Christ, comme la Famille du Père qui crée l'homme à son image, du Christ qui a fondé l'Eglise à l'image de Dieu.

3.1 Dieu est famille

Les évêques se situent ici dans le domaine de la foi où la révélation chrétienne instruit sur le mystère de Dieu qui est Amour⁶⁵⁹, au point que, qui n'aime pas n'a pas découvert Dieu, comme nous l'a fait découvert l'apôtre saint Jean à travers ses écrits⁶⁶⁰.

La révélation du Christ, rappellent-ils « nous apprend encore que Dieu est un en Trois Personnes : l'une est appelée "Fils" par rapport à une autre nommée "Père" et la troisième se distingue des deux autres sous le nom d'"Esprit"⁶⁶¹. Ces désignations de "Père", "Fils" et

⁶⁵⁷*Ibid.*

⁶⁵⁸*Ibid.*

⁶⁵⁹ Voir. 1 Jn 4, 16.

⁶⁶⁰ Voir 1 Jn 4, 8.

⁶⁶¹ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 22.

"Esprit" se justifie dans l'attitude filiale de Jésus à l'égard de Celui qu'il appelle constamment son "Père" et dans l'attitude paternelle de Dieu à l'égard de Jésus qu'il appelle son "Fils bien-aimé" qui mérite d'être écouté. Venant en troisième position, l'Esprit Saint intervient comme une nécessité d'amour, un sceau d'amour éternel entre le Père et le Fils. « C'est, disent les évêques, en termes de "Personne" et d'Amour que le Père, le Fils et l'Esprit nous sont connus. Ces trois Personnes entretiennent entre elles une relation d'amour et de dons mutuels⁶⁶². »

Aussi ces trois personnes divines constituent-elles mystérieusement une Famille, vu que les relations qui les distinguent et les réunissent sont toutes familiales. Voilà pourquoi, les Evêques concluent que « Dieu est une Famille en trois personnes qui s'aiment tellement qu'elles ne font qu'un seul être [...]. Les qualités divines de la famille trinitaire sont les suivantes : une vie d'amour intense qui ne connaît aucune altération ; une unité parfaite, une communion profonde entre les trois personnes, unité et communion qui ne connaissent aucune séparation ni division ; une union éternelle des volontés dans l'amour et les activités divines⁶⁶³. » Cette vie familiale trinitaire, les évêques la qualifient de "parfaite" et soulignent le rôle spécifique de chacune des trois personnes qui la composent : le Père, dans sa mission de "Créateur", le Fils dans sa mission de "Rédempteur" et l'Esprit dans sa mission de "Sanctificateur"

3.2 Dieu a créé l'homme à son image

La Bible nous apprend qu'après avoir créé le ciel et la terre et tous ceux qu'ils renferment, « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu, il les créa, homme et femme il les créa⁶⁶⁴. » Ainsi est-ce en couple que Dieu a créé l'homme : Adam et Eve. La famille humaine tire donc son origine de la famille trinitaire. Saint Paul nous le dit autrement dans son épître aux Ephésiens : « Je fléchis les genoux devant le Père de qui toute famille tient son nom au ciel et sur la terre⁶⁶⁵. » Pour les évêques, Dieu le Père, révélé par Jésus-Christ, est donc l'origine de tout groupement humain familial⁶⁶⁶. »

⁶⁶²*Ibid.*

⁶⁶³*Ibid.*

⁶⁶⁴ Voir. Gn 1, 26-27.

⁶⁶⁵Eph 4, 14.

⁶⁶⁶ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Eglise-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.23.

3.3 *Le Christ a fondé l'Église à l'image de Dieu*

C'est à l'image de la Sainte Trinité dont il est issu que Jésus-Christ a fondé l'Église. Pour les évêques, « il n'a pas voulu sauver les hommes individuellement, mais en groupe ; et pas n'importe quel groupe : un peuple ; et pas n'importe quel peuple, une famille. ⁶⁶⁷ » C'est ce que dit également Vatican II : « Dieu n'a pas voulu sanctifier et sauver les hommes individuellement, et sans qu'aucun rapport n'intervienne entre eux, mais plutôt faire d'eux un peuple qui le reconnaisse vraiment et le serve dans la sainteté⁶⁶⁸. » Aussi, les grands événements salvifiques de la vie terrestre de Jésus, sont-ils une preuve manifeste que Jésus a fondé l'Église de Dieu dans la perspective de la vie familiale trinitaire fondée sur l'amour : « en effet, soulignent les évêques, il naît et grandit dans une famille. Au cours de sa prédication, il réunit autour de lui les 12 Apôtres, premier noyau de sa convocation sainte qui est l'église. Par sa mort et sa résurrection, il attire tous les hommes à lui. Par la Pentecôte, il confirme et organise la première communauté chrétienne qui vit cet amour divin familial⁶⁶⁹. »

De par notre baptême, nous sommes tous membres de cette Église, créée par le Christ à l'image de la Famille trinitaire et lieu de la nouvelle alliance. « Sans le Christ qui en est venu, disent les évêques, nous n'avons ni histoire du salut, ni Église. Le Christ est donc le Fondateur, le Sauveur et le Pasteur suprême de l'Église. C'est pourquoi, nous pouvons appeler l'Église : la Famille du Christ⁶⁷⁰ », dont voici les principales qualités.

- « La famille du Christ est d'abord caractérisée par l'unicité. Le Christ a fondé une seule Église, à travers les événements de son incarnation, de sa prédication, de sa mort-résurrection, de son ascension et de la Pentecôte de son esprit. L'unicité est donc la première valeur de cette Église-Famille du Christ⁶⁷¹. »
- « La famille du Christ est marquée par la sainteté de son Fondateur⁶⁷². » En effet, Dieu est saint en ses trois personnes : le Père, le fils et le Saint-Esprit. « C'est pourquoi, disent les évêques, l'Église, Famille du Christ est sainte à l'image de Dieu Père, Fils et Esprit qui est Saint⁶⁷³. »

⁶⁶⁷*Ibid.*

⁶⁶⁸ LG n° 9.

⁶⁶⁹ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 23.

⁶⁷⁰*Ibid.*, p. 23.

⁶⁷¹*Ibid.*, p.24.

⁶⁷²*Ibid.*

⁶⁷³*Ibid.*

- « La troisième valeur de la Famille du Christ est la catholicité⁶⁷⁴. » Les membres du Christ proviennent de tous les horizons et de tous les peuples du monde, car « l'appartenance à l'Église-Famille du Christ ne repose pas sur un caractère biologique ou sur la consanguinité. Jésus a dépassé le lieu de sang, la race, le pays⁶⁷⁵. » En effet, la foi et le baptême sont les seuls critères d'appartenance à l'Église. Sont donc membres de l'Église du Christ, tous ceux qui font la volonté de Dieu⁶⁷⁶.
- En effet, « la dernière grande valeur de la Famille du Christ est l'apostolicité⁶⁷⁷. » Le premier noyau de cette Église est constitué des Apôtres qui nous ont transmis les coutumes. Aujourd'hui encore leurs successeurs, les évêques sont les «vieux» (anciens) de la Famille du Christ, en ce sens qu'ils gardent le dépôt de la foi et le font respecter.

À côté de ces valeurs positives, il y a, dans l'Église-Famille, des faiblesses que les Evêques soulignent, à savoir :

- Se trouvant dans le temps et l'histoire, l'Église n'est pas à l'abri des variations et des imperfections du temps et de l'histoire. « Elle connaît ainsi des tensions, voire des divisions ⁶⁷⁸», en son sein.
- Bien que sainte et toujours appelée à une plus grande sainteté, « l'Église-Famille se compose de pécheurs dont les péchés rejaillissent sur elle. C'est une faiblesse qui fait partie intégrante de son être⁶⁷⁹. »

Il ressort de l'analyse faite par les évêques que la famille du Père est divine, trinitaire et parfaite, alors que la famille du Christ est humaine, ecclésiale et imparfaite. Cependant si par le baptême, nous constituons la famille du Christ et que le Christ lui-même, Fils de Dieu, forme avec son Père et l'Esprit la Famille divine, la conclusion, d'après les évêques, est claire : « Nous sommes introduits dans la Famille du Père, puisque le Fils, envoyé par le Père, nous a appelés à vivre en famille sous la mouvance de l'Esprit. Est établie une mystérieuse intercommunication entre la famille divine et la famille ecclésiale [...]. Nous sommes rendus participants de la nature divine. Autrement dit, nous participons à la vie familiale trinitaire en tant que membres

⁶⁷⁴*Ibid.*

⁶⁷⁵*Ibid.*

⁶⁷⁶ Voir Mc 3, 34- 35.

⁶⁷⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, op.cit., p.24.

⁶⁷⁸*Ibid.*

⁶⁷⁹*Ibid.*

adoptifs, parce que nous sommes devenus par le baptême, membres constitutifs de la Famille du Christ⁶⁸⁰ » qui est l'Église.

Maintenant, la question que les Évêques se posent est celle-ci : quelle est « notre »⁶⁸¹ identité chrétienne dans l'Église-Famille du Christ?

4. L'identité des fidèles chrétiens dans l'Église-Famille du Christ

Ce qui fait l'identité fidèles chrétiens dans l'Eglise-Famille du Christ, c'est le fait qu'ils sont fils de Dieu dans le Christ par le baptême, frères avec le Christ par le baptême, qu'ils vivent dans le même Esprit d'amour fondé sur l'Amour trinitaire et sont solidaires les uns des autres à la manière du Christ et de l'Esprit.

4.1 Dans la Famille du Christ, nous sommes tous fils de Dieu par le baptême

Dans l'Évangile, le terme qui qualifie la relation de Jésus avec son Père est celui de "Fils". Il en est conscient et adopte une attitude filiale à l'égard de Dieu qu'il nomme Père.

Par son incarnation, le Fils de Dieu s'est fait homme pour faire de nous des fils adoptifs. Ainsi, nous chrétiens, nous devenons fils de Dieu dans le Fils par la renaissance baptismale : « [...] Vous n'avez pas reçu un esprit qui vous rende esclaves et vous ramène à la peur, mais un esprit qui fait de vous des fils adoptifs et par lequel nous disons : Abba Père⁶⁸² ». Si nous sommes fils de Dieu en même temps que le Christ, les évêques nous rappellent qu'il y a cependant une différence de filiation qui est bien grande. « Alors que lui est Fils éternel dans sa personnalité divine, nous par le baptême, nous devenons fils adoptifs.[...] Cependant, nous sommes pleinement fils de Dieu dans l'Église comme le Christ est pleinement Fils de Dieu dans la Famille trinitaire. L'esprit de filiation que nous avons repéré comme une valeur dans la famille négro-africaine devient analogique à l'attitude filiale du Christ et celle des chrétiens. [...] Dans la même famille de l'Église, nous sommes avec Jésus, fils du même Père⁶⁸³. »

⁶⁸⁰ *Ibid.*

⁶⁸¹ Pour signifier qu'ils sont aussi concernés parce qu'ils disent et qu'avec les fidèles chrétiens ils forment cette l'Église-Famille du Christ en Haute-Volta, les évêques emploient l'adjectif possessif « notre » et le pronom personnel « nous ».

⁶⁸² Voir Rm 8, 14-17; Cf. Ga 4, 6-7.

⁶⁸³ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.25.

4.2 Dans la Famille du Christ, nous sommes tous frères avec le Christ par le baptême

Pour les évêques, « si nous sommes tous fils de Dieu avec le Christ par le baptême, de cette même filiation découle notre fraternité⁶⁸⁴. » C'est dire combien l'appartenance au Christ et à sa Famille qui est l'Église nous confère une fraternité chrétienne, comme le Christ lui-même nous l'a dit : « Pour vous, ne vous faites pas appeler maîtres, car vous n'avez qu'un seul Maître, et vous êtes tous frères⁶⁸⁵. » Aussi les premières communautés chrétiennes avaient-elles un sens aigu de cette fraternité chrétienne. Dans ses épîtres, saint Paul appelait tous les chrétiens ses frères. Ainsi présentait-il Jésus comme l'Aîné d'une multitude de frères⁶⁸⁶. « Cette fraternité, soulignent les évêques, est fondée sur la foi au même Dieu Trinité, sur le même baptême reçu et sur la même filiation divine⁶⁸⁷. »

4.3 Dans la Famille du Christ, nous vivons dans le même Esprit d'amour fondé sur l'Amour trinitaire

De même que dans les familles négro-africaines, tout le monde s'efforce de vivre selon l'esprit de la famille, de même dans l'Église Famille du Christ, les chrétiens doivent s'efforcer de vivre selon l'esprit de la famille chrétienne. Alors, « quel est donc l'Esprit qui nous anime dans l'Église, se demandent les évêques ? ⁶⁸⁸ ». « C'est l'esprit d'Amour fondé sur l'Amour trinitaire », répondent-ils. En effet, le Christ nous a révélé la vie familiale trinitaire de Dieu et l'Esprit Saint nous fait vivre de cette vie qui est fondée sur l'amour⁶⁸⁹. Ainsi, pour les évêques, « l'Esprit Saint est donc la source de notre vie d'amour. Nous chrétiens, nous vivons dans la communion de l'Esprit. Et c'est cette communion qui doit motiver notre existence de baptisés et nous donner la force d'agir en toute circonstance⁶⁹⁰ ».

« Dans l'Église Famille du Christ, poursuivent les évêques, l'esprit qui nous anime est l'esprit même du Christ. C'est lui qui nous donne la dignité de Fils. ⁶⁹¹ » De ce fait, l'esprit d'amour dont nous vivons est proprement trinitaire puisqu'il nous vient du Christ et du Saint-

⁶⁸⁴ *Ibid.*, p. 25.

⁶⁸⁵ Mt 23, 8.

⁶⁸⁶ Cf. Rm 8, 29.

⁶⁸⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.25.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p.26.

⁶⁸⁹ Voir Rm 5, 5.

⁶⁹⁰ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.26.

⁶⁹¹ *Ibid.*

Esprit. « Or, dans la Famille divine, il n'y a pas de relation d'amour à sens unique. L'amour du Père suscite le contre-don de l'amour du Fils et le jaillissement éternel de l'amour de l'Esprit⁶⁹². » Dans l'Église-Famille du Christ, « le même don et contre-don d'amour et de communion nous ont été manifestés et enseignés par le Christ, qui s'est offert sur la croix à son Père pour nous, et par l'Esprit répandu en nos cœurs⁶⁹³. »

Par conséquent disent les Evêques, à leur tour, « les chrétiens ont ce noble devoir de s'aimer entre eux comme des frères et de s'offrir ensemble à Dieu en don d'amour, comme des fils.⁶⁹⁴ » Nous comprenons pourquoi saint Jean nous lance cette invitation : « Mes bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, car l'amour vient de Dieu et quiconque aime est né de Dieu et parvient à la connaissance de Dieu⁶⁹⁵. »

4.4 Dans la Famille du Christ, nous sommes solidaires les uns des autres à la manière du Christ et de l'Esprit

À ce niveau, les évêques rappellent ce qu'ils avaient dit au sujet de la famille négro-africaine, à savoir que dans celle-ci, la solidarité familiale, qui se joue dans tous les domaines de la vie familiale, constituait un devoir impératif pour tous les membres de la famille.

Comprendre l'Église comme la Famille du Christ, « c'est, d'après les évêques, entrer dans le mouvement de solidarité que le Christ et l'Esprit Saint sont venus transfigurer en amour-solidarité fondé non plus sur une obligation sociale exigeante mais sur l'amour divin. Si par le baptême, nous sommes tous fils de Dieu et frères entre nous, nous devons rester toujours solidaires les uns des autres dans cette famille du Christ qui est l'Église⁶⁹⁶. » Une telle solidarité, selon eux « doit se jouer dans le travail, dans les joies et les peines, dans le bien et dans le mal, non pas que nous devons nous solidariser pour commettre le mal⁶⁹⁷ », mais ils prennent soin de préciser qu'il s'agit toujours d'adopter l'attitude du Christ envers le pécheur et le péché. En effet, « le Christ déteste le péché sous toutes ses formes, mais il aime le pécheur

⁶⁹²*Ibid.*

⁶⁹³*Ibid.*

⁶⁹⁴*Ibid.*

⁶⁹⁵ 1 Jn 4, 7-13.

⁶⁹⁶ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit. p.26.

⁶⁹⁷*Ibid.*, p. 26.

et se solidarise avec lui pour sa conversion. Nous aussi dans la Famille du Christ, nous devons être solidaires avec les pécheurs et non avec leurs péchés⁶⁹⁸. »

Au terme de leur réflexion sur l'Église-Famille du Christ, les évêques se demandent si les raisons humaines et chrétiennes qu'ils ont évoquées pour justifier l'option fondamentale ne sont pas de belles théories intellectuelles. La question qu'ils se posent est celle-ci : « Peut-on arriver à vivre dans l'Église comme dans une famille ?⁶⁹⁹ » A cette question, ils répondent par l'affirmative : « oui, si nous le voulons. Les difficultés ne manquent pas, certes. Mais cela est possible. Et nous avons même l'exemple des premiers chrétiens. Ils vivaient comme des frères et sœurs en famille. Le Livre des actes des Apôtres et les épîtres de saint Paul nous le montrent excellemment⁷⁰⁰. »

Les Evêques repèrent trois qualités familiales dans l'Église primitive que les communautés d'aujourd'hui peuvent s'approprier :

- La vie de prière fondée sur l'écoute de l'enseignement des Apôtres et sur la fraction du pain⁷⁰¹. Pour les évêques, l'enseignement des Apôtres, la fraction du pain et les prières ne sont rien d'autre que les us et coutumes de la famille ecclésiale auxquels les premiers chrétiens étaient assidus.
- La vie de charité fraternelle qui se concrétisait par la mise en commun des biens et par le partage⁷⁰². Cette vie de charité et de partage est bien analogique au sens de la solidarité et de la fraternité que nous avons dans nos milieux négro-africains.
- Enfin la vie missionnaire qui animait les premiers chrétiens : Ils parcouraient villes et bourgades jusqu'à aller au loin pour proclamer Jésus-Christ, lui gagner des adeptes et former d'autres communautés chrétiennes. Ce sens missionnaire, disent les évêques, est analogique au sens que nous avons de l'accroissement de la famille.

Ces trois valeurs soulignées par les évêques font de la première communauté chrétienne un modèle qui défie le temps et l'histoire. Les communautés chrétiennes, qui veulent vivre en famille, gagneront à s'y référer. Ce sera le cas des communautés chrétiennes de base.

⁶⁹⁸ *Ibid.*

⁶⁹⁹ *Ibid.*

⁷⁰⁰ *Ibid.*

⁷⁰¹ Voir Ac 2, 42s.

⁷⁰² Voir Ac 4, 32.

IV. LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE (CCB) COMME CADRE D'EXPRESSION ET D'ACTION DE L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU

Depuis la lettre des évêques de Haute-Volta aux militants des divers mouvements d'Action Catholique (1966)⁷⁰³ et la lettre sur la situation scolaire (1969)⁷⁰⁴, excepté quelques discours ou allocutions⁷⁰⁵ notoires de prélats, l'ensemble de l'Épiscopat a publié peu de textes doctrinaux ou pastoraux⁷⁰⁶. En effet, sur le plan pastoral, en dehors des rencontres ordinaires ou extraordinaires, lorsque la situation l'exige, il n'y a pas eu de la part de l'Épiscopat, entre 1959 et 1969, un document d'orientation pastorale commun. Chaque évêque, en lien avec son Presbyterium, organise la pastorale au niveau de son diocèse en tenant compte des spécificités de la région et des circonstances majeures de la société.

Ainsi, suivant les diocèses, les options pastorales sont-elles diverses :

- Certains évêques misent sur la collaboration à partir du Conseil Pastoral ;
- D'autres insistent sur la formation des formateurs ;
- D'autres sur les Communauté Chrétiennes centrées sur la prière vraie ;
- D'autres encore sur l'esprit de communauté et de famille ;
- D'autres enfin sur le dialogue à divers échelons : selon les structures du Conseil Pastoral des Laïcs, du Conseil des Religieux/ses et du Conseil Presbytéral⁷⁰⁷. »

Un fait important dans la vie de l'Église en Haute-Volta a été en 1970 la reconnaissance de la "Communauté Chrétienne" par la Conférence Épiscopale. « Cet organisme est passé peu à peu d'une conception juridique représentative de l'Église auprès des instances publiques à la prise de conscience d'un nouveau type d'Église où l'aspect communautaire et familial peut se développer, traduisant ainsi davantage les valeurs profondes de la famille africaine. Laïcs, prêtres, religieux, religieuses et évêques y trouvent leur place tout naturellement, se sentant tous

⁷⁰³ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Lettre de l'Épiscopat voltaïque aux militants d'Action Catholique » dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.1-25.

⁷⁰⁴ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Récapitulatif des difficultés de l'Enseignement privé Catholique en Haute-Volta, 1964-1969 » dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit. p. 1-11.

⁷⁰⁵ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Allocution de Son. Em. Le Card. ZOUNGRANA sur le rôle du chrétien dans la politique » dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit pp.1-14. Cf. LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Allocution de Son. Em. Le Card. ZOUNGRANA sur le rôle de l'évêque dans le monde contemporain à la lumière de Vatican II » dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.15-16.

⁷⁰⁶ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Catéchèse pour notre temps. Réponse voltaïque à l'enquête préparatoire au Synode des Evêques 1977 » dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 9.

⁷⁰⁷ Ibid.

solidaires et responsables du bien commun, dans un esprit de service. Cette option est actuellement une des grandes caractéristiques de la vie de l'Église en Haute-Volta⁷⁰⁸. »

Depuis la célébration du 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta, événement historique qui a mobilisé les chrétiens et les catéchumènes de ce pays, l'Église a davantage pris conscience qu'elle était une famille dans laquelle chaque membre avait sa place et son rôle. Afin de permettre aux fidèles laïcs d'occuper leur place et de jouer leur rôle au sein de la Communauté chrétienne, comme l'a recommandé le Concile Vatican II, les évêques de Haute-Volta prennent l'option de bâtir une Église-Famille de Dieu et d'en vivre l'esprit concrètement dans les Communautés Chrétiennes de Base (CCB), objet de notre étude.

Pour découvrir ce "projet pastoral commun" qui concerne tous les fils et filles de l'Église de Haute-Volta, nous prendrons également appui sur quelques numéros⁷⁰⁹ de la revue *Fidélité et Renouveau*, qui intéressent cette partie de notre étude. Notre analyse portera ici sur deux points, à savoir :

- Un bref aperçu sur les communautés chrétiennes de base ;
- Une évaluation des communautés chrétiennes de base.

1. Bref aperçu sur l'option pour les Communautés chrétiennes de base au Burkina Faso

Au cours de la décennie 1970-1980, la plupart des Conférences Épiscopales d'Afrique ont opté pour une pastorale des communautés chrétiennes de base (CCB). Au Burkina Faso, l'option de vivre l'esprit de l'Église-famille dans les CCB date officiellement de 1977. Dans ce pays, elles sont considérées aujourd'hui comme la base de l'Église burkinabè. Qu'en est-il dans la réalité ? Quelle évaluation peut-on faire de cette expérience pastorale, qui, au début de sa mise en œuvre, a été saluée par toute la communauté ecclésiale ? Pour répondre à ces questions

⁷⁰⁸*Ibid.*

⁷⁰⁹Voir : - LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Rapport synthétique des évêques au questionnaire sur les catéchistes distribué par la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples en 1969. Le statut des catéchistes », dans *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 18-21.

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les Options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal, avril 1977 », dans *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 4.

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.33-49.

nous considérerons d'abord Le fondement biblique des CCB, ensuite la genèse des CCB en Afrique et enfin la naissance et le développement des CCB au Burkina Faso.

1.1 Le fondement biblique des communautés chrétiennes de base

Qu'elles s'appellent communautés chrétiennes de base (CCB), communautés ecclésiales de base (CEB), communautés ecclésiales vivantes (CEV) ou encore communautés ecclésiales vivantes de base, elles ne sont pas une innovation comme telles, car toutes remontent au groupe des Douze et à tous les disciples, hommes et femmes, qui suivaient Jésus⁷¹⁰. Ce groupe qui formera vite le premier noyau ecclésial n'est pas une organisation bureaucratique gouvernée selon le principe de l'efficacité et où les rapports sont purement fonctionnels. C'est une communion de personnes qui ne naît pas de la chair et du sang mais de l'Esprit et qui s'exprime dans le signe de la communion des biens⁷¹¹.

Les caractéristiques de cette communauté "idéale" sont les suivantes :

- L'assiduité à l'enseignement des apôtres consistant à instruire les nouveaux convertis, à expliquer les Écritures à la lumière des faits chrétiens ⁷¹²;
- La fidélité à la communion fraternelle, cette mise en commun des biens⁷¹³ qui exprime et renforce l'union des cœurs ;
- La fraction du pain qui accomplit le rite eucharistique⁷¹⁴ et qui était célébrée non au Temple, mais dans quelques maisons. Il n'était pas séparé d'un véritable repas.
- Les prières en commun présidées généralement par les apôtres⁷¹⁵.
- L'hospitalité⁷¹⁶ et l'acceptation des différences en leur sein ;
- L'égalité entre les membres ;
- L'unité qui prend sa source dans le baptême ;
- La conscience d'être le Corps du Christ⁷¹⁷, dont chacun est un membre.

Quand et comment les CCB sont-elles nées en Afrique ?

⁷¹⁰ Voir Lc 8,1-3 et 23, 49.

⁷¹¹ Voir Ac 4-32-37.

⁷¹² Voir Ac 2,42.

⁷¹³ Voir Ac 2, 44-45.

⁷¹⁴ Voir 1 Co 10, 16 ; 11, 24; Lc 22, 19 et 24, 35.

⁷¹⁵ Voir Ac 4, 24-30

⁷¹⁶ Voir Ac 18, 1-13 ; Rm 16, 3-5; 1Co 16, 19.

⁷¹⁷ Voir 1 Co 12, 12-27.

1.2 La genèse des communautés chrétiennes de base en Afrique

Au regard du contexte sociopolitique marqué par l'exploitation des plus pauvres qui crouissent sous la dictature, les évêques d'Amérique latine, où l'expérience des CCB s'est vite développée dans les années 1960, ont reconnu et avalisé cet élan nouveau de libération des plus démunis né à la base et non suscité par la hiérarchie catholique. Comment cette expérience nouvelle a-t-elle vu le jour en Afrique ?

On ne saurait parler des CCB en Afrique sans évoquer leur naissance au Congo Kinshasa, au lendemain de l'indépendance de ce pays. En effet, en 1961, à l'Assemblée Plénière de l'épiscopat et dans le contexte des troubles qui suivirent la proclamation de l'indépendance, une décision fut prise par les évêques pour la création de ce qu'on appelait alors les " Communautés chrétiennes vivantes". La décision des évêques avait pour but de décentraliser les paroisses, de mettre en valeur la responsabilité des laïcs et surtout de promouvoir une plus grande africanisation de l'Église et de ses cadres⁷¹⁸, mais il faudra attendre 1971 pour que ce projet soit mis en œuvre.

Pour l'ensemble de l'Afrique, il faut dire que la décennie 1965-1975 est celle où démarrent les petites communautés ecclésiales de quartiers ou de village. En général, elles naissent sans concertation préalable. En Afrique de l'Ouest⁷¹⁹, c'est à Bobo-Dioulasso, au Burkina Faso, en 1970, à Pikine et dans la paroisse Sainte-Thérèse de Dakar, au Sénégal, en 1971 et à Yopougon, en Côte d'Ivoire, en 1982⁷²⁰, qu'est née cette expérience pastorale. La même expérience avait vu le jour à Pointe Noire, au Congo, à la paroisse saint François, en 1968 et en septembre 1970 à Kinshasa, en RDC. « C'est, note G. Vieira, la nécessité de faire le catéchisme dans les quartiers qui a amené les chrétiens à s'intéresser à ces regroupements. [...] En brousse aussi, poursuit-il, on a reformé les anciennes communautés chrétiennes basées sur le catéchiste 'homme du Père' pour une animation faite par des responsables et le catéchiste tiré de la communauté.⁷²¹ »

⁷¹⁸ Voir Marco MOERSCHBACHER, *Les laïcs dans une Église d'Afrique. L'œuvre du cardinal Malula (1917-1989)*, Editions Karthala, Paris 2012, p. 75-85.

⁷¹⁹ Voir Géraed VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification, de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 34.

⁷²⁰ Voir *Spiritus* n° 86-1982.

⁷²¹ Géraed VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification, de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 34.

L'option africaine pour les CCB, qui date des années 1970, s'est précisée progressivement jusqu'à son affirmation en toute clarté au Synode sur la catéchèse tenu à Rome en 1977⁷²². Mais déjà en 1974, les évêques d'Afrique, qui prenaient part à l'Assemblée Générale du synode des évêques tenu à Rome en cette année, sur le thème de l'évangélisation du monde contemporain, exposent la vision africaine du développement du christianisme⁷²³. Car, « à leurs yeux, la recherche d'une Église africaine qui se suffise à elle-même passe par la création de petites communautés chrétiennes, l'élaboration d'une théologie de l'incarnation, la prise d'initiatives en faveur de la promotion humaine. Pour les évêques africains, ces principales lignes de force doivent aller de pair avec la participation croissante des laïcs africains à la vie de l'Église.⁷²⁴ »

Selon ces pères synodaux, l'Église-Famille commence à la base, sur le terrain, et le développement des CCB entraîne sans doute « une nouvelle manière d'être Église⁷²⁵ ». Partant de cette conviction, ils donnent leur vision des CCB qui, selon eux, doivent être « des groupes restreints et bien intégrés, où les relations interpersonnelles sont cordiales et spontanées, où l'on fait l'expérience d'être partie prenante d'une famille réunie par la foi, au-delà de toutes les différences, en particulier tribales.⁷²⁶ »

Selon la perspective des Pères synodaux, les CCB auront pour rôle⁷²⁷ de :

- Organiser les services et les ministères dont elles ont besoin afin de se prendre vraiment en charge dans la coresponsabilité. Elles sont animées par un noyau d'hommes et de femmes en lien avec la paroisse ;
- Être attentives aux événements et aux besoins de la communauté ;
- Prier et célébrer leur foi dans un esprit d'unité et de communion
- Chercher toujours à approfondir leur foi par le dialogue communautaire, eu égard à la Parole de Dieu.

⁷²²Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation*, op.cit., p. 75.

⁷²³Voir Philippe MOSSANGO MPUTU VANSITA, « Formation des animateurs socio-pastoraux et expériences ministérielles dans la province ecclésiastique de Kinshasa », in *CENTRE DE RECHERCHES ET D'ECHANGES SUR LA DIFFUSION ET L'INCULTURATION DU CHRISTIANISME, les cadres locaux et les ministères consacrés dans les jeunes Églises XIX^e-XX^e s. Actes de la XV^e Session du CREDIC à Louvain-la-Neuve (Belgique) 1994*, Collection du CREDIC, Lyon, 1995, p. 107.

⁷²⁴*Ibid.*, p. 107.

⁷²⁵C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation*, op.cit., p. 75.

⁷²⁶*Ibid.*, p.76.

⁷²⁷*Ibid.*

Ils demandent à toute l'Église d'Afrique de « donner du poids à l'option prioritaire pour les CCB car ce sont elles qui favoriseront l'émergence d'une Église communion familiale.⁷²⁸ »

On le voit bien, à la différence des communautés chrétiennes de base de l'Amérique latine qui sont nées à l'initiative des laïcs, les CCB en Afrique émanent de la volonté des évêques qui ont vu en elles la pierre angulaire de l'édifice ecclésial d'aujourd'hui et de demain. Désormais, les différentes Églises africaines, qui voudront opter pour la pastorale à partir des CCB, devront tenir compte de ces recommandations qui valent pour tout le continent. Qu'en est-il alors des CCB au niveau de l'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso ?

1.3 La naissance et le développement des CCB dans l'Église du Burkina Faso

L'expérience des CCB est une conséquence de l'option pour l'Église-Famille de Dieu. Elle en est le cadre d'expression et d'action : « Pour que tous et chacun se sentent membres à part entière et pleinement responsables dans cette Église-Famille, nous instituons à titre définitif le cadre d'expression et d'action originale dont nous avons voulu faire l'expérience voilà déjà six ans : "LA COMMUNAUTE CHRETIENNE DE BASE". Il faut que désormais chacun y prenne sa place et joue pleinement son rôle, selon ses charismes et compétences ; non seulement les laïcs chrétiens et catéchumènes, mais aussi les prêtres, religieux et religieuses de nos diocèses respectifs.⁷²⁹ »

Comment en est-on arrivé à cette deuxième option fondamentale ? Comment s'est fait le choix du terme CCB ? Que peut-on en dire sur le plan théologique ? Quelles en sont les sources d'inspiration ? Quand les CCB sont-elles nées et comment se sont-elles développées ? Qu'en est-il aujourd'hui dans ce pays ?

Notre réponse portera sur les points suivants :

- L'actualité de la question selon l'expérience voltaïque ;
- Le problème terminologique ;
- L'approche théologique faite par les évêques
- Les sources d'inspiration des CCB au niveau du Burkina Faso ;
- La naissance et le développement des CCB ;
- La mission assignée aux CCB dans cette Église ;

⁷²⁸ *Ibid.*, p. 79.

⁷²⁹ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Options fondamentales pour un nouveau départ. Message pascal des Évêques de Haute-Volta, avril 1977 », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.3.

- Les objectifs principaux des CCB au Burkina Faso.

1.3.1. L'actualité de la question selon l'expérience voltaïque

Si l'on a parlé d'Église souterraine, dès la période conciliaire, pour signifier l'expérience des communautés chrétiennes de base tant en Amérique latine qu'en Afrique, c'est que le phénomène des communautés de base semble un surgissement récent à la face de toute l'Église catholique⁷³⁰.

La situation voltaïque connaît la naissance de la Communauté chrétienne depuis 1969, comme il en a été question plus haut. Sa mise en place et son organisation dans le contexte de la crise des écoles privées catholiques en Haute-Volta, se sont inspirées de celles de la communauté musulmane qui était alors plus structurée et traitait avec le Gouvernement⁷³¹.

Les difficultés concernant cette nouveauté n'ont guère manqué. D'après les évêques, « elles venaient de l'inexpérience, l'inertie et les réticences devant le phénomène, cela du côté des diocèses, des paroisses et des institutions comme les mouvements d'apostolat catholique organisés et les Conseils pastoraux. Les agents pastoraux eux-mêmes (prêtres, religieux et religieuses, catéchistes et laïcs militants) en venaient à se demander où étaient leur place et rôle dans la Communauté chrétienne⁷³². » Etant née du laïcat, la Communauté chrétienne apparaissait comme une affaire des laïcs. Aussi se demande-t-on s'il s'agit :

- D'une organisation interne à la Communauté chrétienne et qui serait du genre des autres mouvements organisés ;
- Ou d'une mobilisation organique de toute la Communauté, mais au niveau de tout le laïcat ;
- Ou enfin de la vie réelle de toute l'Église en Haute-Volta⁷³³.

Il faut reconnaître que la convergence des questions judiciaires (Statuts) avec les questions pastorales (appartenance à la communauté) et des questions d'organisation (mise en place des bureaux de la Communauté) entraîna bien des méprises, au point qu'on a l'impression

⁷³⁰ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p. 35.

⁷³¹ *Ibid.*, p.33.

⁷³² *Ibid.*

⁷³³ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, p.34.

qu'on a affaire à plusieurs types de diocèses dans le pays, face au phénomène de la Communauté chrétienne.

Et voici qu'après la Célébration du 75^{ème} anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta, les évêques, pour prolonger le fruit de cet événement, lançaient un Appel à tous les chrétiens, leur demandant de se prononcer par rapport à l'avenir de l'Église⁷³⁴ dont ils sont membres. Dans la ligne de cet Appel et des réponses qu'il suscita, l'Épiscopat décida de promulguer un Document appelé « les Options fondamentales pour un nouveau départ⁷³⁵ ». Ce fut, comme on l'a vu plus haut, le message pascal d'avril 1977.

Déjà au Synode romain de 1974, les Évêques Africains semblent trouver leur unanimité autour du thème des communautés⁷³⁶ et la Déclaration des Évêques d'Afrique et de Madagascar attire l'attention de toute l'Église sur ce fait. C'était « sans doute une manière de rendre justice aux expériences de la pastorale africaine qui connaissaient déjà de petites communautés sans prêtre, sans qu'elles soient souterraines ou marginalisées par rapport au reste de la vie de l'Église⁷³⁷ ». Cela apportait d'ailleurs un éclairage sur l'expérience d'autres Églises [...] et même une intuition à quelques intuitions du Concile Vatican II sur les groupements locaux des fidèles⁷³⁸.

Acquiesçant au mouvement du Synode romain de 1974, Paul VI aborde la question des Communautés restreintes qu'il appelle Communautés ecclésiales de Base, dans son Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*⁷³⁹. Cette Exhortation sur l'évangélisation du monde contemporain comme le Discours de Paul VI pour la clôture du Synode reconnaissent l'expérience des petites communautés.

⁷³⁴ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Évêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 22.

⁷³⁵ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal », avril 1977, dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 1.

⁷³⁶ Voir D.C., n° 1662, 20 oct. 1974, 866.

⁷³⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.34.

⁷³⁸ Voir LG n° 26. Voir : - LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.34.

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Évêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 22.

- LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal », avril 1977, dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 1. Voir D.C., n° 1662, 20 oct. 1974, 866.

- Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.34.

⁷³⁹ Voir PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, 58 in D.C. 1689, 4 janv. 1976, p. 12-13.

Dans une telle actualité, l'Épiscopat voltaïque lance ses "Options fondamentales pour un nouveau départ". Trois affirmations retiennent l'attention :

- « Nous optons pour une Église-Famille ;
- À l'expérience de la Communauté chrétienne est jointe l'expérience de la communauté chrétienne de base (CCB) et il est dit qu'elle a déjà six ans ;
- Enfin, nous reconnaissons l'existence des communautés chrétiennes de base.⁷⁴⁰ »

On ne saurait passer sous silence les ambiguïtés qui sont sous-jacentes à ces options. Il y en a principalement trois :

- « Tout d'abord, en plus de celles qui sont rencontrées dans la mise en place de la Communauté chrétienne,
- Vient ensuite la confusion ou fusion de l'expérience de la Communauté chrétienne et la Communauté Chrétienne de Base (CCB),
- Et enfin le choix d'une Église-Famille devant vivre l'expérience des CCB.⁷⁴¹ »

Ce survol de l'actualité nous introduit au problème de la terminologie.

1.3.2. Les termes et les options

Au départ, parler de communautés chrétiennes de base (CCB) ou de communautés ecclésiales de base (CEB), peut sembler se couvrir⁷⁴². C'est pourquoi, au regard des querelles et des subtilités hiérarchiques qui sont déplaisantes en ce sens qu'elles manifestent une certaine allergie à parler du peuple de la base, le Synode a répercuté la tendance à éviter le mot "de base" au profit du mot "vivantes"⁷⁴³. Comment se fait le choix entre CCB et CEB ?

Ceux qui parlent de Communauté ecclésiales de base visent la dimension ecclésiale qui manquerait à certains groupements chrétiens. Dans des milieux de chrétienté où tout le monde, depuis les personnes jusqu'aux institutions, est baptisé de noms chrétiens, le terme ecclésial est plus parlant. Il permet d'explicitier la référence des groupes à un ensemble plus vaste et plus

⁷⁴⁰ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.35.

⁷⁴¹ Ibid.

⁷⁴² Ibid.

⁷⁴³ Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation*, op.cit., p. 75.

complet l'Église⁷⁴⁴. Dans l'esprit de *Lumen Gentium*⁷⁴⁵, le terme ecclésial signifie que l'Église est présente dans ces petits groupements.

Pour ceux qui donnent leur préférence à Communauté chrétienne de base, « la référence chrétienne a une valeur socio-pastorale. En effet dans des milieux où se trouvent d'autres communautés religieuses comme les musulmans ou les "adeptes" de la religion traditionnelle, le terme "chrétien" a toute sa signification. Il évoque ce groupe restreint, rassemblé "parce que du Christ" et en son nom, et décidé à vivre un engagement chrétien ensemble au sein d'un monde non christianisé. Il y va de la christianisation de la vie quotidienne et de l'incarnation de la foi dans le milieu⁷⁴⁶.

D'abord le premier terme "Communauté Chrétienne" (C.C.), qui couvre l'ensemble de l'Église locale, « veut mettre en place une structure, une organisation dont l'animation appelle des ensembles plus restreints.⁷⁴⁷ »

Quant aux deux autres termes "CEB" et "CCB", ils semblent avoir la même visée, à savoir des groupes restreints dynamiquement liés à la base et reliés à un ensemble ecclésial ou chrétien plus vaste.⁷⁴⁸ « L'option de l'Episcopat voltaïque introduit une donnée fondamentale : celle d'Église-Famille. Or cette idée est aussi fondamentale que celle de "Communauté de base". Alors faut-il toujours employer deux termes différents pour parler de la réalité qu'on veut promouvoir, ou bien faut-il introduire une nouvelle terminologie ? Si oui, laquelle ?⁷⁴⁹ »

Les évêques ont pensé à deux termes :

- C.F.B. : Communauté familiale de base ;
- F.C.B. : Fraternité chrétienne de base.

Le terme CFB (Communauté familiale de base), « maintient explicitement la communauté de base sous sa forme familiale, mais la référence chrétienne ou ecclésiale sera cachée sous celle de famille. [...]. En revanche, le terme FCB (Fraternité chrétienne de base), lie famille à fraternité et sauvegarde explicitement le contenu, la référence à la base et au Christ⁷⁵⁰. »

⁷⁴⁴ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit. op.cit., p.36.

⁷⁴⁵ Voir LG n° 26 et n° 28.

⁷⁴⁶ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau*, *Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, op.cit., p.36.

⁷⁴⁷ *Ibid.*

⁷⁴⁸ *Ibid.*

⁷⁴⁹ *Ibid.*, p.41.

⁷⁵⁰ *Ibid.*, p. 36-37.

L'un et l'autre terme peuvent bien s'employer dans le contexte voltaïque, pourvu qu'ils expriment l'option pour une Église-Famille et reconnaissent l'expérience des Communautés chrétiennes de base.

Finalement, les évêques de ce pays portent leur choix sur le terme CCB (Communauté chrétienne de base) « qui veut signifier le niveau élémentaire (élément = partie d'un tout) ou cellulaire de l'Église, là où elle est encore visible et reconnaissable en ses éléments constitutifs qui même partiels s'articulent et jouent leur rôle comme membres conscients et actifs d'un grand ensemble⁷⁵¹. » Et voici les approches possibles qu'ils avancent pour une meilleure compréhension du terme CCB. Pour eux :

- « La CCB désigne l'Église dans sa plus petite expression : elle est le groupe ecclésial dans le village ou le quartier ou au niveau d'un groupe socio-ethnique (ethnie, langue, classe d'âge, association) au plus restreint. C'est la plus petite cellule ecclésiale, la plus petite organisation chrétienne en dessous de laquelle, en dehors de la famille chrétienne, on ne peut plus parler d'Église d'une manière visible. ⁷⁵²»
- « La CCB s'ouvre sur des regroupements plus larges dans le temps et l'espace, pour constituer la Communauté chrétienne paroissiale jusqu'à la famille chrétienne diocésaine. ⁷⁵³»
- « La CCB n'épuise pas la réalité de l'Église mais elle est fondamentale et fondatrice de l'Église : d'où son exigence de pleine communion avec les agents visibles de la présence du Christ et de toute l'Église. ⁷⁵⁴»
- « Les CCB ne concernent pas une seule catégorie de chrétiens à l'exclusion d'autres. Elles concernent tous les baptisés sans considération première de leurs responsabilités particulières. Mais elles peuvent faire émerger des groupes sociologiques (groupes ethniques, groupes de travail, groupes de villages ou de quartiers, classe d'âge)⁷⁵⁵. »
- « Les CCB apparaissent comme des cellules familiales de base à l'image de la grande famille africaine qui se compose de petites entités familiales comprenant à leur tour des cellules familiales de base. Notre option pastorale reconnaît en ces données sociologiques de la vie africaine des réalités d'Eglise, c'est-à-dire des lieux

⁷⁵¹Ibid., p.37.

⁷⁵²Ibid.

⁷⁵³Ibid.

⁷⁵⁴Ibid.

⁷⁵⁵Ibid.

d'incarnation de la foi et de l'Église.⁷⁵⁶ » Quelle approche théologique les évêques ont-ils fait de l'option pour les CCB ?

1.3.3. L'approche théologique faite par les évêques

Pour les évêques, « parler de CCB en théologie, ce n'est pas présenter une forme particulière ou facultative d'apostolat dans l'Église, proposée au laïcat et aux agents pastoraux, c'est désigner l'Église elle-même dans sa plus petite expression, à la base de son existence visible. C'est actualiser l'Assemblée Sainte née de la Convocation (*qahal*) que Dieu en Jésus-Christ Seigneur adresse à un petit groupe de chrétiens pour qu'ils ne vivent plus en individus séparés et isolés, hors de tout lieu mutuel, mais en communauté, et qu'ils cherchent Dieu, leur Père, en fils qui s'aiment les uns les autres en frères. ⁷⁵⁷»

C'est bien là tout le pressentiment qui soutenait l'option pour les Communautés chrétiennes de base après l'expérience de mise en place de la Communauté chrétienne en Haute-Volta, mais il fallait dans un deuxième temps se faire une image qui traduise ou suggère l'idée de CCB. Les évêques ont alors pris l'option d'une Église-Famille. Comme nous l'avons dit plus haut, cette image de l'Église-Famille abonde dans les documents de Vatican II⁷⁵⁸ sous forme textuelle et également sous des réalités comme la solidarité, la médiation, la communion, le corps, le peuple.

Selon les Evêques, il en découle trois axes qui méritent l'attention :

- « Ces petites communautés sont l'Église, si, légitimement groupées, elles sont en communion eucharistique avec leur pasteur ⁷⁵⁹ » ;
- « Si elles entretiennent le souci de la communion tendue vers l'Église une, sainte, apostolique et catholique⁷⁶⁰ » ;
- « Enfin, si l'Évêque qui rend présent le Christ, est rendu présent à ses groupements par le prêtre ou disons quelqu'un mandaté par lui (curé, catéchiste, responsable exerçant un ministère reconnu ou occasionnel)⁷⁶¹ ».

⁷⁵⁶ *Ibid.*, p.38.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, p. 41.

⁷⁵⁸ Cf. LG 6 ; 28 ; GS 32 ; 40 ; 92.

⁷⁵⁹ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, op.cit., p.41

⁷⁶⁰ *Ibid.*

⁷⁶¹ *Ibid.*

Pour les évêques, « l'ecclésiologie adéquate aux CCB valorise le baptême et la confirmation, ordination sacrements communs à tous les baptisés et dont nous devons inventorier les exigences et responsabilités en complémentarité avec le sacerdoce hiérarchique, réservé à quelques-uns pour le service de la multitude⁷⁶². » Une telle option ecclésiologique, ajoutent-ils, « fait rejoindre la tradition de l'Église primitive et enraciner l'expérience des communautés chrétiennes de base dans celles des premiers siècles⁷⁶³. »

Il va de soi que l'ecclésiologie de Vatican II prend ici un tournant : « La reconnaissance de l'Église à la base, dans son état de communautés cellulaires reporte la sollicitude pastorale vers les groupements vivants et moins vers les structures figées. Les relations qui en découlent, la présence pastorale, seraient plutôt de type fraternel avant d'être hiérarchique, car l'Église est une fraternité, un groupe de baptisés vivant une communauté chrétienne de base d'abord, puis paroissiale et diocésaine ensuite, avant d'être la structure organique qui, elle, est au service de la vie⁷⁶⁴. » Quelles sont alors les sources d'inspirations au niveau du Burkina Faso ?

1.3.4. Les sources d'inspiration des CCB au niveau du Burkina Faso

- Le contexte social de la naissance des CCB au Burkina Faso.

Entre 1964 et 1969, des mésententes se font jour entre l'Église et l'État au sujet de l'école au point qu'on en arrive à une profonde crise dénommée "la crise des écoles", dont il a été question plus haut.

Face au refus de l'État de subventionner les écoles privées catholiques, les évêques décident en 1969 de les lui remettre. Au niveau de l'Église, cette décision reste néanmoins longtemps incomprise, car les évêques n'ont pas consulté auparavant les parents d'élèves et les communautés. Mis devant le fait accompli, ceux-ci restent à l'écart sans la moindre implication de leur part, faute surtout de statut et de personnalité morale. Ce vide juridique ne leur permet pas d'agir. Il ne reste qu'à tirer les leçons pour l'avenir.

Ce qu'il y a eu de positif dans cette crise des écoles, c'est la prise de conscience de la nécessité de bâtir désormais une Église unie, solidaire, une Église engagée pour la promotion de l'homme et de tout l'homme, une Église, où les laïcs occupent désormais leur place et jouent leur rôle comme le demande le Concile Vatican II. Il fallait par conséquent agir pour permettre

⁷⁶²*Ibid.*, p.42.

⁷⁶³*Ibid.*,

⁷⁶⁴*Ibid.*, p.41.

aux fidèles laïcs de prendre désormais leurs responsabilités. Il devient alors impérieux de créer une structure officielle, où les fidèles laïcs pourront désormais se concerter et approfondir les questions relatives à leur vie de foi et à leur engagement social et ecclésial.

- Le contexte ecclésial de la naissance des CCB

Au vu de ce qui se passe ailleurs en Afrique et en s'inspirant de l'expérience du diocèse de Bobo-Dioulasso, l'Église de la Haute-Volta décide, en 1971, de mettre en place, à titre expérimental, les premières CCB. En 1973, lors d'un séminaire sur l'évaluation et l'orientation de l'action de l'Église pour le développement en Haute-Volta, elle confirme son engagement en ce sens⁷⁶⁵. En 1975, à l'occasion de la célébration du 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta, au regard de l'effondrement de la communauté qui se traduit visiblement par le retour au paganisme de bon nombre de chrétiens, un certain matérialisme pratique et une mise à l'écart de la foi, les évêques réfléchissent aux voies et moyens pouvant permettre une relance de la communauté. D'un commun accord, ils entreprennent de jeter les bases d'un nouveau départ pour l'Église locale.

C'est ainsi que, en 1976, ils lancent un appel historique aux communautés chrétiennes et à toutes les composantes de l'Église de la Haute-Volta, en vue d'une évaluation sans complaisance de la vie chrétienne. L'objectif général visé est de donner un souffle nouveau à la pastorale d'évangélisation. Après analyse des réponses formulées, les évêques livrent, en avril 1977, leur Message Pascal, intitulé : Les options fondamentales pour un nouveau départ⁷⁶⁶. Au cœur des préoccupations⁷⁶⁷, il y a leur ferme volonté de faire de l'Église voltaïque une vraie famille à l'image de Dieu qui s'inspire des meilleures traditions africaines⁷⁶⁸.

À la faveur de ce projet pastoral commun, en 1977, les évêques adoptent définitivement une pastorale fondée sur les CCB⁷⁶⁹, comme cadre d'expression et d'action de cette Église-Famille. Aussi justifient-ils leur choix en ces termes : « L'option pour une Église-Famille basée sur les groupes restreints qui soient de véritables communautés ecclésiales nous donne de

⁷⁶⁵ <http://WWW.politique-africaine.com/numero/pdf/039176.pdf>. Consulté le 3 mai 2013.

⁷⁶⁶ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des évêques de Haute-Volta », dans *Fidélité et Renouveau*, *op.cit.*, pp.1-4.

⁷⁶⁷ L'appel historique est appuyé d'un questionnaire touchant 7 grandes préoccupations à savoir : la priorité à l'évangélisation, la famille africaine, image de l'Église, les manières pour le partage de la foi, les vocations, la promotion d'un laïc adulte et responsable, l'épreuve des mutations et l'inculturation en catéchèse et en liturgie.

⁷⁶⁸ Voir Mgr Philippe OUEDRAOGO, *Évaluation de la Conférence Épiscopale du Burkina/Niger* (CEBN), in Okalla NDIKUNDU et Mgr NTATOU, Antoine (dir), *D'un Synode africain à l'autre. Réception synodale et perspective d'avenir : Église et société en Afrique*, Éditions Karthala, Paris 2007, p. 100.

⁷⁶⁹ *Ibid.*, p.4.

recevoir l'Église d'en Haut et d'en faire une Église incarnée en notre terre et notre culture. Le souffle nouveau de l'Esprit est là. Où nous conduira-t-il ?⁷⁷⁰» Ce projet pastoral commun concerne toute l'Église de Haute-Volta. Chacun doit y prendre sa place et jouer pleinement son rôle, selon ses charismes et compétences⁷⁷¹. Les évêques y voient là l'opportunité de vivre l'esprit de l'Église-Famille de Dieu. Quelles sont les caractéristiques et l'organisation des CCB au sein de cette Église ?

1.3.5 Les caractéristiques et l'organisation des CCB au Burkina Faso

Dans l'Église du Burkina Faso, la CCB est une communauté composée des membres catholiques qui constituent le peuple de Dieu. Théoriquement, les prêtres, les religieux (ses) résidant dans l'aire géographique de la CCB en sont tous membres, mais dans la pratique, on a l'impression qu'ils ne se sentent pas concernés par cette structure ecclésiale.

Dans certains lieux, surtout dans les grandes villes, il existe aussi des CCB par affinité professionnelle. C'est ainsi qu'on a des CCB d'avocats, de médecins, c'est-à-dire des métiers libéraux dont les emplois du temps et les urgences ne permettent guère d'être toujours présents aux réunions. Généralement, les uns et les autres s'arrangent néanmoins pour prendre part aux rencontres de temps en temps.

Au niveau du pays, des diocèses, des paroisses, des zones pastorales (ou centres selon l'appellation du milieu), des villages et des quartiers, le schéma structurel comprend sept points correspondant à sept services :

- Le service de la présidence ;
- Le secrétariat ;
- La liturgie et le partage de la Parole ;
- La catéchèse ;
- La gestion ;
- La solidarité et le partage ;
- Les vocations.

⁷⁷⁰ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Épiscopale », dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 49.

⁷⁷¹ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal », avril 1977, dans *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.4.

Chaque service a à sa tête un responsable et chacun joue son rôle. La CCB a son programme propre et assume ces différents services en rapport avec la paroisse et le diocèse. En elle, se vit concrètement la foi dans un esprit de partage, de communion, de compassion et de solidarité.

Dans certaines paroisses, les villages constituent des CCB en tant que telles. S'il y a un catéchiste, il en est automatiquement membre, mais il n'en est plus le responsable, comme autrefois, au temps des missionnaires. Cependant, avec la nouvelle réorganisation des CCB pour qu'elles soient à taille humaine, le nombre de ces structures ecclésiales a augmenté, si bien que le catéchiste ne peut pas être à toutes les rencontres, quand bien même il est sollicité. Qu'en est-il des objectifs des CCB ?

1.3.6 La mission assignée aux CCB dans cette Église

Au Burkina Faso, comme partout ailleurs en Afrique, la taille des paroisses ne permet pas toujours que les communautés chrétiennes, très souvent éparpillées, bénéficient d'une présence régulière des prêtres. Pour permettre aux gros villages d'avoir une messe au moins une ou deux fois par mois, les prêtres déplacent régulièrement les lieux de la célébration eucharistique. La présence des catéchistes permet aux chrétiens de ces localités éloignées de la paroisse de bénéficier d'un certain encadrement, de se nourrir de la Parole, mais leur petit nombre hélas ne permet pas aussi d'être présents partout.

Les CCB servent alors de relais en matière d'informations relatives à la vie de la paroisse et de lieux où les membres peuvent prier ensemble, se rencontrer pour échanger sur des questions relatives à la vie de la communauté. Elles ne sont pas des paroisses en miniature qui auraient le souci de reproduire à leur niveau tout ce qui existe et se fait dans les paroisses. Par rapport aux paroisses, les CCB se situent dans leur spécificité comme complémentaires de celles-ci et sont liées à elles par des liens de collaboration et de communion⁷⁷².

En effet, par les CCB, l'Église est présente dans les villages et les quartiers et cela permet aussi de consolider la foi des chrétiens et de la préserver contre les autres propositions à savoir l'islam et les sectes qui sont souvent aux aguets pour pratiquer leur prosélytisme. On a vu aussi dans les CCB l'occasion de faire avancer la réflexion sur l'inculturation de la foi, telle que le pape Paul VI l'a encouragée en 1969, à Kampala, en Ouganda, lequel a invité les Églises d'Afrique à africaniser le christianisme, ce qui suppose bien sûr un travail de recherche

⁷⁷²Voir Marco MOERSCHBACHER, *Les laïcs dans une Église d'Afrique. L'œuvre du cardinal Malula (1917-1989)*, op.cit., p. 127.

considérable tant sur le christianisme que sur les valeurs africaines. Mais, quels sont les principaux objectifs des CCB ?

1.3.7 Les objectifs principaux des CCB au Burkina Faso⁷⁷³

Les CCB étant avant tout des organisations ecclésiales, leurs objectifs ne peuvent qu'être ecclésiologiques. Du point de vue théologique, leurs objectifs convergent vers trois dimensions essentielles de l'Église. Il s'agit des dimensions sacramentelles, catéchétiques et pastorales.

- La dimension sacramentelle

Pour vivre la sacramentalité de l'Église, signe visible et moyen de salut, les fidèles doivent tendre constamment vers la perfection chrétienne. Pour y parvenir, l'objectif premier des CCB est d'amener leurs membres à vivre de manière régulière et authentique les sacrements et principalement celui de l'Eucharistie. Dans ces structures nouvelles, on veut prendre conscience que l'Église, de par son origine divine, possède les moyens de salut, à savoir les sacrements qui sont une source intarissable de vie et de sanctification⁷⁷⁴. Cette dimension sacramentelle de l'Église abolit toutes les barrières entre les fidèles et fait d'eux des membres d'une même famille qui sait compter sur l'apport de chacun.

- La dimension catéchétique

Dans la dynamique de l'inculturation, les CCB se voudraient être des lieux d'élaboration d'un langage de la foi qui permette une meilleure intelligence de l'Évangile, de son intégration dans tous les secteurs de la vie.⁷⁷⁵ A leur baptême, les chrétiens prennent l'engagement de renoncer à tout ce qui dans la vie sociale les empêche de vivre convenablement leur foi. Mais une fois sur le terrain du témoignage, nombreux sont ceux qui chancellent en raison du poids des coutumes traditionnelles qui les attirent vers le bas. Pour preuve, le retour de certains fidèles au paganisme ainsi que la récurrence de la double appartenance qui sont le signe d'une conversion superficielle. D'où la nécessité de trouver, dans la catéchèse, un langage adéquat qui interpelle l'homme en profondeur afin qu'il adhère librement, joyeusement et fermement à

⁷⁷³ Voir Evariste OUEDRAOGO, *Les communautés chrétiennes de base (CCB) comme lieux d'engagement des fidèles laïcs dans l'Église Famille au Burkina Faso. L'expérience des CCB de Fara*. Mémoire en théologie (6^{ème} année), Koum, juin 1997, p 26-27.

⁷⁷⁴ *Ibid.*, p. 26.

⁷⁷⁵ *Ibid.*, p. 26.

la vérité de l'Évangile. C'est bien dans ce sens ce que disait le cardinal Malula : « Les Missionnaires ont christianisé l'Afrique, nous devons africaniser le christianisme⁷⁷⁶. »

- La dimension pastorale et évangélisatrice

La réalisation des dimensions sacramentelle et catéchétique de l'Église est ordonnée à sa dimension pastorale et évangélisatrice. Les communautés restreintes ont pour objectif d'intérioriser la Bonne Nouvelle, de la vivre et de la transmettre à d'autres personnes autour d'eux. Les CCB sont appelées à imprégner leurs milieux de l'Évangile, à œuvrer au développement et au renouvellement de la société. Elles entendent également revitaliser la culture par le ferment de l'Évangile, en y effectuant les ruptures obligatoires⁷⁷⁷. Quelle évaluation peut-on faire des CCB à l'heure actuelle ?

2. Évaluation de l'option pour les CCB au Burkina Faso

En guise d'appréciation, nous allons passer en revue les aspects positifs et les faiblesses de cette expérience pastorale à laquelle l'Église, en ce lieu, porte un grand intérêt.

2.1 Les acquis actuels des CCB

L'option de bâtir une Église-Famille de Dieu au Burkina Faso constitue l'élément fondamental de l'apostolat et de toutes les activités socioculturelles depuis 1977. L'organisation des chrétiens catholiques en CCB en découle. Au sein de ces structures de base, l'Église entend poursuivre la recherche du bien-être spirituel et humain. Que peut-on dire aujourd'hui des CCB au Burkina Faso ? Autrement dit, comment y vit-on les valeurs humaines et l'esprit de l'Église-Famille ?

2.2 Les CCB sont des lieux où se vivent les valeurs humaines africaines

En théorie, souligne Florence Boillot, « les CCB, dans ce pays, sont considérées comme la base de l'Église burkinabè⁷⁷⁸ ». L'expression est bien connue de nos jours même dans les villages reculés où le français, la langue officielle du pays, n'est pourtant pas parlée. Les

⁷⁷⁶ Cité par Walter AELVOET, in *Le désir d'un monde juste*, Rome 1964, p. 86.

⁷⁷⁷ Voir Guy Moukassa SANON, *Histoire de la Mission à Toussiana. Chemin du Renouveau de l'évangélisation*, Mémoire, Koumi, 1995, p. 42.

⁷⁷⁸ Les communautés chrétiennes de base au Burkina ...
www.politique-africaine.com/numeros/pdf/039176.pdf, consulté le 5 janvier 2013.

chrétiens ont appris ce vocable au travers des célébrations eucharistiques et l'emploient même sans en comprendre toute la portée. Ceci pour dire que l'expérience est connue. Maintenant, qu'en est-il de la traduction concrète de ce beau projet pastoral dans la vie quotidienne, étant entendu qu'entre la théorie et la pratique, il y a toujours la dure réalité du terrain ?

Au plan de l'ecclésiologie, c'est l'image de l'Église comme Famille de Dieu qui sert de toile de fond à la nouvelle organisation. Dans ce pays, plusieurs valeurs concernent la famille, notamment :

- Le sens et l'honneur de la famille : dans l'éducation des enfants, on en tient beaucoup compte et chacun y est attaché. Ainsi, autant que faire se peut, les membres prennent-ils part aux événements joyeux ou douloureux de la famille ;
- La relation de « frères » dans la famille : dès son jeune âge, l'enfant est éveillé au sens de la fraternité. On le lui rappellera chaque fois que cela est nécessaire. Aussi l'invitera-t-on à rejoindre les autres pour s'amuser, pour parler et pour aller à l'école ou pour prendre part à un événement de société ;
- Le sens du partage et de la solidarité avec les autres : cet aspect est même illustré par des proverbes tels : « *Rit m ye m kiide m ye* » (celui qui mange seul meurt seul) ou « *Zi m yembr kùda baag n segl a rèemba* » (celui qui vit seul finit par tuer un chien pour accueillir son beau-frère), chose pourtant prohibée dans le milieu [...]. Ces proverbes invitent à fuir l'isolement et à se rapprocher toujours des autres qui, en cas de besoin, n'hésiteront pas à intervenir, pour sauver l'honneur de la famille.
- Le sens de l'hospitalité : les gens, dans ce pays, n'attendent pas d'être riches pour donner, accueillir l'étranger, le visiteur. Ils savent se priver pour faire bon accueil à l'hôte ;
- L'obéissance au supérieur et l'esprit d'union autour du chef : celui qui détient l'autorité dans la famille, dans le clan ou dans le village, est généralement respecté, écouté et obéi. Et qui plus est, s'il est le chef du village. Là où cela fonctionne bien, on perçoit même la tendance politique de la localité, car la plupart adhèrent au même parti que leur chef, si toutefois ce dernier sait se faire respecter et s'occupe de son peuple ;
- Le sens du pardon et de la réconciliation : dès leur jeune âge, les enfants sont éduqués en ce sens et apprennent à combattre en eux la rancune, la haine ou la colère.

Au niveau de la CCB, les animateurs reviennent constamment sur ces valeurs soit pour illustrer un passage évangélique soit pour exhorter les membres de la CCB à en tenir compte dans la vie quotidienne.

2.3 Les CCB sont des lieux de vie et d'approfondissement de la foi

Les CCB sont des lieux où les chrétiens vivent concrètement leur foi et « font Église », en agissant ensemble, en communiant ou en compatissant aux joies ou aux peines des membres de la communauté, en se montrant solidaires avec les habitants du village et attentifs à ce qui se passe aussi dans les autres confessions religieuses. La CCB est le lieu de la “nouvelle fraternité africaine”, au nom de laquelle, il ne peut y avoir discrimination ethnique, tribale ou familiale, et ce en raison de l’unique baptême qui fait de tous membres de l’unique Corps du Christ : l’Église.

Les rencontres de la CCB sont programmées, respectées et régulières. Dans certains milieux, notamment dans les quartiers de ville, elles sont très fréquentes, ce qui permet aux membres de se retrouver régulièrement. Quelle que soit leur régularité, les réunions débutent et se concluent par la prière, au cours de laquelle des intentions sont formulées au bénéfice de toute l’Église universelle, du diocèse, de son responsable, des agents pastoraux, de ceux qui sont dans les maisons de formation et des malades. Dans ces rencontres, la Parole de Dieu, lue, méditée et partagée, occupe une bonne partie du temps.

De ce fait, la CCB devient un lieu :

- D’approfondissement de la foi et de formation biblique assurée par des laïcs formés au niveau des paroisses ou par des personnes compétentes ;
- De témoignage chrétien, d’évangélisation et de dialogue interreligieux, d’où la création en son sein de cellules de base de l’OCADES⁷⁷⁹- CARITAS, du dialogue islamo-chrétien, de la Commission Justice et Paix et de la solidarité/partage ;
- De célébrations eucharistiques une ou deux fois par an, en l’occurrence à l’occasion de la fin des récoltes où les membres rendent grâce au Seigneur pour la saison hivernale ou lors de la fête patronale de la CCB ;
- D’application des orientations et des directives de la paroisse, du diocèse, de la Conférence Épiscopale et de l’Église universelle.
- D’étude, à la lumière de l’Évangile, de l’enseignement social de l’Église et des engagements sociopolitiques des chrétiens ;
- De prise d’initiatives, de partage, de responsabilité, d’autonomie et de prise en charge de la vie matérielle, spirituelle, sociale et économique.

⁷⁷⁹ Le sigle de cette structure, créée le 5 février 1998 par la Conférence Épiscopale du Burkina Faso, signifie Organisation Catholique pour le Développement et la Solidarité.

Pour subvenir à leurs besoins, certaines CCB, en saison sèche, entreprennent des activités rémunératrices, à savoir le ramassage des agrégats (sable, cailloux et gravier) et la confection des briques pour des tiers. Durant l'hivernage, celles qui sont situées en zone rurale cultivent les champs de ceux qui les sollicitent. L'argent ainsi gagné sert entre autres à soutenir les nécessiteux dans le village, à résoudre des problèmes ponctuels de la CCB et aussi à se retrouver ensemble soit à Noël soit à Pâques autour d'un repas de convivialité.

Dans beaucoup de paroisses, outre la cotisation annuelle, d'autres cotisations sont demandées aux CCB, par exemple lors de la fête paroissiale, d'une ordination ou d'une messe d'action de grâce d'un prêtre, d'un religieux ou d'une religieuse originaire de la paroisse ou d'un catéchiste. Des quêtes similaires sont aussi faites au niveau du Centre ou du village, mais ces sommes proviennent généralement de la caisse commune de la CCB. Pour cela, chaque membre est tenu d'être à jour de ses cotisations mensuelles.

À la fin de chaque rencontre des informations sont données pour permettre aux membres de la CCB d'être en communion de pensée ou de prière avec la paroisse ou avec les autres CCB. Des rappels sont aussi faits concernant le programme des rencontres incontournables.

L'expérience des CCB permet aux chrétiens de ce pays de sortir de l'anonymat et de s'engager de plus en plus. Il y a aussi une meilleure compréhension du sens d'Église dans laquelle chaque baptisé a sa place et son rôle, selon les recommandations du Concile Vatican II. La dimension pyramidale est en train de céder petit-à-petit la place à une Église-Famille de Dieu où, dans les réunions, la voix de chacun compte aussi. En elles, la foi est vécue simplement mais intensément, l'unité se renforce, les liens de solidarité et d'amitié se tissent, et ce témoignage provoque de nouvelles conversions.

Grâce aux CCB, les gens se découvrent, se connaissent, se respectent, s'estiment et se sentent frères et sœurs. Dans les CCB, les aînés partagent leur expérience avec les plus jeunes. L'animateur ou le responsable de la CCB attire l'attention des uns et des autres sur les dangers actuels, l'alcool, les drogues, la double-appartenance, la recherche effrénée de l'argent et du pouvoir et les sectes qui nuisent à la vie de foi. En ce sens, les CCB sont des lieux de sensibilisation et d'éducation.

Aussi, de temps à autre, des activités socio-culturelles, sportives et éducatives sont-elles organisées, créant ainsi des ouvertures entre les villages, donnant même lieu à des mariages. Par leur biais, les clivages ethniques s'estompent, les barrières disparaissent, les agents pastoraux se font de plus en plus proches des chrétiens.

Les CCB sont « des cadres porteurs pour entretenir la flamme vivante du baptême⁷⁸⁰ », parce que lieux d'écoute, de dialogue, de solidarité, de services fraternels, de croissance spirituelle, de collaboration, de fraternisation, de communion, d'ouverture et d'engagement. Dans les milieux chrétiens, les expressions "notre village", "notre quartier" et "notre secteur" sont de plus en plus remplacés par l'expression "notre CCB", signe que l'option est en train de prendre racine dans l'Église du Burkina Faso.

Au Burkina Faso, aussi bien en ville que dans les zones rurales, grâce à l'institution des CCB il y a, dans les paroisses, une meilleure compréhension de la nécessité du partage des fonctions et des responsabilités. Ainsi les chrétiens s'engagent-ils davantage. Grâce aux sensibilisations, les uns et les autres ont compris qu'il valait mieux que beaucoup de personnes fassent un peu, plutôt que peu fassent beaucoup. Répartir les responsabilités entre le plus grand nombre possible de personnes est pratiquement un acquis. Par ailleurs, le catéchiste n'est plus seul à décider. Il n'est plus l'homme aux multiples fonctions au sein de la communauté. Il travaille en lien avec les conseillers. Généralement, entre eux, il y a un respect réciproque, même si parfois, comme nous l'a révélé l'enquête, des tensions existent par moment entre le catéchiste et certains laïcs élus par la communauté pour exercer le rôle de conseillers avec une charge et une fonction bien définies.

Les aspects positifs de ce projet pastoral sont manifestes, mais on ne saurait passer sous silence les faiblesses qui minent les CCB. Que peut-on en dire ?

2.4 Les faiblesses de l'option burkinabè pour les CCB

Au Burkina Faso, comme c'est aussi le cas dans d'autres pays d'Afrique, « les CCB sont une initiative non de la base mais de la Conférence Épiscopale. Elles visent à approfondir la foi et à susciter de nouvelles conversions. Nul doute que les évêques africains se soient inspirés de l'expérience latino-américaine. Mais, en quelque sorte imposées par la hiérarchie, elles ne peuvent donc pas avoir la même portée qu'en Amérique Latine, surtout que les évêques du Burkina Faso, en leur temps, ont affirmé clairement leur volonté de substituer à la théologie de la libération une théologie de l'inculturation⁷⁸¹ ».

C'est dire qu'au Burkina Faso, « ce ne sont pas les problèmes sociaux, politiques et économiques avant tout qui colorent les CCB, comme ce fut le cas en Amérique Latine. C'est

⁷⁸⁰ BENOÎT XVI, *Exhortation Apostolique post-Synodale AFRICAE MUNUS* (19 Nov. 2011), N° 31.

⁷⁸¹ Les communautés chrétiennes de base au Burkina ...
www.politique-africaine.com/numeros/pdf/039176.pdf, consulté le 7 janvier 2013.

d'abord le problème de l'inculturation. Bien sûr, cela ne veut pas dire que l'Église burkinabè n'a attribué aux CCB aucune mission à caractère social ou économique ». Pour preuve, la création de l'OCADES et de la Commission Justice et Paix qui ont leurs ramifications dans les paroisses et jusque dans les CCB.

Lorsqu'on considère les options fondamentales, il apparaît clairement que la volonté de l'Église burkinabè est de donner aux communautés chrétiennes de base les moyens de remplir une telle mission. Le constat est aujourd'hui que les CCB sont loin d'avoir concrétisé tous les espoirs que l'Église du Burkina Faso avait placés en elles. « Une part de l'échec de l'option pour les CCB peut être imputée aux communautés elles-mêmes, du fait qu'elles sont très lentes à prendre des responsabilités. De plus, dans les diocèses, les CCB ne correspondent pas à la réalité que ce terme recouvre. Ce sont des groupes trop importants où l'anonymat persiste et facilite l'absentéisme, l'indifférence et le désintérêt⁷⁸² ». Certes, on y partage responsabilités et services, selon l'esprit du Concile Vatican II, mais trop peu de personnes se sentent concernées et il y a très souvent un cumul de tâches.

Depuis les options fondamentales de 1977, il n'y a pas eu de directives ni d'orientations très claires de la part des pasteurs, si bien que ce silence n'a pas aidé à la réalisation de cette structure de base⁷⁸³. Son application n'est pas toujours effective ni heureuse partout, quand on considère ce qu'elles ont engendré de méfiance chez certains prêtres : « Les pasteurs eux-mêmes mettent beaucoup plus de temps à comprendre l'enjeu des communautés chrétiennes de base⁷⁸⁴. »

Dans l'ensemble, les choses bougent. Mais le chemin à parcourir reste long, car il s'agit d'un processus qui suppose la durée, la conversion de mentalité et des rappels constants pour permettre à toute la communauté chrétienne de prendre au sérieux l'option pastorale pour les Communautés Chrétienne de Base et d'y adhérer. D'où la nécessité de poursuivre la réflexion.

⁷⁸²*Ibid.*

⁷⁸³Voir COLLECTIF, Diocèse de Koudougou, *l'Église - Famille de Dieu à Koudougou. A l'aube du Troisième Millénaire. Synode diocésain 1997-2000. Synthèse des travaux*, CEDIMAME, Koudougou, 2002, p.9.

⁷⁸⁴Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p. 37.

Conclusion

Pour contribuer à l'instruction des enfants et au développement de la Haute-Volta, les missionnaires y ouvrent plusieurs écoles, quelques années après leur arrivée dans ce pays. Par la suite, des incompréhensions se font jour entre l'Etat et l'Eglise. En effet, dans certains milieux hostiles au christianisme, on commençait à murmurer que l'Eglise, par le biais de ses écoles, devenait un état dans l'Etat et était un groupe de pression redoutable et redouté. Freiner alors l'expansion de l'Ecole Privée Catholique permettrait à l'Etat d'étendre son autorité sur cette institution.

Cette "crise de l'école", qui a eu pour conséquence immédiate la remise de l'Enseignement Privé Catholique à l'Etat et sa nationalisation par celui-ci, a cependant eu un impact positif sur la vie ecclésiale, en ce sens qu'elle a été à l'origine d'une prise de conscience. En effet, l'Eglise locale a lu cet événement avec les yeux de la foi : à travers cet événement douloureux, Dieu a parlé au peuple voltaïque et lui a insufflé une âme nouvelle. A l'ombre de la croix, il a redonné à cette Eglise locale un visage et une mentalité nouvelle.

Dans leur recherche de perspectives nouvelles, les Evêques, d'une manière intuitive, voient dans la célébration du 75^e anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta, un événement de grâce, sur lequel ils peuvent s'appuyer pour jeter les bases de leur pastorale renouvelée. Aussi, dans une perspective de renouveau, demandent-ils aux chrétiens, au travers d'un questionnaire, de se prononcer en toute clarté sur le type d'Eglise qu'ils aimeraient voir bâtie en Haute-Volta.

Tenant alors compte des propositions faites par le comité nommé pour centraliser les réponses et faire des propositions, les Evêques de Haute-Volta prennent l'option de bâtir une Eglise-Famille de Dieu et d'en vivre l'esprit concrètement dans les Communautés Chrétiennes de Base (CCB). C'est une option fondamentale, " un projet pastoral commun", qui concerne tous les fils et filles de cette Eglise locale.

Pendant longtemps ce projet pastoral a eu du mal à se frayer un chemin, faute de directives et de rappels périodiques pouvant aider les chrétiens à se l'approprier. Dans ces deux dernières décennies, des efforts sont faits pour permettre à tous les fils et filles de s'approprier l'option de l'Eglise-Famille et sa CCB afin que ce projet pastoral devienne vraiment le ciment de la communauté chrétienne et le lieu où se vit l'esprit de l'Eglise-Famille de Dieu.

Dans le deuxième chapitre de notre étude, nous avons dit que l'expérience des CCB avait fait évoluer la place des catéchistes au Burkina Faso. En effet, avec la naissance et la mise

en œuvre des CCB, un certain nombre de leurs fonctions passe à la Communauté chrétienne. Dans la situation nouvelle, ils sont invités à partager les responsabilités avec les laïcs, comme nous le demande le Concile Vatican II, et de mettre leurs compétences au service de la communauté, en devenant les animateurs spirituels. Comment les populations, les fidèles et les agents pastoraux du Burkina Faso conçoivent-ils aujourd'hui le ministère du catéchiste ? Y parle-t-on le même langage au sujet de sa place et de son avenir ? Qu'en est-il du statut des catéchistes ?

Dans le quatrième chapitre, nous essayerons de répondre à ces questions, en nous appuyant sur l'enquête que nous avons faite, dans ce pays, auprès des personnes qui ont bien voulu nous renseigner.

CHAPITRE IV : LA VIE ET LE MINISTERE DU CATECHISTE TITULAIRE DANS LA PASTORALE ACTUELLE DE L'EGLISE- FAMILLE DE DIEU AU BURKINA FASO

Introduction

Dans la période postconciliaire, outre la rencontre de Ouagadougou, en 1969, la Conférence Épiscopale de l'Afrique de l'Ouest Francophone a organisé deux rencontres internationales sur le catéchiste. À la première session, tenue en 1971 à Bamako (Mali), il a été recommandé que, lors d'une prochaine rencontre, on poursuive, entre autres, la réflexion sur le statut du catéchiste. On est en attente d'une réflexion sur "l'ecclésialité" de l'action du catéchiste.

Lors de la deuxième rencontre, qui a eu lieu en 1984 à Yopougon (Côte d'Ivoire), il a été question du catéchiste, mais on a noté l'absence d'une réflexion ecclésiologique eu égard aux recommandations faites à Bamako. Rien n'a été dit sur le statut du catéchiste. Il y a là un changement de propos. En effet, au cours des échanges, les débats se sont focalisés sur le rôle du catéchiste et particulièrement sur les moyens à mettre en œuvre pour le rendre compétent dans l'animation, capable dans l'annonce de la Parole, dans les questions de promotion humaine et exemplaire en matière de témoignage chrétien.

En parlant de l'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans la période postconciliaire, G. Vieira, l'un des cinq conférenciers de la rencontre de Yopougon, a dit qu'apparemment le Concile ne renouvelait pas la conception du catéchiste, mais qu'on assistait, dans ce domaine, à une évolution parallèle à celle des Communautés Ecclésiales de Base. Le constat est que l'apparition des CCB, de façon factuelle dans les différents pays de l'Afrique de l'Ouest, coïncide avec l'abandon du statut du catéchiste. Par ailleurs, dans les écoles de formation des catéchistes, parallèlement à cette expérience nouvelle, « la formation même du catéchiste a commencé à varier avec la conception qu'on se fait de son rôle et de sa place dans la communauté, tout en veillant à la spécificité du travail du catéchiste⁷⁸⁵. »

⁷⁸⁵Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p.35.

Si telle est la situation du catéchiste, en Afrique de l'Ouest, en 1984, qu'en est-il de nos jours, au Burkina Faso ? Quelle est la compréhension actuelle de la figure du catéchiste dans ce pays ? Quel est le débat actuel concernant sa place et son statut dans cette Église locale ?

Pour avoir des réponses à ces questions, nous avons effectué un déplacement dans ce pays où nous avons eu des entretiens avec des personnes ciblées et susceptibles de nous renseigner. Avant de nous attarder sur la compréhension actuelle de la figure du catéchiste au Burkina Faso, il convient d'expliquer le cadre épistémologique de l'enquête que nous y avons menée.

I. PRESENTATION DU CADRE EPISTEMOLOGIQUE DE L'ENQUETE

Afin de contribuer à la réflexion actuelle sur la place et le statut des couples-catéchistes, en mission ecclésiale au Burkina Faso, nous y avons mené une enquête, aux mois de juillet-août-septembre 2011, auprès d'évêques, de prêtres, de catéchistes et de chrétiens (catholiques et protestants). Nous avons choisi un échantillon représentatif de 75 personnes dans deux des trois provinces ecclésiastiques⁷⁸⁶ que compte l'Église du Burkina Faso. Le temps dont nous disposions ne nous permettait pas de prendre en compte tous les diocèses. Dans les entretiens, nous avons usé de deux langues : le français (lors des échanges avec les évêques, les prêtres et les universitaires) et le *moore* (durant les entretiens avec les catéchistes et les chrétiens qui ne maîtrisent pas le français).

1. L'objectif visé par l'enquête

Nous voulions, au travers cette enquête de terrain :

- Recueillir le point de vue des chrétiens, des catéchistes, des prêtres, des évêques et aussi de la population⁷⁸⁷ sur la vie et le ministère actuels des catéchistes en action au Burkina Faso ;
- Savoir quels sont les moyens (humains et financiers) que l'Église locale met aujourd'hui en œuvre pour la formation et la prise en charge des couples-catéchistes ;

⁷⁸⁶ Nous avons mené l'enquête dans la Province ecclésiastique de Ouagadougou et dans celle de Bobo-Dioulasso. Le temps dont nous disposions ne nous permettait pas d'aller dans la Province Ecclésiastique de Koupéla.

⁷⁸⁷ Le rendez-vous avec la population n'a finalement pas eu lieu. Il a été fixé deux jours avant notre retour et, malheureusement ce jour-là, il a plu presque toute la journée si bien que nous y avons renoncé.

- Nous rendre compte des nouveaux défis de leur tâche et des difficultés rencontrées aujourd'hui, qui rendent problématiques sa vocation et sa place dans ce pays ;
- Avoir des informations sur leur collaboration actuelle avec les prêtres et les laïcs dans les paroisses ;
- Savoir ce que les uns et les autres, dans ce pays, pensent de la place et du statut des couples-catéchistes dans l'Église du Burkina Faso.

2. Le questionnaire⁷⁸⁸

Nous avons privilégié les questions ouvertes dans l'espoir de recueillir des informations qualitatives auprès des personnes interrogées. Nous reconnaissons que nos questions étaient assez orientées et cela pouvait biaiser les réponses. Mais notre souci était d'avoir des réponses qui décrivent bien la pensée des personnes interviewées. Le questionnaire, que nous avons élaboré pour les entretiens, comportait six séries de questions destinées à six groupes de personnes ciblées, en fonction de leur statut et vivant dans ce pays.

- Une première série composée de neuf questions est adressée à quatorze chrétiens du diocèse de Koudougou et de l'archidiocèse de Ouagadougou, ainsi qu'à trois protestants de l'Église des Assemblées de Dieu (AD) de la ville de Koudougou, dont un pasteur.
- Une deuxième série composée de six questions est adressée à cinq étudiants⁷⁸⁹ toutes religions confondues des régions du Centre-Ouest et du Sud-Ouest dont les chefs-lieux sont respectivement Koudougou et Gaoua ;
- Une troisième série composée de onze questions est adressée à dix catéchistes du diocèse de Koudougou et de l'archidiocèse de Ouagadougou, dont deux catéchistes retraités⁷⁹⁰.
- Une quatrième série composée de dix questions est adressée aux formateurs des catéchistes du diocèse de Koudougou. Ils étaient au nombre de treize dont deux prêtres, une religieuse, deux religieux, quatre catéchistes et quatre laïcs.
- Une cinquième série composée de cinq questions est adressée à trois évêques dont deux évêques émérites ;

⁷⁸⁸ Nous le reporterons en annexe (Cf. Annexe 1).

⁷⁸⁹ Il en est de même qu'à l'université de Koudougou, chef-lieu de la région du Centre-Ouest.

⁷⁹⁰ Des cinq catéchistes, un seul a pu être interrogé à part, les quatre autres, compte tenu du temps dont ils disposaient, nous les avons interrogés en groupe.

- Une sixième composée de huit questions est adressée à quatre prêtres en service dans les archidiocèses de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso ainsi que dans le diocèse de Koudougou.

Soit au total Soit au total 75 personnes interrogées dont 33 femmes et 42 hommes⁷⁹¹. Pour garder l'anonymat, nous avons attribué une lettre majuscule à chaque personne interrogée. Dans la même logique de pensée, nous avons à dessein évité de mettre les noms et prénoms des personnes interrogées. Le questionnaire n'a pas été envoyé à l'avance aux personnes ciblées. C'est séance tenante que nous leur posons les questions au fur et à mesure. D'où un entretien semi-directif.

3. Conduite des entretiens

Vu les groupes ciblés, la distance à parcourir et le temps dont nous disposions, nous avons fait appel à trois personnes⁷⁹² pour nous aider dans l'enquête, à savoir : deux étudiants, en quatrième année d'Économie et Gestion, à l'université de Koudougou et une sociologue, stagiaire à Ouagadougou. Nous les avons rencontrés deux fois avant de les envoyer vers les groupes de personnes ciblés. Il s'agissait pour nous de leur expliquer le service que nous leur demandions et de voir s'ils avaient eux-mêmes compris les questions dont ils devaient se servir pour les entretiens. Nous leur avons demandé de ne pas divulguer le nom de celui qui les envoie, ni d'expliquer notre problématique, ceci pour ne pas biaiser les réponses. En revanche, nous leur avons dit de se présenter chaque fois à leurs interlocuteurs et de leur dire que c'est dans le cadre des études qu'ils font à l'université qu'ils ont besoin de ces informations concernant la vie et le ministère du catéchiste. Ces trois étudiants ont eu affaire aux protestants de l'Église des Assemblées de Dieu (AD) de Koudougou, aux étudiants de l'université de Koudougou, ainsi qu'au groupe de chrétiens de Poa, dans le diocèse de Koudougou. Nous avons personnellement interrogé les autres personnes.

⁷⁹¹ Voir Annexe n°2, p. 565.

⁷⁹² Il s'agit de Firmin KABRE (26 ans) et de Charlotte SOME (24 ans), à Koudougou et de Florence ZONGO (32 ans), résidant à Ouagadougou.

4. La méthode

Pour mener l'enquête, nous avons adopté une attitude d'apprenant. Nous nous sommes mis à l'écoute de personnes susceptibles de nous renseigner. Ayant aussi approché les catéchistes dans le cadre de la pastorale, le danger était de nous camper sur nos certitudes et nos préjugés. Nous nous en sommes alors départi et avons fait fi de nos connaissances, afin de découvrir la réalité telle qu'elle se présente aujourd'hui et telle que d'autres personnes nous la décrivent. Au Burkina Faso comme souvent ailleurs, lorsqu'on parle d'enquête, les gens sont méfiants et se demandent à quoi elle va servir.

Alors, afin d'instaurer un climat de confiance, nous nous présentons rapidement au début de chaque entretien aux personnes auxquelles nous avons affaire et nous leur disons que, dans le cadre de nos études à Paris, nous avons choisi de réfléchir sur la vie et le ministère des catéchistes titulaires. Aussi sollicitons-nous leur concours pour avoir des informations relatives à ces ouvriers apostoliques qu'ils connaissent et voient à l'œuvre. En revanche, nous ne leur dévoilons pas notre problématique, pour ne pas influencer leurs réponses. Nous avons pris des notes pendant qu'ils parlaient. Au niveau quantitatif, nous avons pris avec leur permission, la liste des participants (prénoms, noms, âge, profession, village). Il est vrai, comme nous l'avons dit plus haut, que nous n'avons pas pu passer dans tous les diocèses, faute de temps et aussi de moyens financiers, mais notre échantillon est représentatif et peut permettre une généralisation. Nous avons aussi tenu compte des femmes et leur point de vue a été intéressant et éclairant. Les différents entretiens ont été enrichissants.

L'objectif général poursuivi était de laisser parler les personnes (évêques, agents pastoraux et fidèles chrétiens), du ministère des catéchistes titulaires et de leur vie sur le terrain apostolique. Pour cela, les entretiens étaient semi-directifs. Plutôt que de donner à l'avance un questionnaire à répondre, nous avons privilégié l'enquête qualitative, c'est-à-dire l'écoute des personnes interrogées. Bien entendu notre but est de repérer des éléments permettant une relecture théologique de l'analyse anthropologique du ministère des catéchistes titulaires, avec en toile de fond la place et le statut du catéchiste au sein de l'Église du Burkina Faso.

Avant de passer à l'analyse des données qualitatives⁷⁹³, nous avons d'abord procédé au codage.

⁷⁹³Il y a au total 75 pages de réponses récoltées, mais nous avons retenues seulement celles qui sont intéressantes et susceptibles de nous faire avancer dans notre travail. Les éléments non nécessaires ont été écartés.

5. Le processus du codage des données⁷⁹⁴

Le recueil systématique des données recueillies nous a permis de recourir ensuite au codage des données. Il s'agit d'un processus long et fastidieux, consistant à décomposer la variable étudiée en plusieurs sous-variables appelées "catégories de code". Le processus du codage peut être présenté en 5 phases :

- La préparation du codage des données
- La définition d'une grille de codage
- Le codage des données
- L'analyse de la base des événements
- Interprétation et validation des résultats

5.1 La préparation du codage des données

Cette première phase préparatoire correspond à la sélection des données pertinentes pour construire la base de données qui fera l'objet du codage. Elle est importante en raison des choix à effectuer, lesquels auront un impact sur la qualité et la pertinence du codage. Ces choix concernent :

- Le type de donnée à coder. Le codage porte sur l'ensemble des données (les entretiens) et est effectué soit sur des bases d'entretiens⁷⁹⁵ ;
- La sélection des passages pertinents. Un travail de surlignage des données a permis de réduire le volume des données à traiter. Il s'agissait de sélectionner, eu égard à la question de la recherche, les passages pertinents qui feront l'objet du codage.
- Le choix de l'unité de codage. Le codage des données pertinentes nécessite le choix de l'unité d'analyse. Nous avons considéré comme unité d'analyse le "paragraphe de sens" qui est une phrase ou un groupe de phrases qui fait référence à une idée principale. La relecture des données pertinentes nous a permis de dégager les "paragraphes de sens".

⁷⁹⁴Voir COLLECTIF, *XVème Conférence Internationale de Management Stratégique*, Annecy / Genève 13-16 Juin 2006.

⁷⁹⁵*Ibid.*

5.2 La définition d'une grille de codage

Le codage des données est effectué selon une grille de codage. Il existe trois grilles⁷⁹⁶ de codage : Le codage "préétabli", le codage "émergent" et le codage "établi par un plan général". Le codage est dit :

- "préétabli" lorsqu'une liste initiale de codes est conçue avant le recueil des données à partir du cadre conceptuel, des questions de recherche, etc.
- "émergent" lorsque les codes émergent des données collectées ;
- et enfin, "établi par un plan général", lorsqu'un plan général de codage indique les domaines dans lesquels les codes devront être conçus d'une manière inductive.

Nous avons choisi la méthode du codage "émergent" des données collectées qui consiste à « repérer des régularités dans les données de terrain et à en faire émerger des catégories qui sont ensuite utilisées comme code⁷⁹⁷ ».

6.3 Le codage des données⁷⁹⁸

Le codage consiste à explorer ligne par ligne, étape par étape, les textes d'interview ou d'observations. Il décrit, classe et transforme les données qualitatives brutes en fonction de la grille d'analyse. Il s'agit d'un processus lourd et minutieux qui est fait à la main et pour lesquels il n'existe aucun système automatique⁷⁹⁹.

5.4 L'analyse de la base des événements

Comme nous l'avons dit plus haut, différentes méthodes sont proposées dans la littérature pour l'analyse de données codées. Contrairement aux "traitements statistiques" qui sont réalisés sur ordinateur à partir de logiciels de traitement de texte, nous avons opté pour les traitements dits "sémantiques" où l'analyse est conduite à la main⁸⁰⁰, selon la démarche de

⁷⁹⁶*Ibid.*

⁷⁹⁷COLLECTIF, XVème Conférence Internationale de Management Stratégique, Annecy / Genève 13-16 Juin 2006.

⁷⁹⁸Voir Annexe V, p. 579.

⁷⁹⁹Voir BL.BERG, BL (2003), *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, 5nd Edition, Allyn & Bacon

⁸⁰⁰Voir *Quels apports du codage des données qualitatives*

www.strategie-aims.com/events/conferences/8-xveme... Consulté le 29 juin 2016.

l'analyse de Contenu⁸⁰¹. Par approximation successive, celle-ci étudie le sens des idées émises ou des mots.

5.5 L'interprétation et la validation des résultats

Après avoir rassemblé les données qualitatives et en avoir dégagé les idées, nous avons cherché à les interpréter, c'est-à-dire à établir les enseignements qu'il convient de tirer des explications et les réponses apportées à la problématique de l'enquête. « A l'opposé de la démarche d'Analyse de contenu, la procédure d'interprétation des résultats est une lecture globale des données en éclairant et en complétant ses conclusions à la lumière des objectifs de l'étude⁸⁰² ». Il s'agit de dépasser les résultats premiers et immédiats de l'enquête⁸⁰³ (les propos des entretiens ou les comportements observés) et de mettre par écrit ce que nous avons compris des données et ce qu'elles veulent dire. Ici, nous avons commenté les résultats (le point de vue des interviewés) en fonction des questions posées par l'enquête, il s'agit, en d'autres termes, d'un diagnostic des informations analysées consistant à les classer en identifiant les plus et les moins, les points forts et les points faibles.

Que peut-on retenir des différents entretiens⁸⁰⁴ concernant la situation actuelle du catéchiste au Burkina Faso ?

⁸⁰¹ Voir PUF BERELSON B, *Content Analysis in Communication Research*, The Free Press BERG BL 2003, *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, 5nd Edition, Allyn & Bacon BON J.&GREGORY, P (1986).

¹METHODES D'ANALYSE ET D'INTERPRETATION DES ETUDES...
www.marketing-trends-congress.com/archives/2005/Material...

⁸⁰³ Voir notamment :

- ANDREANI JC, CONCHON F (2003), « *Les Méthodes d'évaluation wxn de la Validité des Enquêtes Qualitatives en Marketing* », Congrès des Tendances du Marketing, Novembre 2003, <http://www.escp-eap.net/conferences/marketing>;
- ANDREANI JC, CONCHON F, 2001, *Les Etudes Qualitatives en Marketing*, Cahier de

recherche ESCP-EAP, N° 01-150

⁸⁰⁴ Les entretiens que nous avons retranscrits se trouvent dans un document de 76 pages parmi lesquels nous avons retenus

II. LA COMPREHENSION⁸⁰⁵ ACTUELLE DE LA FIGURE ET DU MINISTERE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO D'APRES LE RESULTAT DE L'ENQUETE

1. La personne et la mission du catéchiste

La plupart des personnes⁸⁰⁶ interrogées reconnaissent, à l'instar de ce chrétien, que le catéchiste « est un chrétien qui, en plus des sacrements communs, a reçu une formation à l'École Normale des Catéchistes (ENC). Grâce à cette formation, il quitte tout pour l'annonce de la Bonne Nouvelle⁸⁰⁷. » Conscient de ces exigences, il accepte « volontairement de tout laisser pour l'œuvre de Dieu⁸⁰⁸ », dit un autre chrétien. Si jadis, c'était le missionnaire tout seul qui décidait de l'admission du candidat à l'école de formation, tel n'est plus le cas aujourd'hui. Dès que l'intéressé manifeste son désir d'aller à l'école de formation des catéchistes, son projet vocationnel devient l'affaire de toute la communauté qui le suit, prie pour lui et se prononce par rapport à sa candidature. Ainsi le candidat est-il porté par sa communauté dès le départ.

Une fois formé, le catéchiste ne retourne pourtant pas dans son village. Il se met à la disposition de l'évêque qui l'envoie en mission dans un autre village où il aura un rôle de précurseur pour débroussailler le champ, mais toujours en lien avec les prêtres qui l'y ont installé, comme nous le rappelle un formateur des catéchistes : « les catéchistes sont bien connus dans notre Église-Famille de Dieu. Leur vie et leur ministère remontent au début de l'évangélisation de notre pays. [...]. Ils sont comme des précurseurs, ceux qui débroussaillent les champs⁸⁰⁹. »

Contrairement aux laïcs engagés qui sont choisis par la communauté, souligne un prêtre, « les catéchistes, eux, sont passés par un moule et il y a là un esprit qui correspond aux besoins de l'Église⁸¹⁰ ». Par moule, il faut entendre ici le cadre de la maison de formation qui est un

⁸⁰⁵ Pour l'analyse, eu égard au type de questionnaire (semi directif), nous avons opté pour un traitement sémantique des données, à savoir une analyse empirique des idées des personnes interrogées, des phrases ou des mots qu'ils ont utilisés et le sens qu'elles leur ont donné.

⁸⁰⁶ A chacune des 52 personnes interrogées, nous avons attribué un code permettant de les reconnaître. Autrement nous avons la liste complète des personnes interviewées. Nous verrons s'il est opportun de faire figurer cette liste dans les annexes.

⁸⁰⁷ CC6.

⁸⁰⁸ CC3.

⁸⁰⁹ DFI.

⁸¹⁰ *Ibid.*

véritable lieu d'éducation, de maturation de la foi et d'acquisition de l'esprit missionnaire ainsi que du sens de l'Église.

Il convient cependant de noter que la plupart des personnes interrogées, en l'occurrence les fidèles laïcs et les catéchistes, identifient le catéchiste avec son rôle. Ainsi le catéchiste est-il perçu à travers ce qu'il fait et enseigne. Le catéchiste, dit une chrétienne, « est un homme d'Église qui connaît l'Évangile et le commente le dimanche » au bénéfice de la communauté dont il a la charge⁸¹¹. » Son charisme d'homme de la Parole de Dieu est mis en relief.

Au Burkina Faso, l'enseignant de l'école primaire, tout comme celui du collège, porte le même nom que le catéchiste et le pasteur protestant. Dans le milieu *moaaga*, par exemple, toute personne qui a une mission d'enseignement, est désignée par le nom « *Karênsaamba*⁸¹² ». Alors pour distinguer le catéchiste, dont la fonction est analogue à celle des Pères Blancs, on l'appelle « *Père Karênsaamba*⁸¹³ », ce qui veut dire l'enseignant des Pères, en ce sens qu'il travaille sous leur responsabilité. Mais, à la différence des enseignants ou instituteurs dont la mission consiste à transmettre un savoir profane aux élèves, le catéchiste est un « chrétien qui a bénéficié d'une formation de quatre à cinq années à l'École Normale des Catéchistes⁸¹⁴ » où il a acquis un savoir religieux dans le but de communiquer la Parole de Dieu aux catéchumènes, quel que soit leur âge. C'est pourquoi, on l'appelle, d'après un chrétien, « un homme de Dieu⁸¹⁵ » ou un « enseignant de l'Évangile⁸¹⁶ », selon un autre. Il a donc une mission spécifique.

Un autre chrétien souligne aussi le caractère volontaire de l'engagement des catéchistes dans l'Église : « Ils portent, dit-il, la Bonne Nouvelle à leurs frères sans rien attendre en retour⁸¹⁷ ». De même qu'on appelle « missionnaires », les Pères Blancs, en raison du fait qu'ils sont venus d'Europe pour annoncer l'Évangile en Afrique, de même appelle-t-on « missionnaires », les catéchistes, en ce sens qu'ils ont aussi quitté leur village et parfois leur paroisse pour se mettre au service de l'Église : « les catéchistes sont des missionnaires, des envoyés du Seigneur⁸¹⁸ » dit un chrétien.

⁸¹¹ CL2F.

⁸¹² « *Karênsaamba* » dans la langue des Moose signifie enseignant, celui qui explique, qui communique un savoir.

⁸¹³ « *Père Karênsaamba* », veut dire l'enseignant des Pères, ce qui renvoie à l'annonce de l'Évangile et non à la communication d'une connaissance profane.

⁸¹⁴ PH4.

⁸¹⁵ PH1.

⁸¹⁶ PH2.

⁸¹⁷ CLSH.

⁸¹⁸ CLNH.

Dans les villages où l'Eglise des Assemblées de Dieu est aussi implantée, il y a généralement un pasteur protestant dont la mission est analogue à celle du catéchiste. Lui aussi est envoyé par ses supérieurs hiérarchiques pour annoncer la Bonne Nouvelle. Mais, pour le distinguer du catéchiste, on l'appelle « *Merka karênsaamba*⁸¹⁹ », expression qui rappelle l'origine de cette Eglise évangélique venue de l'Amérique (*Merka*).

Selon un protestant que nous avons pu approcher dans le cadre des enquêtes, le catéchiste est celui qui « annonce et explique l'Évangile aux catholiques⁸²⁰. » Le comparant à leur pasteur, un autre protestant dit qu'il « est envoyé en mission et représente les prêtres et l'Eglise catholique⁸²¹. » Mais les protestants reconnaissent aussi qu'en plus de l'évangélisation qui est sa principale tâche, le catéchiste a un rôle supplémentaire, comme le dit cet autre protestant : « Le catéchiste est aussi à l'écoute des gens.⁸²² »

Les catéchistes sont fiers de représenter les prêtres et partant l'évêque. C'est ce que souligne l'un d'eux pour qui : « le catéchiste représente le prêtre dans le village. Il est envoyé par l'évêque pour travailler sous la responsabilité du curé de la paroisse.⁸²³ » C'est ce qui justifie « sa place au sein de la communauté dont il est l'animateur⁸²⁴ » et personne ne peut la lui ravir. Les catéchistes n'ont pas besoin qu'on leur rappelle leur mission. Même s'ils ne sont pas toujours parfaits, ils savent, d'après ce catéchiste, que leur « ministère consiste à faire la catéchèse, à présider aux célébrations liturgiques, à animer la communauté, à communier aux joies des villageois et à compatir aussi à leur peine⁸²⁵. » Prenant en compte ce que vient de dire son prédécesseur, un autre catéchiste poursuit en ces termes : « Il est un relai de l'Eglise [...].

Outre le fait d'être le représentant des prêtres et de l'évêque, le catéchiste est, selon l'un des leurs, « un animateur du village dont il est le responsable sur le plan pastoral.⁸²⁶ » Cette idée est confirmée par un autre catéchiste qui cite leurs multiples activités : « Je suis catéchiste dans un quartier de la paroisse, en ville. Mon rôle est d'animer la communauté et de faire le catéchisme. J'organise aussi les prières et rends visite aux personnes nécessiteuses ou malades.⁸²⁷ » Conscient d'être envoyé, il travaille dans un esprit de dépendance et de clarté à

⁸¹⁹ Dans le terme composé « *Merka-karênsaamba* », nous avons le terme « *Merka* » qui, dans la langue des Moose du Burkina Faso, signifie « Amérique ». De fait les Protestants (Assemblée de Dieu), une des branches pentecôtistes, est venue de l'Amérique, si bien que les pasteurs sont identifiés aussi à leur origine.

⁸²⁰ CLPF.

⁸²¹ *Ibid.*,

⁸²² *Ibid.*,

⁸²³ CC1.

⁸²⁴ *Ibid.*

⁸²⁵ CC1.

⁸²⁶ *Ibid.*

⁸²⁷ CC3.

l'égard de son curé, poursuit-il : « Je travaille en lien avec le curé de la paroisse à qui je rends régulièrement compte de la vie du quartier sur le plan religieux⁸²⁸. »

Le catéchiste a aussi un rôle social, comme l'a mentionné plus haut un des protestants interrogés. En effet, son ministère va au-delà de la communauté chrétienne. Toute la communauté villageoise est bénéficiaire de sa mission, comme il nous le dit : « Ma mission est d'encadrer et de conseiller la population.⁸²⁹ » Toutefois la priorité dans son action est d'abord la sphère ecclésiale, comme le souligne aussi cet autre catéchiste : « Nous nous mettons à la disposition de l'Église pour tout travail de circonstance. Nous communions aux joies et compatissons aux peines des membres de la communauté dont nous avons la charge dans les villages et les quartiers.⁸³⁰ » Pour tout dire, leur mission, dit l'un d'eux, consiste à « aider les prêtres dans l'annonce de la Bonne Nouvelle et à gagner des hommes au Christ⁸³¹. »

Au regard de l'importance du travail du catéchiste, un évêque résume sa mission en ces termes : « le catéchiste est un agent incontournable dans l'évangélisation de notre pays. Les catéchistes vivent dans les villages, ils connaissent les chrétiens et la majeure partie de la population. Ils connaissent les coutumes mieux que quiconque parmi les agents pastoraux [...]. En matière pastorale, le travail de fond est d'abord fait par les catéchistes. Ne pas les associer dans la pastorale, c'est courir un risque, car ils sont dans la plupart des cas la courroie de transmission. Pastoralement il reste celui qui accomplit le travail de fond, avec la base. Si les prêtres veulent s'imprégner de la vie du village, des coutumes, des problèmes des villageois et s'ils veulent bâtir une pastorale fructueuse, ils doivent prendre appui sur ceux que l'évêque a envoyés dans les villages sous leur responsabilité⁸³². »

Tout est dit ici du rôle du catéchiste qui justifie sa nécessité dans la pastorale actuelle de l'Église du Burkina Faso où il est incontournable, un connaisseur du milieu et des coutumes. En matière d'inculturation on peut aussi compter sur le catéchiste qui accomplit le travail de fond à la base.

Si l'importance de sa mission n'est plus à démontrer dans le milieu, qu'en est-il de la manière dont le catéchiste exerce son ministère en lien avec les prêtres et les fidèles laïcs, vu

⁸²⁸ *Ibid.*

⁸²⁹ *Ibid.*

⁸³⁰ CC4.

⁸³¹ CCR1.

⁸³² MK4.

que depuis la rencontre de Yopougon, il lui est demandé de ne plus agir en isolé, mais de s'efforcer de travailler loyalement avec les autres agents de la pastorale⁸³³ ?

2. L'articulation du ministère du catéchiste avec les autres ministères

L'importance de la fonction des catéchistes comme collaborateurs de l'ordre sacerdotal a été soulignée par le Concile Vatican II⁸³⁴. La session internationale de Yopougon, pour sa part, a davantage mis en relief les multiples tâches qui incombent aux catéchistes d'alors, raison pour laquelle on lui demande de quitter la logique du cumul des responsabilités. C'est au regard de cette nouvelle donne que nous avons cherché à savoir ce que les chrétiens, les catéchistes, les formateurs des catéchistes, les prêtres et les évêques pensent aujourd'hui de la collaboration des catéchistes avec les prêtres et les fidèles laïcs ainsi que des difficultés inhérentes à cette collaboration. Que nous révèlent alors les enquêtes à ce sujet ?

2.1. La collaboration des catéchistes avec les prêtres et les fidèles laïcs

Envoyés en mission, les catéchistes ne travaillent pas d'une manière isolée mais en communion avec d'autres personnes. Au Burkina Faso, cela est une réalité. En effet, dit un évêque, « ils (les catéchistes) annoncent en lien avec les prêtres la Bonne Nouvelle⁸³⁵ ». Cette nécessité de la collaboration est aussi perçue par d'autres personnes interrogées. Ainsi, pour l'une d'elles, le catéchiste « est celui qui aide les prêtres dans leur tâche de conduire le peuple de Dieu vers le salut, en commentant l'Évangile certains dimanches où il n'y a pas de prêtres⁸³⁶. » Une telle approche met naturellement en relief la dimension de collaboration qui est effective et bénéfique, en ce sens que le catéchiste sait attirer les personnes à l'église par sa manière de faire, par son langage et son attitude. « Par son savoir-faire⁸³⁷ », dit, en effet, une chrétienne, le catéchiste « gagne beaucoup d'adeptes au Christ.⁸³⁸ », poursuit la même personne.

Dans l'exercice de leur mission, les prêtres ont besoin des catéchistes qu'ils considèrent et dont ils apprécient l'apport, d'autant plus qu'ils connaissent mieux les chrétiens qu'eux, aussi bien en ville que dans les villages. A ce propos, voici ce que confie l'un d'eux : « Les prêtres

⁸³³Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., p.32.

⁸³⁴ Cf. AG 17.

⁸³⁵ CLSH.

⁸³⁶ CLEH.

⁸³⁷ CLF1.

⁸³⁸ Ibid.

nous considèrent, car ils savent que sans nous ils ne peuvent mener tout seuls la pastorale. En plus, nous vivons sur place avec les chrétiens si bien que nous avons des informations qu'ils n'ont pas. Et lorsqu'il y a quelque chose touchant la pastorale, les chrétiens s'adressent d'abord à nous qui portons ensuite l'information aux prêtres. Nous sommes des courroies de transmission [...]. Nous n'avons pas de problèmes de collaboration avec les prêtres. Nous leur obéissons et les appuyons dans la pastorale⁸³⁹.» L'estime et la considération dont les catéchistes sont l'objet de la part de bon nombre de prêtres sont manifestes. Mais cela ne leur fait pas oublier leur identité propre et ce qui caractérise la mission de chacun dans la communauté.

Ils savent, en effet, ce qui les distingue des prêtres : « les prêtres, dit un catéchiste, ont un ministère sacerdotal. Pour cela, ils président aux célébrations eucharistiques, confèrent les sacrements qui relèvent de leurs compétences (baptême, réconciliation, sacrement des malades). Les catéchistes sont leurs premiers collaborateurs. Les prêtres ont plus d'autorité que nous catéchistes⁸⁴⁰. » La collaboration dans l'ensemble est bonne, comme le souligne encore un autre : « Nous travaillons ensemble avec les prêtres, mais ils sont nos supérieurs. Les prêtres président aux célébrations de l'Eucharistie et aux sacrements. Nous autres, nous sommes les relais car nous sommes proches de la population. Il y a une complémentarité entre nous. L'ambiance est bonne⁸⁴¹».

Le prêtre et le catéchiste travaillent dans la même direction, mais chacun a une mission bien particulière qu'il accomplit en tenant compte de l'autre aussi bien dans l'exercice du ministère que lorsqu'il s'agit de prendre des décisions, comme le souligne un des catéchistes interrogés : « Nous travaillons tous ensemble pour l'œuvre du Seigneur. C'est le même travail, mais les prêtres célèbrent la messe et les sacrements qui relèvent de leur compétence. [...] L'harmonie règne entre les fidèles et les catéchistes d'une part et entre les catéchistes et les prêtres d'autre part. Les prêtres nous consultent pour prendre certaines décisions. Nous aussi de notre côté, nous ne prenons pas de décision à l'insu des conseillers, nos collaborateurs immédiats dans les villages et les quartiers [...]. Entre nous et les prêtres, il y a aussi de la considération et du respect mutuel, ce qui favorise l'annonce de la Bonne Nouvelle.⁸⁴² »

Au vu de ces témoignages, nous affirmons que dans l'ensemble, la collaboration entre les prêtres et les catéchistes est bonne et empreinte de respect mutuel, de considération

⁸³⁹ CLF1.

⁸⁴⁰ CC2.

⁸⁴¹ CC3.

⁸⁴² CC4.

réciroque et de confiance. Néanmoins, des difficultés qui sont dues au non-respect du principe de subsidiarité sont signalées çà et là par les uns et les autres.

2.2 Les difficultés inhérentes à la collaboration

Entre les catéchistes et les fidèles, même si les rapports sont aussi bons dans l'ensemble, il faut reconnaître qu'il y a parfois des tensions comme le souligne ce chrétien : « Nous avons des difficultés de communication avec certains catéchistes. Ils ne nous écoutent pas et veulent nous imposer leurs lois sans tenir compte du niveau d'évolution de la communauté. D'où les mésententes parfois. Mais nous arrivons à trouver un terrain d'entente dans le dialogue et la concertation⁸⁴³. » Les causes de ces tensions sont contenues dans la réponse. Il s'agit de lois nouvelles que certains catéchistes entendent imposer à la communauté chrétienne, dès leur arrivée dans le village sans avoir la moindre délicatesse de se renseigner ni de demander conseil pour savoir s'il est opportun ou non de faire des propositions à l'ensemble de la communauté dont ils ont la charge. Dans de tels cas, les problèmes sont inévitables.

En outre, la communauté chrétienne accepte difficilement un catéchiste orgueilleux qui donne l'impression de savoir tout, de tout connaître, un catéchiste donneur de leçons et qui en retour écoute peu. C'est pourquoi, souligne une chrétienne, « il n'est pas rare d'entendre certains chrétiens reprocher aux catéchistes le fait qu'ils se prennent pour des prêtres et font le malin⁸⁴⁴. » En revanche, le catéchiste qui, en arrivant pour la première fois dans un village, sait faire preuve d'écoute, d'humilité et de patience, est bien considéré au sein de la communauté.

Bien qu'il ne soit pas directement impliqué dans la pastorale paroissiale, un formateur des catéchistes note aussi des difficultés en disant « qu'il y a des endroits où la collaboration est difficile entre les prêtres et les catéchistes titulaires.⁸⁴⁵ » Il prend soin cependant de préciser les causes du malaise : « Les prêtres trouvent que les catéchistes ont un esprit "syndicaliste", qu'ils sont des quémandeurs. Ces derniers qualifient à leur tour les premiers de bourgeois égoïstes qui ne pensent pas beaucoup à leur sort peu enviable.⁸⁴⁶ » A sa suite, un autre formateur dit pourquoi les catéchistes ne sont pas toujours appréciés des communautés : « Ce sont, dit-il, les scandales, les endettements et les contre-témoignages qui compliquent parfois les relations entre eux et les communautés chrétiennes.⁸⁴⁷, »

⁸⁴³ CLNH.

⁸⁴⁴ CLF1.

⁸⁴⁵ DF1.

⁸⁴⁶ *Ibid.*

⁸⁴⁷ *Ibid.*

Au sujet des rapports entre les prêtres et les catéchistes, les reproches sont en fait réciproques. Ces propos de l'un des prêtres interrogés le confirment bien : « Dans les paroisses, il y a des prêtres qui préfèrent travailler avec des laïcs ; ils reprochent aux catéchistes la faiblesse de leur niveau intellectuel, leur ignorance des bienséances et le manque de savoir-vivre⁸⁴⁸. » De leur côté, poursuit le même prêtre, « les catéchistes reprochent aussi aux prêtres leur non-disponibilité pour l'écoute et l'accueil, le manque de respect ou de considération, l'abandon des postes.⁸⁴⁹ » On ne le dit pas toujours pour ne pas décourager les catéchistes, mais au fond, comme le souligne ce prêtre « la difficulté principale réside dans le niveau intellectuel faible des catéchistes⁸⁵⁰ ».

Ce dernier point de vue est partagé par les évêques. L'un d'eux souligne que la collaboration entre les prêtres et les catéchistes n'a pas toujours été facile. En effet, « d'un côté les prêtres reprochent aux catéchistes leur paresse, en ce sens que certains catéchistes ne prennent pas le temps pour préparer leurs interventions. De l'autre, les catéchistes trouvent que les prêtres les contournent pour traiter directement avec les chrétiens.⁸⁵¹ » En fait de paresse, il s'agit d'une manière voilée de sous-estimer leur niveau intellectuel qui ne leur permet pas de bâtir une bonne catéchèse par exemple.

Pour cet évêque, les critiques viennent aussi du fait que le principe de subsidiarité n'est pas toujours respecté par les prêtres : « Prenons le cas de l'administration du sacrement de baptême : le catéchiste peut ajourner le baptême d'un candidat parce que la communauté a émis un avis défavorable. L'intéressé furieux se présente chez le prêtre qu'il connaît et explique sa situation (...). Acquis à sa cause, le prêtre prend la décision de l'admettre au baptême, narguant ainsi le catéchiste⁸⁵² ». Ce type de comportement frustre le catéchiste et la communauté.

Un autre évêque souligne également les difficultés de collaboration dues à l'incapacité des catéchistes à tenir compte de l'évolution des temps : « Les catéchistes sont de plus en plus incompris et cela est dû à l'évolution même de la société⁸⁵³. » Si les prêtres en sont bien conscients, tel n'est pas le cas de bon nombre de catéchistes, et pour cause : « la formation reçue ne permet pas toujours aux catéchistes de tenir compte des mutations sociales⁸⁵⁴ », poursuit le même évêque. De là naît en fait la crise. Complexés et ayant du mal à s'adapter à la situation

⁸⁴⁸ *Ibid.*

⁸⁴⁹ DF1.

⁸⁵⁰ PAD.

⁸⁵¹ MK4.

⁸⁵² Idem.

⁸⁵³ BM2.

⁸⁵⁴ *Ibid.*

présente, les catéchistes « sont portés à comparer les temps passés et actuels⁸⁵⁵. » Pourtant, tout le monde dans le contexte connaît l'adage *moaaga* qui dit que « *f pùgdb sâa n teem sida, bi foom me teem rakiya*⁸⁵⁶ » (si ta tante change de mari, il te faut aussi changer de parent « à plaisanterie »), en ce sens que rien ne peut être comme avant.

À ces difficultés relationnelles et de collaboration s'ajoutent d'autres qui sont surtout d'ordre pastoral. Il s'agit des :

- Affectations fréquentes qui, selon un catéchiste, empêchent d'entreprendre des activités rémunératrices : « Parmi les difficultés, il faut noter les affectations très rapprochées qui ne permettent pas aux catéchistes d'asseoir une stratégie d'auto-prise en charge dans le village où il est en mission⁸⁵⁷. »
- Du manque d'accompagnement des catéchistes qui sont admis à la retraite : « On a l'impression que les catéchistes sont laissés à eux-mêmes⁸⁵⁸ », souligne un retraité ;
- De leurs multiples tâches qui font qu'il n'a plus beaucoup de temps « pour s'adonner aux travaux champêtres, tant le catéchiste est souvent sollicité⁸⁵⁹ », ajoute un autre ;
- De la superficialité de la foi de nombreux chrétiens qui compliquent la tâche du catéchiste, selon un autre retraité : « Aujourd'hui, il y a plusieurs propositions de vie ou d'action dans la vie, si bien que les chrétiens, qui ne sont pas toujours solides dans leur foi, vacillent. La double appartenance se fait de plus en plus sentir. Ici des chrétiens prennent une deuxième femme, là des chrétiens sacrifient régulièrement les poulets pour demander la protection des ancêtres ou des dieux. Enfin beaucoup de chrétiens sont gagnés par l'esprit du monde où le matérialisme est dominant. Tout le monde recherche l'argent qui est devenu roi et le nerf de la guerre. Voilà qui déroute beaucoup le catéchiste et qui complique aujourd'hui la tâche du catéchiste, qu'il exerce en ville ou dans un village.⁸⁶⁰ »

Les différentes personnes interrogées se sont aussi prononcées sur la situation économique des catéchistes à l'heure actuelle au Burkina Faso.

⁸⁵⁵ *Ibid.*.

⁸⁵⁶ Nous avons déjà mentionné plus haut ce proverbe *moaaga*, pour rappeler qu'à situation nouvelle, exigences nouvelles.

⁸⁵⁷ CC3.

⁸⁵⁸ CCR1.

⁸⁵⁹ CC6.

⁸⁶⁰ CCR2.

3. La situation socio-économique du catéchiste

Cette situation socio-économique concerne essentiellement l'aide à apporter aux catéchistes, le besoin de soutien en matériel agricole et d'autres suggestions en faveur des catéchistes.

3.1 Une aide laissée au gré des pasteurs

D'une façon générale, d'après les personnes interrogées, des efforts sont faits, en matière de soutien. Cette prise en charge varie néanmoins selon les diocèses et semble laissée au gré des curés, dans les paroisses. A la question de savoir si les catéchistes sont aidés à l'heure actuelle, voici ce que répond un des fidèles interrogés : « Je pense que l'Église soutient quand même les catéchistes, même si ce n'est pas toujours visible. En tout cas, le jour de leur fête qui a généralement lieu à la Pentecôte, les prêtres sensibilisent les chrétiens et les catéchumènes afin qu'ils les aident particulièrement ce jour-là. ⁸⁶¹ » Cette aide n'est cependant pas spécifiée et elle est variable selon que l'on soit en ville ou à la campagne.

Une fidèle renchérit en ces termes : « A certains moments de l'année, les communautés se montrent plus attentives à leur égard. Mais à les entendre parler, l'aide financière est insignifiante au regard de leur engagement à cette tâche qui prend presque tout leur temps. ⁸⁶² » Il est vrai, poursuit un autre fidèle, que « les responsables font de leur mieux, mais il faut reconnaître que ce n'est pas suffisant au regard de l'engagement des catéchistes qui ont quitté leur village et sont en mission là où ils sont envoyés. Il faudrait que ceux qui s'occupent des catéchistes sensibilisent davantage les communautés afin qu'elles contribuent autant que faire se peut à la prise en charge des catéchistes ⁸⁶³. »

Au regard de leur pauvreté, un chrétien suggère cependant que les communautés chrétiennes fassent un effort pour leur venir vraiment en aide. Voici ce qu'il dit à ce sujet : « à voir les souffrances de certains catéchistes, on ne peut s'empêcher de souhaiter vivement que le diocèse fasse quelque chose. Ils ne sont pas salariés. C'est la récompense divine qui est leur salaire, mais en attendant, ils ont besoin de se nourrir, de subvenir aux besoins de leur famille. Si on leur donne un coup de main, on fait bien. ⁸⁶⁴ »

⁸⁶¹ CL1H.

⁸⁶² CL2F.

⁸⁶³ PH3.

⁸⁶⁴ CLSH.

Pour un autre fidèle chrétien, des efforts sont faits au niveau des différentes paroisses : « l'Église tout entière fait de son mieux pour soutenir le ministère des catéchistes. Par exemple, les prêtres sensibilisent les communautés pour qu'elles prennent en charge leurs catéchistes. Ici dans notre Paroisse Cathédrale, il y a même la prise en charge des frais médicaux des catéchistes à hauteur de 50%, et cela est déjà une bonne chose⁸⁶⁵. » Cependant, à entendre certains propos, le mieux serait qu'on aide les catéchistes à se prendre en charge eux-mêmes avant tout.

3.2 Le besoin de soutien en matériel agricole

Dès leur formation, les futurs catéchistes sont sensibilisés à l'aspect volontaire de leur ministère. Ils savent qu'ils n'ont rien à attendre de l'Église qui aille dans le sens d'honoraires pour leur travail de catéchiste. Cela leur est rappelé à certains moments de leur formation, de sorte qu'ils s'engagent en connaissance de cause. N'empêche que face aux difficultés, sur le terrain, ils ressentent la nécessité d'être soutenus. Voilà ce que l'un d'eux dit à ce sujet, sans aucun esprit de revendication : « Il est vrai que nous nous sommes engagés sur cette voie pour servir le Seigneur. C'est un travail de volontariat. C'est dire qu'au départ il n'y a rien de statué avant que nous entrions à l'École Normale des Catéchistes (ENC). Nous avons cependant des besoins. Aussi souhaiterions-nous que le diocèse :

- Prenne la moitié des frais de scolarité de nos enfants ;
- S'occupe de l'entretien de nos maisons dans les villages et poursuive notre formation permanente⁸⁶⁶. »

Bien sûr, les catéchistes n'attendent pas tous des prêtres et des paroisses. Chacun à son niveau se bat comme il peut. Ils souhaitent cependant qu'on les aide surtout à acquérir le matériel agricole et qu'on reprenne la pratique de la coopérative des catéchistes où les uns et les autres peuvent emprunter de l'argent. A ce sujet, voici ce que dit l'un d'eux : « Provenant de milieux agricoles, les catéchistes cultivent tous pour se prendre en charge sur le plan alimentaire. Nous souhaiterions que le diocèse nous aide avec du matériel, telles les charrues, les animaux pour l'attelage. Naguère il existait une coopérative où les catéchistes pouvaient emprunter de l'argent pour travailler et rembourser. Nous souhaiterions que l'on trouve d'autres structures analogues quitte à être plus exigeant quant aux remboursements pour que ces structures ne subissent pas le même sort que la première⁸⁶⁷. » L'argent qu'ils emprunteront

⁸⁶⁵ CLNH.

⁸⁶⁶ CC1.

⁸⁶⁷ CC2.

pourra leur permettre, comme le souligne un autre catéchiste, d'« élever, faire le jardinage ou entreprendre des activités pouvant générer des fonds ⁸⁶⁸».

Suivant les diocèses, et les écoles de formations des catéchistes, des initiatives sont prises en ce sens, afin de permettre aux catéchistes de pouvoir cultiver à la charrue, s'occuper utilement durant la saison sèche, où ils sont plus libres et de faire du jardinage là où cela est possible. Grâce à ce soutien, la plupart des catéchistes arrivent à se prendre en charge et sont des références et des exemples dans les villages. Mais, aujourd'hui, la situation socio-économique des catéchistes nécessite des efforts supplémentaires de la part de l'évêque, des prêtres et des communautés, en raison de la rareté des pluies qui font que bien que courageux dans les travaux champêtres, beaucoup de catéchistes récoltent très peu. C'est en ce sens qu'il faut comprendre certains appels en faveur des catéchistes.

3.3 Des suggestions en faveur des catéchistes en fonction

S'agissant des suggestions, nous mettrons ici en relief le point de vue de la base, celui des laïcs ainsi que l'avis des prêtres et des évêques.

3.3.1 Le point de vue de la base

Un catéchiste, particulièrement soucieux de ceux qui sont admis à la retraite, plaides-en leur faveur en ces termes :

« Je souhaiterais que le diocèse :

- Leur remette un certificat de reconnaissance par le diocèse ;
- Aide les catéchistes admis à la retraite pour qu'ils puissent se réinstaller ;
- Les soutienne financièrement⁸⁶⁹ ».

Un autre émet ce souhait :

« Je souhaiterais que le diocèse :

- Aide les catéchistes en leur donnant les moyens de leur mission (un moyen de déplacement, des documents catéchétiques et liturgiques) ;
- Achète le cercueil en cas de décès d'un catéchiste en fonction ou en retraite (la même chose pour sa conjointe) ;

⁸⁶⁸ CC4.

⁸⁶⁹ CC5.

- Prenne en charge, à travers la paroisse, les frais de soins du catéchiste et de sa famille ainsi que les frais de scolarité de ses enfants.⁸⁷⁰»

Un retraité plaide en faveur des catéchistes en activité pastorale : « Nous sommes en retraite. Je ne peux donc pas demander quelque chose pour moi mais pour ceux qui sont encore en fonction actuellement et le seront demain. Cela dit, je souhaiterais que le diocèse se penche davantage sur la question matérielle des catéchistes. Vu leurs engagements et les sacrifices qu'ils consentent pour l'accomplissement de leur mission, ce serait bien de les aider et de les soutenir pour qu'ils soient mieux outillés et disponibles pour leur mission.⁸⁷¹»

Ces nombreuses doléances sont surtout adressées aux prêtres à qui il revient de décider ou de sensibiliser les communautés afin qu'elles prennent en charge leurs catéchistes. Qu'en disent les prêtres et les évêques ?

3.3.2 L'avis des prêtres et des évêques concernant la prise en charge des catéchistes

Voici ce qu'en pense un prêtre : « Le souci permanent des catéchistes, il faut le dire tout de suite, c'est le matériel. Ils se plaignent que les prêtres ne s'occupent pas d'eux et n'encouragent pas les communautés à les aider alors que c'est possible. Ils n'ont pas de compensations.⁸⁷² ». Voilà pourquoi, certains catéchistes, selon ce prêtre, « souhaitent des formes d'honoraires lors des absoutes, des assemblées dominicales sans prêtres et d'autres services qui prennent beaucoup de leur temps. Pour eux l'Église est injuste.⁸⁷³ »

En outre, d'après le même prêtre, « les catéchistes souhaitent être suivis dans leur ministère. Si les prêtres leur rendent de temps en temps des visites, cela les honore et aux yeux de la communauté cela fait bien, ce qui les stimulera et les encouragera à jouer leur rôle de courroie de transmission.⁸⁷⁴ » Et pour clore ses propos, ce prêtre souligne tout de même la nécessité de les aider spirituellement et matériellement, qu'ils soient encore en activité ou en situation de retraite : « Sur le plan spirituel, ils ont besoin de recollections mensuelles, de retraite annuelle, de recyclage. A la fin de leur service, il faudrait que l'Église qu'ils ont servie 25 à 30 ans durant, leur assure une bonne retraite. La somme que les diocèses leur allouent jusqu'ici est aléatoire et a besoin d'être revue à la hausse. D'autres questions [...], notamment

⁸⁷⁰ CC6.

⁸⁷¹ CCR2.

⁸⁷² PA1

⁸⁷³ PA1.

⁸⁷⁴ Ibid..

celles relatives à la fin de vie des catéchistes, nécessitent une précision, car elles sont floues dans beaucoup de paroisses⁸⁷⁵.»

Pour souligner aussi la nécessité d'aider les catéchistes, un évêque partage avec humour ce que l'un d'entre eux lui a dit lorsqu'il était curé : « Je me rappellerai longtemps ce qu'un catéchiste m'a dit lors d'une de mes tournées en paroisse : "Monsieur le Curé, vous êtes un pantalon, nous, nous sommes des slips. Nous cachons l'essentiel, mais on ne nous voit pas. On vous voit parce que vous êtes des pantalons. Mais quelle que soit la qualité ou la couleur du pantalon, on aura toujours besoin du slip pour l'aisance de la marche ou de l'allure". Dans la rigolade, je lui ai dit : "c'est vrai ce que tu dis, mais soyez de bons slips". Malgré leur caractère grotesque ces paroles en disent long. Si on les creuse davantage, on comprend le message de ce catéchiste qui suggère discrètement qu'on songe à les prendre en charge, car leur présence est aussi nécessaire⁸⁷⁶. »

Très touché par la situation matérielle des catéchistes, dès sa prise de fonction, cet évêque a entrepris une action ecclésiale en faveur des catéchistes, car pour lui « le catéchiste est incontournable, en ce sens qu'il est l'avant-garde de l'annonce [...]. Au regard de la charge, de l'importance du ministère des catéchistes et aussi de la nécessité de les prendre en charge, notre diocèse a créé une Fondation dénommée "Alfred Diban" avec un double objectif :

- D'abord pastoral et spirituel. Alfred Diban est un des nôtres. Il a été le premier chrétien et le premier catéchiste de la Haute-Volta (aujourd'hui Burkina Faso). Il est par conséquent le modèle du catéchiste à tous les niveaux ;
- Ensuite le soutien matériel des catéchistes par des prêts remboursables aux taux abordables pour permettre aux catéchistes de pouvoir entreprendre aussi des activités qui génèrent des fonds dans le but de prendre en charge sa famille.⁸⁷⁷ »

Dans les années 1975-1990, des initiatives analogues avaient été prises par certains diocèses, mais en raison du fait que les catéchistes n'ont pas été fidèles dans les remboursements des prêts, les diocèses ont mis fin à de telles expériences que les catéchistes appellent aujourd'hui de leurs vœux.

⁸⁷⁵*Ibid.*

⁸⁷⁶ MK4

⁸⁷⁷*Ibid.*

III. LE DEBAT ACTUEL SUR LE MINISTERE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO D'APRES L'ENQUETE

Un constat général se dégage des enquêtes :

- À la base et chez les catéchistes, ce sont surtout les conditions matérielles qui préoccupent. Ceux-ci relèvent peu le déficit intellectuel des catéchistes à l'époque actuelle, au Burkina Faso.
- Les responsables, à savoir les évêques et les prêtres, voient la nécessité de redéfinir théologiquement la place des catéchistes. Pour ceux-là, le déficit intellectuel est un fait majeur face à des chrétiens qui ont reçu une formation et sont plus capables que les catéchistes.

Ces différences de positions conduisent à des appréciations différentes, signe qu'il y a un désaccord. Au nombre de cinq, d'après nos enquêtes, ces divers points de vue gravitent autour de deux axes principaux : le premier axe est opposé au maintien du ministère du catéchiste dans la pastorale actuelle et le second axe prône son maintien. L'un et l'autre apportent des arguments pour corroborer leur point de vue. Qu'en est-il au juste ?

1. Une position favorable à la suppression du ministère du catéchiste au Burkina Faso

Les tenants de cette position, composés de prêtres et de laïcs acquis à la cause des CCB, relèvent que jusque-là la pastorale au Burkina Faso est fondée sur cet ancien modèle de catéchiste. Or, dans l'Église du Burkina Faso, on a essayé de mettre à jour les différentes composantes qui ont évolué, tandis que le ministère du catéchiste est resté statique. Pour l'un d'eux « le type de catéchiste que l'Église du Burkina a aujourd'hui est un modèle voulu par les missionnaires : un catéchiste qui passe par tous les stades, c'est-à-dire un catéchiste qui est à la fois lecteur, acolyte, accompagnateur des missionnaires et qui les supplée dans les villages ; un catéchiste qui enseigne, préside la prière dominicale, qui administre les sacrements du baptême 'in extremis' aux malades en fin de vie et qui gouverne la portion du peuple qui est sous sa responsabilité dans le village qu'il anime. Le catéchiste avait au temps des missionnaires cette mission de façon stable⁸⁷⁸. » Mais, après 100 ans, les choses ont évolué. En témoignent :

- L'indépendance du pays qui est appelé à prendre désormais sa propre destinée en main.

⁸⁷⁸ PRJ.

- L'ouverture des écoles et des dispensaires qui a accéléré le développement du pays.
- L'arrivée des fonctionnaires dans le village qui a diminué la renommée du catéchiste qui n'est plus sollicité. De fait, beaucoup, dans le village, savent lire et écrire, si bien qu'on ne recourt plus au catéchiste pour les traductions et les interprétations.
- Le Concile Vatican II qui a propulsé une nouvelle dynamique dans la vie des communautés, où le mot d'ordre désormais est le partage des responsabilités. Finie donc la concentration des pouvoirs entre les mains du catéchiste.
- La liturgie est démocratisée et plusieurs chrétiens sont des acteurs ;
- Grâce à l'alphabétisation et à l'école, les fidèles laïcs sont plus à l'aise dans la catéchèse, et d'autres mêmes sans formation sont plus compétents que les catéchistes lorsqu'ils font la catéchèse.

Face à tous ces changements, nombre de catéchistes ne se retrouvent plus. Ils sont mêmes complexés. D'où la crise. Jadis, ils monopolisaient tous les services. Aujourd'hui, on leur demande de changer de mentalité et de partager les responsabilités avec les laïcs comme le demande le Concile Vatican II. Les choses ayant évolué, le modèle de catéchiste doit aussi évoluer. Mais qu'en est-il aujourd'hui sur le terrain ?

Les membres de ce groupe font le constat que dans l'Église du Burkina Faso, on a continué à former le catéchiste selon l'ancien modèle sans évoluer. Pourtant l'Église étant devenue africaine et autochtone, beaucoup de choses doivent changer, en commençant par le catéchiste. Dans la perspective de cette évolution, il faut, soulignent les défenseurs de cette position :

- « Redéfinir le terme vocation de catéchiste ;
- Préciser ou rectifier certaines choses ;
- Redéfinir le catéchiste comme laïc ; insister pour qu'il s'adapte au temps actuel ; malgré sa formation qui fait qu'il est plus considéré dans la communauté, il reste tout de même un laïc ; les catéchistes ne sont ni des clercs ni des religieux ;
- Aider le catéchiste à renaître, à faire peau neuve, aussi bien dans sa vie que dans son ministère afin de survivre ;
- Éclaircir la question des catéchistes qui sont des animateurs de communauté ;
- Repréciser ce qu'on attend de lui aujourd'hui ;
- Envisager un modèle de catéchiste pour aujourd'hui et demain. Le catéchiste titulaire, tel que voulu par les missionnaires, va mourir s'il n'évolue, s'il ne s'adapte pas au temps

actuel. Après 100 ans, le modèle a besoin de renaître. Aussi bien dans leur vie que dans leur ministère, il leur faut faire peau neuve pour survivre⁸⁷⁹.»

Le renouvellement des communautés dont les catéchistes sont les animateurs nécessite avant tout, selon ce groupe, une réflexion renouvelée sur leur vocation et sur leur ministère. C'est, pour eux une condition *sine qua non* pour envisager le statut du catéchiste à l'heure actuelle, d'autant plus que «l'organisation paroissiale ne repose pas que sur la collaboration entre les catéchistes et le curé, mais aussi sur d'autres membres de la communauté. Avant de parler de leur statut, il faut réviser leur ministère, repréciser leur vocation, le mandat, les différentes attributions des tâches, leur feuille de route. En somme repréciser ce qu'on leur demande aujourd'hui. Les avantages d'antan sont finis. Il faut envisager un modèle de catéchiste pour aujourd'hui⁸⁸⁰ ».

La perspective de ce groupe est pratiquement celle des CCB et de Yopougon 1984, si l'on en juge par certaines expressions telles que : " animateurs de communauté ", "ancien modèle qui concentre tous les pouvoirs entre ses mains " et "qui se comporte en chef incontesté." Pour ce groupe, le changement est nécessaire. Il en va de la survie même de l'Église si elle veut être aujourd'hui crédible et avoir un message approprié au contexte actuel du pays. Si rien n'est fait pour que le catéchiste s'adapte au temps actuel, il risque tout simplement de disparaître. D'où la nécessité d'envisager aujourd'hui un autre profil pour lui.⁸⁸¹

Pour justifier encore sa position, ce groupe évoque également la situation des catéchistes en ville, où leur prise en charge est onéreuse pour les communautés, alors que leur niveau intellectuel n'inspire même plus confiance, ce qui fait que certains prêtres ne veulent plus envoyer des candidats à l'école de formation des catéchistes. La plupart de ces prêtres trouvent qu'ils peuvent mener leur pastorale en ville sans eux. C'est pourquoi, ils recourent aux laïcs sur le plan pastoral, comme nous l'avons mentionné plus haut⁸⁸².

⁸⁷⁹ PRJ.

⁸⁸⁰ PRL.

⁸⁸¹ Nous nous référons ici à l'analyse de PRL.

⁸⁸² Voir propos de PA1 qui explique pourquoi des prêtres en ville préfèrent ne plus avoir affaire aux catéchistes.

2. Une première position favorable au maintien du ministère du catéchiste au Burkina Faso : celle des fidèles chrétiens

Pour les fidèles chrétiens, favorables au maintien du ministère des catéchistes au Burkina Faso, ces derniers sont « des collaborateurs précieux ⁸⁸³ » des prêtres et il ne faut en aucun cas supprimer leur ministère dans l'Église locale. La mission se poursuit et il faut des catéchistes qui soient des agents disponibles⁸⁸⁴. Ils sont indispensables à l'expansion de la Bonne Nouvelle, si bien que les villages, qui n'en ont pas encore, en font la demande aux curés⁸⁸⁵. L'Église est comparée à un arbre ayant plusieurs branches. Les catéchistes constituent une des branches de l'arbre. Leur ministère doit être maintenu, car les prêtres ne sont pas toujours joignables et disponibles.

Selon ces fidèles laïcs, le champ du Seigneur est vaste et les catéchistes y ont leur place⁸⁸⁶. Leur présence est encore nécessaire, car ce sont eux qui sont proches des gens et qui vivent la réalité du village⁸⁸⁷. Vu l'insuffisance du nombre des prêtres, il faut maintenir le ministère des catéchistes qui sont leurs représentants dans les villages.

Au regard des exigences actuelles de l'évangélisation et des difficultés rencontrées sur le terrain de l'apostolat, ce groupe propose que les communautés chrétiennes, en lien avec les prêtres, soutiennent davantage et encouragent les catéchistes pour qu'ils aillent de l'avant dans leur ministère⁸⁸⁸. Au fond, leurs doléances se résument en ceci : donner aux catéchistes les moyens de leur mission.⁸⁸⁹ Outre leur prise en charge matérielle, ce groupe demande que l'on revoie leur nombre pour qu'il ne baisse pas, mais aussi qu'on ne perde pas de vue la qualité⁸⁹⁰.

⁸⁸³ 1F.

⁸⁸⁴ Voir CL2F.

⁸⁸⁵ Voir PH 6.

⁸⁸⁶ Voir CLSH.

⁸⁸⁷ Voir CLEH.

⁸⁸⁸ Voir CL1H.

⁸⁸⁹ Voir CL2F.

⁸⁹⁰ Voir CLNH.

3. Une deuxième position favorable au maintien du ministère des catéchistes

Pour ce groupe, composé surtout d'anciens formateurs, le ministère du catéchiste est toujours important au Burkina Faso, même s'il reste vrai que son niveau intellectuel laisse à désirer, ce qui fait qu'il ne correspond pas tout à fait aux attentes des communautés, dans bien des endroits aujourd'hui. Selon eux, le catéchiste a une vocation propre dans l'Église. Il est formé et institué. Il n'est pas un suppléant des prêtres parce qu'il en manque de nos jours. Même s'il n'y a pas assez de prêtres, le catéchiste gardera toujours sa place. Dans ce contexte, soutiennent les membres de ce groupe, il est irremplaçable.⁸⁹¹

Même s'il est vrai que certaines paroisses en ville ne veulent plus envoyer des candidats à l'école des catéchistes, sous le prétexte de leur difficile prise en charge et de leur faible niveau intellectuel, le groupe cité ici pense que l'Église du Burkina Faso aura toujours besoin des catéchistes, quitte à trouver des solutions à leurs problèmes, car sans catéchistes il n'y aura pas de bons chrétiens⁸⁹².

D'après les membres de ce groupe, il est urgent de préciser le statut du catéchiste, mais cela doit aller de pair avec le relèvement de leur niveau intellectuel qui est un préalable. Ces propos d'un des leurs confirment en effet leur pensée : « L'Église reconnaît et souligne fortement la valeur des catéchistes. Mais pour ce qui est de leur statut, on n'ose pas aller jusqu'au bout parce qu'il y a un problème qui se pose. [...] Élever le niveau intellectuel, religieux et économique des catéchistes titulaires est un préalable pour clarifier leur statut actuellement flou⁸⁹³ ».

Aujourd'hui, le ministère du catéchiste est décrié dans beaucoup de communautés chrétiennes, notamment en ville où on leur préfère les laïcs. C'est ce que nous dit un prêtre : « Il faut reconnaître qu'aujourd'hui sa place est contestée, parce que d'autres laïcs quoique formés sur le tas, donc sans passer par un moule quelconque, ont plus de connaissances sur la religion que les catéchistes. Il s'agit de laïcs bien posés socialement, économiquement et intellectuellement qui sont ensuite choisis comme responsables de communautés⁸⁹⁴. » C'est là le cœur de la crise du ministère des catéchistes. Ils acceptent mal le changement qui leur est demandé, d'où les interrogations, les déceptions, voire la défection en leur rang, comme nous

⁸⁹¹ Voir PA1.

⁸⁹² Voir PA1.

⁸⁹³ *Ibid.*

⁸⁹⁴ PA1.

le confirme le même prêtre : « Face à cela le catéchiste perd pied et ne se retrouve plus. Il est même complexé devant ces laïcs influents qui sont plus respectés et considérés que lui. ⁸⁹⁵»

L'évolution n'est pas facile pour des catéchistes insuffisamment formés. Malgré les limites de leur formation et les critiques dont ils font l'objet en ville, bon nombre de chrétiens continuent à voir en eux les représentants officiels de l'Église dans les quartiers des villes où il est facile de perdre ses repères. À ce sujet, voici ce que dit un membre du groupe : « Toutefois, à regarder de plus près, les chrétiens sérieux notent la différence. Ils les préfèrent aux conseillers parce qu'ils reflètent l'esprit de l'Église et respectent les lois de l'Église⁸⁹⁶. »

Composé pour la plupart d'anciens formateurs de catéchistes, ce groupe planche sur la formation qu'il faut nécessairement revoir pour l'adapter au contexte, eu égard aux exigences contemporaines de l'évangélisation. On retrouve dans leur pensée, les perspectives du Concile Vatican II et du Directoire Général pour la Catéchèse (DGC) qui demandent que les catéchistes soient dûment formés.⁸⁹⁷

La formation est d'autant plus nécessaire qu'il faut envisager la création d'une école supérieure pour les catéchistes. C'est ce que pense un prêtre dans ce groupe : « le statut se précisera davantage avec leur niveau à élever. Plus leur niveau de formation sera élevé, plus leur statut sera précisé. Ainsi, ils s'imposeront par le fait même. Ils seront indépendants et plus respectés. Mais si le niveau n'est pas élevé, le flou va demeurer. Si on les garde comme tels et que l'on veuille préciser leur statut, ce sera, à mon avis, difficile. Il faut que ça corresponde à la réalité. Si l'on veut des catéchistes très engagés, disponibles, il faut élever le niveau des catéchistes. D'où la nécessité d'une école supérieure de catéchiste où la formation sera couplée : une formation doctrinale et une formation diversifiée (secrétariat, tailleurs, soudure, mécanique, maçonnerie, instituteurs). Certains pourront être engagés comme ailleurs à temps plein et rémunérés, car le Christ n'est pas venu prêcher la misère⁸⁹⁸. »

La position de ce groupe est donc le maintien du ministère du catéchiste, quitte à revoir sa formation pour lui permettre d'accomplir efficacement sa mission. Selon ce groupe, le statut du catéchiste sera clair si ces conditions sont remplies. Au cœur de leur position se trouve la

⁸⁹⁵ PA1.

⁸⁹⁶ *Ibid.*.

⁸⁹⁷ Voir AG n° 18 ; DGC ns 234-252.

⁸⁹⁸ PA1.

nécessité du renouvellement de la formation des catéchistes, compte tenu des exigences actuelles de l'évangélisation.

4. Une troisième position favorable au maintien du ministère des catéchistes

S'appuyant sur leur expérience de terrain, les membres du groupe cité, composé d'évêques et de prêtres, soutiennent que le catéchiste est un agent incontournable dans l'évangélisation du pays. Pour l'un d'eux, « Les catéchistes vivent dans les villages ; ils connaissent les chrétiens et la majeure partie de la population ; ils connaissent les coutumes mieux que quiconque parmi les agents pastoraux. S'il arrive que des prêtres en connaissent, c'est par l'intermédiaire des catéchistes [...]. En matière de pastorale, le travail de fond est d'abord fait par les catéchistes. Ne pas les y associer, c'est courir un risque, car ils sont dans la plupart des temps des courroies de transmission.⁸⁹⁹ » De plus, le catéchiste est un point d'attraction et de référence pour les chrétiens et les catéchumènes, dont il connaît les soucis et les attentes.

Un membre du groupe ajoute que pour la place, le rôle et le statut du catéchiste « on ne peut pas continuer comme avant : il est temps de redéfinir les choses par rapport aux enjeux de l'évangélisation. Dans ce monde, il y a des aspects à prendre en compte. De même que le visage du prêtre a évolué, de même le visage du catéchiste doit aussi évoluer, s'il veut être missionnaire aujourd'hui.⁹⁰⁰ »

Afin de justifier la position de poursuivre toujours l'expérience des catéchistes au Burkina Faso, un membre du groupe interpelle tous ceux qui demandent la suppression de ce ministère, en ces termes : « Par rapport aux raisons avancées, si ces raisons sont valables, elles sont aussi valables pour les prêtres. Ce n'est pas parce qu'il y a des accidents sur les routes qu'on ne doit pas sortir en ville ou circuler en voiture ou en moto. Concernant la vie et le ministère des catéchistes, il faut reconnaître qu'il y a des contre-témoignages. Ce n'est pas pour autant qu'il faille généraliser et penser que la suppression de ce ministère serait la solution. Il faut plutôt qu'en Église on s'asseye afin de rechercher les voies et moyens pour redonner aux catéchistes leur place et leur rôle au sein de l'Église locale. Une difficulté s'affronte. [...] La vocation du catéchiste est une vocation spécifique qu'il faut continuer à promouvoir⁹⁰¹.

⁸⁹⁹ Voir MK4.

⁹⁰⁰ *Ibid.*

⁹⁰¹ *Ibid.*

La question du catéchiste concerne toute l'Église locale, en ce sens que le catéchiste est selon cette même personne « un maillon important dans l'œuvre d'évangélisation [...] Son ministère est un défi à l'ensemble de l'Église-Famille qui doit œuvrer de concert pour le relever.⁹⁰² » D'où la nécessité du dialogue. En effet, soutient-il encore, « ce n'est pas en se jetant mutuellement la pierre qu'on parviendra à trouver une meilleure solution au problème des catéchistes. Il faut plutôt s'asseoir ensemble pour s'écouter, apprécier les différents points de vue et décider pour le bien de l'ensemble de la communauté.⁹⁰³ »

5. Une quatrième position favorable au maintien du ministère des catéchistes au Burkina Faso

Le groupe évoqué, composé d'évêques et de prêtres, met aussi l'accent sur l'importance du ministère des catéchistes au sein de l'Église locale. Il reconnaît néanmoins que les catéchistes rencontrent des difficultés dans l'exercice de leur ministère. Toutefois, souligne un des tenants de cette position, cela ne saurait justifier la suppression de leur corps. Voici comment il argumente au nom des membres du groupe : « c'est un leurre que de vouloir cela, car les prêtres ne pourront pas, avec les laïcs seuls, assurer l'évangélisation des villes et des villages : entre la diffusion de l'Évangile et la présence de l'Église dans le monde, il y a le rôle "catéchistal" qui n'est pas à négliger. Ce n'est pas en multipliant le nombre des prêtres sans catéchistes que la Parole sera proclamée dans notre contexte, et cela vaut aussi pour d'autres lieux. C'est dire combien le rôle de catéchiste est de nécessité ecclésiale. Les communautés vivent spirituellement de la Parole de Dieu et des sacrements, mais elles sont nées autour des catéchistes dont le ministère est important pour l'Église. Enfin, ils ne jouent pas un rôle de suppléance.⁹⁰⁴ »

Toute réflexion sur le ministère du catéchiste doit tenir compte de l'expérience de l'Église particulière qui inclut les catéchistes dans ses structures d'apostolat : « L'Église descend d'en haut, mais elle naît d'en bas. Puisqu'elle naît d'en bas, il faut tenir compte de l'expérience de l'Église particulière. Dans nos eucharisties, on prie pour le pape, les évêques, les prêtres, les catéchistes et pour le peuple chrétien. Cela veut dire que les catéchistes font partie des structures d'apostolat. C'est d'eux que les communautés sont nées dans la foi.⁹⁰⁵ »

⁹⁰² *Ibid.*

⁹⁰³ *Ibid.*

⁹⁰⁴ MK4.

⁹⁰⁵ BM2.

Le groupe est surpris par l'attitude et le comportement de certains prêtres africains qui, aujourd'hui, sentent de moins en moins le besoin des catéchistes, alors que le premier collaborateur du prêtre diocésain est d'abord le catéchiste qui connaît mieux les villages et les coutumes que les curés et leurs vicaires. De plus, grâce aux catéchistes, qui font le travail de base, la Parole de Dieu est annoncée et accueillie par les catéchumènes et les chrétiens. Si le prêtre pense que c'est lui seul qui doit faire le travail aujourd'hui, il se trompe. C'est aussi un leurre pour les laïcs qui, dans la dynamique des CCB, voudraient prendre la place des catéchistes, car nous sommes en face d'un ministère substantiel⁹⁰⁶ de la communauté chrétienne. On ne peut donc pas enrayer une vocation qui est liée à la vie de l'Église.

Selon ce groupe, il n'est donc pas question de supprimer le ministère du catéchiste, dans le contexte actuel, car son rôle reste important : « Ce n'est pas en multipliant le nombre de prêtres sans catéchistes ou en voulant coûte que coûte évincer ces ouvriers apostoliques, qui ont fait leur preuve, pour les remplacer par des laïcs, fussent-ils compétents, que la Parole sera mieux proclamée dans le contexte burkinabè. Les communautés vivent spirituellement de la Parole de Dieu et des sacrements, mais elles sont nées dans la foi autour des catéchistes dont le ministère est important pour l'Église locale. C'est dire combien, les catéchistes ne jouent pas un rôle de suppléance au sein de l'Église du Burkina Faso⁹⁰⁷ ». Ils font partie de la structure d'apostolat de l'Église locale. D'où la nécessité pour cette Église de les prendre en charge et d'en prendre soin, de sorte qu'ils puissent au mieux occuper leur place et jouer leur rôle.

Dès lors, à entendre ce groupe, la réflexion doit être menée. Toutefois, il ne revient pas à une seule personne ou à une seule paroisse dans une ère géographique donnée, d'envisager des solutions au problème. Certes, chacun peut réfléchir à son niveau, mais, comme le dit bien un membre du groupe, « la véritable et fructueuse réflexion ne peut se faire que dans la concertation entre tous les fils et filles du diocèse et partant de l'Église, d'où la nécessité d'un consensus, car, c'est l'Église qui promeut le ministère dont elle a besoin. C'est elle qui favorise l'éclosion de la vocation de catéchiste. Il lui incombe alors la responsabilité de créer des cadres de concertation pour réfléchir à la place des catéchistes aujourd'hui⁹⁰⁸. »

Interpellant la communauté sur le ministère du catéchiste et mettant en garde les ministres ordonnés contre toute idée de suppression de ce ministère, un membre du groupe s'exprime en ces termes : « Cette question pose tout à fait le rapport entre le sacerdoce et le

⁹⁰⁶ *Ibid.*

⁹⁰⁷ Le rôle de dispenser la catéchèse ou éducation de la foi.

⁹⁰⁸ *Ibid.*

laïcat institué. Nous sommes en face d'un ministère substantiel de la communauté. C'est le Seigneur qui envoie. Si le prêtre pense que c'est lui seul qui doit faire le travail tout seul aujourd'hui, il se trompe [...] C'est aux pasteurs et aux communautés de voir avec les formateurs pour que des solutions soient trouvées, car on ne peut pas enrayer une vocation qui est "connaturelle" à la vie de l'Église pour des raisons de prise en charge⁹⁰⁹. »C'est donc d'une manière communautaire qu'on doit se pencher sur la question du catéchiste et les difficultés auxquelles il fait face ne sauraient être un prétexte pour appeler à la suppression de son ministère dans l'Église locale qui a toujours besoin des catéchistes.

Selon le groupe cité ici, il faut non seulement maintenir le ministère du catéchiste qui a sa place dans la pastorale de l'Église locale, mais aussi créer des cadres de réflexion relative à sa place et à son statut. Une telle réflexion incombe à tous les fils et filles de l'Église dont la joie est de voir ses enfants unis, car l'Église, c'est être ensemble, c'est faire ensemble, c'est marcher ensemble et tout cela requiert le respect mutuel, la considération et le dialogue.

⁹⁰⁹ BM2.

Conclusion

Il ressort de notre enquête que le catéchiste, au Burkina Faso, est avant tout un chrétien qui a dit oui à l'appel de Dieu. Il annonce l'Évangile dans le village dont il est responsable, en compagnie de son épouse qui a suivi la même formation que lui. Il est l'œil et l'oreille du prêtre dans son village ou dans la communauté. Travaillant en collaboration avec les autres agents pastoraux, il reste le premier ouvrier de l'évangélisation. C'est pourquoi, on l'appelle l'"apôtre de base à la base". Tel est son rôle ecclésial.

Le catéchiste a en outre un rôle social appréciable dans les milieux où il exerce son ministère. Il est respecté et écouté lorsqu'il lui arrive de prendre la parole. Mais les conditions d'exercice de son ministère laissent parfois à désirer. De fait, son niveau intellectuel et sa situation économique ne lui permettent pas le plus souvent d'être à la hauteur de ses tâches.

Au travers des réponses, nous avons perçu qu'aujourd'hui de nouveaux défis et d'innombrables difficultés menacent la vie et le ministère du catéchiste au sein de l'Église du Burkina Faso. En effet, avec la multiplication des écoles primaires et secondaires et la mise en place des CCB, le catéchiste vit parfois un conflit d'autorité qui engendre un complexe d'infériorité. La formation qu'il reçoit à l'école des catéchistes ne lui permet pas de s'adapter à l'évolution de la société et de poursuivre des études en pastorale ou en catéchèse dans des écoles supérieures. Dans certains milieux, surtout en ville, il devra, en raison de son déficit intellectuel, laisser la direction des CCB à d'autres laïcs plus compétents.

Au sujet de l'avenir du catéchiste dans l'Église du Burkina Faso, il y a cinq positions différentes, dont quatre se rejoignent :

- À l'unique position contre le maintien du ministère des catéchistes dans le contexte actuel, il faut opposer un profil de catéchiste pour aujourd'hui car la société a évolué si bien que le type de catéchiste est inapproprié au contexte actuel ;
- La première position favorable, celle des fidèles chrétiens, suggère que l'on donne aux catéchistes les moyens de leur pastorale pour leur permettre d'être efficaces dans l'exercice de leur ministère ;
- La deuxième position favorable, composée de formateurs, demande que l'on renouvelle la formation des catéchistes qui est aujourd'hui inappropriée au contexte ;
- Quant à la troisième position favorable, elle suggère que l'on revoie le profil du catéchiste pour qu'il s'adapte aux temps actuels ;

- Enfin, la dernière position favorable au maintien des catéchistes rappelle qu'ils font partie de la structure d'apostolat. Aussi invite-t-elle la communauté à s'occuper des catéchistes qui font le travail de base.

En ville, certains prêtres, au regard des difficultés relatives à la prise en charge des catéchistes, pensent qu'il vaut mieux se tourner désormais vers les laïcs. Mais sauf l'unique groupe qui demande qu'on trouve un autre profil de catéchiste, la plupart des personnes interrogées, évêques, prêtres, et laïcs soulignent l'importance du ministère des catéchistes au sein de l'Église et la nécessité de leur ministère aujourd'hui. Ils ont et auront leur place dans l'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso. Aussi, pour la plupart des personnes interrogées, les catéchistes n'exercent-ils pas un office de suppléance, mais de complémentarité nécessaire, car c'est au titre de leur Baptême et à la suite de leur vocation qu'ils exercent ce ministère.

Pour les uns, le catéchiste est d'une autre époque, si bien qu'il faut travailler à le remplacer par un autre modèle qui convienne à l'époque actuelle. Pour d'autres, au contraire, l'Église du Burkina Faso ne peut pas à l'heure actuelle se passer des catéchistes qui font un travail important à la base et qui connaissent beaucoup mieux les coutumes et le milieu que le curé et les vicaires. Ce qu'il convient de faire, c'est renouveler leur formation, élever leur niveau intellectuel et leur donner les moyens pour leur pastorale, de sorte qu'ils puissent remplir au mieux leur mission.

D'après notre enquête, aucune des cinq positions ne s'est appesantie sur le statut du catéchiste, d'où l'impasse. Le même hiatus commencé entre 1971 et 1984 a gagné du terrain, au sein de l'Église du Burkina Faso. Pour preuve, la différence des positions, ce qui est un signe manifeste que les acteurs ne parlent pas le même langage. Du coup, le catéchiste se trouve écartelé entre la hiérarchie et les communautés. Certes, le Concile Vatican II y est pour quelque chose. Mais, pour nous, c'est surtout l'option de bâtir une Église-Famille de Dieu et de vivre cet esprit dans les communautés chrétiennes de base qui a créé ce flou au sein de l'Église du Burkina Faso. Il y a donc une influence évidente des CCB sur la posture du catéchiste dans ce pays et cela nous amène à creuser davantage notre réflexion en ce sens.

CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE

L'institution des catéchistes pour l'évangélisation de l'Église du Burkina Faso est l'œuvre des missionnaires d'Afrique. Tout le monde reconnaît que la fondation de l'Église dans ce pays repose, pour une grande part, sur le travail des catéchistes titulaires, dont le rôle « demeure déterminant dans l'implantation et l'expansion de l'Église⁹¹⁰. » Aujourd'hui, malgré l'évolution de la pastorale et la multiplication des services ecclésiaux, leur rôle reste toujours nécessaire et « là où il n'y a pas de catéchistes titulaires, le nombre et la qualité de la formation des catéchumènes s'en ressentent⁹¹¹ ». Leur mission première consiste à annoncer l'Évangile et à faire la catéchèse. Responsables de communauté, ils y dirigent la plupart des prières et sont parfois les pères spirituels de plusieurs baptisés qu'ils accompagnent dans leur vie de foi. Certains catéchistes, grâce à leur exemple de vie, arrivent à conquérir les cœurs des jeunes qui décident eux-mêmes de suivre cette voie⁹¹².

Le catéchiste titulaire a également un rôle social. Il est un médiateur entre les baptisés et, à ce titre, il lui arrive de régler les conflits de couple ou de famille et se fait proche des marginalisés et des esseulés. Vivant du travail de ses mains, il est aussi un animateur du monde rural par ses conseils et par son exemple de paysan modèle. Souvent, sa famille est un véritable refuge qui accueille les personnes rejetées par la société, en l'occurrence, les femmes âgées accusées de sorcellerie. Aussi, est-ce dans sa maison que certaines filles promises à un mariage forcé trouvent asile. Volontiers, il répond aux convocations de la préfecture ou de la police dans le but de prendre leur défense.

Depuis ces deux dernières décennies, le constat est cependant tout autre dans la pratique. Si nous les approchons aujourd'hui, nous nous rendons vite compte que l'épanouissement d'antan, reconnu à ces serviteurs apostoliques, est en train de céder la place à une certaine tristesse. Cette figure du catéchiste, jadis importante et influente dans l'Église et la société du Burkina Faso, subit de nos jours une crise d'identité dont les facteurs sont multiples, externes et internes. La personne et la fonction des catéchistes font de plus en plus l'objet de critiques dans l'Église de ce pays. Fréquemment, leur ministère est décrié au sein des communautés exigeantes, notamment en ville où leur sont préférés les catéchistes volontaires⁹¹³. Dans certains

⁹¹⁰ E A, n° 173

⁹¹¹ Mgr Anthyme BAYALA, « Le travail des catéchistes en Afrique », in *Le catéchiste d'après le Concile*, Aachen, PWG, 1969, p. 100.

⁹¹² De nos jours, cela tend beaucoup à diminuer, car leur dénuement et leur condition de vie repoussent au lieu d'attirer les jeunes.

⁹¹³ Il s'agit de jeunes chrétiens alphabétisés ou scolarisés qui acceptent de s'engager pour faire la catéchèse dans leur village ou quartier. Il leur arrive parfois d'animer la prière dominicale sans prêtre.

milieux hostiles, on pense même que ce type de catéchiste n'est plus approprié au contexte actuel et qu'il faudrait en supprimer la fonction et en envisager un autre type. La question se pose de responsabiliser davantage les laïcs au sein de la communauté. La crise ébranle toute l'Église de ce pays où l'institution des catéchistes est pourtant fondatrice. Pourquoi cette crise des catéchistes ?

Dans un contexte marqué, au plan social, par le sens accru de l'autorité et du respect de l'ancêtre, et, au plan ecclésial, par une ecclésiologie juridique, le catéchiste exerçait son ministère sans inquiétude ni critique. Aussi suppléait-il le curé qui n'était pas là. C'est pourquoi ses fonctions étaient multiples. C'était l'homme-orchestre, cumulant toutes les responsabilités et menant son action sur tous les plans, en chef incontesté.

Ce modèle de catéchiste est fécond, à telle enseigne que l'Église reconnaît ce nouveau ministère et pense à conférer au catéchiste un statut officiellement reconnu dans la communauté ecclésiale. Et voilà qu'entre 1971⁹¹⁴ et 1984⁹¹⁵, la question du ministère disparaît. Désormais, il est question des compétences que celui-ci doit acquérir pour l'accomplissement de sa mission. Que s'est-il passé pour que soit écartée la question du ministère du catéchiste ?

Nous avons alors cherché à comprendre la raison de cette interaction. Ainsi, avons-nous formulé l'hypothèse que c'est dans la réception de Vatican II en Afrique de l'Ouest Francophone qu'est apparue la notion de communauté chrétienne de base qui est entrée en concurrence avec le modèle des catéchistes titulaires.

Dans le deuxième chapitre de notre étude, qui a consisté en une analyse des documents produits par le CALAO (Bulletin des commissions épiscopales de Catéchèse et Liturgie-Afrique de l'Ouest), nous avons pu nous rendre compte effectivement de l'existence de deux modèles ecclésiologiques en concurrence, donnant ainsi lieu à deux options parallèles pour reconsidérer le ministère du catéchiste dans l'Église locale : l'option "hiérarchique" et l'option "synodale". Ce qui, en fin de compte, donne deux modèles ecclésiologiques difficilement conciliables : d'un côté, le modèle "hiérarchique" et de l'autre, le modèle "synodal".

⁹¹⁴ Cette date rappelle la tenue de la toute première session internationale organisée par la CERAO (Conférence Episcopale régionale de l'Afrique de l'Ouest Francophone) sur le catéchiste et la catéchèse à Bamako, au Mali, en 1971. Au cours de cette rencontre il a été fortement recommandé qu'on se penche sur le statut du catéchiste lors d'une prochaine rencontre.

⁹¹⁵ C'est la date de la deuxième session internationale sur le catéchiste tenue à Yopougon, en Côte d'Ivoire, en 1984. Tout au long de cette rencontre, la question du statut a été ignorée. L'objet de cette session a porté sur les compétences du catéchiste.

Dans l'option "hiérarchique", il est question de suppléance : le catéchiste est au service du curé. Nous sommes dans la perspective du Concile Vatican II qui nomme les catéchistes "collaborateurs de l'ordre sacerdotal" et fonde leur importance sur le petit nombre de clercs⁹¹⁶.

Par option "synodale" nous entendons le catéchiste au service de la communauté dont il est membre à part entière : un membre ayant certes des compétences, grâce à sa formation, mais qui ne peut plus passer systématiquement pour le responsable de la communauté, ni prétendre être la "courroie de transmission" entre les prêtres et la communauté. C'est la perspective promue par les CCB.

L'analyse des rapports des deux sessions internationales de Bamako et de Yopougon nous a permis de nous rendre compte que c'est la naissance et la mise en œuvre des Communautés chrétiennes de base (CCB), dans la période postconciliaire, avec ce qu'elle comporte comme enjeux et conséquences, qui est la cause de l'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans l'espace de la CERAO. C'est cela qui a contraint les organisateurs de la session internationale de Yopougon à passer outre les recommandations faites à Bamako, treize années auparavant, pour réfléchir sur les capacités du catéchiste. Si tel est le cas en Afrique de l'Ouest Francophone, qu'en est-il du statut du catéchiste dans l'Église de la Haute-Volta (Burkina Faso) ?

En voulant savoir ce qu'il en est au niveau de l'Église du Burkina Faso, nous avons émis l'hypothèse que l'option de « bâtir une Église-Famille de Dieu et de vivre cet esprit dans les communautés chrétiennes de base » avait influé sur l'évolution du rôle et de la place du catéchiste titulaire dans ce pays. Il nous fallait alors trouver un "objet original de corpus" qui puisse asseoir l'ambiguïté de cette structure pastorale au sein de l'Église du Burkina Faso. C'est en étudiant, dans le troisième chapitre, la revue *Fidélité et Renouveau* (Bulletin de liaison des agents pastoraux de la Haute-Volta et du Niger dans la période postconciliaire), que nous avons décelé des éléments permettant de vérifier notre hypothèse. Au terme d'un long dépouillement de ce "corpus originaire", qui a fait l'objet du troisième chapitre, des faits marquants méritent d'être soulignés, vu leur importance et la lumière qu'ils apportent. Il s'agit de :

- L'appel des évêques ;
- La double option pastorale : l'Église-Famille de Dieu et les CCB comme lieux d'application
- La création des CCB et les conséquences des CCB sur la place des catéchistes.

⁹¹⁶Voir AG, 17.

- L'appel des Évêques

Dans le souci de recueillir les fruits concrets et durables de la Célébration du 75^{ème} anniversaire de l'Évangélisation en Haute-Volta et interpellés par l'Esprit, les évêques de ce pays lancent, en 1976, un Appel aux fils et filles de toute l'Église. En somme, l'objectif est de donner des consignes pastorales destinées à promouvoir, chez tous et toutes, un souffle nouveau dans leur pastorale de l'Évangélisation. Ce qu'il convient de souligner au sujet de cet Appel, ce sont les intentions profondes que les évêques ont révélées. Ils veulent que :

- Tous acceptent « de passer d'une Église au mode clérical à une communauté chrétienne au sein de laquelle le laïcat formé prend ses responsabilités matérielles, spirituelles et apostoliques, en collaboration avec le clergé, les religieux et les religieuses. ⁹¹⁷»
- Tous s'orientent « en même temps vers un changement d'esprit et de manière, devenu nécessaire, ainsi que vers un nouveau style de travail et de relations ⁹¹⁸» au sein de l'Église locale.
- Tous œuvrent pour « susciter les nouveaux ministères qui permettent surtout aux laïcs de s'exprimer, d'agir et de prendre leur part à l'annonce de l'Évangile⁹¹⁹. »

Se sentant tous concernés par cet Appel à la conversion de mentalité et à la collaboration, les évêques s'engagent aussi à être davantage disponibles pour assurer une vraie présence pastorale d'animation auprès des prêtres, des communautés de religieux et de religieuses, auprès des familles et des personnes.

- La double option pastorale : l'Église-Famille de Dieu et les CCB comme lieux d'application

Parmi les priorités pastorales, les évêques ont retenu la nécessité de faire, de l'Église de ce pays, une vraie famille à l'image de Dieu, en s'inspirant des meilleures traditions africaines⁹²⁰. Il faut reconnaître que l'accueil et l'option pastorale fondamentale d'Église-Famille de Dieu par toutes les Églises particulières d'Afrique a révolutionné la vie de l'Église locale du Burkina Faso. Nous en voulons pour preuve⁹²¹ :

⁹¹⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Evêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, janvier-mars 1976, n° 93-95, p. 24.

⁹¹⁸ *Ibid.*, p. 24.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁹²⁰ Voir Mgr. Philippe OUEDRAOGO, « Évaluation de la Conférence épiscopale du Burkina/ Niger (CEBN) », in Joseph NDI-OKALLA et Mgr A. TALOU, (dir.), *D'un Synode à l'autre, Réception synodale et perspectives d'avenir : Eglise et société en Afrique*, Paris, Karthala, 2007, p.100.

⁹²¹ *Ibid.*, p. 102-103.

- Le renforcement de la communion organique ;
- La CCB est désormais une réalité dans l'ensemble des diocèses et son schéma structurel comprend sept points : le service de la présidence, le secrétariat, la liturgie et le partage de la Parole, la catéchèse, la gestion, la solidarité et le partage et les vocations.

• L'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans la communauté chrétienne

Avec la naissance des communautés chrétiennes de base, une évolution s'est cependant accélérée en commençant par les villes où le prêtre était toujours ou presque toujours présent. Dans la nouvelle perspective, le catéchiste perd son omniprésence, son pouvoir et son autorité absolue⁹²². Au lieu d'être le chef incontesté de la communauté, il en devient l'animateur⁹²³. Le voilà homme d'animation, non plus "curé" du lieu ni seul responsable ni « maître qui sait tout⁹²⁴. » Il n'est plus la courroie de transmission entre le prêtre et sa propre communauté, et cela marque l'évolution depuis 1975⁹²⁵. Il ne paraîtra plus comme le représentant de la hiérarchie, mandaté par elle pour l'évangélisation, mais comme membre d'une communauté. La question autrefois, se posait en termes d'autorité. Maintenant, dans la perspective des CCB elle se pose en termes de communion et d'animation, sans doute aussi en termes d'authentification des ministères⁹²⁶.

Au regard de la situation nouvelle du catéchiste, les participants de la session internationale tenue à Yopougon, en 1984, ont mis en relief les exigences et impératifs principaux⁹²⁷ de la formation du catéchiste. Ainsi :

- Il est appelé à devenir "Sel"⁹²⁸et "Lumière"⁹²⁹ de la communauté, "Levain dans la pâte"⁹³⁰ ;
- Il devra travailler en communion avec les autres et avoir le sens de l'Église.
- Il ne considérera plus sa charge comme ayant un pouvoir mais il travaillera en esprit de service, à l'exemple du Maître qui est venu, non pour être servi, mais servir.
- Il recevra une formation appropriée pour remplir correctement sa mission.

⁹²²Voir COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE POUR L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, *Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes*, op.cit., p. 37.

⁹²³*Ibid.*, p. 37.

⁹²⁴*Ibid.*

⁹²⁵*Ibid.*

⁹²⁶*Ibid.*, p. 38.

⁹²⁷*Ibid.*, p. 117.

⁹²⁸Voir. Mt 5, 13.

⁹²⁹Cf. Mt 5, 14.

⁹³⁰ Cf. Mt 13, 13.

- Il sera formé dans la perspective de l'Église-Peuple de Dieu tel que Vatican II l'a mise en valeur. Cette formation sera fondée sur les grands textes conciliaires et les documents de l'Église, à savoir les encycliques et les lettres pastorales.

La Communauté Chrétienne de Base vient ainsi bouleverser le rôle du catéchiste comme soutien du sacerdoce de l'Église en Afrique de l'Ouest-Francophone. Qu'en est-il aujourd'hui au niveau du statut du catéchiste dans l'Église du Burkina Faso ?

Au travers des témoignages que nous avons recueillis dans ce pays en juillet-septembre 2011 et dont l'analyse a constitué l'objet du quatrième chapitre, nous pensions obtenir des informations relatives au statut des catéchistes, mais l'enquête a révélé des points de vue ou des arguments différents sur la place du catéchiste. Au Burkina Faso, le débat porte sur le maintien, ou non, des catéchistes titulaires dans la pastorale actuelle de l'Église. Si à la base, chez les catéchistes, ce sont surtout les conditions matérielles qui préoccupent, les responsables, eux, voient la nécessité de redéfinir théologiquement la place des catéchistes et le niveau de leur formation. Le même hiatus, commencé entre 1971 et 1984 au niveau des Églises de la sous-région, a gagné du terrain dans ce pays. Pour preuve, la différence des positions, ce qui est un signe manifeste que les acteurs ne parlent pas le même langage. Le catéchiste se trouve alors écartelé entre la hiérarchie et les communautés.

Ainsi est né, au sein de l'Église du Burkina Faso, un conflit ecclésiologique : une ecclésiologie supplétive, en concurrence avec une ecclésiologie des responsabilités. Dans ce pays, on a essayé de mettre à jour les différentes composantes qui ont évolué, tandis que le ministère du catéchiste est resté statique. Il n'a pas été actualisé. On a continué de le former selon l'ancien modèle qui implique l'élitisme, sans les transformations nécessaires. Le catéchiste est mis en échec permanent. Compte tenu de l'évolution sociologique et du contexte ecclésiologique marqué par l'émergence des CCB, on ne peut plus former aujourd'hui le catéchiste de la même manière qu'autrefois, autrement on renforce son rôle de suppléance. Au fond, ce qui est en jeu dans l'Église de ce pays est la remise en cause de la notion de suppléance.

La question est donc celle de la plasticité de la fonction du catéchiste : sa capacité d'adaptation à un changement de conditions sociales et ecclésiales. Le catéchiste est-il capable d'évoluer ?

La thèse que nous voyons apparaître est la suivante :

Le catéchiste titulaire est un agent pastoral incontournable dans l'évangélisation au Burkina Faso. Il exerce un ministère substantiel dans la communauté. Son rôle est cependant

appelé à se transformer. Tant que le rôle du catéchiste est pensé en suppléance, on ne fera qu'aggraver sa situation et le mettre en échec permanent. Quand les mœurs évoluent, les relations se transforment. Le ministère du catéchiste doit être cohérent avec la nouvelle conception d'Église. Quand l'Église change d'ecclésiologie, la responsabilité du catéchiste change.

Pour ce faire, voici notre hypothèse de recherche :

Le ministère des catéchistes titulaires, dont la nécessité s'est imposée aux missionnaires, a été une bonne intuition. Ce type de catéchiste était approprié au contexte historique, social et politique d'alors, où l'Église était dans une ecclésiologie de l'unique qui supplée le curé. Son rôle était plutôt d'assister le prêtre qui ne pouvait suffire à ses tâches trop nombreuses, donc un rôle de suppléance. La formation que les catéchistes reçoivent fait d'eux une élite et renforce leur rôle de suppléance dans un système où elle n'a plus de chance. Il est temps de questionner la notion de suppléance en resituant la mission du catéchiste dans la communauté à partir de son baptême et de sa confirmation, comme les autres baptisés pour d'autres missions. Ainsi pourrait-il, grâce à sa capacité d'adaptation aux changements survenus dans le domaine ecclésial (Vatican II, double option de l'Église-Famille de Dieu et des CCB au Burkina Faso) et dans le domaine culturel (évolution de la société), passer d'une Église de mode clérical à une communauté chrétienne, au sein de laquelle le laïcat formé prend ses responsabilités matérielles, spirituelles et apostoliques, en collaboration avec le clergé, les religieux et les religieuses.

Il nous faut donc travailler les modèles ecclésiologiques qui sous-tendent la vie de l'Église au Burkina Faso. La deuxième partie nous introduit ainsi dans les modèles ecclésiologiques et la théologie des ministères.

DEUXIEME PARTIE : LA THEOLOGIE DES MINISTERES ET LES MODELES ECCLESIOLOGIQUES A PARTIR DE VATICAN II

INTRODUCTION

Avec l'établissement du dossier historique, constituant la première partie de notre travail, nous avons traversé trois modèles ecclésiologiques : le modèle missionnaire, le modèle de l'Église Famille et le modèle des Communautés chrétiennes de base (CCB). Entre le premier modèle et le second, il y a le concile Vatican II, un événement majeur aux larges horizons, qui a transformé l'Église catholique, dans son rapport au monde comme dans sa compréhension d'elle-même. D'où l'importance de revenir au concile Vatican II pour comprendre le déplacement important qui s'est opéré dans la compréhension même de l'Église, de sa mission et des ministères.

Pour comprendre les changements dus à Vatican II, notre démarche sera la suivante : nous analyserons et apprécierons deux textes produits par deux experts, à savoir Avery Dulles et Hervé Legrand, deux ecclésiologues qui nous expliquent la notion ecclésiologique sur Vatican II. Le premier, dans son livre *Models of The Church*⁹³¹[Les modèles de l'Église], identifie cinq modèles d'Église qui prédominent dans l'ecclésiologie catholique et qui se complètent. Nous verrons ce qu'il en est. Le second, dans son article *Les ministères dans l'Église locale*⁹³², fait une approche de la théologie des ministères, en articulant, d'une part, les ministères ordonnés et pastoraux, et d'autre part, en renseignant sur les changements dus à Vatican II. Nous verrons quelle est sa perspective.

La Première Assemblée Spéciale pour l'Afrique du Synode des Evêques, qui s'est déroulée à Rome du 10 avril au 8 mai 1994, a été sollicitée par un certain modèle d'Eglise à promouvoir : une Église-communion, exprimée en contexte africain comme Église-Famille de

⁹³¹ Avery cardinal DULLES, *Models of the Church*, London, Expanded Editions, 1974, 1987, 274 p.

⁹³² Voir Hervé LEGRAND, « Les ministères dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, Publié sous Bernard LAURET et François REFOULE, François (dir.), Tome III : Dogmatique 2. 3^e édition mise à jour, Paris, Cerf, 1993, p. 181-268.

Dieu⁹³³. Les théologiens africains qui ont repris son concept en trouvent la justification dans le dogme trinitaire., dans le rang des théologiens, le concept a provoqué de nombreuses critiques, si Néanmoins bien qu'aujourd'hui, il se dégage plusieurs perspectives théologiques au sujet de l'ecclésiologie en Afrique, lesquelles peuvent être regroupées en deux axes principaux : " Église-Famille de Dieu", "Église-Fraternité» que nous essayerons de découvrir. Le débat sur le concept ecclésiologique de l'Église-Famille de Dieu restant ouvert, nous essayerons de voir dans quelle mesure il est possible de sortir l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu de ses sentiers battus et d'ouvrir des perspectives sur des horizons nouveaux, susceptibles de relancer la réflexion ecclésiologique sur l'Église-Famille de Dieu.

Vu que les modèles "Église Famille de Dieu" et "CCB" s'inspirent tous deux de Vatican II et du contexte culturel, nous faisons l'hypothèse que ces deux modèles sont deux manières différentes de recevoir Vatican II. Il nous faudra alors voir quelles figures de catéchiste ces deux modèles ecclésiologiques ont respectivement engendrées. Pour ce faire, nous scruterons un corpus burkinabè en l'occurrence les options fondamentales pour un nouveau départ de l'Église de Haute-Volta⁹³⁴, l'Église-Famille de Dieu en Haute-Volta⁹³⁵ et les Orientations pastorales post-synodales⁹³⁶, dans le contexte de la célébration du Centenaire de l'évangélisation de la Haute-Volta et du grand Jubilé de l'an 2000. Nous nous adosserons également à deux écrits produits par deux théologiens Burkinabè portant respectivement sur les Communautés chrétiennes de base et l'Église-Famille de Dieu. Il s'agit du mémoire de théologie de Jean-Marie Kusiélé Dabiré⁹³⁷ et de la thèse de doctorat de Bernard Désiré Yanoogo⁹³⁸.

Elément fondamental de l'œuvre d'évangélisation, la catéchèse apparaît un lieu test où se vérifie la commune responsabilité dans l'Église et la diversité des fonctions et des charismes. Le ministère du catéchiste titulaire du Burkina Faso est né dans la période missionnaire, où la pratique ecclésiale était encore soutenue par une ecclésiologie pyramidale et cléricale, ne laissant pas d'initiatives et de responsabilités aux laïcs. Avec l'apparition des communautés

⁹³³Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode, Kinshasa, 1997, op.cit.*, p. 27.

⁹³⁴Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « *Les options fondamentales pour un nouveau départ de l'Église de Haute-Volta* », in *Fidélité et Renouveau, op.cit.*, p. 1-6.

⁹³⁵Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « *L'Église Famille de Dieu en Haute-Volta* », in *Fidélité et Renouveau, op.cit.*, p.1-60.

⁹³⁶Voir CONFERENCE EPISCOPALE DU BURKINA FASO, *Église-Famille de Dieu. Ferment du monde nouveau. Orientations pastorales post-synodales*, Ouagadougou, 2002, 46p.

⁹³⁷Voir Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, *L'Église des communautés chrétiennes*, Maîtrise de théologie, Paris, Institut Catholique, 1971.

⁹³⁸Voir Bernard-Désiré YANOOGO, *Église-Famille au Burkina Faso, contribution et perspectives pastorales*, thèse de doctorat en théologie, Abidjan, ICAO, décembre 1991.

chrétiennes de base, on a réformé, au sein de cette Eglise, les anciennes communautés chrétiennes basées sur le catéchiste "homme du Père" pour une animation faite par des responsables et le catéchiste tirés de la communauté. Habitué auparavant à suppléer au prêtre, le catéchiste est en crise, car il lui est demandé d'adhérer désormais au modèle des CCB, un modèle synodal qui remet en cause la suppléance et prône le partage des responsabilités, de sorte que chacun puisse participer, selon sa fonction et ses charismes, à l'édification de l'Eglise *en ce lieu*. D'où la nécessité d'une articulation de la fonction spécifique du catéchiste avec le "service de tous pour tous" dans les communautés chrétiennes. Pour ce faire nous ferons appel à la modélisation « Un-tous et quelques-uns" tel que le fait Hervé Legrand dans son article intitulé *Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale*⁹³⁹.

⁹³⁹Hervé LEGRAND, « Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale », dans *LMD*, 215, 1998, p. 13-32.

CHAPITRE V. LES MODELES ECCLESIOLOGIQUES ET LE DEPLACEMENT DES CATEGORIES DU MINISTERE A VATICAN II

Introduction

Le Concile Vatican II est très certainement l'événement majeur de la vie de l'Église catholique au cours du XX^e siècle, en raison du tournant qu'il a marqué dans son histoire. En effet, sur le plan doctrinal, il révèle et renforce considérablement le dépassement de la théologie néo-scolastique de la Contre-réforme. De même sur le plan de la pratique ecclésiale, nul ne peut contester que le dernier concile soit à l'origine de changements notables⁹⁴⁰. La réforme liturgique, qui trouve son couronnement dans l'abandon du latin et l'introduction d'un nouveau rituel de la messe, est certes l'aspect le plus visible du changement apporté par le concile. Mais la grande nouveauté de Vatican II est ailleurs : l'Église catholique ne se considère plus comme une "société parfaite", supérieure aux autres et assiégée de toutes parts par les forces du mal. Elle se veut une Église à l'écoute de l'homme et de ses problèmes. Le dialogue devient le maître-mot pour caractériser cette nouvelle attitude à l'égard de tout ce qui n'est pas catholique : les autres confessions chrétiennes, les religions non chrétiennes, le monde en général.

La compréhension que l'Église a d'elle-même ayant subi un bouleversement, cela a des conséquences sur sa mission et sur l'exercice des différents ministères. Ce qui s'est passé à Vatican II a des répercussions sur la question ecclésiologique du ministère. Le catéchiste titulaire exerce un ministère. Puisque l'Église change, cela impacte aussi sur sa fonction. Il en résulte la nécessité de penser les modèles en ecclésiologie et la théologie des ministères pour repenser la question de la mission du catéchiste. Pour ce faire, nous avons besoin d'un expert qui nous aide à découvrir les modèles ecclésiologiques et d'un autre qui nous explique les changements dus à Vatican II, en matière de ministères de l'Église locale.

Pour ce qui est des modèles ecclésiologiques, nous faisons l'hypothèse que les travaux du théologien nord-américain Avery Dulles fournissent des typologies pouvant nous éclairer. Mais pourquoi lui et pas un autre ? Autrement dit, quelles sont les raisons de notre choix ? Théologien, professeur, et créé cardinal de l'Église catholique par Jean-Paul II, Avery Dulles dispose d'un niveau d'autorité en ce domaine. Dans la foulée de Vatican II et de son importante constitution *Lumen Gentium*, les relations personnelles et les nombreux écrits de ce prélat s'orientent vers l'ecclésiologie et les relations entre l'Église catholique et la société. En effet,

⁹⁴⁰ Voir Jean RIGAL, *L'Église en chantier*, Paris, Les Editions du Cerf, 1995. p. 17.

dans son ouvrage, intitulé *Models of The Church*⁹⁴¹ (Les modèles de l'Église), paru en 1974 et qui eut un grand retentissement, il a fait une analyse de cinq modèles ecclésiologiques à l'aide de la méthode systémique⁹⁴². Il y définit, ou plutôt décrit, l'Église comme étant tout à la fois communion mystique, institution, sacrement, héraut, servante et communauté de disciples, tout en analysant de manière critique chaque modèle. Dans le contexte des recherches autour des modèles de l'Église présentés par le catholicisme post-Vatican II, l'approche proposée par Avery Dulles est une étude contemporaine permettant de voir la complexité de l'Église, mais aussi de la comprendre. Il est un représentant reconnu d'usage des modèles pour la théologie.

Comme nous l'avons dit plus haut, le déplacement important qui s'est opéré à Vatican II concerne également les ministères. Pour expliquer les changements qui se sont opérés à partir de Vatican II, en matière de ministères de l'Église locale, nous pensions nous inspirer de la réflexion de deux auteurs contemporains⁹⁴³. Mais en définitive, eu égard à notre sujet, nous avons choisi de nous adosser à l'article d'Hervé Legrand qui représente un marqueur de la réflexion dans ce domaine et qui a pour titre « Les ministères de l'Église locale⁹⁴⁴ ». Certes, Hervé Legrand n'est pas le seul théologien à s'intéresser à la question des ministères à partir de Vatican II. Mais pourquoi Hervé Legrand et cet article et pas un autre auteur et l'un de ses écrits ? Deux raisons principales justifient notre choix : d'abord, c'est parce que l'auteur dispose d'un niveau d'autorité. En effet, outre le fait qu'il est Professeur émérite à l'Institut catholique de

⁹⁴¹Voir Cardinal Avery DULLES, *Models of the Church*, op.cit.,

⁹⁴²L'approche systémique parfois nommée analyse systémique est un champ interdisciplinaire relatif à l'étude d'objets dans leur complexité. Pour tenter d'appréhender cet objet d'étude dans son environnement, dans son fonctionnement, dans ses mécanismes, dans ce qui n'apparaît pas en faisant la somme de ses parties, cette démarche vise par exemple à identifier :

- la « finalité » du système (téléologie),
- les niveaux d'organisation,
- les états stables possibles,
- les échanges entre les parties,
- les facteurs d'équilibre et de déséquilibre,
- les boucles logiques et leur dynamique, etc.

⁹⁴³D'abord, nous avons pensé à l'article de Georges Dejaifve, intitulé *Un tournant décisif de l'ecclésiologie à Vatican II*⁹⁴³. L'auteur y traite des différents secteurs où s'est opérée la redécouverte de l'importance de l'Église particulière au sein de l'Église universelle, la collégialité et le changement de perspective où se pose désormais le problème de l'appartenance à l'Église. Mais sa perspective ne prend pas en compte les ministères. Ainsi y avons-nous renoncé. Nous avons aussi en vue l'ouvrage de Bernard Sesboué, intitulé *De quelques aspects de l'Église*⁹⁴³ et composé de deux sections : une première partie expose quelques points sur le ministère de l'Église, c'est-à-dire des données fondamentales de l'ecclésiologie ; la seconde revient sur des points très débattus, depuis le dernier concile, qui concernent la structure ministérielle de l'Église. Dans le sixième chapitre, énoncé « Les vicissitudes d'une réception. Le déplacement des catégories du ministère à Vatican II et sa gestion jusqu'en 2010 ⁹⁴³ », l'auteur fait une relecture de *Lumen Gentium* et de *Presbyterorum Ordinis*, en portant son attention aux déplacements des catégories opérés à Vatican II sur les ministères épiscopal et presbytéral, avec toute leurs nuances complexes. Nous étions fort bien tenté de prendre aussi en compte son texte qui comporte des points susceptibles d'enrichir notre réflexion.

⁹⁴⁴Hervé LEGRAND, « Les ministères de l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, Publié sous Bernard LAURET et François REFOULE (dir.), op.cit., p.181-268.

Paris, ce prêtre dominicain français spécialisé dans le domaine de l'œcuménisme et de l'ecclésiologie est expert au Conseil des conférences épiscopales européennes et il est assesseur à l'Académie internationale des sciences religieuses. Il a participé à diverses commissions œcuméniques, en particulier la Fédération luthérienne mondiale et contribué à plusieurs ouvrages collectifs publiés aux éditions du Cerf. Hervé Legrand a participé à une vingtaine de livres des éditions du Cerf en tant que contributeur, directeur d'ouvrage, préfacier ou postfacier. La deuxième raison de notre choix est que dans son article, il aborde le rapport ministère et Église locale. Il y a un rapport entre son travail, portant sur les ministères et le ministère du catéchiste, objet de notre thèse. Nous sommes en théologie pratique et traitons une question de théologie pratique. Hervé Legrand, dans son article *Les ministères de l'Église locale* aborde un problème plus concret, une question particulière qui se pose. L'Église se comprend à partir de sa pratique. Hervé Legrand dit ce que l'Église est et vit. Sa réflexion intéresse bien notre travail. Voilà pourquoi, nous le prenons.

Avant d'en venir à l'analyse de l'ouvrage d'Avery Dulles et à l'article d'Hervé Legrand, nous retournerons tout d'abord au Concile Vatican II pour « rappeler brièvement la diversité et le progrès des figures ecclésiologiques dont l'enracinement biblique constitue la charpente ⁹⁴⁵ ». Pourquoi partir seulement du concile Vatican II et non des images de l'Église dans le patrimoine biblique ? Nous n'ignorons pas que l'histoire de l'Église débute avec les confessions de foi des apôtres en Christ mort et ressuscité dont Pierre se fait le porte-parole⁹⁴⁶. Certes, il aurait été plus avantageux de remonter jusqu'à cette période pour voir comment les premiers disciples se sont efforcés de définir l'Église, à partir d'images diverses et variées, faisant partie du patrimoine biblique. « En nous limitant à l'enseignement de Vatican II, héritier de cette longue tradition ecclésiale, nous avons fait seulement un choix en fonction de notre problématique⁹⁴⁷ ».

Aussi, notre tâche, dans ce premier chapitre, consistera-t-elle en ceci : d'abord, nous ferons un aperçu rapide des figures ecclésiologiques selon Vatican II ; ensuite, nous étudierons et apprécierons l'ouvrage de l'ecclésiologue nord-américain, Avery Dulles ; enfin, nous analyserons et évaluerons l'article d'Hervé Legrand.

⁹⁴⁵Bernard-Désiré YANOOGO, *L'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso. Contribution théologique et perspectives pastorales*, op.cit., p. 297.

⁹⁴⁶ Voir. Ac 2,36.

⁹⁴⁷Bernard-Désiré YANOOGO, *L'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso. Contribution théologique et perspectives pastorales*, op.cit., p. 297.

I. LES FIGURES ECCLESIOLOGIQUES SELON VATICAN II

Les premiers disciples se sont efforcés de définir l'Église, à partir d'images diverses et variées faisant partie du patrimoine biblique. Depuis lors, l'Église a toujours employé des images symboliques pour exprimer de façon plus frappante la communion ecclésiale. Ces images qui essaient de définir, par analogie, la réalité du mystère de l'Église, mettent en valeur une certaine réalité de l'Église sans en épuiser tous les aspects. Nous reconnaissons avec Bernard-Désiré Yanoogo que les images « attestent ensemble l'insuffisance du langage, et donc tout d'abord de l'esprit humain à exprimer totalement et définitivement la nature de l'Église. Comme images, elles conduisent à une intelligence profonde des réalités spirituelles, en écartant de nous la satisfaction de les avoir jamais cernées entièrement. D'un mot, elles fonctionnent dans le mystère et pour le mystère. Et c'est là un concept-clé pour la compréhension de l'ecclésiologie de Vatican II⁹⁴⁸ ». Pour parler de l'Église, le Nouveau Testament a eu recours à de nombreuses images⁹⁴⁹ ou à des récits de la vie des communautés. Le Concile Vatican II a privilégié trois images classiques dont il a développé la signification : "peuple de Dieu", "corps du Christ" et "temple de l'Esprit". Qu'en est-il ?

1. L'Église, peuple de Dieu

Le Concile Vatican II a donné de l'Église une double définition : l'Église est le sacrement du Christ⁹⁵⁰ dans le monde et elle constitue, au sein de l'humanité, le peuple de Dieu en marche vers le Royaume⁹⁵¹. Ce peuple de Dieu est appelé à être sur la route des hommes le signe vivant du salut en Jésus-Christ. Il y a là une redécouverte de l'Église dans son mystère profond, laquelle Église n'est plus seulement définie par son aspect institutionnel, ni la seule affaire de "quelques-uns" qui la font fonctionner. Tous les baptisés sont partenaires de la mission de l'Église. En elle, chaque membre a une égale dignité. Chacun, selon sa vocation propre, est appelé à prendre part à la mission sacerdotale, prophétique et royale du Christ. Le Concile invite ainsi à passer résolument d'une Église qui jadis reposait sur le seul clergé à une Église qui repose sur la responsabilité de "tous", dans la diversité et la complémentarité des charismes et des vocations de chacun.

⁹⁴⁸ *Ibid.*, p. 301.

⁹⁴⁹ Certains spécialistes du Nouveau Testament avancent le chiffre 80.

⁹⁵⁰ Voir LG n° 1.

⁹⁵¹ Voir LG n° 9.

Pour le Concile Vatican II, le salut de Dieu n'est pas une réalité hors de l'espace et du temps, il s'insère dans l'histoire des hommes. L'Église prend place dans cette longue histoire du salut commencée avec Abraham, Moïse, David et les prophètes. Peuple de la Nouvelle Alliance scellée par le sacrifice du Christ, l'Église est le peuple de Dieu en marche au sein de l'humanité. Comme tout peuple, l'Église a son histoire, avec ses hauts et ses bas, ses grâces et ses pesanteurs. L'Église n'est pas sans faille, ni sans faiblesse. Mais malgré les ombres qui peuvent la marquer, elle avance portée par la force du Seigneur Ressuscité qui jamais ne l'abandonne et qui reste à jamais la Tête du corps qui est l'Église⁹⁵².

Au fond, en présentant l'Église comme le peuple de Dieu en marche, le Concile a voulu signifier trois choses principales :

- D'abord, la dimension historique du mystère du salut. Le concile met en avant l'égale dignité de tous les baptisés au sein du Peuple de Dieu. Tous ceux qui ont reçu le baptême forment autour du Christ un peuple de prêtres, de prophètes et de rois. « Vous êtes la race choisie, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple qui appartient à Dieu ; vous êtes donc chargés d'annoncer les merveilles de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière. Car autrefois vous n'étiez pas son peuple, mais aujourd'hui vous êtes le peuple de Dieu⁹⁵³ » ;
- Ensuite, la mission prophétique du peuple de Dieu. Marchant à la suite de Jésus, le prophète par excellence, tous les baptisés sont appelés à dire Dieu par leur vie et à faire connaître à tous les hommes l'amour que Dieu leur porte⁹⁵⁴. « Vous devez toujours être prêts à vous expliquer devant tous ceux qui vous demandent de rendre compte de l'espérance qui est en vous ; mais faites-le avec douceur et respect⁹⁵⁵ ». Relèvent de cette mission prophétique, qui incombe à tous les baptisés, l'annonce de la Parole sous toutes ses formes à travers tous les moyens de communication et avec le souci de rejoindre la diversité des cultures, la catéchèse, la présence dans les débats de société, l'engagement au nom de l'Évangile, le témoignage personnel et collectif.
- Enfin, la mission royale du peuple de Dieu. À la suite du Christ, régner c'est servir. Comme Jésus qui est « venu, non pas pour être servi mais pour servir et donner sa vie pour la multitude⁹⁵⁶ », l'Église, à travers chacun de ses membres, se doit de se faire

⁹⁵²Voir LG, n° 8.

⁹⁵³1 P 2, 5.9-10.

⁹⁵⁴ Voir. LG, n° 12 et n° 35.

⁹⁵⁵1 P 3,15-16.

⁹⁵⁶Mc 10,45.

solidaire de tous, des pauvres et des petits surtout⁹⁵⁷. Relèvent de cette mission diaconale de tous les baptisés : l'entraide fraternelle et le service de tous les êtres humains dans leurs besoins fondamentaux (santé, famille, travail, logement, instruction, justice, paix...) avec une attention particulière à ceux qui souffrent ou qui peinent.

Après le concile Vatican II, cette image de peuple de Dieu a été déterminante pour le développement de la théologie de libération et des Communautés ecclésiales de base. En dépit de ses limites, la symbolique de peuple de Dieu a permis à beaucoup de mieux comprendre et vivre l'Église.

2. L'Église, Corps du Christ

L'image de l'Église, Corps du Christ est très paulinienne⁹⁵⁸. Elle souligne l'union intime de tous autour du Christ, en participation à sa vie. Le concile Vatican II a emprunté cette image à Paul pour non seulement parler de l'Église, mais surtout pour mettre en relief l'intériorité de la relation au Christ nécessaire pour faire Église. L'Église ne peut être sans le Christ de qui elle tient son principe et son existence. Si le concile a pris cette image, c'est pour dire la diversité, la solidarité et la complémentarité des membres de l'Église⁹⁵⁹, qui sont égaux et solidaires, différents et complémentaires. Tous sont acteurs et responsables, mais selon des modes différents. En elle, il ne doit pas y avoir de notion de supériorité et d'infériorité. Même les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont nécessaires. La diversité des origines, des histoires, des charismes, des compétences de ses membres de l'Église fait sa richesse.

Plus les membres d'une communauté prennent leur part à l'édification de sa communion et de sa mission, plus l'Église rayonne tout autour, même pour ceux qui s'en disent loin. Tous donc, mais pas de la même façon. Au service de tous, mais pour certains pas au même titre. C'est ainsi que dans l'Église, des laïcs voient leurs charismes être reconnus d'une manière plus particulière et sont appelés, par ceux qui sont les pasteurs au nom du Christ, à accepter une charge par laquelle ils vont exercer une responsabilité non seulement au nom de leur foi baptismale mais au nom de l'Église, au service de la responsabilité de tous : tâche de coordination, d'animation, de représentation, charge précise d'une durée précise⁹⁶⁰.

⁹⁵⁷ Voir LG n° 9 ; n°36 ; GS n°1.

⁹⁵⁸ Voir Rm 12, 4-10 ; 1Co 10,17 ; 12, 1-31 ; Ep 1, 22-23 ; 4, 4-16 ; Col 1,18 ; 2,19.

⁹⁵⁹ Voir 1Co, 12.

⁹⁶⁰ Il s'agit ici des membres de l'EAP, des responsables d'une aumônerie ou de l'ensemble de la catéchèse etc.

"Quelques-uns" reçoivent un charisme particulier par le sacrement de l'ordination qui les constitue vis-à-vis de la communauté comme signe sacramentel du Christ Tête et Pasteur de son Corps. Ils sont indispensables à toute communauté ecclésiale pour lui signifier qu'elle est l'œuvre du Christ, qu'elle reçoit tout du Christ. En la personne des évêques assistés des prêtres, c'est le Seigneur Jésus-Christ qui est présent au milieu des croyants⁹⁶¹. Aussi, la fonction du prêtre ne consiste-t-elle pas à faire tout, mais d'abord à signifier que tout ce qui s'accomplit, se vit, s'annonce, se célèbre, n'est possible que dans le Christ, que par le Christ. C'est Lui qui rassemble son Église, lui parle par la bouche du ministre, la préside, la nourrit de sa parole et de sa vie⁹⁶², la réconcilie avec Dieu et avec les autres par son pardon. En outre, le prêtre ne prend pas la place du Christ mais il est placé comme signe sacramentel de sa présence. C'est pour cela que le prêtre est toujours donné, la communauté ne se donne pas à elle-même ses propres ministres. Comme ministre et serviteur de la communauté, il en est le pasteur. Il ne prend pas la place des autres chrétiens. Il est au service de l'ensemble, corps pour qu'il exerce sa mission, réalise sa triple vocation baptismale de prêtre, prophète et roi. Comme dit saint Paul, il met les chrétiens en état de construire le Corps. Roi et Pasteur, le prêtre rassemble, accueille les brebis, veille à l'unité dans la diversité des chrétiens confiés à sa sollicitude pastorale. Prophète, il est avant tout un évangéliste ; il veille à la fidélité de la foi reçue des apôtres, à ce que l'Évangile soit annoncé et à ce que la foi de chacun s'affermisse. Prêtre, il préside l'Eucharistie au bénéfice de la communauté et parle au nom de toute la communauté, en communion avec l'évêque du diocèse dont il est le coopérateur.

Le bénéfice de cette symbolique a été de remettre en avant les aspects mystiques de l'Église à un moment où ses aspects juridiques et sociétaux avaient été renforcés. Nous voici maintenant à la troisième et dernière étape de notre parcours pour entrer dans l'intelligence du mystère de l'Église. Après l'avoir abordé comme "Peuple de Dieu" et "Corps du Christ", il nous reste à l'envisager comme "Temple de l'Esprit".

⁹⁶¹ Voir. LG n°28.

⁹⁶² Voir PO n°13.

3. L'Église, Temple de l'Esprit

L'Esprit habite dans l'Église et dans le cœur des fidèles comme en un temple⁹⁶³. En eux, il prie et rend témoignage de leur adoption filiale⁹⁶⁴. Il est le sanctificateur de l'Église :

« Une fois que fut achevée l'œuvre que le Père avait chargé son Fils d'accomplir sur terre, l'Esprit Saint fut envoyé, le jour de la Pentecôte, pour qu'il sanctifiât sans cesse l'Église [...]. L'Église, qu'il introduit dans la vérité tout entière et qu'il unifie dans la communion et le service, il la pourvoit de dons divers, hiérarchiques et charismatiques, la dirige grâce à ces dons et l'orne de ses fruits [...]»⁹⁶⁵.

Principe de l'élan missionnaire sans lequel l'Église n'a pas de raison d'être, l'Esprit est à l'origine de l'unité et de la différence. L'image de l'Église, Temple de l'Esprit évoque davantage la vie communautaire de l'Église, moins sociétaire que spirituelle, animée et guidée non par un droit et un règlement d'ordre intérieur, mais par un Esprit de liberté qui souffle où il veut. Elle insiste sur la diversité dans l'Église, la créativité, la priorité de la vie sur les rites⁹⁶⁶. L'image du lieu construit par l'Esprit et où il agit empêche l'hypertrophie de la hiérarchie et favorise la variété des charismes. Dans son homélie prononcée à Istanbul, en Turquie, le samedi 29 novembre 2014, le pape François, qui commentait Vatican II, est revenu sur la mission de l'Esprit et son rôle dans l'Église, en ces termes :

« Âme de l'Église, l'Esprit donne la vie, suscite les différents charismes qui enrichissent le peuple de Dieu et surtout, crée l'unité entre les croyants. D'une multitude il fait un seul corps, le corps du Christ. Toute la vie et la mission de l'Église dépendent de l'Esprit qui réalise toute chose [...]. Personne n'est capable de dire que Jésus est Seigneur sinon dans l'Esprit Saint. Quand nous prions, c'est parce que l'Esprit suscite en nous la prière, dans notre cœur. Quand nous brisons le cercle de notre égoïsme, que nous sortons de nous-mêmes et nous approchons des autres pour les rencontrer, les écouter, les aider, c'est l'Esprit de Dieu qui nous a poussés. Quand nous découvrons en nous une capacité inconnue de pardonner, d'aimer celui qui ne nous aime pas, c'est l'Esprit qui nous a saisis. Quand nous passons outre les paroles de convenance et que nous nous adressons aux frères avec cette tendresse qui réchauffe le cœur, nous avons été certainement touchés par l'Esprit

⁹⁶³ Voir 1Co 3, 16; 6,19.

⁹⁶⁴ Voir Gal 4,6; Rm 8, 15-16.

⁹⁶⁵ LG 4.

⁹⁶⁶ Voir. C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 30-31.

qui suscite les différents charismes dans l'Église [...]. Cela constitue une immense richesse parce qu'il est l'Esprit d'une unité qui ne signifie pas uniformité⁹⁶⁷ ».

Sanctificateur de l'Église, l'Esprit Saint crée l'unité, inspire la prière des chrétiens, leur donne la force et le courage pour combattre en eux l'égoïsme et les aide à se réconcilier. Que peut-on retenir de ce premier point de notre étude ?

Il ressort de cet aperçu sur les figures ecclésiologiques selon Vatican II que les trois images, "Peuple de Dieu", "Corps du Christ" et "Temple de l'Esprit" se complètent très bien, chacune devant être utilisée avec discernement pour exprimer une dimension essentielle de l'Église en lien avec les deux autres. Par ces images, Vatican II a remis en valeur l'égalité foncière et radicale de tous les baptisés, quant à leurs conditions de fidèles du Christ, participant à sa fonction prophétique, sacerdotale et royale. Mais « ni les laïcs, ni les religieux, ni les ministres ordonnés ne sont à eux seuls l'Église ; ils ne donnent un signe d'Église que dans leur rencontre dans un lieu mutuel, se recevant ensemble du Christ et de l'Esprit, pour signifier l'amour multiforme de Dieu parmi les hommes⁹⁶⁸. »

Ces différentes images concourent à exprimer la nature mystérieuse de l'Église. Mais aucune d'elle ne saurait en épuiser les richesses, encore moins prétendre enfermer en elle toute l'intelligibilité de l'Église. Possibilité est donc laissée à toute l'Église locale ou particulière, non seulement de privilégier pour ses membres l'une quelconque des images qui font partie des trésors théologiques et pastoraux de l'Église universelle, mais aussi de choisir ou d'inventer d'autres images plus éloquentes dans son contexte ; à condition toutefois que ces nouvelles images ne défigurent en rien la nature de l'Église, et ne trahissent à aucun prix ses éléments constitutifs.

Après cette vue d'ensemble sur les modèles ecclésiologiques selon Vatican II, nous allons maintenant nous arrêter sur les modèles ecclésiologiques et la question ecclésiologique du ministère, en nous adossant d'abord à l'ouvrage de l'ecclésiologue Nord-Américain Avery Dulles et ensuite à l'article d'Hervé Legrand, que nous analyserons et apprécierons.

⁹⁶⁷ PAPE FRANÇOIS : Homélie, en la cathédrale catholique du Saint-Esprit, Istanbul, samedi 29 novembre, 2014.

⁹⁶⁸ Jean RIGAL, *L'Église en chantier*, op.cit., p. 144.

II. ETUDE DE L'OUVRAGE D'AVERY DULLES : LES MODELES DE L'ÉGLISE (*THE MODELS OF THE CHURCH*).

Comment imaginer au sein de l'Église une pluralité de modèles dans le catholicisme post-Vatican II ? L'étude des figures ecclésiologiques à partir de Vatican II a révélé que la base théologique de la pluralité des modèles ecclésiologiques était déjà présente au concile Vatican II. Parvenu à ce deuxième point de notre étude, nous voulons vérifier, grâce à l'approche systémique mise en œuvre par Avery Dulles, si les principes des modèles ecclésiologiques ont évolué lors de la période post-Vatican II. Tel est au fond l'objectif que nous poursuivons dans l'analyse du contenu de l'ouvrage d'Avery Dulles : *The Models of the Church* (les Modèles de l'Église).

Avant le concile Vatican II, l'Église catholique se présentait comme un organisme très centralisé dont tous les fonctionnements étaient majoritairement régis et contrôlés d'en haut (autorité de la hiérarchie) et en référence dominante au passé (l'autorité de la tradition). Pour revenir à l'inspiration évangélique première et à l'essentiel de la Tradition ecclésiale, les pères conciliaires ont fait d'audacieuses propositions de renouvellement. Aussi se sont-ils tournés vers le passé pour y trouver des normes, des pratiques ou des façons de penser qui pourraient servir à changer, corriger ou au moins nuancer la direction que prennent les choses dans le présent. Le résultat a été des plus impressionnants⁹⁶⁹. Le déplacement important qui s'est opéré à Vatican II concerne, entre autres, comme nous l'avons dit plus haut, la conception de l'Église et de son fonctionnement. Autrement dit, il touche aux modèles ecclésiologiques. Or en ce domaine, la réflexion du théologien nord-américain, qu'apporte Avery Dulles, représente un marqueur, car il fournit des typologies permettant de découvrir les différents modèles ecclésiologiques, à partir de Vatican II.

En effet, dans l'ouvrage *Models of The Church*⁹⁷⁰, Avery Dulles a fait une analyse de cinq modèles ecclésiologiques à l'aide de la méthode systémique. Dans la terminologie "système", nous entendons l'expression "forme concrète de l'Église catholique" comme "modèle" ou plus précisément "modèle-type". Le terme "modèle" appartient à la méthodologie des recherches scientifiques. Selon Avery Dulles, l'Église peut être considérée comme

⁹⁶⁹ Voir Mgr Joseph DORE, *Être catholique aujourd'hui dans l'Église du pape François*, Paris, Bayard, p. 95-97.

⁹⁷⁰ Cardinal Avery DULLES, *Models of the Church*, op.cit..

"institution"⁹⁷¹", comme "Corps mystique du Christ"⁹⁷²", comme "sacrement"⁹⁷³", comme "héraut"⁹⁷⁴" et comme "servante"⁹⁷⁵". Mais au juste qui est Avery Dulles ? Quel est le contenu de son ouvrage ? Quelle appréciation portons-nous sur ce livre ?

Notre tâche, dans ce premier point du chapitre, consistera à répondre à ces questions portant respectivement sur l'identité de l'auteur, le contenu de son livre et la valeur de sa réflexion.

1. Présentation de l'auteur nord-américain Avery Dulles

Avery Dulles, né le 24 août 1918 à Auburn dans l'État de New York, devenu prêtre jésuite, théologien de renom et créé cardinal, par Jean Paul II, en date du 21 février 2001. Fils du Secrétaire d'État John Foster Dulles et petit fils de pasteur presbytérien, il fut agnostique pendant quelques années. Il retrouva la foi et, encore jeune étudiant en droit à Havard, il devint catholique en 1941. Enrôlé dans l'armée américaine, durant la Seconde Guerre mondiale, il servit dans la marine. Il reçut la Croix de guerre pour ses activités comme officier de liaison avec l'armée française.

Démobilisé, Avery Dulles entra au noviciat de la Congrégation de Jésus le 14 août 1946. A la fin des deux années de formation spirituelle de base, à St Andrew-on-Hudson, il fit ses études de philosophie au Collège de Woodstock, dans la banlieue ouest de Baltimore, où il découvrit le néothomisme à l'école de ses penseurs contemporains, Etienne Gilson et Jacques Maritain. Après une courte période d'enseignement de la philosophie à Fordham, il se retrouva à Woodstock pour la théologie, qu'il étudia de 1953 à 1957. Ordonné prêtre le 16 juin 1956, il passa une année en Allemagne, pour une dernière année de formation spirituelle et étudia ensuite à l'Université pontificale grégorienne de Rome, où il obtint en 1960 un doctorat en théologie avec un travail sur les potentialités œcuméniques des dogmes chrétiens.

Théologien, professeur et écrivain, Dulles enseigna au théologat jésuite de Woodstock (Maryland) de 1960 à 1974 et à l'Université catholique d'Amérique (Washington D.C.) de 1974 à 1988. Dans la foulée de Vatican II et de son importante Constitution '*Lumen Gentium*', les recherches personnelles et les écrits de Dulles s'orientèrent vers l'ecclésiologie et les relations entre l'Église catholique et la société.

⁹⁷¹*Ibid.*, p.26.

⁹⁷²*Ibid.*, p. 39.

⁹⁷³*Ibid.*, p. 55.

⁹⁷⁴*Ibid.*, p.68.

⁹⁷⁵*Ibid.*, p.81.

Avery Dulles est l'auteur de 23 livres et de 750 articles traduits en plusieurs langues et reçut de nombreuses distinctions pour ses contributions à la recherche théologique : trente-huit doctorats honoris causa. Il mourut le 12 décembre 2008 à New York, dans la maison de repos attachée à la communauté jésuite.

Parmi ses nombreux écrits, on peut citer ceux-ci entre autres :

- *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan (1974, 1987);
- *The Splendor of Faith: The theological Vision of Pope John Paul II* (1999) Nouvelle édition en 2003;
- *The New World of the Faith* (2000);
- John Henry Newman (2002);
- *Magisterium: Teacher and Guardian of the Faith*, Sapientia Press of Ave Maria University (2007);
- *Church and Society: The Laurence J. McGinley Lectures, 1988-2007*, Fordham University Press (2008).
- *Theologie de la Révélation*, Éditions Artège, Perpignan (2012).

2. Analyse du contenu de *Models of the Church* (Les modèles de l'Église)

Le terme "modèle" appartient à la méthodologie des recherches scientifiques. Pour comprendre une réalité, la science a utilisé depuis toujours certains points de référence appelés modèles. C'est ainsi que le mot "modèle" a trouvé sa place dans les investigations humaines. Avec le temps, l'usage s'en est répandu aussi dans le champ de la théologie et I.T. Ramsey est l'un des pionniers qui ont démontré de manière satisfaisante l'avantage que présentait cette méthode pour la théologie⁹⁷⁶. Par modèle ecclésiologique, on entend cette construction théorique, c'est-à-dire un ensemble bien articulé d'attributs et de traits caractéristiques de l'Église qui la distingue et la spécifie, bref qui la modèle et lui donne une figure particulière. Pour notre réflexion autour des modèles de l'Église présentés par le catholicisme post-Vatican II, nous avons choisi de nous asseoir sur l'autorité du théologien Nord-Américain, Avery Dulles⁹⁷⁷. Pour mieux comprendre les cinq modèles qu'il propose, nous allons d'abord les examiner à tour de rôle et ensuite les évaluer.

⁹⁷⁶ Voir. I.T. RAMES, *Models and Mystery*, New York, Oxford University Press, 1964.

⁹⁷⁷ Cardinal Avery DULLES, *Models of the Church*, op.cit., p. 11.

2.1 L'Église comme institution (*The Church as Institution*)

Le modèle d'Église prédominant au XIX^e siècle était celui de l'Église comme une *societas perfecta*, une institution de salut hiérarchiquement structurée, « une société aussi visible et palpable que la communauté du peuple de Rome, ou du Royaume de France, ou de la République de Venise⁹⁷⁸. » La théologie de la "société parfaite" explique que cette société est "inégaie", c'est-à-dire hiérarchique : elle souligne que seul le clergé a les moyens de réaliser cette société, que les laïcs sont subordonnés aux clercs et qu'enfin la hiérarchie a une compétence exclusive dans le domaine de la Révélation. L'Église, ainsi décrite en des termes analogiques pris à la société politique, y est perçue comme une société d'inégaux, non seulement parce que, parmi ses membres, certains sont des clercs et d'autres des laïcs, mais surtout parce qu'il y a dans l'Église le pouvoir venant de Dieu en vertu duquel il est donné à certains de sanctifier, d'enseigner et de gouverner, et que ce pouvoir n'est pas donné à tous :

“But the Church of Christ is not a community of equals in which all the faithful have same rights. It is as a society of unequals, not only because among the faithful some are clerics and some are laymen, but particularly because there is in the Church the power from God whereby to some it is given to sanctify, teach, and govern, and to others not⁹⁷⁹”.

Pour aider à comprendre davantage ce qu'est le modèle institutionnel et la manière dont elle fonctionne, Avery Dulles commence par identifier les membres de l'Église, les bénéficiaires qui sont servis et la nature des bénéfices conférés par l'Église. Pour le théologien nord-américain, les membres de l'Église sont ceux qui professent les doctrines approuvées, communiquées dans les sacrements légitimes et qui sont soumis dûment aux pasteurs : (*The members of the Church are those who profess the approved doctrines, communicate in the legitimate sacraments, and who subject themselves to the duly appointed pastors⁹⁸⁰*). Dans le modèle institutionnel, les bénéficiaires de l'Église sont ses propres membres : (*The beneficiaries of the Church, in the institutional model, are its own members⁹⁸¹*). Quant à la nature des bénéfices conférés par l'Église à ses membres, elle concerne les vérités que ceux-ci doivent connaître pour obtenir leur salut éternel. C'est pourquoi il compare l'Église à un réfectoire ou à une auberge où les membres sont nourris de vivifiants courants de grâce,

⁹⁷⁸*Ibid.*, p. 26.

⁹⁷⁹*Ibid.*, p. 31.

⁹⁸⁰*Ibid.*, p. 33.

⁹⁸¹*Ibid.*, p. 33.

particulièrement à travers le flot des sacrements. C'est l'hôpital où ils sont guéris de leurs maladies, l'abri où ils sont protégés contre les assauts de l'ennemi de leur âme :

“The Church is the school that instructs them regarding the truths they need to know for the sake of their eternal salvation. It is a refectory or inn where they are nourished from the life-giving stream of grace, which flows specially through the sacraments. It is the Hospital where they are headed of their illnesses, the shelter where they are protected against the assaults of the enemy of their souls⁹⁸².”

Mais si Avery se montre critique vis-à-vis de ce modèle institutionnel, c'est en raison de deux difficultés majeures :

1. Ce modèle comporte une tendance à l'institutionnalisme :

Depuis que l'Église Catholique ne cesse d'affirmer que ses structures doctrinale, sacramentelle et de gouvernement sont fondées dans la divine Révélation, il est difficile pour un chrétien d'avoir un autre point de vue. Tout catholique qui veut prendre du recul par rapport aux affirmations doctrinales court le risque d'être sanctionné par une forte et officielle déclaration :

“Since the Catholic Church repeatedly affirms that its doctrinal, sacramental and governmental structures are founded in divine revelation, it is difficult for the faithful to take a different position. Any Catholic who wants to back away from these institutional claims is likely to be embarrassed by the strong official pronouncements that can be quoted against him⁹⁸³”.

2. L'inadéquation d'une telle ecclésiologie avec le temps actuel :

Cette ecclésiologie n'est pas en phase avec les questions du temps. Dans un âge de dialogue, d'œcuménisme et d'intérêts pour les religions du monde, les tendances monopolistes de ce modèle sont inacceptables. A une époque où toutes les grandes institutions sont regardées avec suspicion ou aversion, il est exceptionnellement difficile d'attirer du monde vers une religion qui se représente elle-même d'abord comme institutionnelle :

“Finally, this ecclesiology is out of place with the demands of the times. In an age of dialogue, ecumenism, and interest in world religions, the monopolistic tendencies of this model are unacceptable. In an age when all large institutions are regarded with

⁹⁸²*Ibid.*, p. 33.

⁹⁸³*Ibid.*, p. 34.

*suspicion or aversion, it is exceptionally difficult to attract people to a religion that represents itself as primarily institutional*⁹⁸⁴ ”

Certes l'Église, dans chaque génération, doit chercher à faire vivre ses institutions en vue d'une meilleure organisation, mais elle doit faire attention à ne pas tomber dans le juridisme et l'institutionnalisme exagérés qui nuisent à sa mission. Après le modèle institutionnel vient l'Église comme Communion mystique.

2.2 L'Église comme Communion Mystique (The Church as Mystical Communion)

Selon Avery Dulles la notion de l'Église communion a plu à beaucoup de théologiens modernes. Dans les cercles protestants, elle a été développée dans un sens anti-institutionnel. Pour Rudolph Sohm, par exemple, la nature essentielle de l'Église se trouve en antithèse à la loi. Emil Brunner argue du fait que l'Église, au sens biblique, n'est pas une institution mais une fraternité ou encore une pure communion de personnes (*Personengemeindschaft*). Sans tomber dans des conclusions négatives, Dietrich Bonhoeffer développe la notion de l'Église comme une communauté interpersonnelle.

Avery Dulles retient que l'Église a deux aspects inséparables : d'un côté c'est une corporation de personnes, une corporation avec Dieu, l'une et l'autre en Christ. De l'autre côté, l'Église est aussi la totalité des sens par lesquels cette corporation est produite et maintenue. Dans son premier aspect l'Église est *Heilgemeinschaft* (communauté de salut) ; dans l'aspect suivant, elle est *Heilsanstalt* (institution de salut). Dans cette dernière réalité, Congar dit que l'Église est une association de personne :

“[...] *On the one hand it is a fellowship of persons, a fellowship of men with God and with one another in Christ. On the other hand the Church is also the totality of the means by which this fellowship is produced and maintained. In its former aspect the Church is Heilsgemeinschaft (community of salvation); in its latter aspect, Heilsanstalt (institution of salvation). In its ultimate reality, Congar says, the Church is a fellowship of persons*⁹⁸⁵ ”

Pour lui, ces deux aspects sont essentiels, si bien qu'il cherche à les combiner sous la notion de communion. Car l'Église, le Corps mystique du Christ, est une communion qui est

⁹⁸⁴*Ibid*, p. 37.

⁹⁸⁵*Ibid.*,p. 41.

en même temps interne et externe, une communion interne de vie spirituelle signifiée et engendrée par une communion externe dans la profession de la foi, discipline et la vie sacramentelle :

“The Church, he concludes, the ‘mystical body of Christ’ is a communion which is at once inward and external, an inner communion of spiritual life signified and engendered by any external communion in profession of the faith, discipline and the sacramental life⁹⁸⁶”.

Cependant, il fait remarquer qu'en caractérisant l'Église comme communion, cela ne veut pas dire qu'elle est une simple communauté dans le sens sociologique. En effet, il y distingue la notion de communion entre les dimensions horizontale et verticale. La communion dans le sens de groupe sociologique signifierait horizontal simplement ; ce serait une affaire de relation amicale entre l'homme et l'homme. Ce qui distingue l'Église c'est la dimension verticale. Aussi le concept de l'Église comme communion, s'harmonise avec plusieurs images bibliques : celles du "Corps du Christ" et du "Peuple de Dieu". L'image du Corps du Christ est plus organique que sociologique. L'Église est vue sous l'analogie du corps humain composé d'organes⁹⁸⁷.

Pour Avery Dulles, le principal paradigme de l'Église dans les documents de Vatican II est celui de "Peuple de Dieu". Le Peuple de Dieu est un concept biblique qui a des racines ancrées dans l'Ancien Testament, où Israël est constamment désigné comme la nation de la prédilection spéciale de Dieu. Dans plusieurs textes du Nouveau Testament, l'*Ekklesia* chrétienne est aussi désignée comme le nouvel Israël ou le Peuple de Dieu de la nouvelle alliance⁹⁸⁸.

L'image du Peuple de Dieu diffère cependant de celle du Corps du Christ en ce sens qu'il y a une grande différence entre l'Église et le Christ, son Chef divin. Mais, comme le souligne Avery Dulles, la notion de Peuple de Dieu, comme celle de Corps du Christ, est métaphorique. Les deux modèles de "Corps du Christ" et "Peuple de Dieu" éclairent tous les deux sous différents angles la notion de l'Église comme "communion" ou "communauté".

Toutefois observe-t-il, le modèle communionnel est une amélioration par rapport à celui qui voit l'Église comme institution. Ce type d'ecclésiologie a une meilleure base dans le concept

⁹⁸⁶ *Ibid.*, p. 41-42.

⁹⁸⁷ Voir Rm 12 et 1 Co 12.

⁹⁸⁸ Voir Rm 9, 23-26 ; He 8, 10 ; Jc 1, 1 ; 1 P 2, 9.

biblique de communion (*koinonia*) tel qu'on le trouve dans le livre des Actes et dans les descriptions de Paul de l'Église comme Corps du Christ :

“The communion model is an improvement other than that which sees the Church primarily as institution. This type of ecclesiology has a better basis in the biblical notion of communion (koinonia) as found in the Book of Acts and the Pauline descriptions of the Church as the Body of Christ⁹⁸⁹”.

Ce type d'ecclésiologie, en raison du fait qu'elle met l'accent sur la relation personnelle entre le fidèle, individuellement et collectivement, et le Saint-Esprit, aide à revivifier la spiritualité et la vie de prière. Il fait place aux initiatives spontanées inspirées par l'Esprit Saint qui accorde à chacun ses grâces, selon son bon plaisir, indépendamment de la hiérarchie. Enfin, ces modèles interpersonnels sont beaucoup appréciés de nos jours parce qu'ils rencontrent un besoin humain, soigneusement expérimenté par beaucoup de fidèles.

En dépit de ces nombreux avantages, les types communaux d'ecclésiologie souffrent de quelques faiblesses. En effet, même si l'Église est totalement vue comme un don libre et spontané de l'Esprit, l'aspect organisationnel et hiérarchique de l'Église court le risque d'une apparence superflue. Le troisième modèle est celui de l'Église comme sacrement.

2.3 L'Église comme Sacrement (The Church as Sacrament)

Prenant ses distances par rapport à une compréhension beaucoup plus séculière et sociologique de l'Église comme institution, Avery Dulles II privilégie la notion de sacrement qui combine harmonieusement les deux aspects. L'Église, comme sacrement a, à la fois, un aspect intérieur et un aspect extérieur. D'une part, l'aspect institutionnel ou structurel de l'Église est essentiel car, sans elle, l'Église ne serait pas visible. Mais d'autre part, l'aspect institutionnel et structurel ne suffit jamais pour constituer l'Église. Les offices et les rituels de l'Église doivent apparaître d'une manière palpable comme les expressions actuelles de la foi, de l'espérance et de l'amour des hommes. Autrement dit, l'Église serait alors un corps mort plutôt qu'une communauté chrétienne vivante. Dans ce cas, elle n'est pas un sacrement. Pour lui, l'Église devient un événement actuel de grâce lorsqu'elle apparaît beaucoup plus concrètement comme un sacrement. Et là où l'Église, comme sacrement, est présente, la grâce du Christ ne sera pas absente⁹⁹⁰.

⁹⁸⁹ Voir Avery cardinal DULLES, *Models of the Church*, op.cit., p. 51.

⁹⁹⁰ *Ibid.*, p. 62.

Pour Avery Dulles, les bénéficiaires de l'Église selon cette ecclésiologie sont tous ceux qui sont capables de mieux articuler et vivre leur foi, grâce à leur contact avec l'Église croyante. [...] Un avantage particulier de ce modèle est qu'elle peut, sans négliger l'importance de l'Église visible, donner une ample possibilité aux œuvres de la divine grâce malgré les limites de l'Église institutionnelle :

“The beneficiaries of the Church, according to this ecclesiology are all those who are better to articulate and live their faith thanks to their contact with the believing and loving Church [...]. A particular advantage of this model is that it can, without neglecting the importance of the visible Church, give ample scope to workings of divine grace beyond the limits of the institutional Church⁹⁹¹”.

Cependant, Avery Dulles souligne que, dans le milieu protestant, quelques auteurs ont déploré certaines limites dans ce type sacramental d'ecclésiologie, notamment l'insuffisance de place pour la *diakonia* dans la mission de l'Église au monde. En quatrième position, vient l'Église comme Héraut. Qu'en est-il ?

2.4 L'Église comme Héraut (annonciatrice)

Ce modèle diffère du modèle sacramentel, en ce sens qu'il place en premier lieu la parole et, en second lieu, le sacrement. Il voit que l'Église est rassemblée et formée par la Parole de Dieu. La mission de l'Église est de proclamer ce qu'elle a entendu, cru et a été chargée d'annoncer. Ce type d'ecclésiologie a beaucoup de points de contact avec la compréhension communautaire de l'Église comme Peuple de Dieu. Cependant, il diffère, en ce sens qu'il insiste sur la foi et la proclamation plus que sur les relations interpersonnelles et la communion mystique.

Voilà pourquoi Avery Dulles dit que ce modèle est kérygmatic, car il considère l'Église comme un héraut, quelqu'un qui reçoit un message officiel avec le devoir de le transmettre. L'image de base est celle du héraut d'un roi qui vient proclamer un décret royal sur une place publique. Ce type d'ecclésiologie est radicalement centré sur Jésus-Christ et sur la Bible, comme son premier témoignage. Il voit la tâche de l'Église d'abord en termes de proclamation :

⁹⁹¹*Ibid.*, p. 64-65.

“(This model is kerygmatic, for it looks upon the Church as herald, one who receives an official message with commission to pass it on. The basic image is that of the herald of a king who comes to proclaim a royal decree in a public square. This type of ecclesiology is radically centered upon Jesus-Christ and on the Bible as the primary witness to him. He sees the task of the Church primarily in terms of proclamation⁹⁹²”.

Selon ce type d’ecclésiologie, les bénéficiaires de l’Église sont ceux qui entendent la Parole de Dieu et mettent leur foi en Jésus comme Seigneur et Sauveur. Dulles considère la foi entendue dans le sens d’un engagement reliant à Jésus-Christ comme la nécessaire condition pour recevoir le salut que Dieu promet en Jésus-Christ.

Naturellement, souligne Avery Dulles, dans ce style de théologie, le but de l’Église est simplement de transmettre le message. Cette ecclésiologie fait route avec une forte et vraie évangélisation missionnaire. La responsabilité de l’Église n’est pas nécessairement celle de produire la conversion (Dieu seul peut le faire), encore moins de construire le Royaume de Dieu, mais plutôt celle d’évangéliser toutes les nations en concordance avec le grand commandement de Matthieu :

“This goal if the Church, in this style of theology, is simply to herald the message. This ecclesiology goes with a strong evangelistic missionary thrust. The Church’ responsibility is not necessarily to produce conversion (only God can do that), still less to build the Kingdom of God; but rather to evangelize all the nations in accordance with the great commission of Mt 28: 18-20⁹⁹³”.

Face à cette compréhension de l’Église et de sa mission selon ce style de théologie, Avery Dulles tente de donner la position de l’Église qui diffère de celle de celle des traditions protestantes. Selon lui, la compréhension catholique de l’Église, comme une communauté stable dans l’histoire, dans laquelle le Christ continue de se faire lui-même présent et disponible, conduit à une vue différente de l’autorité dans l’Église. Le magistère de l’Église est d’être, certes, non au-dessus de la Parole de Dieu, mais sous elle, et ce magistère vivant a été doté de l’autorité du Christ afin d’interpréter la Parole pour la communauté. Cela affecte la compréhension du rapport entre l’Écriture et l’Église. Tandis que, dans certaines traditions protestantes, le magistère est vu comme sujet de correction par l’érudition privée, le catholicisme tend à situer la soumission des savants au bureau de l’enseignement officiel :

⁹⁹²*Ibid.*, p. 69.

⁹⁹³*Ibid.*, p. 76.

"The Catholic understanding of the Church as a stable community in history, in which Christ continues to make himself present and available, leads to a different view of authority in the Church. The magisterium of the Church is, to be sure, not over the word of God but under it, but the living magisterium is seen to be endowed with authority from Christ to interpret the word for the community. This affects the understanding of the relationship between the Scriptures and the Church. Whereas in some Protestant traditions the magisterium is seen as subject to correction by private scholarship, Catholicism tends to emphasize the subjection of scholars to the official teaching office"⁹⁹⁴.

Enfin, vient le dernier modèle ecclésiologique : celui de l'Église comme Servante.

2.5 L'Église comme Servante

Au début de l'étude de cette dernière image de l'Église, Avery a fait le point concernant les quatre premiers modèles d'Église :

- Dans le modèle institutionnel, l'Église officielle enseigne, sanctifie et gouverne avec l'autorité du Christ⁹⁹⁵ ;
- Dans le modèle communion, l'Église est vue comme le Peuple de Dieu ou le Corps du Christ, en marche vers le Royaume⁹⁹⁶ ;
- Dans le modèle ecclésiologique sacramentel, l'Église est comprise comme la manifestation visible de la grâce du Christ dans une communauté humaine⁹⁹⁷ ;
- Enfin, dans le modèle héraut, l'Église prend un rôle d'autorité, en proclamant l'Évangile comme le divin message que le monde doit humblement écouter⁹⁹⁸.

Dans tous ces modèles, l'Église est vue comme le sujet actif, et le monde comme l'objet, sur lequel l'Église agit ou influe. Dieu vient au monde à travers l'Église et le monde vient aussi à Dieu à travers l'Église. Qu'en est-il du modèle de l'Église comme servante ?

De même, le Christ est venu dans le monde non pas pour être servi mais pour servir, de même l'Église, chargée de la mission du Christ, cherche à servir le monde en entretenant des

⁹⁹⁴*Ibid.*, p. 79.

⁹⁹⁵*Ibid.*, p. 81.

⁹⁹⁶*Ibid.*

⁹⁹⁷*Ibid.*

⁹⁹⁸*Ibid.*

liens fraternels avec tous les hommes⁹⁹⁹. Selon Avery Dulles, la méthode théologique accompagnant ce type d'ecclésiologie diffère beaucoup plus des types de théologies autoritaires que l'on a connues dans les siècles passés. Cette méthode est séculière et dialogique : séculière parce que l'Église prend le monde comme un lieu vraiment théologique et cherche à discerner les signes des temps ; dialogique, parce qu'elle cherche à opérer sur la frontière entre le monde contemporain et la tradition chrétienne, plutôt que d'appliquer simplement cette dernière comme une mesure du premier. L'image d'Église qui cadre bien avec cette attitude est celle de Servante. Mais quels sont les liens d'union ? Qui sont les bénéficiaires ? Quel est le but ou la raison d'être de l'Église ?

Les liens d'union ne sont pas tant les liens de la doctrine traditionnelle et de la communion sacramentelle, mais plutôt le sens de la fraternité mutuelle qui naît parmi ceux qui se joignent au service chrétien du monde. Les bénéficiaires de l'action ecclésiale, dans ce type d'ecclésiologie, ne sont pas exclusivement ou en premier lieu les membres de l'Église elle-même mais plutôt tous ceux et celles qui, dans le monde, ont besoin d'aide et de soutien. Enfin, la mission de l'Église, dans les perspectives de cette théologie, n'est pas d'abord de gagner de nouveaux adeptes en son sein, mais plutôt de venir en aide aux hommes tels qu'ils sont. La compétence spéciale de l'Église est de garder vivantes l'espérance et l'aspiration des hommes pour le Royaume de Dieu. A la lumière de cette espérance, l'Église est capable de discerner les signes des temps et d'offrir des conseils et une critique prophétique. Ainsi, l'Église promeut-elle la réconciliation mutuelle des hommes et les initie dans les chemins menant vers le Royaume de Dieu¹⁰⁰⁰. Que peut-on retenir de cette analyse ?

3. Evaluation de ces différents modèles ecclésiologiques

Dans son étude sur l'ecclésiologie contemporaine, *Models of the Church*, Avery Dulles a tenté de montrer les possibilités d'approches de l'Église. Convaincu qu'il y a une pluralité de modèles dans le catholicisme, il propose, avec l'approche systémique, cinq modèles qui permettent d'appréhender la nature complexe de l'Église catholique dans sa période post-Vatican II. Dans son évaluation sur cette pluralité de modèles, il propose sept critères nécessaires :

- Le modèle doit être fondé sur l'Écriture Sainte (*Basis in Scripture*)¹⁰⁰¹ ;

⁹⁹⁹*Ibid.*, p. 83-84.

¹⁰⁰⁰*Ibid.*, p. 89-90..

¹⁰⁰¹*Ibid.*, p. 183.

- et sur la Tradition (*Basis in Christian tradition*)¹⁰⁰² ;
- Il doit avoir la capacité de transmettre à ses membres leur identité d'appartenance et leur mission (*Capacity to give Church members a sense of their corporate identity and mission*)¹⁰⁰³ ;
- Il doit tendre à cultiver des vertus et des valeurs admirées par les chrétiens (*Tendency to foster the virtues and values generally admired by christians*)¹⁰⁰⁴ ;
- Il doit promouvoir la nécessité d'une correspondance avec l'expérience religieuse de l'homme d'aujourd'hui (*Correspondance with the religious experience of men today*)¹⁰⁰⁵ ;
- Il doit posséder une fécondité théologique (*Theological fruitfulness*)¹⁰⁰⁶ ;
- Il doit enfin avoir la capacité de nouer efficacement des liens avec ceux situés en dehors de leur groupe (*Fruitfulness in enabling Church members to relate successfully to those outside their own group*)¹⁰⁰⁷.

La vision de l'Église, selon Dulles, n'est pas statique. Parce que le monde change, l'Église, qui a besoin de retrouver son identité, doit nécessairement évoluer, pour faire face au tournant "civilisationnel" dans lequel elle se trouve prise avec l'ensemble de l'humanité.

Il fait remarquer que les modèles peuvent être influencés par les enjeux ecclésiologiques, à savoir l'eschatologie de l'Église, la notion de la vérité de l'Église, l'unité des Églises, la Révélation dans l'Église et les ministères dans l'Église¹⁰⁰⁸ et aussi par les nouveaux défis du temps. D'après ce théologien Nord-Américain, les modèles de l'Église peuvent aussi changer grâce à l'influence spirituelle de certaines personnes qui réalisent dans l'Église des charismes extraordinaires. C'est le cas, par exemple, des fondateurs/fondatrices de congrégations religieuses, de société de vie apostolique ou d'instituts séculiers. L'exemple qu'il a pris est celui d'Agnès Gonxha Bojaxhiu (Mère Teresa) qui, durant son noviciat en Inde en 1928, a épousé le charisme de la Congrégation irlandaise des Sœurs de Notre-Dame de Lorette. Mue par l'Esprit, vingt-deux ans plus tard (1950), elle a fondé une nouvelle Congrégation (La Congrégation des Sœurs Missionnaires de la Charité), car elle avait découvert une nouvelle

¹⁰⁰²*Ibid.*

¹⁰⁰³*Ibid.*

¹⁰⁰⁴*Ibid.*

¹⁰⁰⁵*Ibid.*

¹⁰⁰⁶*Ibid.*

¹⁰⁰⁷*Ibid.*, p. 184.

¹⁰⁰⁸ Voir les chap. VII, VIII, IX, X, XI.

dimension de la charité. C'est un exemple qui confirme que l'Esprit « qui fait toutes choses nouvelles », suscite de nouvelles formes par de nouveaux charismes.

Parmi plusieurs tentatives pour dépasser le dogmatisme ecclésiologique sans se laisser annexer par la sociologie pure, les travaux du Nord-américain Avery Dulles, particulièrement dans son ouvrage *Models of the Church*, fournissent un exemple intéressant. En effet, en s'appuyant sur les affirmations centrales de Vatican II à propos de l'Église, Dulles plaide pour le recours à un complexe d'images ou de modèles pour rendre compte de l'Église, la multiplicité des images les faisant se corriger les unes les autres sans qu'aucune d'elles ne vienne épuiser ou rendre compte totalement de la réalité. Sans nier l'élément institutionnel qui se trouve dans tout modèle ecclésial, Dulles met en question l'image dominante d'institution religieuse et de société parfaite au sens juridique qui est restée l'image préférée des leaders ecclésiastiques faisant appel au mystère de l'Église¹⁰⁰⁹.

Pour Dulles, prendre au sérieux le mystère de l'Église ne consiste pas à prétendre incorporer ce mystère dans une forme particulière d'ecclésialité, mais à regarder le mystère chrétien comme l'horizon et l'instance critique de modèle ecclésial. Il s'en suit qu'une ecclésiologie prenant au sérieux cette dimension du mystère doit continuellement poursuivre sa tâche, sur le mode de la pensée analogique, en vue de construire des modèles ecclésiologiques composant un potentiel structurel. Il n'y a jamais un modèle mais il y en a plusieurs, simultanément et successivement. L'écart critique que vient révéler un modèle d'Église interprété comme correspondant à un aspect du mystère chrétien a l'avantage de projeter un éclairage sur les formes pathologiques de l'ecclésialité concrète.

L'approche utilisée par Dulles, cherchant à multiplier par l'analogie les modèles théoriques (images de l'Église) et à poser une instance critique fondée sur l'écart entre ces modèles et les Églises empiriques, nous laisse cependant insatisfait. La période des réformes postconciliaires, qui a culminé entre 1964 et 1970, a montré la difficulté concrète de transformer le système ecclésial sur la base d'une remise en valeur des images de l'Église (peuple de Dieu, communauté, famille, etc.). En outre, on pourrait aussi reprocher à ce théologien Nord-Américain le fait de n'avoir pas poussé loin la réflexion sur les conséquences d'ordre œcuménique résultant de la pluralité des figures bibliques, notamment en ce qui concerne l'ecclésialité des autres des autres Eglises.

¹⁰⁰⁹ Voir P. LAKELAND, "Church as Lifeworld and System : Towards a Critical Social Ecclesiology", *The Month*, Mars, 1990, p. 88-95.

L'enjeu des développements ecclésiologiques ne se trouve pas vraiment du côté de la recherche d'évocations symboliques plus ou moins aptes à traduire le mystère de l'Église et à corriger le système social qui en découle. L'enveloppe symbolique n'est signifiante que si elle est en relation avec une rationalité pratique elle-même en rapport avec une tradition d'expériences. L'enjeu se trouve davantage du côté de la prise en compte des manières existentielles de faire Église, plus ou moins critiques envers le dogmatisme ou envers ce qui est présenté comme la tradition.

III. ANALYSE DE L'ARTICLE D'HERVE LEGRAND

Après l'étude des modèles ecclésiologiques à partir de Vatican II et des différents modèles ecclésiologiques proposés par l'ecclésiologue Nord-Américain Avery Dulles, nous allons maintenant nous arrêter sur un des points-clés de l'ecclésiologie de Vatican II : la question ecclésiologique du ministère, en l'occurrence le rapport ministère et Église locale. Plus haut, comme nous l'avons également fait pour Avery Dulles et de son ouvrage *The Models of the Church*, nous avons justifié notre choix de l'auteur et de son article *Les ministères de l'Église locale*. Notre objectif ici est de comprendre les changements dus à Vatican II, autrement dit ce qui a bougé, à partir du Concile, en matière du rapport ministères et Église locale.

Le Concile Vatican II est sans conteste un événement religieux majeur de la vie de l'Église catholique, au cours du XXe siècle. Il a profondément transformé l'Église catholique dans la compréhension qu'elle a d'elle-même, dans son rapport fraternel au monde et dans son fonctionnement institutionnel¹⁰¹⁰. La réforme liturgique, qui trouve son couronnement dans l'abandon du latin et l'introduction d'un nouveau rituel de la messe, est certes l'aspect le plus visible du changement apporté par le concile sur le plan liturgique. Aussi, le dialogue est-il devenu le maître mot qui caractérise la nouvelle attitude de l'Église à l'égard des autres confessions chrétiennes, des religions non chrétiennes et du monde en général. Qu'en est-il de la conception du ministère à Vatican II ? Qui peut nous expliquer les changements dus à Vatican II en matière de ministère pour que nous comprenions ce qui se passe ?

Notre hypothèse est qu'en nous adossant à l'article d'Hervé Legrand intitulé *Les ministères de l'Église locale*, nous pourrions comprendre les changements dus à Vatican II en matière de ministère. Ce prêtre dominicain français, spécialisé dans le domaine de

¹⁰¹⁰Voir Jean RIGAL, *L'Église en chantier*, op.cit., 1994, p. 17.

l'œcuménisme et de l'ecclésiologie met en place un modèle théorique inspiré du fonctionnement de l'Église primitive. Par ce modèle qu'il qualifie d'heuristique, il entend interroger l'originalité des ministères pastoraux et creuser leur pertinence et perspective pour aujourd'hui. Pour mieux découvrir cet article, nous allons d'abord en faire une présentation générale ; ensuite, nous l'analyserons ; enfin, nous l'apprécierons.

1. Présentation générale de l'article d'Hervé Legrand

Qui est Hervé Legrand ? Quel est le problème théologique ? Qu'en est-il de sa thèse et de sa problématique ? Quelle est sa méthode ? La présentation générale de l'article prend en compte toutes les questions dont les réponses nous permettront, espérons-le, d'entrer dans l'intelligence de l'article d'Hervé Legrand.

***1.1 L'identité d'Hervé Legrand*¹⁰¹¹**

Hervé Legrand, dominicain, est professeur honoraire à l'Institut catholique de Paris. Spécialisé en ecclésiologie et en œcuménisme, il est expert au Conseil des conférences épiscopales européennes et de plusieurs commissions de dialogue œcuméniques au plan national et international (notamment avec la Fédération luthérienne mondiale). Il est assesseur à l'Académie internationale des sciences religieuses.

Les principaux écrits d'Hervé Legrand sont les suivants : "Les ministères de l'Église local", in Lauret Bernard et Refoule François (éd.), *Initiation à la pratique de la théologie. Tome III : Dogmatique 2*, Paris, Cerf, 1993, p. 227-231 ; «Vocation au diaconat et interpellation, réflexion ecclésiologique à partir de la tradition », in *Documents Épiscopat* n°3, février 1985. "Vocation, ordination et ministère des diacres", in *Diaconat permanent, recueil de textes théologiques*, p. 57-72 ; "L'originalité du ministère des diacres. Une réflexion théologique", in *Les Cahiers de l'Atelier (Masses Ouvrières)*, janvier/mars 2001, p. 59-75.

Parmi la vingtaine de livres des éditions du Cerf auxquels a participé Hervé Legrand en tant que contributeur, directeur d'ouvrage, préfacier ou postfacier, on peut citer, entre autres : *Face à l'unité*, avec Harding Meyer, 1986 ; *Les Conférences épiscopales*, avec Antonio Garcia y Garcia et Julio Manzanares, 1988 ; *Les Évêques d'Europe et la nouvelle évangélisation*, avec

¹⁰¹¹ fr.wikipedia.org/wiki/ Hervé Legrand. Consulté le 25 février 2015.

Carlo Maria Martini, 1991 ; *Le Ministère des évêques au concile Vatican II et depuis*, avec Christoph Theobald, 2001.

1.2 Le problème théologique

Hervé Legrand fait le constat qu'aujourd'hui les ministères ordonnés sont de plus en plus pensés en dehors de l'Église locale. Ce qui crée un dysfonctionnement entre ministères et Église locale. C'est ce problème que le spécialiste en ecclésiologie a à cœur d'éclairer, au travers de son modèle heuristique, en soulignant la nécessaire articulation entre ministères et pastorale.

1.3 La thèse d'Hervé Legrand

Hervé Legrand reprend en fait ce que dit Vatican II : « Au milieu de tous les baptisés, les prêtres sont frères parmi les frères, membres de l'unique corps du Christ dont la construction a été confiée à tous¹⁰¹². » Aussi sa thèse est-elle la suivante : Les chrétiens et leurs pasteurs sont des frères en dignité, différents en fonctions et solidairement responsables. Dans cette œuvre d'édification, c'est l'Esprit Saint, (Troisième Personne de la Trinité) qui construit l'Église par les sacrements. Un ministère doit être conçu en Don de Dieu pour le service de la construction de l'Église. L'ensemble des dons de l'Église se trouve dans l'ensemble de l'Église et non dans une partie. D'où la nécessaire articulation entre ministères et pastorale. Ne pas en tenir compte c'est favoriser le dysfonctionnement entre ministères et Église locale. Ce qui n'aide pas à une meilleure construction de l'Église, œuvre commune à laquelle tous doivent participer, chacun selon le don reçu de l'Esprit pour le bien de tous.

1.4 La problématique

Le dysfonctionnement entre ministère et Église locale soulève, entre autres, une question ecclésiologique à laquelle Hervé Legrand va essayer de répondre : Qu'est-ce que le modèle des Églises primitives peut nous apprendre dans l'équilibre ecclésiologique des ministères avec l'Église locale aujourd'hui ? La problématique est donc la validité du modèle heuristique pour la réflexion théologique des ministères dans l'Église locale aujourd'hui. Si cette problématique se révèle difficile à comprendre, c'est en raison du fait que le modèle heuristique, mis en œuvre par Hervé Legrand, est un manuel dont le genre littéraire est bien particulier. En effet, on y perçoit une méthode consistant à interroger la pratique pastorale de

¹⁰¹² PO n° 9.

l'Église primitive pour en tirer des concepts. A travers son geste théologique, Hervé Legrand veut regarder ce que fait l'Église. Ce qu'il a découvert, par ce modèle heuristique, consiste à interroger la pratique de l'Église primitive en l'analysant, à partir de l'ordination sacerdotale. Cela fait évoluer la théologie des ministères. Comment a-t-il procédé ?

1.5 La méthode d'Hervé Legrand

Dans cette recherche de concepts, Hervé Legrand procède en quatre étapes ou opérations :

- Dans une première opération, il décrit la pratique ancienne à partir de la Tradition apostolique d'Hyppolite de Rome (IV^e siècle), dans le but d'interpeller nos façons de faire contemporaines concernant la théologie de la vocation au ministère ordonné : « Dans l'ordination, dit-il, on se préoccupe bien moins de la personne de l'ordonné que de la construction de l'Église, de sa foi, de son témoignage, de son édification. On donne résolument la priorité à l'objet du ministère sur la personne du ministre¹⁰¹³ » ;
- La deuxième opération est une justification de sa thèse. Alors que Trente parlait d'une hiérarchie des ministères *ordinatione divina instituta*, ce qui signifie que le ministère sacerdotal est d'institution divine, pour Hervé Le Grand, la triade évêque-presbytre-diacre ne l'est pas. Pour justifier sa position, il cite Vatican II qui présente cette triade comme donnée *ab antico*¹⁰¹⁴ et non pas *iure divino*.
- Dans la troisième opération, il conceptualise la pratique décrite et en retire les concepts » égaux en dignité", "différents en fonctions", "solidairement responsables".
- Enfin la quatrième opération : pour valider son modèle théorique, il pose un jugement théologique. Il fait une analyse théologique de la pratique de l'ordination pour voir comment la théologie des ministères évolue avec cette nouvelle approche. Il trouve en ce modèle un équilibre ainsi qu'un appui pour réfléchir sur la question.

Pour mieux découvrir l'originalité de ce modèle heuristique consistant à articuler ministères ordonnés et Église locale, nous examinerons d'abord l'article. Dans un deuxième temps, nous apprécierons la contribution d'Hervé Legrand.

¹⁰¹³Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit.,p. 200.

¹⁰¹⁴ Voir LG n° 28.

2. Etude approfondie de l'argumentaire d'Hervé Legrand

L'article¹⁰¹⁵ d'Hervé Legrand, intitulé « Les ministères de l'Église locale »¹⁰¹⁶, que nous examinerons, se trouve dans le tome III du collectif *Initiation à la pratique de la théologie*¹⁰¹⁷. Il s'agit d'un manuel de base pour l'étude de la théologie, publié sous la direction de François Refoulé, par les Editions Cerf, en 1993. Notre analyse s'articulera autour de trois points à savoir :

- L'articulation entre ministères ordonnés et Église locale dans l'Église contemporaine en Occident¹⁰¹⁸ ;
- L'originalité des ministères pastoraux et la responsabilité solidaire de tous les chrétiens¹⁰¹⁹ ;
- La validité théologique et intérêts pastoraux de l'articulation proposée entre la charge des pasteurs et la responsabilité des chrétiens¹⁰²⁰.

2.1 L'articulation entre ministères ordonnés et Église locale dans l'Église contemporaine en Occident

Hervé Legrand dénonce certains comportements des clercs, notamment la faible articulation de leur ministère à l'Église locale, leur tendance à disqualifier religieusement les laïcs et leur autonomisation, ce qui constitue une source de faiblesse pour l'Église.

2.1.1. Les ministères ordonnés sont conçus aujourd'hui selon un modèle universel et unitaire qui prend peu en compte leur articulation à l'Église locale

Hervé Legrand fait le constat que « dans les Églises occidentales d'aujourd'hui les ministères sont conçus sans référence explicite à la réalité de l'Église¹⁰²¹ », au point que nous avons un modèle universel et unitaire du ministère ordonné qui fait route avec la disqualification religieuse des laïcs. Il en résulte l'« autonomisation des pasteurs par rapport à l'*ecclesia*¹⁰²² » d'une part et la fragilisation des ministères et l'Église d'autre part. Tout cela est

¹⁰¹⁵ Les trois chapitres respectifs qui constituent la contribution d'Hervé LEGRAND sont les suivants : Chapitre I : *L'Église se réalise en un lieu* ; Chapitre II : *Les ministères de l'Église locale* ; Chapitre III : *La communion entre les Églises*.

¹⁰¹⁶ Hervé LEGRAND, « Les ministères de l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 180.

¹⁰¹⁷ *Ibid.*, p. 143.

¹⁰¹⁸ *Ibid.*, p. 181.

¹⁰¹⁹ *Ibid.*, p. 194.

¹⁰²⁰ *Ibid.*

¹⁰²¹ *Ibid.*, p. 181.

¹⁰²² *Ibid.*

dû au changement social et culturel, mais, comme il le souligne, « Vatican II a heureusement posé des principes qui permettent de redresser cette situation¹⁰²³. »

Ensuite, il affirme que « les ministères ordonnés sont conçus aujourd'hui selon un modèle universel et unitaire qui prend peu en compte leur articulation avec l'Église locale¹⁰²⁴ » si bien que l'on se trouve en face d' « une dissociation institutionnelle¹⁰²⁵. » Cela est dû au fait qu'au moment où s'élaborait la pratique ecclésiale, en matière de ministères, la réalité de l'Église locale avait disparu. Dans un tel contexte, on assiste à une ecclésiologie universaliste descendante : la vocation au ministère est une expérience profondément, sinon exclusivement personnelle ; par exemple, pour ce qui est du choix de leur évêque, les chrétiens et les prêtres n'ont pratiquement rien à dire, car la décision est prise ailleurs. Au niveau du diocèse, c'est l'évêque qui décide de nommer tel curé à tel endroit. Le point de vue des paroissiens est rarement pris en compte. Enfin, l'idée que les ministres sont responsables devant Dieu et devant leurs Églises ne reçoit qu'une reconnaissance institutionnelle¹⁰²⁶.

Dans un tel contexte où les Églises locales n'ont pas de rôle actif dans le choix de leurs ministres, le ministère sacerdotal est davantage mis en relief et le prêtre lui-même est mis directement en relation avec le Christ, et ce, en raison de la catégorie du sacerdoce. Pourquoi une telle dissociation entre ministère et Église locale ?

Hervé Legrand l'explique par l'histoire de la théologie. Selon lui, l'enseignement de l'Église au sujet du ministère ordonné est tardif et partiel. Par le passé, la réflexion sur ce ministère n'a pas été approfondie lors des différents conciles qui ont précédé Vatican II. Ainsi peut-on retenir du concile de Latran IV (1215) que « seul un prêtre ordonné selon les règles peut réaliser le sacrement de l'Eucharistie¹⁰²⁷. » Le concile de Florence (1439), quant à lui, « situe l'ordre parmi les sept sacrements¹⁰²⁸. » Le Concile de Trente, « renonce à présenter une doctrine complète du ministère, faute d'un accord suffisant dans la théologie catholique de l'époque¹⁰²⁹ ». Aussi s'est-il contenté de « réaffirmer la doctrine traditionnelle là où elle est mise en cause par les réformateurs, essentiellement sur les quatre points suivants :

¹⁰²³*Ibid.*

¹⁰²⁴*Ibid.*

¹⁰²⁵*Ibid.*

¹⁰²⁶*Ibid.*

¹⁰²⁷*Ibid.*, p. 182.

¹⁰²⁸*Ibid.*, p. 183.

¹⁰²⁹*Ibid.*

1. L'institution du sacerdoce, de la nouvelle loi initiée par le Christ qui confère aux apôtres et à leurs successeurs le pouvoir de célébrer la messe et de remettre les péchés ;
2. Les sept ordres différents de ministres ;
3. La sacramentalité de l'ordre ;
4. Le caractère et la hiérarchie ecclésiastique¹⁰³⁰. »

Dans la théologie post-tridentine, ces affirmations deviendront le point de départ et le principe organisationnel de la réflexion sur les ministères. Or, du fait de s'être limité à réfuter les thèses des réformateurs, qui ont réagi contre la compréhension et la pratique du ministère qui prévalaient au Moyen Âge, Trente a effectivement renforcé et fixé pour longtemps les unilatéralismes et les déséquilibres de cette théologie et de cette pratique médiévales, dans laquelle on avait perdu de vue la relation Église-ministère¹⁰³¹.

Contrairement au temps des Pères, qui situaient le ministère dans une perspective fondamentalement ecclésiale et pneumatologique, dans le premier millénaire, on a plutôt affaire à une vision essentiellement christologique centrée sur les pouvoirs sacramentels. Une telle concentration sur les pouvoirs conduit à situer l'essentiel du ministère du prêtre dans le ministère des sacrements, au détriment du ministère de la Parole et à le considérer comme un médiateur¹⁰³². En outre, « le ministère épiscopal fut interprété principalement en termes de pouvoirs juridiques qui s'exercèrent concrètement selon des modèles profanes : féodal ou administratif¹⁰³³. »

Cette faible articulation des ministères ordonnés à l'Église locale a pour conséquence « une scission entre le ministère pastoral et l'*ecclesia*, scission qui se fonde encore, de façon plus regrettable, sur la disqualification religieuse des laïcs et l'autonomisation des pasteurs¹⁰³⁴. » Qu'entend-il par ces deux expressions ?

¹⁰³⁰*Ibid.*

¹⁰³¹*Ibid.*

¹⁰³²*Ibid.*

¹⁰³³*Ibid.*

¹⁰³⁴*Ibid.*

2.1.2 La tendance à disqualifier religieusement les laïcs

Pour Hervé Legrand, les ministères ordonnés ont rapidement pris, dans l'Église, la figure d'un clergé que les sociologues qualifient de « phénomène typique de toutes les religions fondées¹⁰³⁵ ». Sur le plan sociologique, « le clergé se comprend facilement à partir de la nécessaire division dans une société¹⁰³⁶ ». Aussi son identité est-elle « dialectiquement liée à la dépossession religieuse des laïcs et à l'affirmation symétrique par le clergé de sa propre élection et de sa propre supériorité¹⁰³⁷. »

Ce mécanisme social de la constitution d'un clergé pénètre très tôt certaines régions de l'Église, notamment l'espace syro-antiochien, où l'on considère l'évêque comme un Tout-puissant qu'il faut honorer comme Dieu¹⁰³⁸, car tout ce que les prêtres jugent ici-bas, Dieu le sanctionnera là-haut, puisqu'il confirme toujours leur décision. On est même allé à dire aux fidèles laïcs, et c'est là l'exagération, que l'évêque est leur Dieu sur terre après Dieu¹⁰³⁹.

Dans l'Église latine d'Afrique du Nord, la perspective est toute autre. En témoigne ces paroles de saint Augustin : « Pour vous, je suis évêque, avec vous je suis chrétien. Le premier est l'indication d'un péril, le second celui du salut. Le premier titre est celui d'une charge reçue, le second celui d'une grâce¹⁰⁴⁰. » Il le dit encore autrement à l'occasion d'une ordination épiscopale : « Nous évêques, nous sommes vos serviteurs et vos compagnons car nous avons tous le même Maître [...] Nous sommes aussi des serviteurs et des subordonnés. Nous sommes à votre tête seulement si nous vous sommes utiles [...]. Si l'évêque ne remplit pas ce programme, il en porte seulement le nom¹⁰⁴¹. » Par de tels propos, Augustin renverse exactement la dynamique sociologique du clergé puisque son souci est de qualifier non le clerc mais le fidèle et de mesurer la valeur chrétienne du clerc aussi à ses qualités de fidèle¹⁰⁴².

Mais ces perspectives de l'évêque d'Hippone ne seront pas retenues dans la tradition catholique post-tridentine qui préfère appliquer aux prêtres les formules *sacerdos in aeternum*, *sacerdos alter Christus*. Vatican II rejette ces qualificatifs car ils créent « une distance

¹⁰³⁵ *Ibid.*, p. 184.

¹⁰³⁶ *Ibid.*

¹⁰³⁷ *Ibid.*

¹⁰³⁸ *Ibid.*

¹⁰³⁹ *Ibid.*

¹⁰⁴⁰ *Sermon* 340, 1 ; PL 38, 1483.

¹⁰⁴¹ *Sermon Guelferb.* 32, Ed. Morin, Rome, 1930, p. 563.

¹⁰⁴² Voir Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 185.

symbolique immense entre les laïcs et les prêtres, disqualifiant ainsi religieusement les premiers dans l'exaltation même des seconds¹⁰⁴³. »

Pour Hervé Legrand, cette surestimation des prêtres, proche de leur autonomisation par rapport au reste du peuple de Dieu, s'est produite par manque d'une pneumatologie suffisante, car le Saint-Esprit est celui qui permet et demande aux chrétiens de dire "nous" ensemble, tandis que son absence conduit à une scission entre clercs et laïcs¹⁰⁴⁴. De quoi s'agit-il ?

2.1.3 L'autonomisation des clercs et leur scission d'avec l'ecclesia

Depuis le concile de Trente et ce jusqu'à la seconde moitié du XX^e siècle, la théologie habituelle a compris le prêtre et son ministère, de façon isolée et non en interrelation avec les autres chrétiens. En témoignent les principaux concepts qui ont servi à circonscrire l'identité des prêtres, à savoir vocation, célibat, sacerdoce, caractère, pouvoir et consécration¹⁰⁴⁵. Pour assurer l'identité des prêtres de façon suffisamment équilibrée, on a combiné ces principaux concepts de la façon suivante : la vocation du prêtre, appel personnel du Seigneur, est en même temps vocation au célibat. Les deux vocations sont indissociables : tandis que la première permet une plus grande proximité au Seigneur, la seconde permet une plus grande disponibilité pour le ministère. L'ordination confère au prêtre le sacerdoce ministériel, pouvoir personnel de consacrer et d'absoudre, fondé sur un caractère indélébile qui lui confère aussi une consécration, c'est-à-dire un renforcement de la sainteté de son baptême¹⁰⁴⁶.

Au travers des contenus de cette définition qui peuvent être interprétés de façon autonomisante et privatisée, la vocation est avant tout celle du sujet. En effet, il lui revient de demander son ordination, par écrit, à son évêque, contrairement au langage liturgique dans l'Église ancienne où c'est celle-ci qui demande à l'évêque de l'ordonner¹⁰⁴⁷. Le célibat renforce aussi la condition très personnelle de la prêtrise. Alors que le caractère indélébile, lié au concept du sacerdoce, a rendu possible la pratique des ordinations absolues, sans charge ministérielle, ainsi que des messes privées¹⁰⁴⁸, le pouvoir a été vu beaucoup plus comme pouvoir d'une personne que comme pouvoir d'une personne dans une charge. Cela a pour conséquence une autonomisation et une scission des prêtres par rapport à l'*ecclesia*. La liturgie est aussi un lieu théologique, particulièrement révélateur d'un déséquilibre ecclésiologique. En témoigne cette

¹⁰⁴³*Ibid.*, p. 185.

¹⁰⁴⁴*Ibid.*

¹⁰⁴⁵*Ibid.*, p. 186.

¹⁰⁴⁶*Ibid.*

¹⁰⁴⁷*Ibid.*

¹⁰⁴⁸*Ibid.*

formule liturgique selon laquelle "il suffit au prêtre de faire ce que fait l'Église" pour que les actes sacrés qu'il pose soient authentiques. Un tel automatisme sacramentaire entraîne aussi une scission entre l'assemblée "célébrante" et son président¹⁰⁴⁹. Tout cela fragilise l'Église.

2.1.4 La disqualification religieuse des laïcs et l'autonomisation du clergé, une source de faiblesse pour l'Église et pour l'avenir des ministères

Hervé Legrand fait le constat que dans ces dernières décennies, le changement social et culturel a fait que l'enseignement habituel de l'Église est devenu de moins en moins la source d'inspiration et de régulation des chrétiens et la vision chrétienne des choses se trouve relativisée. Autrement dit la religion n'est plus le ciment de la vie sociale. C'est un problème. « On se trouve devant la nécessité d'une nouvelle inculturation de la foi [...]. L'urgente nécessité d'une telle inculturation se trouve illustrée par le fait que la vulnérabilité des prêtres est proportionnelle à leur affrontement aux nouvelles formes que prend la culture¹⁰⁵⁰. »

Aussi H. Legrand fait-il remarquer qu'en France par exemple, « la plus forte proportion des départs du ministère se vérifie chez les aumôniers d'universités et de grandes écoles, les prêtres séculiers chargés de grands séminaires ou de la formation permanente des prêtres, les aumôniers de lycée d'État et les prêtres étudiants. Ce que ces quatre catégories ont en commun, c'est la réflexion intellectuelle, l'enseignement, la présence à la jeunesse et le contact avec la culture naissante¹⁰⁵¹. » Selon lui, il serait naïf de penser que la nécessaire inculturation ne concerne que les seules couches cultivées du peuple chrétien. La crise touche la totalité de l'Église et, pour en sortir, il faudra ensemble rechercher les voies et moyens d'une telle inculturation.

Le changement social a en outre pour conséquence la sécularisation. Hervé le Grand fait l'hypothèse que « plus l'Église se structure de façon rigide en séparant enseignants et enseignés, situant les laïcs dans une attitude religieusement et juridiquement dépendante à l'endroit de leurs pasteurs, et plus la sécularisation progressera¹⁰⁵². » Pour lui, le problème n'est pas tant dans la fonction réceptive dévolue aux laïcs que dans le fait d'une expérience culturelle ou d'un capital verbal ne jouant aucun rôle dans l'élaboration du jugement de ces croyants¹⁰⁵³. Il suggère que les laïcs soient nécessairement associés dans la réflexion sur la nécessité de

¹⁰⁴⁹*Ibid.*

¹⁰⁵⁰*Ibid.*, p. 188.

¹⁰⁵¹*Ibid.*

¹⁰⁵²*Ibid.*, p. 189.

¹⁰⁵³*Ibid.*

l'inculturation et la lutte contre la sécularisation. En effet, dit-il, « c'est parce que les laïcs ne sont pas situés d'emblée comme des producteurs de sens dans le domaine de leur propre foi, que la crise du sens, survenant à la suite d'information et de pratiques nouvelles, les laisse démunis : le changement se transforme alors en véritable sécularisation¹⁰⁵⁴. » Or, chaque membre de l'Église doit apporter sa contribution à la réflexion qui s'impose à l'Église d'aujourd'hui confrontée à de multiples défis.

La réflexion ne peut être l'affaire des seuls pasteurs, car l'inculturation de la foi, comme les tâches ministérielles, requièrent un plus grand partenariat entre pasteurs et fidèles¹⁰⁵⁵. Si la nécessité d'avoir des partenaires laïcs pour les services d'Église n'a plus à être démontrée, au regard de l'engagement de plus en plus de fidèles laïcs dans l'œuvre d'évangélisation, en revanche, il est important que de plus en plus de prêtres et de laïcs deviennent partenaires dans l'interprétation théologique et pratique de l'Évangile¹⁰⁵⁶. Si le partenariat devient effectif dans les Églises locales, « une transformation tout aussi importante s'opèrera chez un grand nombre de chrétiens qui s'étaient toujours perçus comme enseignés et qui désormais font acte d'autorité dans le domaine de la foi¹⁰⁵⁷. » Ce n'est pas seulement à force d'exhortations à être actifs, de la part des prêtres, qu'on parviendra à changer la mentalité des fidèles. Cela a certes son importance, mais, selon Hervé Le Grand, la logique de sortie de la crise inclut nécessairement la promotion du partenariat en vue d'une inculturation de la foi dont tous dans l'Église se sentiront coresponsables. Un tel effort participe de la ré-articulation du corps ecclésial pour sa mission dans les sociétés contemporaines.

Hervé Legrand rappelle que « dans l'ecclésiologie vécue et enseignée, avant Vatican II, fidèles et clercs formaient deux pôles. Il ne s'agit pas de récuser cette bipolarité qui est une donnée de la structure de l'Église, mais pour des raisons théologiques et pastorales, de refuser une bipolarité excluant la réciprocité¹⁰⁵⁸. » Il met ici en garde contre ceux qui promeuvent une interprétation erronée de la crise, en pensant que, pour la juguler, il faudrait : réserver la réflexion au niveau des prêtres capable d'une vraie interprétation, en raison de leur formation et de leur compétence sacerdotale, chercher à résoudre les problèmes de piété et de morale des prêtres, clarifier les incertitudes doctrinales quant à leur identité, en censurant les discours théologiques déviants, serrer les rangs parmi les prêtres face aux périls extérieurs¹⁰⁵⁹. Cela, pour

¹⁰⁵⁴*Ibid.*

¹⁰⁵⁵*Ibid.*, p. 190.

¹⁰⁵⁶*Ibid.*

¹⁰⁵⁷*Ibid.*

¹⁰⁵⁸*Ibid.*, p. 191.

¹⁰⁵⁹*Ibid.*

lui, n'est qu'un leurre et ne saurait apporter les vraies solutions à la crise due à la sécularisation. Car « dans ces conditions, les prêtres pourraient continuer à être identifiés à partir d'eux-mêmes, de façon autonomisante. [...]. L'annonce de l'Évangile et la construction de l'Église requièrent que les prêtres sachent se situer en partenaires des autres chrétiens. [...]. La rigidité du binôme clercs-laïcs est devenue dysfonctionnelle dans nos sociétés avancées. Dans ce contexte, les prêtres, sans cesser d'enseigner, ont beaucoup à apprendre ; sans cesser de gouverner, ils ont de plus en plus à mettre en œuvre des structures de décision avec les chrétiens ; sans cesser de présider à la vie liturgique, ils n'en seront plus, en toutes circonstances, les seuls animateurs¹⁰⁶⁰. » Il y a lieu de bien réfléchir aux solutions à préconiser pour venir à bout de cette crise, car « les défis à relever sont à la fois d'ordre pastoral et doctrinal¹⁰⁶¹. »

Au regard de la baisse du nombre de prêtres de moins de 65 ans dans le contexte français, Hervé Legrand fait remarquer que « Pastoralement [...] la vie de l'Église subira de graves dommages [...], si les prêtres n'arrivent pas, dans les années à venir, à exercer leurs responsabilités pastorales en collaboration avec d'autres partenaires dans une proportion bien plus grande que jusqu'à maintenant. Une telle évolution requiert des transformations de mentalité de la part de tous les membres de l'Église et plus précisément encore, des changements dans les fonctionnements ecclésiaux : responsabilités plus grandes confiées à des laïcs à titre ministériel, prise de décision de type plus synodal, développement du diaconat permanent¹⁰⁶². »

« Théologiquement, poursuit Legrand, cela requiert notamment des prêtres beaucoup plus sensibles que par le passé à la dimension relationnelle de leur identité théologique afin de parvenir à une articulation satisfaisante avec les responsabilités revenant à leurs frères chrétiens. Si la théologie des ministères et celle de l'Église locale n'étaient pas réarticulée dans une véritable ecclésiologie de communion, il est à craindre que manquant leur point d'application, tous les efforts que l'on pourra déployer, fussent-ils héroïques, ne restent stériles¹⁰⁶³. » Il en résulte que corriger les représentations autonomisantes des prêtres permettra de développer les ressources de l'ensemble du peuple chrétien, au service de l'Évangile dans les sociétés. Comment Vatican II a-t-il procédé en vue d'un tel redressement ?

¹⁰⁶⁰*Ibid.*, p. 191-192.

¹⁰⁶¹*Ibid.*, p. 192.

¹⁰⁶²*Ibid.*

¹⁰⁶³*Ibid.*

2.2 Le redressement de Vatican II : l'interrelation entre pasteurs et fidèles

D'après Hervé Legrand, pour y arriver, « Vatican II a pris ses distances de façon délibérée, aussi bien par rapport à l'autonomisation des pasteurs que par rapport à la disqualification religieuse des laïcs¹⁰⁶⁴ » et voici comment il a procédé :

- Dans un premier temps, il adopte à dessein l'ordre définitif des chapitres II et III de *Lumen Gentium*, pour situer la hiérarchie, non plus avant le peuple de Dieu, mais en son sein¹⁰⁶⁵.
- Ensuite, dans le souci d'échapper à la logique cléricale, il modifie la succession des titres du décret qui s'intitulera définitivement *Presbyterorum Ordinis*, après s'être appelé d'abord de *Clericis*, puis de *Sacerdotibus*¹⁰⁶⁶.
- Enfin, le concile a surtout systématiquement requalifié les laïcs religieusement¹⁰⁶⁷. A six reprises *Lumen Gentium*¹⁰⁶⁸ redit qu'ils participent à la triple charge, royale, sacerdotale et prophétique du Christ. Il revalorise ainsi le baptême dont on dit qu'il confère une égale dignité à tous les chrétiens¹⁰⁶⁹.

L'interrelation, clairement exprimée, prend la place de l'ancienne autonomisation. Il y a du renouveau dans l'approche conciliaire par rapport au passé :

- La revalorisation des laïcs est d'autant plus réelle qu'est soulignée la diversité des charismes et que des laïcs sont appelés à des ministères¹⁰⁷⁰.
- *Presbyterorum Ordinis* centre les prêtres sur les fidèles et les décentre d'eux-mêmes. Ils sont des frères parmi les frères, au milieu de tous les baptisés. Ils sont les membres de l'unique Corps dont la construction est confiée à tous¹⁰⁷¹.
- Un commencement de traduction institutionnelle par l'instauration de conseils pastoraux¹⁰⁷², de conseils de laïcs¹⁰⁷³ et par la prise en compte des membres laïcs, à titre consultatif, dans les synodes diocésains post-conciliaires¹⁰⁷⁴ voit le jour.

¹⁰⁶⁴ *Ibid.*, p. 192-193.

¹⁰⁶⁵ *Ibid.*, p. 193.

¹⁰⁶⁶ *Ibid.*,

¹⁰⁶⁷ *Ibid.*, p. 193.

¹⁰⁶⁸ Voir LG n°s 10, 11, 12, 34, 35 et 36.

¹⁰⁶⁹ Voir LG n° 32.

¹⁰⁷⁰ Voir LG n° 4, 7, 12, 13.

¹⁰⁷¹ Voir PO n° 9.

¹⁰⁷² Voir CD n° 27.

¹⁰⁷³ Voir AA. n° 26.

¹⁰⁷⁴ Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 193.

Après avoir indiqué comment le concile a promu l'interrelation entre pasteurs et fidèles, Hervé Legrand propose une approche synthétique articulant aussi bien la responsabilité de "tous" que celles de "quelques-uns". Son objectif est de montrer comment les ministres ordonnés sont à la fois des frères et des vis-à-vis pour les autres chrétiens¹⁰⁷⁵.

3. Un modèle heuristique : l'originalité des ministères pastoraux et la responsabilité solidaire de tous les chrétiens dans l'annonce de l'Évangile et la construction de l'Église

Heuristique (du grec ancien εὐρίσκω, *eurisko*, « je trouve »), est un terme de didactique qui signifie l'art d'inventer, de faire des découvertes. En psychologie, une heuristique de jugement désigne une opération mentale, rapide et intuitive. En sociologie, l'heuristique est la discipline qui se propose de dégager les règles de la recherche scientifique. Le terme heuristique désigne d'une manière courante une méthode de résolution d'un problème. En histoire, l'heuristique désigne la science qui permet à l'historien de chercher, de découvrir¹⁰⁷⁶. En théologie, tout comme dans le domaine des sciences, le terme signifie le recours à des modèles théoriques construits pour faire avancer la recherche¹⁰⁷⁷. Ainsi, dans le but de se représenter plus concrètement l'articulation entre ministères ordonnés et Église locale que par des affirmations textuelles, Hervé Legrand recourt-il au modèle heuristique qu'il explicite « à partir des institutions d'accès au ministère épiscopal, avant qu'elles ne soient modifiées au IV^e siècle en Occident par les invasions barbares et en Orient, par l'immixtion des empereurs chrétiens dans les élections ecclésiastiques¹⁰⁷⁸. »

L'objectif d'Hervé Legrand n'est pas d'ériger les fonctionnements ecclésiaux de cette époque en modèles à reproduire par l'Église d'aujourd'hui, qui vit dans un tout autre contexte historique, sociologique et ecclésial, mais de montrer l'intérêt méthodologique d'une approche institutionnelle qui articule la liturgie, le droit canon et les textes des Pères. Car pour lui, « les ministères sont des réalités à mettre en œuvre avant d'être objet de foi¹⁰⁷⁹. » Il commence d'abord par décrire le déroulement d'une ordination épiscopale et l'ecclésiologie dont elle

¹⁰⁷⁵*Ibid.*, p. 193.

¹⁰⁷⁶<http://fr.wikipedia.org/wiki/Heuristique#cite-1>, consulté le 11 janvier 2015

¹⁰⁷⁷Voir Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 194.

¹⁰⁷⁸*Ibid.*

¹⁰⁷⁹*Ibid.*, p. 195.

témoigne, avant de tirer quelques concepts fondamentaux permettant une première description théologique du ministère pastoral.

3.1 Le déroulement d'une ordination épiscopale au IV^e siècle et l'ecclésiologie dont elle témoigne

Hervé Legrand rappelle que l'ordination, en cette période, « se passe toujours un dimanche, dans le cadre de la célébration eucharistique qui rassemble tout le peuple avec le presbyterium et les évêques voisins¹⁰⁸⁰ », telle qu'attestée par la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte, les Constitutions Apostoliques et les prescriptions de Nicée¹⁰⁸¹. L'élection et l'ordination, qui sont les deux moments clés et indissociables de cette cérémonie religieuse, « représentent un *continuum* liturgique unique réunissant l'élection par le peuple, clercs compris, l'imposition des mains par les évêques et l'entrée dans la charge¹⁰⁸². »

Grâce à la *Tradition Apostolique*¹⁰⁸³, nous avons une description du déroulement de l'ordination épiscopale dont les acteurs principaux sont :

- Les chrétiens de l'Église locale ;
- Les chefs des Églises voisines ;
- Le nouvel ordonné ;
- Le Saint-Esprit.

Pour lui, l'analyse du rôle de ces différents acteurs permet d'établir l'originalité du ministère ordonné et aussi de mettre en valeur la responsabilité conjointe des ministres et des fidèles. Quant à la référence au rituel d'Hippolyte, elle s'explique du fait qu'il est le plus ancien¹⁰⁸⁴, qu'il a reçu une très large diffusion en Orient¹⁰⁸⁵ et enfin parce que ce rituel a servi de base au rituel rénové de l'ordination des évêques, après Vatican II. « Ce document n'a donc

¹⁰⁸⁰Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p 195.

¹⁰⁸¹ Voir R. GRYSON « Les élections ecclésiastiques au III^e siècle », in *Revue d'Histoire ecclésiastique*, -68, 1973, p. 353-402 ; J. GAUDAMET, *Les Élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris Lanore, 1979.

¹⁰⁸²Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 195.

¹⁰⁸³ Voir *Tradition Apostolique d'Hippolyte*, 2, coll. « Sources chrétiennes », n° 11 bis, p. 40-43.

¹⁰⁸⁴ Il remonte à 217 environ et son auteur témoigne pour l'Église de Rome.

¹⁰⁸⁵ Il a une valeur œcuménique.

pas seulement valeur historique, il a aussi une valeur théologique aujourd'hui¹⁰⁸⁶. » Quel est le rôle de chacun des acteurs ci-dessus mentionnés ?

3.2 Le rôle actif des chrétiens dans le choix de la personne de leur évêque

Les baptisés qui constituent l'Église locale « sont normalement actifs dans le choix de leur évêque¹⁰⁸⁷. » Les procédures varient d'une Église locale à l'autre, mais ce qui est important d'être souligné, c'est le même principe qui prévaut dans toutes les Églises locales d'alors, à savoir qu'on n'ordonnera pas un évêque, appelé à présider à tous, contre le gré des chrétiens. En témoignent la *Tradition apostolique* d'Hippolyte, les recommandations des évêques de Rome, notamment saint Célestin¹⁰⁸⁸ et saint Léon¹⁰⁸⁹. Cette nécessité de tenir compte du point de vue des chrétiens de l'Église concernée découle du fait qu'ils « sont solidaires et partenaires en ce qui concerne la vie de leur Église, qu'ils exercent en commun une telle responsabilité¹⁰⁹⁰. »

Une seconde raison qui encourage à tenir compte de l'avis favorable des membres de l'*ecclesia* locale est que ceux-ci, dit Hervé Legrand, « se portent garants des qualités et des aptitudes de l'élu et même, selon plus d'un rituel, garants de sa foi¹⁰⁹¹. » Ces pratiques « montrent bien que la responsabilité de la foi apostolique est portée solidairement par toute l'*ecclesia* : ses membres en sont tous particulièrement responsables lorsque l'un des leurs accède au ministère apostolique¹⁰⁹². »

Une troisième raison est que « l'*ecclesia* locale fait acte de réception à l'égard de l'évêque qu'elle a contribué à se donner [...]. Cet acte de réception indique encore que les chrétiens et leurs ministres sont partenaires, même dans l'inégalité fonctionnelle¹⁰⁹³. » En cas de mésentente ou de difficulté ne permettant plus la communion entre les deux parties, la réception peut cesser, auquel cas le pasteur doit quitter sa charge¹⁰⁹⁴.

¹⁰⁸⁶ Voir Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 196.

¹⁰⁸⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸⁸ « Nullus invitis detur episcopus », Ep. 4, 5; PL50, 44.

¹⁰⁸⁹ Voir 14, 5 *ad Anastasium* ; PL 54, 673.

¹⁰⁹⁰ Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 196.

¹⁰⁹¹ *Ibid.*, p. 197.

¹⁰⁹² *Ibid.*

¹⁰⁹³ *Ibid.*, p. 198.

¹⁰⁹⁴ Voir Canon 2147, 2, 2^a du Code de droit canonique de 1917.

Toutefois, il est important de souligner qu'en cette période, même si « le futur évêque est toujours choisi, avec le concours ou au moins le consentement actifs des chrétiens de l'endroit, absolument jamais il n'est ordonné par eux seuls, au moins à partir du III^e siècle¹⁰⁹⁵. » Le concours des chefs des Églises voisines est absolument nécessaire dans l'ordination épiscopale. Car « dans le déroulement d'une ordination épiscopale, le témoignage, l'épiclese et la réception sont trois procédures indissociables¹⁰⁹⁶. » Toutes trois montrent la responsabilité active de l'*ecclesia*. « Elles empêchent aussi de réduire l'ordination au schéma verticaliste trop simple d'une transmission de pouvoirs d'un ministre valide à un sujet idoine¹⁰⁹⁷. » Quel est le rôle des chefs des Églises voisines ?

3.3 Le rôle des chefs des Églises voisines

Le témoignage, l'épiclese et la réception ont une importance décisive dans l'action des évêques. En effet, au nom de l'Église entière :

- Ils témoignent de la foi apostolique de l'Église où se déroulent l'ordination et de celle de son élu. Aussi agissent-ils tous en témoins de la foi de leurs Églises et symboliquement de celle de l'Église entière¹⁰⁹⁸ ;
- Ils sont ministres du don de l'Esprit au sein de l'épiclese de l'assemblée entière. Leur rôle est spécifique et irremplaçable dans la célébration de l'ordination qui est l'œuvre de tous. La structure d'une ordination est homologue à celle de la célébration de l'Eucharistie : tous célèbrent, un seul préside. L'assemblée entière est le sujet de l'épiclese, mais seuls les évêques imposent les mains, en priant dans leur cœur pour la descente de l'Esprit Saint¹⁰⁹⁹, selon l'injonction de la *Tradition apostolique* 2. Il y a là une articulation de la tradition et la communion.
- Ils reçoivent la décision de l'Église de l'ordinand et acceptent le nouvel élu comme leur confrère. « Cette réception se passe dans la communion de l'Esprit Saint et cette dimension pneumatologique explique que la confiance soit réciproque et la communion manifeste entre les Églises voisines, entre les chrétiens et leurs ministres. Ils sont partenaires¹¹⁰⁰ ».

¹⁰⁹⁵Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit.,p. 198.

¹⁰⁹⁶*Ibid.*, p. 198.

¹⁰⁹⁷*Ibid.*, p. 199.

¹⁰⁹⁸*Ibid.*

¹⁰⁹⁹*Ibid.*

¹¹⁰⁰*Ibid.*

3.4 En ce qui concerne le nouvel ordonné

Pour Hervé Legrand, « la vocation au ministère ordonné est objective, en ce sens que le nouvel ordonné ne se fait pas évêque, pas plus qu'on ne se fait pas prêtre ou diacre. En d'autres termes, il n'est pas candidat. Il "n'a pas" la vocation ; il est très positivement appelé par Dieu ; ce qui lui assure qu'il est appelé par Dieu¹¹⁰¹. » Si aujourd'hui, pour ce qui est de l'ordination sacerdotale par exemple, la spiritualité de la vocation au ministère insiste énormément sur le désir de devenir prêtre, « à l'époque, l'inclination personnelle ne figurait pas parmi les critères de la vocation. Trois réalités comptaient avant tout : la foi et les aptitudes, la tâche à accomplir et l'appel de l'Église¹¹⁰². » Ce qui signifie « que dans une ordination on se préoccupe bien moins de la personne de l'ordonné que de la construction de l'Église, de sa foi, de son témoignage, de son édification. On donne résolument la priorité à l'objet du ministère sur la personne du ministre. Une telle pratique peut interpeller nos façons contemporaines, surtout concernant la théologie de la vocation au ministère ordonné¹¹⁰³. »

Aussi l'évêque devient-il le lien de l'Église, en ce sens qu'il « est le représentant de son Église auprès de toutes les autres et aussi le représentant de toute l'Église auprès de la sienne : il a été fait évêque avec le concours indispensable des représentants de l'ensemble de l'Église et reçu dans le collège épiscopal. Cette position symbolique indique clairement sa tâche : faire le lien de l'Église, servir sa catholicité, son unité, sa communion¹¹⁰⁴. »

L'évêque demeure un frère dans l'*ecclesia*, mais se trouve aussi situé en vis-à-vis d'elle. L'articulation de la fraternité et du ministère est significative du sens de l'ordination. « Un frère chrétien entre dans un ministère. Mais par ce ministère il représente la foi et la communion de l'Église entière au sens de sa propre Église¹¹⁰⁵. »

Enfin, l'évêque représente le Christ, mais cette représentation n'est toutefois pas immédiate, le pasteur ne représentant le Christ que parce qu'il est ministre de l'Église, de sa foi, de ses sacrements et donc pour autant qu'il demeure dans l'Église qui le reconnaît comme étant son pasteur¹¹⁰⁶.

¹¹⁰¹*Ibid.*, p. 200.

¹¹⁰²*Ibid.*

¹¹⁰³*Ibid.*

¹¹⁰⁴*Ibid.*, p. 201.

¹¹⁰⁵*Ibid.*

¹¹⁰⁶*Ibid.*

3.5 Le rôle de l'Esprit Saint

L'Esprit Saint est l'acteur principal de l'ordination. A tous les moments de l'élection-ordination, il est actif. Toute élection ecclésiale est recherche de la volonté de Dieu. Son assistance est sollicitée par les chrétiens de l'endroit, où aura lieu l'ordination, et par les évêques voisins. Invoqué dans l'épiclese, il confère un charisme au nouvel ordonné. C'est aussi dans l'Esprit que le nouvel évêque est reçu pour être à la tête de l'Église¹¹⁰⁷.

Après avoir décrit le déroulement d'une ordination épiscopale au début du IV^e siècle et l'ecclésiologie dont elle témoigne, Hervé Legrand tire les concepts fondamentaux en vue d'une première description théologique du ministère pastoral.

3.6 Quelques concepts fondamentaux permettant une première description théologique du ministère pastoral

Hervé Legrand s'arrête essentiellement sur quelques points fondamentaux, à savoir la distinction entre presbytérat et épiscopat, les concepts permettant de cerner ce qui fait la spécificité du ministère pastoral, ce que les chrétiens et leurs pasteurs ont en commun et aussi ce qui les différencie.

3.6.1 La distinction et l'homologie entre presbytérat et épiscopat

Hervé Legrand fait une mise en relief de la distinction et l'homologie entre presbytérat et épiscopat, en faisant tout d'abord remarquer que la distinction entre les ministères d'évêques et de prêtres demeure une question ouverte. Selon lui, « la triade évêque-prêtre-diacre, traditionnelle depuis Ignace d'Antioche, représente une répartition de fonctions qui, dans le Nouveau Testament et dans la période postapostolique, reste dans une certaine indistinction¹¹⁰⁸. » Comme telle, ajoute-t-il, « cette triade ne peut pas être référée à une institution du Christ, et la distinction évêque-prêtre, en particulier, ne peut pas être affirmée comme étant d'institution divine¹¹⁰⁹. » Vatican II, selon lui, « présente comme donnée *ab antico* et non pas *iure divino*, nuancant ainsi la formulation plus massive de Trente qui parlait d'une hiérarchie des ministères *ordinatione divina instituta*¹¹¹⁰. »

¹¹⁰⁷*Ibid.*

¹¹⁰⁸*Ibid.*, p. 202.

¹¹⁰⁹*Ibid.*

¹¹¹⁰*Ibid.*

Pour Hervé Legrand, cette « indistinction entre évêque et presbytre dont témoigne le Nouveau Testament pourrait bien avoir pour nous un sens positif dans la mesure où nous pouvons voir dans l'épiscopat la fonction essentielle et fondamentale et situer le presbytérat dans la ligne de l'épiscopat dont il partage à son niveau la fonction : une fonction de présidence, c'est-à-dire de responsabilité par rapport à la vitalité et à l'unité des assemblées chrétiennes, ainsi qu'à l'égard de leur fidélité au témoignage apostolique¹¹¹¹. » C'est du reste la suggestion que fait Vatican II lorsqu'il présente les presbytres comme coopérateurs de l'évêque et évoque les liens de communion qui existent entre eux au sein d'un unique ordo. Avant de préciser ce qui différencie les évêques des presbytres, il dégage d'abord ce qui leur est commun.

3.6.2 Six concepts permettant de cerner l'essentiel de la spécificité théologique du ministère pastoral

Après avoir décrit la pratique ancienne de l'ordination épiscopale, à partir de la *Tradition apostolique* attribuée à Hippolyte de Rome, au IV^e siècle, Hervé Legrand en dégage six concepts :

- « L'ordination comme évêque ou comme prêtre confère un charisme pour guider l'Église¹¹¹². » Hippolyte appelle ce charisme "*Spiritus principalis*" chez l'évêque et "esprit de gouvernement et de conseil" chez le prêtre. « Il s'agit, dans l'un et l'autre cas, d'une grâce pour l'évangélisation et pour présider à la construction de l'Église. »¹¹¹³
H. Legrand précise cependant que l'ordination, qui confère un charisme, « n'est pas la reconnaissance publique d'un charisme pré-existant. Elle est bien autre chose qu'une installation solennelle dans la charge. Il n'y a pas de charisme sans charge et pas de charge sans charisme¹¹¹⁴. »
- « Par leur ordination, les pasteurs deviennent le lien de l'Église¹¹¹⁵. » Selon Legrand, « analogiquement, une telle tâche revient à tout prêtre en communion avec l'évêque, à la tête d'une paroisse ou d'un rassemblement chrétien, petit ou grand¹¹¹⁶ » soit-il. Mais cette tâche ne leur est pas exclusivement réservée.
- Que les évêques et les prêtres se voient confier par ordination cette fonction et ce mandat, cela « ne dispense nullement les autres chrétiens de faire le lien entre les

¹¹¹¹*Ibid.*

¹¹¹²*Ibid.*, p. 203.

¹¹¹³*Ibid.*

¹¹¹⁴*Ibid.*

¹¹¹⁵*Ibid.*

¹¹¹⁶*Ibid.*

croyants, de travailler à l'unité, à la catholicité, mais leur activité n'aura pas la même portée ecclésiologique¹¹¹⁷. »

- « Les pasteurs président à la construction de l'Église dans telle culture et telle société déterminées¹¹¹⁸. » Pour Hervé Legrand, l'expression "dans telle culture et telle société déterminées" renvoie à la nécessaire inculturation de l'Église, exigence biblique qui l'accompagne tout au long de son histoire. « Qu'on se rappelle aussi le nécessaire bon témoignage des païens (1Tm 3, 7) et surtout le symbolisme du récit de la Pentecôte selon lequel chaque peuple doit entendre la Bonne Nouvelle dans sa propre langue¹¹¹⁹. » Selon H. Legrand, « définir le presbytérat par la présidence à la construction de l'Église permet d'échapper aux unilatéralismes conceptuels et pratiques [...] dont l'histoire de la théologie donnerait bien des exemples¹¹²⁰. » Pour atteindre une vision équilibrée « il faut définir prioritairement le presbytérat par la construction de l'Église qui se fait par l'envoi, la mission, la parole, le pastorat, les sacrements et particulièrement l'eucharistie¹¹²¹. »

Le terme de "présidence" est patristique. « Théologiquement, il permet de souligner que celui qui préside n'assume pas tous les rôles et n'a pas toutes les responsabilités : il a de nombreux partenaires, collaborateurs et collaboratrices. En tant que présidents, il revient aux évêques et aux prêtres, chacun à leur rang, de veiller à l'animation de l'ensemble ecclésial dans le respect de la diversité des charismes, leur coordination et leur stimulation. Mais puisque l'ensemble des dons de l'Esprit ne se trouve que dans l'ensemble de l'Église, évêques et prêtres recevront également d'elles suggestions, critiques et stimulations¹¹²². »

- « Leur vis-à-vis de l'Église identifie les pasteurs, mais l'Église a également besoin de ce vis-à-vis pour sa propre identité¹¹²³. » Pour Hervé Legrand, ce vis-à-vis qui s'exerce dans un être-avec, est nécessaire pour l'Église à plus d'un titre :
 - Pour que l'Église, constamment tentée de devenir un club, se perçoive comme convocation. « La présence d'un frère en vis-à-vis d'elle, lui permet d'expérimenter, symboliquement et réellement, qu'elle ne se rassemble pas en

¹¹¹⁷*Ibid.*

¹¹¹⁸*Ibid.*, p. 204.

¹¹¹⁹*Ibid.*

¹¹²⁰*Ibid.*

¹¹²¹*Ibid.*

¹¹²²*Ibid.*

¹¹²³*Ibid.*

son nom mais au nom d'une parole qui ne vient pas d'elle et au nom de quelqu'un d'autre¹¹²⁴. »

- Pour que l'Église puisse faire l'expérience du ministère du Christ, en particulier dans les sacrements. Evêques et prêtres président à la construction de l'Église, à sa vie de foi et de communion. Parce qu'ils ont cette charge pastorale, ils ont aussi la charge sacerdotale. Aussi, « chaque fois que les prêtres baptisent, remettent les péchés, président à l'eucharistie, les fidèles ont l'assurance qu'aujourd'hui, à travers eux et leur ministère, c'est le Christ qui baptise, remet les péchés, fait participer à sa Table¹¹²⁵. »
 - Pour que l'Église puisse percevoir sa dimension eschatologique. « À la suite des Apôtres, les ministres ordonnés témoignent de l'amour et de la miséricorde du Christ qui nous préviendront, lors de son Avènement final¹¹²⁶. » Dès lors la construction de l'Église se perçoit non sous l'angle d'une organisation sociale qui a besoin de répartir des tâches en son sein, mais celui d'une communauté eschatologique qui vit dans l'espérance et l'attente du Christ.
- « Le ministère pastoral a une triple dimension prophétique, sacerdotale et royale¹¹²⁷. » C'est surtout Hippolyte qui, parmi les Pères, mentionne cette trilogie roi-prêtre et prophète pour caractériser le ministère pastoral.
- Chez lui la charge pastorale (royale) est première. « Le contenu de cette charge est explicité par le don de *spiritus principalis* qui a une double valence : à la fois esprit de prophétie, et esprit pour être à la tête de l'Église et la guider, en vertu de ce charisme¹¹²⁸. »
 - Pour Hippolyte, cette charge pastorale et prophétique implique l'exercice de la grand-prêtrise (*archihierateuein*). Il est ainsi le premier à qualifier sacerdotalelement le ministère de présidence. C'est pourquoi, « l'évêque nouvellement ordonné, fût-il le plus jeune et à la tête de l'Église la plus modeste, préside immédiatement l'eucharistie de son ordination¹¹²⁹. » La présidence de l'eucharistie et celle des autres sacrements se révèlent ainsi comme une dimension de sa charge pastorale.

¹¹²⁴*Ibid.*, p. 205.

¹¹²⁵*Ibid.*

¹¹²⁶*Ibid.*

¹¹²⁷*Ibid.*

¹¹²⁸*Ibid.*, p. 206.

¹¹²⁹*Ibid.*

- « La charge d'évêque ou de prêtre est toujours collégiale¹¹³⁰. » On n'est jamais évêque tout seul, on l'est dans un collège épiscopal. On n'est jamais prêtre tout seul, on l'est dans un *presbyterium*. « En cette époque de nécessaire inculturation de la foi, la collégialité dans l'épiscopat et l'appartenance active à un presbyterium représentent une garantie concrète d'exercice plus authentique du ministère pastoral¹¹³¹. »

3.6.3 Les chrétiens et leurs pasteurs sont des frères égaux en dignité, différents en fonction et solidairement responsables

Hervé Legrand analyse chaque expression pour en permettre une meilleure compréhension.

- Des frères égaux en dignité

Hervé Legrand rappelle que « Vatican II a remis en lumière l'Église comme peuple de Dieu, mais il a laissé dans l'ombre la fraternité des chrétiens¹¹³² », alors que l'Évangile, silencieux sur le peuple de Dieu est particulièrement explicite sur la fraternité, qui demeure l'un des noms propres de l'Église jusqu'au IV^e siècle. Pour lui, « les appellations liturgiques de "frères" qui inaugurent la prière, la prédication et les lettres pastorales, attestent toujours qu'il règne entre tous une égale dignité¹¹³³. »

- Différents par la fonction

Si tous les chrétiens sont égaux en dignité, il reste que « les ministres ordonnés sont structurellement les liens de l'Église, qu'ils président à l'ensemble de sa vie en veillant sur elle de diverses manières¹¹³⁴ » :

- En promouvant son unité et sa catholicité, puisque l'unité dans l'Esprit respecte les différences ;
- En garantissant l'apostolicité de leur Église et en y veillant. Voilà pourquoi durant la messe, on prie pour ceux qui veillent fidèlement sur la foi catholique reçue des apôtres.

¹¹³⁰*Ibid.*, p. 207.

¹¹³¹*Ibid.*

¹¹³²*Ibid.*

¹¹³³*Ibid.*

¹¹³⁴*Ibid.*

Puisque « l'ordination confie ce ministère de lien, de présidence et de vigilance, on ne voit pas à quel titre un chrétien non ordonné pourrait avoir à l'exercer¹¹³⁵. » C'est pourquoi, souligne-t-il, le concile de Trente a sauvegardé une vérité importante en refusant que le ministère se fonde sur le sacerdoce universel des fidèles et aussi, à juste titre, que tous les chrétiens aient, également et sans distinction (promiscue), les mêmes pouvoirs, vu que les charismes sont divers dans l'Église¹¹³⁶.

Hervé Legrand rappelle que la responsabilité incombe à tous les membres. Même s'il y a des différences de pouvoirs et de fonctions, celles-ci « ne touchent pas à l'égalité dans la vie chrétienne, car ce n'est pas parce que les évêques et les prêtres sont responsables, par fonction, de l'apostolicité et de la catholicité de l'Église, tout comme de sa vie sacramentelle, qu'ils seraient plus apostoliques ou plus catholiques ou plus saints que les chrétiens non ordonnés. De plus ces responsabilités se situent dans une responsabilité solidairement portée¹¹³⁷. »

- Solidaires dans la responsabilité

Dans le modèle heuristique établi par Hervé Legrand, la solidarité dans la responsabilité est manifeste : « le "nous" des chrétiens englobe les différences fonctionnelles et ministérielles. Cette responsabilité est celle d'annoncer l'Évangile [...] aussi de construire l'Église¹¹³⁸ », ce qui nécessite une inclusion mutuelle entre Église locale et pasteurs. « A une époque comme la nôtre, où l'interdépendance entre ministres ordonnés et Église locale n'est plus perçue, il n'est pas inutile de se laisser interroger par la tradition ancienne de l'Église, pourvu que ce soit sans archaïsme¹¹³⁹. » Comment peut-on valider épistémologiquement le modèle établi ?

4. Validité théologique et intérêts pastoraux du modèle heuristique

Il s'agit ici d'articuler la charge des pasteurs et la responsabilité des chrétiens à partir du modèle heuristique que propose Hervé Legrand. Ce modèle théorique construit à partir des institutions canoniques et liturgiques de l'Église ancienne pourrait bien être valorisé du fait de son caractère traditionnel et patristique. Mais cela ne suffit pas à le valider, étant donné que l'Église d'aujourd'hui vit dans un contexte social et historique trop différent de celui du IV^e siècle. Il ne s'agit donc pas de rétablir l'élection des évêques par le peuple, comme cela s'est

¹¹³⁵*Ibid.*, p. 208.

¹¹³⁶*Ibid.*,

¹¹³⁷*Ibid.*

¹¹³⁸*Ibid.*

¹¹³⁹*Ibid.*, p. 209.

fait autrefois, mais plutôt de réfléchir sur le fonctionnement du ministère, en se servant de ce modèle théorique dont la validité pour la réflexion théologique ne vient pas seulement de son ancienneté mais de deux sources :

- « Il situe le ministère ordonné dans un cadre global, qui respecte les grands équilibres de l'ecclésiologie ;
- Il se révèle une assez grande fécondité pour poser de façon plus satisfaisante un certain nombre de questions disputées de l'ecclésiologie contemporaine¹¹⁴⁰. »

4.1 La validité de cette articulation provient de sa cohérence avec les grands équilibres de l'ecclésiologie

Pour ce qui est de la validité de cette articulation, Hervé Legrand note les points suivants : la source de cette validité, l'apostolicité de toute l'Eglise et la succession dans le ministère apostolique, le rapport entre le sacerdoce commun des fidèles et le ministère sacerdotal et le partenariat dans la responsabilité.

4.1.1 L'Eglise et le ministère y sont vus à la lumière de la Trinité

Pour aider à établir la validité de l'articulation qu'il propose, Hervé Legrand invite à la comparer à la présentation de la théologie de l'ordination telle qu'elle est présentée dans les manuels ou dans les catéchismes. « L'ordination y était vue essentiellement comme une transmission de pouvoirs entre un ministre, validement ordonné, et un sujet idoine, coupé de son contexte ecclésiologique¹¹⁴¹. » En témoigne l'exemple extrême des *episcopi vagantes*¹¹⁴², ou celui plus bénin mais plus fréquent, d'ordinations d'évêques dans leurs diocèses d'origine, loin du siège qu'ils vont occuper. Vu que l'Eglise ne se déploie plus comme le peuple de Dieu et le temple de l'Esprit Saint, on se trouve alors devant un christomonisme¹¹⁴³.

Dans ce modèle christomoniste qui induit seulement « une ecclésiologie pyramidale et cléricale¹¹⁴⁴, » l'Eglise n'y est pas une véritable communion « puisque il y a une séparation entre un groupe de chrétiens actifs et un groupe passif¹¹⁴⁵ » constitué des laïcs qui ont tout à

¹¹⁴⁰*Ibid.*

¹¹⁴¹*Ibid.*, p. 210.

¹¹⁴² Évêques sans siège, hors la communion de toute l'Eglise.

¹¹⁴³ Dans le christomonisme, il y a d'abord le Christ qui transmet ses pleins pouvoirs à Pierre et aux autres apôtres. Ceux-ci les transmettent aux évêques et à leurs coopérateurs que sont les prêtres. Quant aux chrétiens, ils occupent le bas de l'échelle en tant que gouvernés, enseignés et assistant.

¹¹⁴⁴Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Eglise locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op.cit.*, p. 210.

¹¹⁴⁵*Ibid.*

recevoir des prêtres (directives, doctrine et sacrements). Dans un tel contexte, « l'identité théologique des prêtres se fonde par autonomisation et séparation par rapport au peuple de Dieu : la collaboration entre les pasteurs et les autres chrétiens y est à sens unique¹¹⁴⁶ », les premiers étant des représentants immédiats du Christ, en raison de leur vocation. En revanche, le modèle traditionnel construit et proposé par Hervé Legrand interpelle la réflexion et la pratique dans la situation contemporaine, à cause de son équilibre trinitaire. « Toute ecclésiologie équilibrée doit articuler, théoriquement et concrètement, les trois figures centrales de l'Église que sont le peuple de Dieu le Père, le Corps du Christ, le temple du Saint Esprit. *Lumen gentium* commence, dit-il, par cette vision trinitaire de l'Église¹¹⁴⁷. »

Dans le modèle proposé, tout comme dans *Lumen Gentium*, l'Église est structurée de façon trinitaire, jusque dans son agir liturgique et institutionnel :

- Elle est « le peuple de Dieu actif dans le choix de ses ministres et dans leur réception et, surtout solidaire dans la responsabilité¹¹⁴⁸ » ;
- Elle est le Corps du Christ, dans lequel le nouvel ordonné reçoit charge de ministre du Christ et où tous les membres sont solidairement, quoique différemment, responsables de la tradition apostolique, par le témoignage de leur foi apostolique et la réception du ministère qui remonte aux apôtres¹¹⁴⁹ ;
- Elle est le Temple du Saint-Esprit, acteur principal de l'ordination. Il est aussi actif à travers l'évêque et à travers le peuple qui agit non de façon démocratique mais dans la communion de l'Esprit. Il est enfin actif dans le nouvel ordonné qui reçoit charisme pour être ministre du Christ et présider à la construction de l'Église¹¹⁵⁰.

Dans le cadre trinitaire, les pasteurs ne sont ni des acteurs uniques ni des acteurs isolés dans l'Église. Aussi leur vocation n'est-elle ni individuelle, ni privée. Dans la diversité de leurs charges et charismes, tous sont solidairement responsables et partenaires dans la construction de l'Église par la parole et les sacrements¹¹⁵¹. Quelle est la place des ministères pastoraux ?

¹¹⁴⁶*Ibid.*

¹¹⁴⁷*Ibid.*, p.211.

¹¹⁴⁸*Ibid.*

¹¹⁴⁹*Ibid.*

¹¹⁵⁰*Ibid.*

¹¹⁵¹*Ibid.*, p. 212.

4.1.2 Les ministères pastoraux font partie de la structure charismatique de l'Église

L'articulation entre ministères pastoraux et *ecclesia* suppose que l'ensemble des dons de l'Esprit ne se trouve concrètement que dans l'ensemble de l'Église. Autrement dit, la relation de l'Église au Saint-Esprit et à ses dons fait partie de sa structure. En effet dans l'Église de la nouvelle alliance, le don de l'Esprit a été fait à tout le peuple messianique¹¹⁵² tant dans sa réalité locale¹¹⁵³ que dans son mystère¹¹⁵⁴. Il en découle quelques principes.

4.1.3 Parler de la structure charismatique de l'Église signifie qu'elle est dotée d'une multiplicité de dons, de services, de ministères.

Multiformes¹¹⁵⁵, les charismes de l'Esprit « donnent naissance à des dons divers : les uns ne sont pas immédiatement ministériels comme la vie religieuse, les autres sont passagers (la prophétie), ou fondent seulement des services, tandis que d'autres enfin fondent des ministères reconnus ou institués, ou encore ordonnés¹¹⁵⁶. »

4.1.4 On ne saurait opposer ministère ordonné et charisme

Pour Hervé Legrand, l'opposition entre charisme et ministère ordonné, cultivé par le protestantisme libéral allemand au XIX^e siècle, n'a de fondement ni biblique ni traditionnel. Par conséquent, « on ne peut nullement s'appuyer sur la structure charismatique de l'Église pour abaisser les ministères ordonnés ou dénier leurs fonctions absolument originales¹¹⁵⁷. » Aussi, quel que soit le rôle essentiel des ministres ordonnés, « ceux-ci ne doivent concevoir les autres charismes comme des participations ou des suppléances¹¹⁵⁸. »

¹¹⁵² Voir Ac 2, 16

¹¹⁵³ Voir 1 Co 3, 16-17)

¹¹⁵⁴ Voir Eph 2, 17-22.

¹¹⁵⁵ Voir Rm 12, 6-8 ; A Co 12, 28-31.

¹¹⁵⁶ Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 193.

¹¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 214.

¹¹⁵⁸ *Ibid.*

4.1.5 Les ministres ordonnés, relevant de l'ordre charismatique, ne sont pas à comprendre d'abord en termes hiérarchiques

Introduit pour la première fois au VI^e siècle, dans le contexte de la philosophie néoplatonicienne, par le pseudo-Denys, pour qui même le peuple fait partie de la hiérarchie à son dernier degré, le vocabulaire de la hiérarchie n'est pas très heureux ni théologiquement, ni pastoralement.

- Théologiquement, « il obscurcit la réalité des ministères, qui sont des services et des dons originaux de l'Esprit¹¹⁵⁹. »
- Pastoralement, il vaut mieux l'éviter, vu que son sens échappe au monde actuel et que ses connotations sociales perturbent la compréhension du ministère chrétien¹¹⁶⁰.

Par conséquent, suggère Hervé Legrand, « il convient de parler le plus souvent possible du pape et des évêques, en lieu et place de la "hiérarchie"¹¹⁶¹. »

Toutefois, souligne Legrand, si le concept de hiérarchie « signifie, de la part du pape et des évêques, une possibilité de décision légitime et engageant les fidèles, sans qu'ils soient réduits au rôle de représentants de ces derniers¹¹⁶² », ce terme peut avoir sa place dans le vocabulaire théologique, car il traduit ici la position qu'occupe l'épiscopat dans l'Église.

4.1.6 L'impasse théologique de la dialectique base-hiérarchie

Ce qui précède implique que l'on juge théologiquement sans issue la dialectique base-hiérarchie qui se développe çà et là dans l'Église. En effet, ce couple conceptuel, trop équivoque et importé de l'espace syndical ou politique et qui n'a pas de véritable fondement traditionnel, doit être abandonné au profit de l'image d'une diversité de membres collaborant au bien du Corps, plus biblique et pertinente.

Dans le contexte de la théologie des ministères, il serait bon de toujours se rappeler la déclaration de Paul, à savoir que « Dieu n'est pas un Dieu de désordre mais de paix¹¹⁶³ ». Pour qu'il n'y ait pas de désordre dans l'Église, il faudrait que l'on évite de décréter, *a priori*, la passivité ou la non-responsabilité de tel groupe de chrétiens, de confondre l'ordre avec l'uniformisation, de vouloir dominer tous les charismes¹¹⁶⁴ et de vouloir tout faire, tout seul.

¹¹⁵⁹*Ibid.*

¹¹⁶⁰*Ibid.*

¹¹⁶¹*Ibid.*, p. 215.

¹¹⁶²*Ibid.*

¹¹⁶³ 1 Co 14, 33.

¹¹⁶⁴ Voir 1 Co 12, 12-30.

Cependant, selon Hervé Legrand, « toutes ces perceptions demeureraient assez idéalistes si un régime d'écoute mutuelle et de décision plus synodale ne s'institutionnalisait pas, en prenant appui sur des possibilités de formation pour tous et sur une information de l'ensemble du peuple chrétien¹¹⁶⁵ ».

4.2 L'apostolicité de toute l'Église et la succession dans le ministère apostolique

L'ordination épiscopale est « un acte confessant de la part de l'Église locale, témoin de la foi apostolique du nouvel ordonné¹¹⁶⁶. » Comme nous l'avons vu plus haut, « on ne peut devenir évêque qu'avec l'imposition des mains de ceux qui, à la tête des Églises voisines, sont déjà dans le ministère apostolique¹¹⁶⁷. » Il y a là une articulation équilibrée de l'apostolicité de toute l'Église et de la succession dans le ministère apostolique.

4.2.1 L'Église tout entière est apostolique

Dans le *Credo*, nous confessons l'Église sans distinguer le peuple de ses pasteurs. « Toute l'Église est apostolique dans la mesure où elle se tient dans la fidélité au témoignage des Apôtres et vit des dons de l'Esprit. Cette apostolicité foncière de l'Église est régulatrice de l'apostolicité de telle Église locale et de tel évêque particulier, et même du ministère épiscopal¹¹⁶⁸. » Il en résulte qu'« aucune Église n'est assurée d'être dans la foi apostolique si cela ne lui est attesté par les autres églises, et c'est là un des sens de la participation des évêques voisins à l'ordination. Cette foi apostolique est gardée aussi par tous les fidèles de l'Église locale, d'où l'importance de leur témoignage¹¹⁶⁹. »

4.2.2 La succession apostolique n'est pas seulement succession dans la foi de l'Église mais succession dans un ministère, pour l'Église, remontant aux apôtres

L'apostolicité de l'Église, comme on l'a vu, ne saurait être réduite à la succession dans la foi apostolique. Au second siècle, elle englobait également les écrits apostoliques, la tradition, les sièges, le symbole qualifiés tous d'apostoliques¹¹⁷⁰. Une telle succession dit plus qu'une succession dans la seule doctrine. Elle dit aussi succession dans un ministère pour l'Église, remontant aux apôtres. Les personnages auxquels les évêques succèdent sont un

¹¹⁶⁵ LEGRAND, Hervé, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 216.

¹¹⁶⁶*Ibid.*

¹¹⁶⁷*Ibid.*

¹¹⁶⁸*Ibid.*

¹¹⁶⁹*Ibid.*, p. 217.

¹¹⁷⁰*Ibid.*, p. 218.

groupe plus large que les Douze, comprenant aussi Paul et ceux qui ont été avec Jésus au cours de sa vie terrestre et ensuite témoins de sa résurrection¹¹⁷¹. Le rôle que les apôtres ont assumé dans la direction des Églises et la conservation de l'enseignement du Christ, d'autres à leur tour devront l'assumer, comme ces évêques ou presbytres d'Ephèse convoqués par Paul à Milet¹¹⁷², en tenant ferme dans la sainte doctrine, en gardant le dépôt et en assurant la continuité de l'œuvre apostolique.

Au sujet de cette succession apostolique, Hervé Legrand invite cependant à dissiper un malentendu : « les évêques ne succèdent pas aux apôtres dans leur ministère fondateur, ni dans leur compétence propre, qui sont intransmissibles. De plus leur autorité demeure actuelle aujourd'hui, l'Église de tous les temps ne pouvant exister qu'en dépendance d'eux. La succession dont il est question est une succession dans le ministère pastoral qui était celui des apôtres : ministère situé dans l'Église certes, mais aussi face à l'Église, avec comme tâches spécifiques de convoquer et de rassembler l'Église en actualisant l'autorité donnée par le Christ, de veiller sur sa fidélité à l'Évangile et de la diriger en conséquence¹¹⁷³. » Qu'en est-il de l'articulation entre sacerdoce commun et le ministère sacerdotal ?

4.3 Le "sacerdoce commun" et le ministère sacerdotal propre aux évêques et aux prêtres

L'ordination d'un évêque se situe toujours dans le cadre d'une célébration eucharistique. En prenant immédiatement la présidence de l'assemblée témoin de son ordination, le nouvel ordonné signifie ainsi le lien entre la réalisation de l'Église, l'eucharistie et le ministère ordonné. La prière eucharistique de cette célébration a pour sujet un "nous" qui ne saurait être un pluriel de majesté, ni le pluriel des concélébrants. Ce "nous" représente l'assemblée entière *in corpore*. Il y a là, dit Hervé le Grand, « une articulation qui mérite d'être déployée pour clarifier la relation, aujourd'hui quelquefois obscure, entre le sacerdoce commun et le ministère sacerdotal¹¹⁷⁴ ». La clarification de cette relation nécessite qu'on remonte au Nouveau Testament pour y retrouver l'unicité du sacerdoce du Christ et la qualification sacerdotale du peuple tout entier pour montrer que le ministère épiscopal et presbytéral inclut un ministère sacerdotal auquel il ne se réduit pas¹¹⁷⁵.

¹¹⁷¹*Ibid.*

¹¹⁷²*Ibid.*

¹¹⁷³*Ibid.*, p. 218-219.

¹¹⁷⁴*Ibid.*, 219.

¹¹⁷⁵*Ibid.*

Hervé Legrand commence par une remarque philosophique, à savoir que « le français ne dispose que de l'unique substantif "prêtre" pour traduire deux termes grecs bien distincts dans le Nouveau Testament : *hierus* (sacrificateur cultuel, médiateur entre les hommes et Dieu) et *presbyteros* (ancien d'une communauté, sans connotation cultuelle)¹¹⁷⁶. » Ce qui n'est pas le cas de « l'italien par exemple qui a *sacerdote* à côté de *prete*. Cet exemple est un premier indice de la nécessaire rigueur de vocabulaire à laquelle la réflexion théologique doit se soumettre¹¹⁷⁷. »

4.3.1 Il n'y a qu'un unique sacerdoce, celui du Christ

Hervé Legrand souligne que « Jésus ne se qualifie jamais lui-même de prêtre. Il ne désigne jamais ainsi ses disciples. Le Nouveau Testament ne désigne jamais un ministre de l'Église de ce titre¹¹⁷⁸. » C'est en réfléchissant sur la signification de la mort et de la résurrection de Jésus que l'Épître aux Hébreux comprend cette mort comme un sacrifice¹¹⁷⁹ dont il est lui-même le prêtre (*hiereus*). Ce sacrifice qui réconcilie Dieu et les hommes est offert une fois pour toutes. Le Christ devient par là le grand prêtre¹¹⁸⁰ permanent qui met fin à tous les sacrifices et à tous les sacerdoce, étant de ce fait « l'unique médiateur entre Dieu et les hommes¹¹⁸¹. » Et puisqu'il est l'unique médiateur actuel entre Dieu et les hommes, le sacerdoce revient, en rigueur de termes, au Christ seul.

4.3.2 L'ordination à l'épiscopat et au presbytérat ne confère pas le sacerdoce mais un ministère sacerdotal

Par ministère sacerdotal, « il convient d'entendre le fait de rendre présente sacramentellement l'action du salut du Christ. Cela ne peut se faire que de façon ministérielle puisque le Christ est l'auteur du salut et le détenteur actuel du véritable sacerdoce¹¹⁸². » En même temps cela requiert « un ministère externe, visible, non réductible au ministère de la parole et au sacerdoce baptismal. Selon le témoignage de la tradition, ce ministère sacerdotal des sacrements est conféré avec l'ordination au presbytérat et à l'épiscopat¹¹⁸³. » Pour la

¹¹⁷⁶*Ibid.*

¹¹⁷⁷*Ibid.*, p. 220 ;

¹¹⁷⁸*Ibid.*

¹¹⁷⁹ Voir He 3, 1-5,10.

¹¹⁸⁰ Voir He 8, 1-9, 28.

¹¹⁸¹ 1 Tm 2, 5-6.

¹¹⁸² Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit p. p. 221.

¹¹⁸³*Ibid.*, p. 221.

tradition, poursuit Hervé Legrand, « ce n'est pas parce qu'on aurait reçu personnellement une qualification sacerdotale que l'on préside à l'Église, mais c'est parce que l'on préside à l'Église que le ministère des sacrements vous revient¹¹⁸⁴. »

Dans l'histoire de l'Église, il y a eu des cas exceptionnels où le ministère sacerdotal a été exercé par des laïcs, et ce, par délégation. C'est le cas du baptême célébré par des laïcs, en cas d'urgence. Concernant l'onction des malades, des laïcs en ont été pendant des siècles, les ministres avec une huile bénie par l'évêque. Pendant des siècles également, la confession aux laïcs a pu être considérée sacramentelle seulement en cas de nécessité¹¹⁸⁵. Comme le précise Hervé Legrand, « aux yeux de la tradition catholique, les laïcs qui président ou qui présidaient exceptionnellement à des sacrements le faisaient bien au titre d'un sacerdoce qu'ils avaient en commun avec leurs pasteurs, mais ils n'en avaient pas le ministère, n'étant pas ordonnés au presbytérat ou à l'épiscopat qui confèrent se plein droit le ministère sacerdotal¹¹⁸⁶ ».

4.4 La ministérialité de l'Église entière et le partenariat dans la responsabilité

Concernant la ministérialité de l'Eglise, Hervé Legrand souligne la responsabilité ministérielle de l'Eglise, la nécessité du partenariat au sein de l'Eglise, la spécificité de chaque vocation qui a sa source en Dieu et de la vie synodale.

4.4.1 Une Église tout entière ministérielle ?

Le modèle théorique construit à partir des processus ecclésiologiques repérables sans l'ordination d'un évêque des III^e et IV^e siècles a fait percevoir que la responsabilité du service de l'Évangile et de la construction de l'Église était portée solidairement par tous les chrétiens, même si c'était de façon différenciée. Peut-on alors conclure que l'Église entière est ministérielle ? Oui, répond Hervé Legrand, en précisant que c'est à certaines conditions. Oui, dit-il si l'on prend son point de départ dans l'Église sacrement universel du salut au milieu des hommes, comme l'a écrit d'ailleurs l'évêque rapporteur à l'assemblée plénière de Lourdes sur le dossier "Tous responsables dans l'Église ?" : « Le mystère de l'Église, dès qu'il est accueilli par des hommes, devient ministère de la part de ces hommes. Il est confié à la responsabilité de

¹¹⁸⁴*Ibid.*, p. 221-222.

¹¹⁸⁵ Voir A. CHAVASSE, *Étude sur l'onction des infirmes, dans l'Église latine au XI^e siècle*, t.(seul paru), Lyon, 1942 ; A. TEETAERT, *La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le VIII^e siècle jusqu'au XIV^e siècle. Étude de théologie positive*, Paris, Gabalda, 1926.

¹¹⁸⁶Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 223.

tous ceux qui le reçoivent et le vivent, solidairement les uns avec les autres et selon la grâce reçue par chacun¹¹⁸⁷. » Il en découle qu'« on ne saurait jamais concentrer les services dans les mains des seuls ministres ordonnés, ou considérer les services ou ministères assumés par les fidèles seulement comme une délégation de la part des premiers¹¹⁸⁸. » En ce sens où tous ont part au service de l'Église, celle-ci peut être dite tout entière ministérielle.

Cette vérité, poursuit Hervé Legrand, appelle deux correctifs :

- Au plan sociologique, « il ne sera jamais vrai que tous seront responsables dans ou de l'Église, mêmes s'ils en ont la vocation¹¹⁸⁹ » ;
- Sur le plan théologique, « tous n'ont pas la même responsabilité, un diacre n'est pas un catéchiste, un prêtre n'est pas un militant d'Action catholique. Ils sont certes partenaires, mais cela ne signifie pas qu'ils soient interchangeables¹¹⁹⁰».

4.4.2 Quelques partenaires dans une responsabilité diversifiée

En raison du manque de prêtres dans de nombreux pays, beaucoup de laïcs se sont vu confier des activités habituellement exercées jusque-là par des prêtres. Ce qui n'est pas sans soulever naturellement des problèmes concrets et certains problèmes théologiques. Pour éviter de créer un clergé parallèle qui se présenterait comme une alternative aux prêtres et aux diacres, « il convient, effectivement de distinguer les responsabilités qui reviennent à la fraternité chrétienne dans le baptême, au service chrétien, des ministères reconnus et institués par rapport aux ministres ordonnés¹¹⁹¹. »

La responsabilité commune des chrétiens sous-entend les services chrétiens, les ministères institués et les ministères reconnus ou confiés. Qu'en est-il ?

- Les services chrétiens

Les services chrétiens qui se fondent sur les sacrements de l'initiation et sur les dons de l'Esprit sont les formes de participation active à la vie et à la mission de l'Église par des chrétiens en fonction, selon les dons particuliers de chacun. « On n'appellera pas cette participation ministère, mais service chrétien, parce qu'aucune désignation ou reconnaissance

¹¹⁸⁷ R. BOUCHEX, « Le ministère presbytéral dans une Église tout entière ministérielle » in *Tous responsables dans l'Église ? Assemblée plénière de l'Épiscopat*, Lourdes 1973, Pais, Centurion, 1973, p. 20. Cité par Legrand, 1993, *op.cit.*, p. 225.

¹¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 226.

¹¹⁸⁹ *Ibid.*

¹¹⁹⁰ *Ibid.*

¹¹⁹¹ *Ibid.*

n'est nécessaire pour témoigner de la foi dans le monde, pour être au service les uns des autres dans l'Église ou pour un grand nombre de tâches qui contribuent à l'annonce de l'Évangile et à la construction du Corps du Christ. La participation régulière à l'eucharistie est le lieu où une telle vocation se renouvelle et se nourrit¹¹⁹². »

- Les ministères institués et les ministères reconnus ou confiés

En revanche, les ministères institués¹¹⁹³ ou reconnus¹¹⁹⁴ diffèrent des services chrétiens par le fait que leur exercice requiert une reconnaissance ecclésiale explicite. Ainsi devra-t-on « parler de ministère et non plus de service chrétien pour toutes les fonctions importantes exercées au nom de l'*ecclesia* et répondant à un besoin permanent. Entre le service chrétien et le ministère, la différence tient au fait que le ministère comporte toujours une représentativité plus ou moins grande de l'Église et un engagement des autorités ecclésiales concernées à l'égard de la personne qui le remplit¹¹⁹⁵. » Par exemple, une personne engagée dans la catéchèse paroissiale requiert un statut ministériel formel ou de fait qui lui confère des droits mais aussi des devoirs.

4.4.3 Il ne saurait y avoir de suppléance ou de participation aux ministères ordonnés

Hervé Legrand commence par apporter une précision sur *Lumen Gentium* qui « envisage un appel aux laïcs, en termes de suppléance, quand les prêtres manquent. C'est "*profacultate*", c'est-à-dire nécessairement dans une mesure limitée. ¹¹⁹⁶». Selon lui, « pris au sens strict, le concept ne convient :

- Ni lorsqu'on parle des ministres ordonnés, car si le ministère presbytéral est ce qu'il est, on ne peut compenser un manque de prêtre que par des ordinations de prêtres ;
- Ni pour les ministres non ordonnés, car ils apparaîtraient de la sorte comme des "bouche-trous", alors qu'ils ont leur vocation et leur identité propres, distinctes de celles des prêtres¹¹⁹⁷. »

¹¹⁹²Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 227.

¹¹⁹³ Parmi les ministères institués il y a le lectorat, l'acolytat et la fonction de catéchiste. À la demande des Conférences épiscopales, L'Église peut en instituer d'autres.

¹¹⁹⁴ Les ministères reconnus ou confiés se sont multipliés dans l'Église. Il n'y a pas de différence juridique entre les termes reconnus et confiés. Le premier indique que l'initiative se trouve dans la personne ou son environnement immédiat, le second que l'initiative première provient plutôt des pasteurs.

¹¹⁹⁵Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p.228 .

¹¹⁹⁶*Ibid.*, p. 20.

¹¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 230.

C'est donc en cas de nécessité, et pour certains actes seulement, que l'on peut parler de suppléance et non de situation ordinaire.

Quant à la question de savoir s'il est plus judicieux de recourir au concept de participation pour articuler les ministères non ordonnés au ministère presbytéral, il répond par la négative, car « si on procédait de la sorte, on ne permettrait pas aux ministères laïcs de trouver leur identité, en s'appuyant sur leur champ de responsabilité propre¹¹⁹⁸. » Aussi ne doit-on pas, selon lui, comprendre la participation des laïcs à la charge pastorale telle que l'envisage le can. 517, § 2 comme une participation d'ensemble, car « il s'agit simplement d'une coopération comme l'éclaire le can. 129, § 2, étant ferme le principe que la "*plena cura animarum*" ne peut jamais leur être confiée, comme le spécifie, le can. 150¹¹⁹⁹ ». En effet, selon lui, « si on donnait aux laïcs l'ensemble du champ pastoral comme responsabilité, le ministre laïc ne pourrait jamais exercer sa responsabilité qu'en référence explicite et immédiate au prêtre,¹²⁰⁰ » donc par suppléance. Ce qui le rendra à la longue frustré vu qu'il aura reçu la même formation théologique que le pasteur. Alors conclut-il, « pour des raisons aussi bien théologiques que concrètes, les ministères laïcs doivent être développés comme des ministères spécialisés¹²⁰¹ ».

4.4.4 La vie synodale, lieu de rencontre des partenaires

Dans le modèle heuristique, la légitimation de l'autorité des pasteurs n'est nullement démocratique, en ce sens que leur autorité leur est conférée par grâce. Cependant, les ministres ordonnés, comme le souligne bien saint Augustin, « doivent mériter cette autorité par la qualité du service chrétien qu'ils rendent, sinon, "ils n'ont d'évêque que de nom". Un tel climat favorise la vie synodale, comme lieu de mise en commun de l'information et lieu de négociation entre des partenaires diversement situés¹²⁰² » et appelé à travailler ensemble dans le respect mutuel des charismes et des statuts.

Au terme de l'analyse de l'article, quelle appréciation peut-on porter sur la validité théologique de cette méthode heuristique ?

¹¹⁹⁸*Ibid.*

¹¹⁹⁹*Ibid.*

¹²⁰⁰*Ibid.*

¹²⁰¹*Ibid.*

¹²⁰²*Ibid.*, p. 230-231.

5. Appréciation de la méthode mise en œuvre par Hervé Legrand

Ce modèle théorique construit à partir des institutions canoniques et liturgiques de l'Église ancienne pourrait bien être valorisé du fait de son caractère traditionnel et patristique. Mais cela ne suffit pas à le valider, étant donné que l'Église d'aujourd'hui vit dans un contexte social et historique trop différent de celui du IV^e siècle. Il ne s'agit donc pas de rétablir l'élection des évêques par le peuple, comme cela s'est fait autrefois. En revanche, on pourrait réfléchir au fonctionnement du ministère, en se servant de ce modèle théorique dont la validité pour la réflexion théologique ne vient pas seulement de son ancienneté, mais du fait qu'il situe le ministère ordonné dans un cadre global, qui respecte les grands équilibres de l'ecclésiologie. Le modèle heuristique se révèle d'une assez grande fécondité pour poser de façon plus satisfaisante un certain nombre de questions disputées de l'ecclésiologie contemporaine.

Les atouts de cette méthode sont nombreux. Elle permet de penser l'égale dignité de tous les chrétiens, leur commune responsabilité et la spécificité du ministère ordonné, d'articuler la succession apostolique, la collégialité des évêques, la communion conciliaire des églises, le rôle des évêques, qui sont les médiateurs entre l'Église locale et l'Église entière. Il aide à clarifier le statut de l'Église de Rome, à savoir qu'elle est aussi une Église locale dont l'évêque est le pape, d'où son élection par le collège cardinalice. Enfin, ce modèle théorique permet de découvrir, au plan œcuménique, une perspective commune permettant d'articuler apostolicité de l'Église et apostolicité du ministère, sacerdoce des fidèles et ministère sacerdotal, en raison justement de l'ecclésiologie de communion dont les racines sont trinitaires. On peut donc énoncer de nombreux arguments en faveur de cette méthode qui permet une avancée dans l'ecclésiologie des ministères.

Cependant, si riche soit-il, ce modèle heuristique n'est pas à l'abri de toute objection. Par exemple, on pourrait l'attaquer sur sa méthode, en disant qu'on n'a pas forcément besoin de passer par une réflexion aussi ancienne pour lire la réalité des ministères dans l'Église aujourd'hui. Aujourd'hui, pour lire Vatican II, on pourrait aussi emprunter d'autres voies, par exemple celle consistant à situer les documents conciliaires dans leur contexte pour aider à en comprendre l'avant et l'après. En effet, en retraçant la genèse des documents -et plus encore- en les situant dans leur contexte¹²⁰³ on peut faire apparaître leur signification plus profonde. Tout cela est à prendre désormais en compte dans la lecture contemporaine de Vatican II.

¹²⁰³ Comme contextes, on peut en évoquer au moins trois. Le premier contexte rend hommage à l'influence durable exercée par des événements qui remontent à plusieurs siècles à savoir : le rapport Église-État, la Réforme protestante et la réaction catholique (la Contre-réforme) qu'elle suscita au XVI^e siècle, le Concile de Trente (1545-

Conclusion

L'étude des modèles ecclésiologiques et le déplacement des catégories du ministère à Vatican II, à l'aide des textes d'Avery Dulles et d'Hervé Legrand, permet d'identifier plusieurs changements opérés dans la compréhension de l'Église, de sa mission et la conception des ministères à partir du Concile Vatican II. En voici les plus importantes :

- Un déplacement de catégories : le renversement de la problématique de la hiérarchie. L'Église, "peuple de Dieu en pèlerinage" ne s'identifie pas au règne de Dieu qu'elle est appelée à incarner et à annoncer *Hic et nunc* (ici et maintenant). Par rapport au concile de Trente et au concile Vatican I, il y a eu un déplacement de catégories. Le premier déplacement que le concile ait opéré situe le ministère hiérarchique dans le cadre du mystère global de l'Église considérée comme peuple de Dieu. Ainsi, à l'époque et depuis lors, y a-t-il eu un renversement de la problématique de la hiérarchie. L'Église n'est plus identifiée à sa hiérarchie comme par le passé. De même les laïcs ne sont plus définis avant tout par leur rapport au monde. L'*ekklesia*, le peuple convoqué et acquis par Dieu, englobe tous les fidèles de l'Église, qu'ils soient ministres ou non, depuis les évêques jusqu'aux derniers de fidèles laïcs¹²⁰⁴, en tant que tous ont en commun le même baptême et sont bénéficiaires de la même grâce dont ils vivent dans la foi. A ce niveau premier, tous sont fondés dans leur identité chrétienne par les mêmes sacrements qui font d'eux les convives de la même eucharistie sans aucune différence. La conséquence immédiate de cette réhabilitation théologique du sacerdoce commun est que l'on ne peut plus considérer spontanément les catégories de sacerdoce comme la catégorie même de tout ce qui concerne le ministère ordonné ou apostolique. Elle n'est plus une catégorie exclusivement ministérielle, comme elle l'était pour la théologie du Moyen Âge et au concile de Trente. Vatican II amorce là un déplacement décisif des catégories:

1563). Le deuxième contexte plus immédiat est celui de la modernité ou plus concrètement, du « long XIXe siècle » qui pour l'Église catholique va de la Révolution française à la fin du Pontificat de Pie XII, en 1958. La Révolution française et la philosophie qui la sous-tend ont traumatisé l'Église officielle à bien des reprises durant ce siècle. Enfin, le troisième contexte, qui est aussi plus spécifique, est la période qui commence au début de la Seconde Guerre mondiale et s'étend jusqu'à l'ouverture du Concile. D'un point de vue culturel, ce contexte est caractérisé par les changements significatifs au niveau mondial. Ce fut l'époque de la guerre froide et la crise des missiles cubains, quelques jours seulement après l'ouverture du Concile. Cette période est aussi celle de la fin du colonialisme, qui eut un grand impact sur les entreprises missionnaires de toutes les Eglises. C'est le temps où émerge la démocratie chrétienne dans les pays qui venaient de connaître le joug des dictatures fascistes, le temps où le monde occidental fut finalement mis en face de l'horreur de l'holocauste et de ses implications. Pour plus d'informations cf. J. W. O'MALLEY, *L'Événement Vatican II*, pp.14-16.

¹²⁰⁴ Voir LG, n° 12.

Les deux sacerdoce sont ordonnés l'un à l'autre. En effet, tous deux constituent deux participations différentes et particulières de l'unique sacerdoce du Christ. Le ministère sacerdotal est au service du peuple sacerdotal : il donne au peuple de Dieu de pouvoir exercer le sacerdoce royal comme don du Christ, en particulier par la célébration de l'eucharistie. Le sacerdoce royal trouve son sommet dans l'offrande existentielle que le peuple de Dieu fait de lui-même en célébrant l'eucharistie présidée par le ministre ordonné. Le sacerdoce commun n'est pas une réalité formellement ministérielle. Mais il fonde de légitimes ministères dans l'Église. Le pas franchi consiste dans l'articulation mutuelle des deux sacerdoce.

- Le passage du clivage entre le clergé et le laïcat à l'articulation des ministères. Le sacerdoce commun des fidèles n'est pas de nature ministérielle. Il appartient à l'existence chrétienne. Cependant l'être chrétien fonde la participation de tous les baptisés à la triple mission de l'Église. Alors que LG 12 emploie le langage du *charisme* pour authentifier cette participation des laïcs, LG 33 use d'un terme clé, celui de *l'apostolat*. Le décret sur les laïcs garde le même langage de l'apostolat, comme l'indique son titre. A travers ce même décret, Vatican II s'ouvre discrètement au vocabulaire du ministère : « Il y a dans l'Église diversité de ministères, mais unité de mission¹²⁰⁵. » Il existe une ministérialité fondamentale de l'Église qui s'exprime à la fois par les ministères des laïcs et par le ministère ordonné. On note aussi un changement de perspectives au sujet du ministère des évêques et des prêtres, leurs coopérateurs.
- Le ministère apostolique, traité non à partir du presbytérat, mais à partir de l'épiscopat. La grande lacune du concile de Trente au sujet du sacrement de l'Ordre concernait l'épiscopat. En raison des tensions, celui-ci s'est tu sur le fameux "droit divin des évêques", en traitant en revanche avant tout, de l'Ordre, à propos du presbytérat. Quant à Vatican I, sa grande lacune est de n'avoir pas articulé la fonction des évêques avec celle du pontife romain. Pour parer à ces lacunes, les pères de Vatican II prennent soin d'aborder l'ensemble de la hiérarchie ecclésiale, d'où le titre du chapitre III de *Lumen Gentium*. Le déplacement permet au ministère hiérarchique de ne plus être traité à partir du presbytérat, mais à partir de l'épiscopat. Aussi le concept référentiel n'est plus celui du *sacerdoce*, mais celui de la *mission*, laquelle a sa source dans celle du Christ qui a choisi les Douze et les a envoyés¹²⁰⁶. Les évêques, successeurs des apôtres, ont reçu à leur tour cette mission et sont ainsi investis d'un ministère apostolique. La mission

¹²⁰⁵ AA n° 2.

¹²⁰⁶ Voir LG n° 19.

fonde la triple détermination de ce ministère et le triple degré d'un même sacrement : épiscopat, presbytérat, diaconat.

Il en découle quatre affirmations fortes sur les évêques et leur ministère :

- « Les évêques ont succédé aux apôtres par institution divine comme pasteurs de l'Église¹²⁰⁷ » ;
 - L'épiscopat, la plénitude du sacrement de l'Ordre¹²⁰⁸, confère grâce et caractère. « Le collège épiscopal¹²⁰⁹ » : l'épiscopat forme un collège dont le successeur de Pierre est la tête. C'est l'Ordre des évêques qui succède au collège des apôtres. Cette remise à l'honneur de la catégorie collégiale opère aussi un déplacement de la théologie de l'épiscopat. L'évêque est désormais situé à une articulation essentielle de l'Église : le ministre de l'unité et de la communion de l'Église particulière est aussi le ministre de la communion et de l'unité de son Église avec l'Église universelle, et de la communion de toutes les Églises particulières entre elles sous la présidence de l'Église de Rome
 - Le triple ministère des évêques¹²¹⁰. Du point de vue vocabulaire, il y a un déplacement par rapport au terme classique de pouvoir. Cela a une signification importante. L'évêque est un intendant, il agit au nom d'une mission reçue, il est en charge de responsabilité, si bien qu'il a des comptes à rendre.
- L'abandon de la conception de l'Église comme une société hiérarchique et inégale. Les éléments juridiques et sociétaux étaient prédominants dans le catholicisme post-tridentin. Le souci de préserver l'Église de cette époque des différents dangers a fini par développer, durant cette longue période, une conception de l'Église vigoureusement institutionnelle. En définissant l'Église "peuple de Dieu", les pères conciliaires ont voulu souligner l'égalité fondamentale de tous ses membres et leur solidarité dans une théologie de communion, où la différence entre les fidèles, clercs ou non-clercs n'est pas d'essence mais de fonction, en raison du statut de chacun dans l'unique Église.
 - Le dépassement d'une conception encore trop cléricale de l'apostolat des laïcs. L'Église « existe pour évangéliser¹²¹¹ », c'est-à-dire « pour porter la Bonne Nouvelle à toutes les

¹²⁰⁷ LG n° 20.

¹²⁰⁸ LG n° 21.

¹²⁰⁹ LG n° 22.

¹²¹⁰ Voir LG n° 23.

¹²¹¹ EN, n°14.

couches de l'humanité et, sous son influence, transformer de l'intérieur et rendre nouvelle l'humanité elle-même¹²¹². » Le concile a souligné clairement la commune participation de tous les baptisés (les fidèles) à la triple fonction prophétique, sacerdotale et royale du Christ¹²¹³ et leur véritable égalité comme leur égale dignité dans le Christ¹²¹⁴. Aussi affirme-t-il fortement que le ministère pastoral auquel tous doivent participer est au service du peuple de Dieu et non l'inverse¹²¹⁵. Enfin, il appelle les pasteurs et les autres fidèles à établir entre eux une véritable « communauté de rapports¹²¹⁶ » au service de la même mission.

Les fidèles laïcs, hommes et femmes, ont une part propre et absolument irremplaçable dans la mission de l'Église, en vertu du caractère séculier qui leur est propre et particulier, mais non exclusif.

- La redécouverte de l'Église locale. Dans les premières communautés chrétiennes, l'Église locale est d'abord l'Église-en-mission¹²¹⁷. Mais pendant une grande partie de l'histoire chrétienne, l'Église et sa mission furent centrées sur le pape et l'on continua à regarder de haut les jeunes Églises et à les considérer comme dépendantes de la sagesse, de l'expérience et de l'aide des Églises anciennes ou des sociétés missionnaires. Ainsi les Églises et les sociétés de mission occidentales se comprirent-elles comme "Églises pour les autres".

La nouveauté fondamentale apportée à ce niveau fut la découverte que l'Église universelle trouve sa véritable existence dans les Églises locales. Car ce sont elles qui sont l'expression primitive de l'Église¹²¹⁸ et non l'Église universelle. Cette nouvelle perception renvoie à la façon dont l'Église était perçue aux premiers siècles de notre ère, où le pape était aussi le pasteur de l'Église locale de Rome.

Par cette redécouverte de l'Église locale comme premier agent de la mission, Vatican II a mis en relief cinq choses principales :

- L'idée que l'Église de Dieu se réalise dans les Églises locales. A partir du Concile on ne parle plus de "partie du peuple", mais à la suite de plusieurs amendements conciliaires, de "portion du peuple". Ce dernier mot porte en soi toutes les qualités et propriétés de l'ensemble ;

¹²¹² EN, n° 18.

¹²¹³ Voir LG, n° 31.

¹²¹⁴ Voir LG, n° 32.

¹²¹⁵ Voir LG, n° 24.

¹²¹⁶ LG, n° 32.

¹²¹⁷ Voir Ac 13, 1-3 ;

¹²¹⁸ Voir LG n° 26.

- Les Églises locales ne seront pleinement catholiques qu'au terme d'un processus d'inculturation. Autrement dit, la catholicité de l'Église entière s'enrichit de la catholicité des Églises locales¹²¹⁹ ;
 - La reviviscence des institutions concrètes des Églises locales. Ainsi, le Concile propose une série de réorientations institutionnelles et empiriques qui vont participer à l'établissement des relations entre les Églises locales notamment : les conseils presbytéraux¹²²⁰, les conseils pastoraux¹²²¹, les conseils de laïcs¹²²², les synodes diocésains, les conciles provinciaux ou pléniers et même des synodes d'évêques auprès du pape pour permettre à Rome d'entendre la voix des Églises locales autrement qu'à travers des individus¹²²³.
 - La prise de conscience, chez les catholiques, du lien essentiel entre l'Église universelle et les Églises locales ;
 - La compréhension que l'Église est une famille d'Églises locales dans laquelle chacun devrait être ouvert aux besoins des autres et au partage des biens spirituels et matériels.
- Le renversement ecclésiologique par l'instauration de nouveaux modèles d'Église. Lors des discussions dans l'*aula* conciliaire, le modèle "Église institution" a fait l'objet de critiques, en raison de son triomphalisme, de son cléricalisme et de son juridisme. Par la redécouverte des concepts "mystère" et "sacrement", l'ecclésiologie de Vatican II permet d'avoir enfin un regard unifié sur l'ensemble. Le terme "sacrement" devient le moyen conceptuel destiné à exprimer la structure pluridimensionnelle de l'Église, une réalité complexe faite de réalités visibles et cachées, humaines et divines ; dans "l'Église visible" un mystère est présent, saisi uniquement par la foi. Ainsi, l'Église n'est-elle plus du tout simplement identifiée à l'institution ecclésiale, en ce sens que ses réalités spirituelles dépassent les données institutionnelles. Aussi, n'y a-t-il pas un modèle unique d'Église mais plusieurs, simultanément et successivement. Chacun de ces modèles entraîne une interprétation différente de la relation entre Église et mission.
 - Le passage d'une Église militante à une ecclésiologie de la communion. Dans l'accomplissement de sa mission, l'Église est invitée à se faire attentive aux signes des

¹²¹⁹ Voir LG n° 13.

¹²²⁰ Voir PO n° 7.

¹²²¹ Voir CD n° 27.

¹²²² Voir AA n° 26.

¹²²³ Voir CD n° 36.

temps et aux appels du monde qui ne cesse d'évoluer. Car à partir de Vatican II, elle ne peut plus se penser « en surplomb » par rapport à l'humanité, mais comme une "Église avec les autres". Elle ne peut se concevoir que comme "peuple de Dieu en pèlerinage", "communion mystique", "signe ou sacrement du salut", "corps mystique" qui confesse sa foi et qui se manifeste au creux de l'histoire des hommes qu'elle est appelée à servir ("Église servante").

C'est à partir de l'herméneutique de Vatican II que se situe le débat sur l'Église-Famille de Dieu, la Communauté chrétienne de base et l'Église-Fraternité. À partir de l'étude de l'ouvrage d'Avery Dulles et de l'article d'Hervé Legrand, nous avons une clé qui nous permet d'interroger ces trois modèles ecclésiologiques pour nous rendre compte de leurs forces et leurs faiblesses, d'une part, et de penser ensuite le rôle des catéchistes titulaires dans les modèles "Église-Famille", "Communauté chrétienne de base" et "Église-Fraternité". Tel sera l'objet du chapitre VI de la deuxième partie de notre travail.

CHAPITRE VI. L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU, LES COMMUNAUTÉS CHRETIENNES DE BASE ET L'ÉGLISE-FRATERNITÉ : RETOUR À LA GÈNESE DES CONCEPTS ET RÉFLEXION THÉOLOGIQUE

Introduction

En février 1976, Monseigneur Giovanni Benelli, alors Substitut du Secrétaire d'État, s'adressait aux évêques d'Afrique réunis à Abidjan (Côte d'Ivoire), en ces termes : « Il n'existe pas de système théologique exclusif ; il existe seulement une théologie universelle, comme il existe une seule foi, un unique message du Christ, une seule Église catholique. À cette théologie vous apporterez votre contribution par un échange d'idées, au même niveau, dans l'Église [...] »¹²²⁴. » Cette interpellation n'est pas restée sans suite. En effet, dès 1987, Monseigneur Tharcisse Tshibangu, alors évêque auxiliaire de Kinshasa, au Zaïre (aujourd'hui Congo RDC), dans un bref ouvrage intitulé *La Théologie africaine*¹²²⁵, prévoyait qu'en ecclésiologie, on pouvait s'attendre « à un grand apport de l'Afrique dans le développement de la doctrine de l'Église sous l'aspect de communion ou de famille »¹²²⁶. À partir des années 80, en Afrique de l'Ouest Francophone, une ecclésiologie commence à s'organiser sur la base du concept de l'Église-Famille. Il semble que ce soient les évêques du Burkina Faso qui aient donné le coup d'envoi¹²²⁷. Lors du Synode extraordinaire de 1985, Mgr Anselme Sanon, évêque de Bobo-Dioulasso (Burkina Faso), en informe l'Assemblée synodale. Voici un extrait de son intervention :

« On peut dire que depuis le Concile, il y a eu (dans l'Église au Burkina Faso) une prise de conscience assez exceptionnelle de la réalité "Église" à travers la conception de l'Église-famille... Qui aujourd'hui parmi les laïcs baptisés, n'a pas conscience d'appartenir à l'Église. Pour nous en effet, l'esprit de la grande famille implique la solidarité et la communion fraternelle. S'il y a une résolution à prendre, c'est de poursuivre avec courage l'approfondissement de la compréhension et du vécu de

¹²²⁴ Voir Cardinal Paul ZOUNGRANA, « Contribution de l'Afrique à la théologie dans l'Église », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., n° 116 Octobre 1980, p. 28.

¹²²⁵ Mgr T. TSHIBANGU, *La Théologie africaine*, Kinshasa, Saint Paul, 1987.

¹²²⁶ *Ibid.*, p. 69.

¹²²⁷ Voir Bernard-Désiré YANOOGO, *Église-Famille de Dieu au Burkina Faso, contribution théologique et perspectives pastorales*, op.cit., cité par Efoé Julien PENOUKOU, *Les évêques d'Afrique parlent*, Paris Centurion, 1992, p. 21.

l'Église-Famille de Dieu (la formation à la prière, à la Parole de Dieu, à la connaissance de la doctrine, à l'engagement missionnaire dans tous les domaines).

(Concernant les problèmes de formation et les vocations sacerdotales et religieuses) : à ces jeunes qui ont l'âge de la période postconciliaire, nous voudrions offrir la richesse variée et multiforme d'une Église-Famille dynamique, où ils ont leur place et leur rôle [...] ¹²²⁸ ».

A l'Assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Afrique, tenue à Rome du 10 avril au 8 mai 1994, le concept d'Église-Famille a été proposé avec un relief particulier. Le motif de la faveur accordée au concept d'Église-Famille est d'ordre anthropologique. Cela s'explique du fait que les Africains sont très sensibles à tout ce qui touche les liens familiaux, plus forts que tous les autres. En contexte culturel africain, on perçoit tout de suite la différence entre les concepts "Peuple de Dieu " et "Famille de Dieu". Le concept de "Peuple" est plus anonyme et plus flou. Pour eux l'idée de famille pointe avant tout sur "la grande famille", "la famille élargie". Elle évoque pour chacun des relations originaires interpersonnelles très étendues de connaissance, d'intimité, de solidarité et d'unité.

Mais les théologiens africains ont tout de suite senti la nécessité de chercher un fondement doctrinal à cette vision d'Église et ce fondement était à portée de main, à savoir le dogme trinitaire ¹²²⁹. Le premier qui s'est attaché à démontrer le lien de dépendance de l'Église envisagée comme famille de Dieu par rapport à la communion fraternelle qui existe entre le Père, le Fils et l'Esprit, communion des différences est l'Abbé Efoé Julien Pénoukou ¹²³⁰, alors Recteur de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest, sis à Abidjan, en Côte d'Ivoire. Le concept de l'Église-Famille est désormais promu comme la notion fondamentale destinée à orienter et la recherche théologique et l'activité pastorale en Afrique. La justification théologique de cette vision ecclésiologique est également clairement énoncée : elle se situe dans le dogme trinitaire.

Depuis lors, la réflexion théologique en la matière a connu certes des avancées majeures significatives et le nombre des théologiens qui s'intéressent à la question de l'Église-Famille de Dieu sur le continent n'a cessé de croître. En témoigne la récurrence des thématiques

¹²²⁸Efoé Julien PENOUKOU, *Les évêques d'Afrique parlent*, op.cit, p. 21.

¹²²⁹*Ibid.*, pp. 96-97.

¹²³⁰Voir Efoé Julien PENOUKOU, *Quel type d'Eglise pour quelle mission en Afrique ?* dans *Spiritus* 123 (1991), p. 196-212.

développées par les auteurs les plus représentatifs¹²³¹. Ces théologiens reviennent tous sur les fondements anthropologiques, bibliques et théologiques, avant d'en tirer, selon les cas, les implications pastorales, parénétiques, éthiques et sociopolitiques.

L'Église-Famille de Dieu suppose la création de petites communautés à taille humaine, des communautés ecclésiales vivantes (CEV) ou des Communautés chrétiennes de base (CCB). Lors du synode des Évêques pour l'Afrique en 1994, elles sont apparues comme un magnifique ferment de communauté pour renforcer l'Église-Famille de Dieu dans ce continent. En effet, répondant au problème fondamental du décalage entre l'institution ecclésiastique et la vie du peuple, elles sont la clé de voûte et de "cellule de la base" dans l'Église-Famille de Dieu. Antennes témoins de la visibilité au quotidien de l'ecclésiologie de communion vécue et pratiquée localement dans les lieux concrets d'existence des chrétiens africains, les CCB sont appelées à être la concrétisation et la contextualisation de l'Église-Famille de Dieu. Cependant, le développement des Communautés chrétiennes de base, qui entraîne une nouvelle manière d'être Église en contexte africain, a aussi des conséquences sur la place et le rôle du catéchiste qui perd son omniprésence et son pouvoir.

Dans le contexte de la réflexion sur l'Église-Famille, s'est ouverte aussi une voie parallèle : celle d'une ecclésiologie de la Fraternité¹²³² dont l'idée est venue et s'est développée à partir de l'expérience pastorale et des documents ecclésiaux publiés à la suite et dans l'esprit de Vatican II. Assez discret au départ, ce concept, qui intéresse les théologiens africains et même l'un ou l'autre ayant vécu et travaillé dans le contexte africain, fait de plus en plus l'objet de débat en leur sein. Vu son importance pour la pastorale et la mission de l'Église aujourd'hui, nous ne saurions passer sous silence sans le prendre en compte dans notre étude.

¹²³¹ Voir Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, *Le sacrement de confirmation dans le cadre de l'initiation chrétienne (L'expérience de l'Eglise du Burkina)*, volume II, thèse de doctorat en science théologique, Institut catholique de Paris, juin 1985 ; Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, *L'Église-Famille de Dieu en Afrique. Approche théologique doctrinale et pastorale*, RUCAO, n° 14-15, 1996. Bernard-Désiré YANOOGO, *Église-Famille de Dieu au Burkina Faso, contribution théologique et perspectives pastorales*, op.cit.; Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Église-Famille de Dieu. Esquisse d'Ecclésiologie africaine*, Paris L'Harmattan, 2001 ; Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine de Famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, Paris, L'Harmattan, 2007 ; Francis APPIAH-KUBI, Francis, *L'Église-Famille de Dieu*, Karthala, Paris 2008 ; Roger HOUNGBEDJI, (op), *L'Église-famille de Dieu en Afrique selon Luc 8, 19-21. Problèmes de fondements*, Abidjan, Editions UCAO, 2008 ; Jean; Bernadette ROAMBA, *Pour une ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu. Genèse théologique et pastorale de l'expression Église-Famille de Dieu au Burkina Faso*. Telema, 1-2/97 ; Ignace NDONGALA MADUKU, *Pour des Églises régionales en Afrique*, Paris, Karthala, 1999, etc.

¹²³² Voir Médéwalé-Jacob AGOSSOU, *Christianisme africain : une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987. Thèmes repris au niveau des sources par Michel DUJARIER, *Église-Fraternité, I. Les origines de l'expression adelphôtes-fraternitas aux trois premiers siècles du christianisme*, Paris, Cerf, 1991. Voir aussi Barthélémy ADOUKONOU, « Lieux d'épreuves de la théologie de la Fraternité », dans *Une expérience africaine d'inculturation*, t. II. Cotonou, 1992, p. 88-117.

Aujourd'hui, le besoin s'affirme d'ouvrir des perspectives et des horizons nouveaux, susceptibles de relancer la réflexion ecclésiologique sur l'Église-Famille de Dieu, les Communautés chrétiennes de base et sur l'Église-Fraternité, pour nous rendre compte de la force et de la faiblesse de chacun de ces trois modèles ecclésiologiques et en quoi ils nous permettent, dans le contexte africain, de dire l'égale dignité. Aussi, pour interroger ces trois modèles ecclésiologiques, développerons-nous les axes suivants :

Tout d'abord, en nous adossant à un article intitulé « Retour critique sur la genèse du concept d'Église-Famille de Dieu, pour une avancée au large dans la réflexion théologique¹²³³ » de Modeste Beterbanfo Somé¹²³⁴, nous reviendrons sur le contexte du surgissement du concept de l'Église-Famille de Dieu, pour mettre en lumière les zones d'ombre de la genèse du concept d'Église-Famille.

Dans un deuxième temps, en prenant appui sur un article intitulé « L'Église-Famille : concept-clé du Synode des évêques pour l'Afrique. Une réflexion théologique et pastorale¹²³⁵ » de Dominique Nothomb¹²³⁶, nous ferons appel à deux sources pour éclairer théologiquement le concept d'Église-Famille ; il s'agit de la réalité anthropologique (la famille humaine) qui lui sert de référence et du comportement de Jésus envers sa propre famille et envers la nouvelle famille qu'il inaugure avec ses disciples.

Puis, en nous situant dans la perspective culturelle (africaine) de la famille élargie, comme référence anthropologique, nous essayerons de la comparer à la famille nouvelle que nous décrirons à la lumière du Nouveau Testament et jetterons aussi un coup d'œil l'impact ecclésial et social de ce concept sur la pastorale, notamment sur la fonction du catéchiste titulaire.

Ensuite, vu le lien qui existe entre l'Église-Famille de Dieu et les Communautés chrétiennes de base (CCB), son cadre d'expression et d'action originales, nous allons nous arrêter à cette structure pastorale où se vit concrètement l'esprit de l'Église-Famille de Dieu,

¹²³³ Missionnaires d'Afrique - Missionaries of Africa... www.mafrwestafrica.net/content/view/364/72/lang,fr.

¹²³⁴ Né le 15 juin 1967 à Gaoua, Beterbanfo Modeste SOME a été ordonné prêtre diocésain le 15 janvier 1994. Docteur en Philosophie et en Théologie de l'Université Marc Bloch de Strasbourg, il est, depuis juillet 2009, Secrétaire Général de l'Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest où il dispense des cours de Philosophie morale et poursuit des recherches en Théologie dogmatique sur le thème de l'Église Famille de Dieu. L'article joint décrit entre autres sa vision originale du rôle des Missionnaires d'Afrique dans les origines de cette théologie.

¹²³⁵ L'Église-famille: concept-clé du Synode des évêques ... www.nrt.be/docs/articles/1995/117-1/337-L'Église-Famille...

¹²³⁶ Dominique NOTHOMB est membre de la Société des Missionnaire d'Afrique (Les Pères Blancs). Il est en mission au Tchad, dans le diocèse de Moundou B.P. 210 Ndoguindi, Missionnaire d'Afrique, P.B. Auparavant, il a servi au Burkina Faso, où il a été professeur au Grand séminaire saint Jean de Wayalgoué sis à Ouagadougou.

pour voir quels sont les éclairages théologiques que nous pouvons y projeter et quel est son impact sur l'Église et la société burkinabè, en l'occurrence sur la place et le rôle du catéchiste. Nous nous inspirerons de deux articles. Le premier, intitulé « L'Église-Famille du Christ¹²³⁷ » est de l'Abbé Jean-Marie Kusiélé Dabiré¹²³⁸. Le second article intitulé « Les Communautés chrétiennes de base au Burkina Faso¹²³⁹ » est de Florence Boillot¹²⁴⁰.

Enfin, étant donné qu'au moment où les théologiens africains commencèrent à s'intéresser au concept d'Église-Famille, une voie parallèle a été ouverte, celle d'une ecclésiologie de la Fraternité¹²⁴¹, nous allons également prendre en compte ce concept "d'Église-Fraternité", pour voir quelle sont sa genèse, son fondement théologique et « les pistes prometteuses que ce thème ouvre pour la vie, la pastorale et la mission de l'Église¹²⁴² ». Pour ce faire nous nous adosserons à l'ouvrage de Michel Dujarier¹²⁴³ intitulé et réédité en 2013 : *Église-Fraternité. L'ecclésiologie au Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Église s'appelle Fraternité (Ier-IIIe siècle)*¹²⁴⁴.

I. L'émergence historique du concept "Église-Famille de Dieu"

D'où vient le concept ecclésiologique de l'Église-Famille de Dieu qui constitue l'épicentre de tant de discours ecclésiastique en Afrique ? D'aucuns seraient tentés de faire référence à l'Église de Haute-Volta-Niger, ce en quoi, ils n'ont pas totalement tort. En effet, des raisons majeures internes ont conduit les évêques du Burkina et du Niger à opter prioritairement dans leurs orientations pastorales pour l'édification de l'Église-famille de Dieu.

¹²³⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les Options fondamentales » in *Fidélité et Renouveau. Bulletin de liaison Communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, op.cit., pp. 43-60.

¹²³⁸ L'Abbé Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, docteur en théologie, est prêtre du diocèse de Diébougou, au Burkina Faso, où il a été Vicaire Général. Il a également été Recteur du Grand Séminaire de Koumi (Bobo-Dioulasso) et cumulativement professeur Missionnaire à l'ICAO d'Abidjan (Côte d'Ivoire). Il est l'un des deux pionniers de la réflexion sur l'Église-Famille de Dieu du Burkina Faso, ce dont attestent plusieurs de ses articles.

¹²³⁹ Florence BOILLOT, « Les communautés chrétiennes de base au Burkina Faso », dans [www.politique-africaine.com/numeros/pdf/039176.pdf], consulté le 7 janvier 2016.

¹²⁴⁰ Florence BOILLOT est une sociologue française.

¹²⁴¹ Voir Médéwalé-Jacob. AGOSSOU, *Christianisme africain : une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987. Thème repris au niveau des sources par DUJARIER, Michel, *Église-Fraternité, I, Les origines de l'expression adelphotes-fraternitas aux trois premiers siècles du christianisme*, Paris, Cerf, 1991. Egalement, Barthélémy ADOUKONOU, « Lieux d'épreuve de la théologie de la Fraternité », dans *Une expérience africaine d'inculturation*, t. II, Cotonou, 1992, pp. 88-117.

¹²⁴² Michel DUJARIER, *Église-Fraternité, L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Église s'appelle « Fraternité » Ier-IIIe siècle*, Paris, Les Editions du Cerf, 1993, p. 9.

¹²⁴³ Prêtre originaire du diocèse de Tours, Michel DUJARIER est au service du diocèse de Cotonou (Bénin) depuis 1961. Il a longtemps enseigné comme professeur de patristique au Grand Séminaire d'Ouidah et à l'Institut Catholique d'Abidjan, tout en exerçant d'importantes fonctions pastorales. Docteur en théologie et Chercheur à l'Institut des Sources Chrétiennes, il est notamment l'auteur de *l'Église-Fraternité*, Ed. du Cerf, Paris 1991, ouvrage réédité en 2013.

¹²⁴⁴ Michel DUJARIER, *Église-Fraternité, L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Église s'appelle « Fraternité » Ier-IIIe siècle*, op.cit.

Cependant cette orientation de l'évangélisation inculturée, appuyée d'une ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu est à situer dans cette ambiance de ce bouillonnement de crise et de renouveau d'avant et d'après le Concile Vatican II. L'atmosphère se prêtait à repenser l'Église¹²⁴⁵. Quelle est la genèse du concept d'Église-Famille de Dieu ?

1. Retour sur l'émergence historique du concept d' « "Église-Famille de Dieu »

Avant la prise de position pastorale des évêques de la Conférence Épiscopale Burkina Faso et du Niger, il convient de signaler l'existence de deux expériences pastorales des Églises locales relatives à l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu. Il s'agit du mouvement de la '*jamaa*' initié par le Père Placide Tempel¹²⁴⁶ au Congo Kinshasa et du socialisme africain de l'*'Ujamaa*' de Tanzanie. De quoi s'agit-il ?

1.1 Le mouvement de la '*jamaa*' au Congo Kinshasa

A en croire Roger Hounghbedji¹²⁴⁷, la première expérience pastorale à laquelle le projet d'Église Famille en Afrique doit ses origines est celle tentée au Congo par le Père Placide Tempel, sous le vocable '*jamaa*' (famille en swahili). La *jamaa* se présente d'abord et avant tout comme un style de vie, une manière d'être chrétien où « les membres se retrouvaient pour partager ensemble, à la lumière de la Parole de Dieu, leurs expériences conjugales [...] et se considéraient comme frères et sœurs, comme famille¹²⁴⁸ ». Ils avaient une autre vision de l'Église qu'ils considéraient comme « une 'famille' ou la 'grande *jamaa*', la nouvelle *jamaa* de Jésus¹²⁴⁹. » Mais leur mouvement fut interdit par les autorités de l'Église catholique, en raison

¹²⁴⁵ Voir Augustin, RAMAZANI-BISHWENDE, *Église-Famille de Dieu. Esquisse d'Ecclésiologie africaine*, op. cit., p. 20.

¹²⁴⁶ Le Père Placide TEMPEL naquit à Berlaar dans la province d'Anvers en Belgique, le 18 février 1906, de parents limbourgeois. Au baptême, il reçut le nom de Frans. Après ses études secondaires, il entra au noviciat de l'Ordre des Frères Mineurs Franciscains à THIEL, le 17 septembre 1924, où il prit le nom de Placide. Ordonné prêtre, le 15 août 1930, il se prépara à la vie missionnaire et partit pour le Congo Belge, l'actuelle République Démocratique du Congo, le 3 novembre 1933. Il arriva à Dilolo au Katanga, le 22 novembre de la même année. A l'époque, Dilolo relevait du Vicariat Apostolique du Haut Congo, évangélisé par les Missionnaires d'Afrique, dont le révérend Père Victor ROELENs était le Vicaire Apostolique. Bien qu'appartenant à l'Ordre des Frères mineurs Franciscains, le Père Placide TEMPEL, du fait de son rattachement au Vicariat du Haut Congo, exerça son ministère presbytéral, conformément aux orientations pastorales données par les Missionnaires d'Afrique dont il adopta la méthode évangélisatrice.

¹²⁴⁷ Voir HOUNGBEDJI, Roger, (op), *L'Église-famille de Dieu en Afrique selon Luc 8, 19-21. Problèmes de fondements*, op.cit., p. 185-187.

¹²⁴⁸ Augustin RAMAZANI-BISHWENDE, *Église-Famille de Dieu. Esquisse d'Ecclésiologie africaine*, op. cit., p. 22.

¹²⁴⁹ Sylvain KALAMBA NSAPO, *Une théologie de l'Eglise-Famille en Afrique subsaharienne*, Ephemerides Theologicae Lovaniense, avril 1999, I-LXXV, p.163.

des déviations et des dérapages. Plusieurs mouvements jamaïstes devinrent des Églises indépendantes. Ceux qui sont restés fidèles à l'institution ecclésiale renouvelèrent leur mouvement, cette fois-ci sur la base d'une spiritualité évangélique de la sainte famille. Le mouvement porta alors le nom de la *Jamaa takatifu* (Sainte Famille)¹²⁵⁰.

1.2 Le socialisme africain de l'Ujamaa' en Tanzanie

Cette deuxième expérience de projet d'Église-Famille de Dieu est celle entreprise par l'Église tanzanienne, en s'inspirant, d'après Roger Hounghbedji, de la politique de l'*Ujamaa*, lancée par l'ancien Président Julius Nyeréré et dont l'objectif était la création d'un socialisme africain inspiré des valeurs de la famille africaine :

« Le but poursuivi était de donner naissance à un socialisme africain inspiré notamment de la réalité africaine de la famille. L'idée fut lancée de regrouper des paysans dans les villages en vue de s'engager dans la bataille du développement. Elle ne rencontra pas l'assentiment de tous les paysans. C'est pourquoi J. Nyeréré a dû user de la force contre des personnes qui ne voulaient pas abandonner leur terroir au profit des villages *ujamma*¹²⁵¹ ».

L'objectif du président tanzanien était politique, car qu'il voulait adapter le socialisme à l'histoire et à la réalité africaine de la famille étendue. Son mouvement fut récupéré par certains évêques qui, après discernement, en usèrent pour vivifier la pastorale des villages et des communautés de base. Certes, ces deux expériences, comme on le voit, insistent sur la famille comme fondement de la société africaine ; cependant, c'est avec les Églises locales de la Conférence épiscopale du Burkina Faso-Niger qu'advient la remise en cause du modèle ecclésial.

1.2 L'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso /Niger

L'événement majeur qui a déclenché un processus de remise en cause et de réflexion sur le modèle ecclésial en place est la "Crise scolaire". Dans le troisième chapitre de la première partie de notre travail, nous en avons indiqué les causes et les conséquences. Cette crise, qui a suscité des tensions et oppositions entre les autorités ecclésiastiques et politiques, s'était soldée, le 12 février 1969, par la décision de l'épiscopat de remettre les écoles privées catholiques au

¹²⁵⁰A. RAMAZANI-BISHWENDE, *Église-Famille de Dieu. Esquisse d'Ecclésiologie africaine*, op.cit., p. 22.

¹²⁵¹Sylvain KALAMBA NSAPO, *Une théologie de l'Eglise-Famille en Afrique subsaharienne* op. cit., p. 163.. Voir Stanislas ADOTEVI SPERO, *Négritudes et Nécrologues*, France, Le Castor Astral, 1998, p. 123.

gouvernement et par leur nationalisation. Le nœud du problème était le retard de plus en plus long des subventions de l'État, retard qui provoquait des dettes dans les caisses diocésaines. En outre cette crise a révélé l'absence d'une conscience claire de communauté chrétienne susceptible de se concrétiser en personne morale et juridique, et surtout capable d'assumer ses responsabilités vis-à-vis d'elle-même et devant l'État¹²⁵². La crise scolaire montre clairement que l'Église, dans ce pays, était une société hiérarchiquement constituée des évêques, des prêtres, des religieux et des religieuses. Si bien que la pratique ecclésiale était encore soutenue par une ecclésiologie pyramidale et cléricale ne laissant pas d'initiatives et de responsabilités aux laïcs¹²⁵³.

Cependant, « le résultat positif de cette crise scolaire fut la prise de conscience des laïcs d'un christianisme trop individuel et de la nécessité d'organiser les fidèles en communautés chrétiennes, d'où naîtra l'image ecclésiologique de l'Église-Famille de Dieu ¹²⁵⁴», avec pour cadre d'expression et d'actions originales les Communautés chrétiennes de base (CCB). Pour donner écho aux attentes des communautés, ils déclarèrent ce qui suit :

« Le Peuple de Dieu qui est en Haute-Volta, conscient de l'honneur qui est fait à chacun de ses membres, de partager gratuitement la vie divine en Jésus-Christ, s'engage désormais à réaliser à tous les niveaux de sa communauté l'esprit et la structure de L'"ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU" parmi les hommes. Nous nous inspirerons en cela, du modèle sublime de la Trinité Sainte, de l'héritage des chrétiens de la primitive Église et des valeurs positives que nous offre la famille africaine traditionnelle¹²⁵⁵ ».

Cette option fondamentale, prise le 15 avril 1977, sera plus amplement justifiée théologiquement par différentes études universitaires et ouvertement encouragée par le Pape Jean-Paul II lors de sa 2^e visite au Burkina Faso en janvier 1990¹²⁵⁶.

¹²⁵²Voir Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, *Le sacrement de confirmation dans le cadre de l'initiation chrétienne (L'expérience de l'Eglise du Burkina)*, op.cit., p. 84 et B. ROAMBA, *Pour une ecclésiologie de l'Eglise-Famille de Dieu. Genèse théologique et pastorale de l'expression Eglise-Famille de Dieu au Burkina Faso*, op. cit., p. 45-46 R ; Ignace NDONGALA MADUKU, *Pour des Eglises régionales en Afrique*, op. cit. , p. 56.

¹²⁵³Augustin RAMAZANI-BISHWENDE, *Eglise-Famille de Dieu. Esquisse africaine de Famille de Dieu*, op. cit. , p. 24.

¹²⁵⁴*Ibid.*, p.24.

¹²⁵⁵LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église voltaïque en dialogue », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, op. cit., p. 3.

¹²⁵⁶ Voir Mgr Philippe OUEDRAOGO, « Évaluation de la Conférence Épiscopale du Burkina/ Niger », in *D'un Synode africain à l'autre. Réception synodale et perspectives d'avenir : Église et société en Afrique*, op.cit., p. 100.

2. Retour critique sur le concept d'Église-famille de Dieu pour une avancée au large dans le déploiement de la théologie de l'Église-Famille de Dieu¹²⁵⁷

C'est donc ce contexte particulier du surgissement du concept Église-Famille de Dieu qui a fait dire à beaucoup de théologiens que ce sont les évêques du Burkina Faso qui ont donné le coup d'envoi. Augustin Ramazani Bishwende ajoute –et cela est vrai– que « c'est après dialogue et concertation avec la base¹²⁵⁸, en avril 1977, que les évêques du Burkina Faso-Niger, dans leur message historique, décidèrent de s'engager à édifier prioritairement une Église-Famille de Dieu¹²⁵⁹ ». Le mérite leur revient d'avoir pris une telle décision historique qui engage tous les fils et filles de l'Église-Famille du Burkina Faso et du Niger.

Nous estimons cependant qu'un retour critique sur la genèse du concept d'Église-Famille de Dieu s'avère aujourd'hui nécessaire pour une avancée au large dans le déploiement de la théologie de l'Église-Famille de Dieu. Cela permettra non seulement de sortir l'Église-Famille de Dieu de ses sentiers battus, mais aussi, d'ouvrir des perspectives sur des horizons nouveaux susceptibles de relancer la réflexion ecclésiologique sur l'Église-Famille de Dieu. Selon nous, trois observations méritent d'être faites :

- D'abord, dans la réflexion sur l'origine du concept d'Église-Famille, il ne faudrait pas passer sous silence l'esprit de famille de la Société des Missionnaires d'Afrique qui, à notre point de vue, constitue la préfiguration et la toile de fond de l'ecclésiologie de l'Église-famille ;
- Ensuite, il faudrait éviter le confinement du concept ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu à la seule Afrique et aussi à sa confiscation par l'Église en Afrique ;
- Enfin, il faudrait avoir le courage de pointer l'ambiguïté entretenue autour de l'origine de la figure ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu.

Par ces trois observations, nous voulons démontrer qu'il y a eu l'Église-Famille avant le nom, d'une part, que le concept ecclésiologique de l'Église-Famille de Dieu est un bien de

¹²⁵⁷ Nous avons emprunté ce titre à l'Abbé Modeste Beterbanfo SOME, Modeste, dont il a été question plus haut.

¹²⁵⁸ Le document important que les évêques du Burkina ont achevé de rédiger le 15 janvier 1976, dans le diocèse de Bobo-Dioulasso, intitulé « Appel des évêques de Haute-Volta » avait pour motif « recueillir des fruits concrets et durables de la célébration récente du 75^e anniversaire de l'Évangélisation de notre pays ». Quant à l'objectif visé : « susciter, favoriser et promouvoir la participation des groupes et des personnes au travail et à la vie de l'Église » (Voir *Fidélité et Renouveau*, 103, supplément, p.2). Pour atteindre cet objectif, ils prirent comme moyen de dresser une liste de questions classées sous sept rubriques différentes et envoyées à tous les diocèses. C'est sur la base des réponses au questionnaire qu'ils ont élaboré les nouvelles consignes pastorales dont la première porte sur l'option pour une Église-famille de Dieu.

¹²⁵⁹ Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine de Famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, op. cit., p. 25.

l'Église universelle, d'autre part, et enfin qu'il y a lieu de nuancer le fait qu'on dise que c'est après dialogue et concertation avec la base que les évêques du Burkina Faso décidèrent de s'engager à édifier prioritairement une Église-Famille de Dieu, selon les souhaits des chrétiens¹²⁶⁰.

2.1. *L'Église-Famille avant le nom*

Dans la réflexion sur le surgissement du concept d'Église-Famille de Dieu, on ne saurait passer sous silence, les premiers évangélisateurs du Burkina Faso, à savoir les Missionnaires d'Afrique¹²⁶¹ dont l'esprit a influé sur l'adoption officielle de l'image de la famille. Sans aller jusqu'à vouloir faire des Missionnaires d'Afrique, ni ceux qui ont inventé le concept d'Église-Famille de Dieu, dont l'origine remonte aux Pères de l'Église, ni ceux qui ont introduit ledit concept dans le débat théologique africain, n'est-on pas en droit de penser que l'esprit de la Société des Missionnaires d'Afrique, joint aux valeurs africaines de la famille, a servi de terreau fertile ou de condition de possibilité à la genèse et au déploiement de l'idée de l'Église-Famille de Dieu ?

Il est vrai que l'emploi du concept d'Église-Famille à l'époque missionnaire n'a permis aucune réflexion théologique ni en Haute-Volta ni ailleurs en Afrique. Si bien que, d'un point de vue strictement scientifique, les Missionnaires d'Afrique ne peuvent être considérés comme ceux qui sont à la genèse et au déploiement de l'idée de l'Église-Famille de Dieu. Mais n'est-ce pas leur rendre justice que de reconnaître, dans l'esprit de famille qui, à l'origine, caractérisa la Société des Missionnaires d'Afrique et qu'ils ont transmis aux communautés chrétiennes fondées par eux, la préfiguration et la toile de fond de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu¹²⁶² ?

Ce que nous entendons démontrer, c'est qu'il y a eu l'Église Famille de Dieu avant le nom. Les Missionnaires d'Afrique n'ont ni initié ni développé une théologie de l'Église-Famille de Dieu, toutefois ils furent à l'origine d'une réalité ecclésiale en gestation, à travers la fondation d'équipes presbytérales et de communautés chrétiennes régies par l'esprit et l'idéal de l'Église-Famille de Dieu. Ils sont instigateurs, par le vécu, de la théologie de l'Église-Famille de Dieu, et cela de plusieurs manières : par l'apprentissage des langues autochtones qui leur ont

¹²⁶⁰*Ibid.*, p. 25.

¹²⁶¹ Parmi les évêques signataires des options fondamentales, le 15 avril 1977, deux étaient membres de la Société des Pères Blancs. Il s'agit du cardinal Paul ZOUNGRANA, alors Archevêque de Ouagadougou et de Monseigneur Denis TAPSOBA, alors Evêque de Ouahigouya.

¹²⁶²Voir *Missionnaires d'Afrique - Missionaries of Africa...*www.mafrwestafrica.net/content/view/364/72/lang,fr. Consulté le mercredi 13 janvier 2015 à 7h 11.

permis d'entrer en contact avec les populations pour en comprendre les us et coutumes ; par leurs méthodes pastorales dont les agents pastoraux autochtones continuent de s'inspirer dans l'œuvre d'évangélisation ; par leur exemple de vie en communauté, selon l'esprit de la Société des Missionnaires d'Afrique dont une des recommandations est de « former véritablement une seule famille¹²⁶³ ». Cette expérience pastorale a eu, à n'en pas douter, un impact sur les communautés chrétiennes si bien qu'il n'est pas surprenant de constater leur réponse, lorsqu'elles ont été sollicitées par les Evêques pour suggérer l'image (modèle) d'Église qui leur conviendraient le mieux :

« De toutes les images bibliques de l'Église, celle de la famille semble correspondre au mieux à ce que nous sommes. Aussi, voulons-nous réaliser pleinement l'image de l'Église perçue comme une famille à l'africaine¹²⁶⁴ ».

De ce fait, les Missionnaires d'Afrique furent les instigateurs par le vécu de l'ecclésiologie de l'Église-Famille, donc à l'origine de cette réalité ecclésiale en gestation.

Aujourd'hui, le concept ecclésiologique de l'Église-Famille n'a pas eu droit à tout le rayonnement qui lui revient dans l'Église universelle et dans son discours ecclésiologique. En effet, comme l'affirme Modeste Beterbanfo Somé, point de vue que nous partageons, « du fait de sa mise en valeur par l'Église au Burkina Faso d'abord et en Afrique ensuite, l'image et/ou le concept ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu, malgré ses fondements à la fois scripturaires et magistériels, dogmatiques et trinitaires, a été confiné à la seule Afrique, comme s'il s'agissait d'un héritage de la tradition ecclésiale patristique, exclusivement réservé à l'Église d'Afrique. Il faut reconnaître que le contexte d'apparition ou de mise en valeur de l'image et/ou du concept ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu a favorisé son confinement à l'Afrique et sa confiscation par l'Église en Afrique¹²⁶⁵ ». Qu'en est-il au juste ?

¹²⁶³ S.E. Le Cardinal LAVIGERIE, *Instructions aux Missionnaires*, Ed. Grands Lacs, Grandgagnage-Namur, 1850, p. 58-59.

¹²⁶⁴ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Église-Famille en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, *Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, op. cit., p. 28.

¹²⁶⁵ *Missionnaires d'Afrique - Missionaries of Africa...*www.mafrwestafrica.net/content/view/364/72/lang,fr. Consulté le mercredi 13 janvier 2015 à 7h 11.

2.2. *L'Église-Famille de Dieu, un bien de l'Église universelle*

A la veille du Concile Œcuménique Vatican II, furent créées en Haute-Volta une Préfecture Apostolique¹²⁶⁶ et six diocèses dont quatre étaient en charge d'évêques résidentiels¹²⁶⁷. Avant de se rendre au Concile Vatican II, les six évêques de Haute-Volta adressèrent aux chrétiens une lettre pastorale intitulée « Le chrétien dans l'Église¹²⁶⁸ », et dans laquelle l'Église fut pour la première fois comparée à la famille humaine. Nous lisons ceci :

« L'Église est à la fois communauté de vie et société instituée par Dieu. La famille humaine est sans doute la société à laquelle elle ressemble de plus. Nous avons le sens de la famille en Afrique. Nous sommes toujours heureux de souligner à quel point elle demeure unie, quel que soit le nombre de ses membres, et combien la solidarité entre ceux-ci demeure étroite. L'Église c'est la famille des enfants de Dieu¹²⁶⁹ ».

Plus loin, le même document a souligné dans un second temps que l'Église dépassait infiniment la famille humaine :

« Malgré les barrières que peuvent dresser les différences de langue, de races, de pays, de civilisation, de niveau de vie, par l'Église s'établit entre les hommes la vraie fraternité universelle, celle qui vient de Dieu. [...] Il ne s'agit pas d'un idéal mais d'une sublime réalité. Les chrétiens font partie de la même famille divine comme les branches font partie d'un même manguier et les membres d'un même corps¹²⁷⁰ ».

Il y a une évolution dans la comparaison, mais il n'en demeure pas moins que l'intuition première était de comparer l'Église à la famille humaine. En outre, il y a ce détail qui est longtemps passé inaperçu : Lorsqu'en 1962, les évêques de Haute-Volta ont adressé la lettre pastorale aux chrétiens, avant de se rendre au concile Vatican II, seuls deux¹²⁷¹ d'entre eux étaient autochtones. Tous les autres étaient des Missionnaires d'Afrique. Quelle que soit l'influence des deux évêques autochtones, dont l'un était d'ailleurs Missionnaire d'Afrique, si les autres évêques n'étaient pas convaincus de la pertinence de la comparaison entre l'Église et

¹²⁶⁶ Il s'agit de la Préfecture Apostolique de Fada N'Gourma.

¹²⁶⁷ Ce sont les Vicariats Apostoliques de Bobo-Dioulasso, de Koudougou et Nouna, érigés en diocèses suffragants de l'Archidiocèse de Ouagadougou, ainsi que Koupéla et Ouahigouya, respectivement érigés en diocèse, le 2^e janvier 1956 et le 23 juin 1958.

¹²⁶⁸ Les EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, *Le chrétien dans l'Église*, Bobo-Dioulasso, Imprimerie de la Savane, 27 septembre 1962.

¹²⁶⁹ *Ibid.*, p. 21.

¹²⁷⁰ *Ibid.*, pp. 23-24.

¹²⁷¹ Il s'agit de Mgr Paul ZOUNGRANA, Archevêque de Ouagadougou et de Mgr Dieudonné YOUNGBARE, évêque de Koupéla.

la famille humaine d'une part, divine d'autre part, ceux-là n'auraient pas pu imposer leur point de vue. S'il est bien une certitude, c'est que les évêques autochtones, du fait qu'ils étaient très minoritaires n'ont pas pu faire adopter l'idée de l'Église-Famille de Dieu, sans l'accord, voire l'assentiment des évêques résidentiels, majoritaires. « Même sans avoir établi une telle corrélation entre Église et famille de Dieu, souligne Modeste Beterbanfo Somé, les évêques missionnaires ont l'insigne mérite d'avoir entretenu et accepté que les valeurs africaines de la famille constituaient pour les Africains, une préparation à l'accueil de la semence évangélique, en général, et de l'idée d'Église-Famille, en particulier¹²⁷². »

Il est important de faire remarquer ici qu'à l'origine de la comparaison entre l'Église et la famille humaine d'abord et la famille divine ensuite, se trouve non pas des évêques autochtones, mais une conférence épiscopale dont sept sont des Occidentaux et deux des Burkinabè. « C'est un signe et un indice que l'image et/ou du concept ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu est, à son origine de par sa source d'inspiration, un bien universel dont on a malheureusement fait une propriété privée de l'Afrique, pour avoir servi de terrain favorable à son éclosion¹²⁷³ ».

Cela est en grande partie imputable au fait que l'on a, à l'origine, trop insisté sur les fondements anthropologiques de la figure ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu. En témoigne, d'abord, l'intuition première des évêques qui a été de comparer l'Église à la famille humaine. Ensuite, l'appel historique adressé aux chrétiens par les évêques de Haute-Volta, à l'occasion du 75^e anniversaire de l'évangélisation, a insisté sur la comparaison entre l'Église et la famille humaine.

Fort heureusement, dans le message pascal historique des évêques ou "options fondamentales pour un nouveau départ", la comparaison entre l'Église et la famille de Dieu prend résolument le pas sur celle entre l'Église et la famille africaine. De la lettre pastorale de 1962, "Le chrétien dans l'Église", aux "options fondamentales pour un nouveau départ", il y a eu un renversement radical de perspectives. Tandis qu'en 1962, l'Église était d'abord comparée à la famille humaine africaine, dans les options fondamentales pour un nouveau départ, l'accent est d'abord mis sur la comparaison entre l'Église et la famille divine trinitaire.

¹²⁷²[Missionnaires d'Afrique - Missionaries of Africa...www.mafrwestafrica.net/content/view/364/72/lang,fr](http://www.mafrwestafrica.net/content/view/364/72/lang,fr). Consulté le mercredi 13 janvier 2015.

¹²⁷³*Ibid.*

De 1962 à 1977, la quasi-majorité des membres de l'Église locale ont compris que le rapprochement se faisait entre l'Église et la famille humaine africaine. En témoigne une conception pyramidale très prononcée de l'Église, à telle enseigne que lors de la "Crise scolaire", les fidèles laïcs se sont totalement désengagés, attendant de la hiérarchie de l'Église, une solution toute faite de sortie de crise. Le lien établi à l'origine entre Église et famille humaine, peut expliquer en partie la difficulté, après 1977, à comprendre que le modèle et l'archétype de l'Église, c'est la famille trinitaire et non la famille humaine africaine.

Malgré « le réajustement fait dans le message pascal historique des évêques ou options fondamentales pour un nouveau départ, la réflexion théologique autour de l'image ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu n'a pas su totalement éviter le piège de la comparaison entre l'Église et la famille humaine africaine. Et pour cause, l'existence d'un plan classique auquel se soumettent ordinairement les auteurs de mémoire ou de thèse, et qui consiste à aborder la dimension socio-anthropologique du thème d'étude pour poursuivre dans la dimension scripturaire et finir par le développement théologique ¹²⁷⁴». Aussi pour ce qui est de l'ecclésiologie de l'Église-Famille, est-on parti de la présentation de la famille humaine africaine dont on a mis en exergue les valeurs et quelques non-valeurs (limites) pour ensuite chercher les fondements scripturaux de l'Église Famille de Dieu et enfin les fondements théologiques sur lesquels l'on n'a pas suffisamment insisté ¹²⁷⁵.

En témoignent les travaux des pionniers de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, Abbé Jean-Marie Kusiélé Dabiré ¹²⁷⁶, Abbé Bernard-Désiré Yanoogo ¹²⁷⁷, Abbé Francis Appiah Kubi ¹²⁷⁸ et Abbé Augustin Ramazani Bishwende ¹²⁷⁹, pour ne citer que ceux-ci.

Dans son article intitulé « L'Église-Famille du Christ ¹²⁸⁰ » Jean-Marie Kusiélé Dabiré fait d'abord une approche théologique globale du phénomène des Communautés chrétiennes dont la notion selon lui reste vague et ne s'enracine pas dans la mentalité africaine d'une manière spécifique. D'où la nécessité de chercher une image de l'Église qui corresponde au fonctionnement actuel des Communautés chrétiennes. Il choisit la famille comme image

¹²⁷⁴ *Ibid.*.

¹²⁷⁵ *Ibid.*

¹²⁷⁶ Voir Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, *Le sacrement de la confirmation dans le cadre de l'initiation chrétienne (L'expérience de l'Eglise du Burkina)*, op. cit.

¹²⁷⁷ Voir Bernard-Désiré YANOOGO, *Eglise-Famille au Burkina Faso, contribution et perspectives pastorales*, thèse de doctorat en théologie op. cit.

¹²⁷⁸ Voir Francis, APPIAH-KUBI, *L'Eglise de Dieu.*, op. cit.

¹²⁷⁹ Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine et Famille de dieu. Annonce et débats avec les contemporains*, op. cit.

¹²⁸⁰ *Ibid.*, p. 23-60.

ecclésiologique qu'il distingue bien de l'image de l'Église "Peuple de Dieu" qui, selon lui, a des limites et des ambiguïtés. Aussi, dans un souci de préciser l'originalité chrétienne, par rapport à la Communauté musulmane de Haute-Volta qui est aussi "La famille de Dieu", il opte pour l'Église des Communautés chrétiennes comme "La Famille du Christ". Pour justifier son choix, il propose quelques éléments de phénoménologie et d'anthropologie familiale de l'ethnie *dagara*¹²⁸¹ permettant de fonder ce qu'il appelle « notre ecclésiologie familiale¹²⁸² ». Enfin, il met en relief les valeurs ecclésiologiques de l'anthropologie de la famille qui permettent de bâtir une famille ecclésiale transfigurée. On trouve bien dans son travail le plan classique consistant à aborder la dimension socio-anthropologique, à poursuivre dans la dimension scripturaire et à finir par le développement théologique.

Dans sa thèse de doctorat intitulée *Église-Famille au Burkina Faso, contribution théologique et perspectives pastorales*¹²⁸³, Bernard-Désiré Yanoogo répond à cette question urgente : « Sur quels fondements culturels et théologiques peut-on concevoir une activité pastorale, qui soit orientée avec rigueur vers l'avènement d'une Église Famille de Dieu ouverte au double contexte de la société burkinabè et de l'Église universelle ?¹²⁸⁴ » Partant du concept d'Église-Famille de Dieu dont la capacité opératoire n'est pas à mettre en doute, à condition que son contenu se laisse sans cesse dépouiller de tout ce qui lutte contre la vie dans une culture bâtie précisément sur le "ministère de la vie", il ouvre un chantier, car l'Église comme Famille de Dieu parmi les hommes n'est pas un acquis, mais un programme. Après avoir traité, dans la première partie de sa thèse, du contexte historique de l'émergence du concept de l'Église-Famille, il a cherché à mettre en relief, dans la deuxième partie, ses présupposés socio-anthropologiques et l'ecclésialité de l'Eglise de l'Eglise-Famille qui a pour fondement la Sainte Trinité.

L'intérêt de sa thèse pour notre travail se trouve dans ses conclusions où il souligne la nécessité de la collaboration et du partage des responsabilités dans la communauté ecclésiale. En effet, écrit-il, « le style des rapports dans la famille *moaaga* où chacun a sa place, sa part de nourriture mais aussi de travail (*a zîga, a pui ne a tuumde*) invite à s'organiser de façon à coopérer plus étroitement au sein des communautés de paroisse, de quartier et des divers

¹²⁸¹ Les *Dagara* sont l'une des ethnies majoritaires de la Région du Sud-Ouest (Burkina Faso). La plupart se trouvent les provinces de la Bourgouriba, du Yoba et aussi du Poni. On en trouve aussi au Nord-Ouest du Ghana. Leur langue est le *dagara*.

¹²⁸² Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, « L'Eglise-Famille du Christ », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, op. cit., p. 51.

¹²⁸³ Bernard-Désiré YANOOGO, *Eglise-Famille au Burkina Faso, contribution et perspectives pastorales, thèse de doctorat en théologie* op. cit., p.8.

¹²⁸⁴ *Ibid.*, p. 8.

équipes de travail¹²⁸⁵ ». Mais pour lui, « les actes de l'Eglise eux-mêmes ne sont frappés d'authenticité qu'au prix de leur accord avec l'unique principe trinitaire [...] A la racine de l'institution visible qu'est l'Eglise, demeure le fondement trinitaire [...] En bref, la communion de la famille divine est, dans l'Eglise, au fondement et au terme de toute réalité comme de tout projet¹²⁸⁶ ».

Les travaux de Francis Appiah Kubi et Augustin Ramazani Bishwende, intitulés respectivement *L'Église-Famille de Dieu*¹²⁸⁷ et *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*¹²⁸⁸ suivent à peu près le même plan classique, sauf qu'ils ont l'insigne honneur d'être allés au-delà des fondements, pour soulever et poser en termes discursifs, l'un des problèmes pastoraux concrets dont l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu ne saurait faire l'économie, l'autre des problèmes d'ordre sociétal et politique, en lien avec la mondialisation.

Sans son ouvrage, intitulé *L'Église-Famille de Dieu*, Francis Appiah Kubi « ne se contente pas de mettre en lumière les fondements scripturaux d'une Église, famille de Dieu. Il en souligne les lignes de force : la paternité de Dieu, le don du Fils unique en qui se fonde, dans la communion de l'Esprit, la fraternité qui rassemble la Famille de Dieu¹²⁸⁹ ». Aussi, en montre-t-il les exigences et rappelle-t-il avec force que certaines d'entre elles sont aujourd'hui oubliées. Sous formes de questions il souligne les défis de l'Eglise-Famille de Dieu en Afrique : « de quelle fraternité une Église peut-elle se réclamer alors que l'Eucharistie, qui en est la source et le signe, est inaccessible à beaucoup, faute de ministres pour la célébrer, alors que des dispositions juridiques en matière de mariage, élaborées sous d'autres cieux, en interdisent l'accès au plus grand nombre ? Et comment parler de famille de Dieu lorsqu'on revendique haut et fort les droits de l'ethnie ou de la terre et qu'à tout prendre, il ne fait de doute pour personne qu'en Afrique (et ailleurs !) le sang pèse plus lourd que l'eau (baptismale)¹²⁹⁰ ». Pour ce théologien Ghanéen, « s'il est vrai que le baptême enfante chaque année pour Dieu des centaines de milliers de fils, il leur reste à apprendre à vivre en frères universels, au sein de la Famille de Dieu. Cela demande un long apprentissage¹²⁹¹ ».

¹²⁸⁵ Bernard-Désiré YANOOGO, *Eglise-Famille au Burkina Faso, contribution et perspectives pastorales*, thèse de doctorat en théologie op. cit. p.193.

¹²⁸⁶ *Ibid.*, p. 441-442.

¹²⁸⁷ Francis, APPIAH-KUBI, *L'Eglise de Dieu*, op. cit.

¹²⁸⁸ Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Eglise-Famille de Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaines*, op. cit.

¹²⁸⁹ *L'Eglise, famille de Dieu : un chemin pour les Eglises d'...*

www.passiondulivre.com/livre-62436-l-eglise-famille-de-dieu-un... Consulté le 2er juin 2016.

¹²⁹⁰ *Ibid.*

¹²⁹¹ *Ibid.*

L'intérêt de sa réflexion pour notre travail est justement cette mise en lumière des fondements scripturaires et trinitaire d'une Eglise, Famille de Dieu, d'une part, et son effort à montrer les exigences de la Fraternité qui en découlent, d'autre part.

Quant à Augustin Ramazzani Bishwende, originaire de la République Démocratique du Congo, il se demande si le concept de l'Eglise-Famille de Dieu, issu du synode africain de 1994, peut donner au christianisme africain son vrai visage qui soit original : lieu de reconnaissance de l'africanité mais aussi de l'apostolicité et dans quelle mesure il serait possible d'harmoniser ce projet du synode africain avec l'ecclésiologie de communion issue de Vatican II.

Ses conclusions méritent d'être soulignées, en raison de leur importance et du fait qu'elles invitent à poursuivre la réflexion et de leur intérêt pour notre travail qui prend aussi en compte l'ecclésiologie de l'Eglise-Famille de Dieu et de l'Eglise-Fraternité. Nous en relevons trois :

- Pour lui, l'ecclésiologie africaine de l'Eglise-Famille de Dieu, même si elle doit sauvegarder sa spécificité, ne peut non plus se démarquer totalement des sciences humaines, plus particulièrement de la sociologie et de l'anthropologie philosophique, car si Dieu est le Dieu de l'histoire des hommes, c'est parce qu'il est réellement Dieu pour l'homme, pour son salut et pour la vie du monde¹²⁹².
- « C'est en considérant Dieu comme leur Père à tous et en vivant et en vivant ensemble dans une même famille qu'ils peuvent se considérer comme des frères et des sœurs en Jésus-Christ [...]»¹²⁹³.
- Vu le contexte actuel de l'Afrique où se côtoient à longueur de journée, aussi bien en ville qu'en zone rurale, les chrétiens (catholiques, orthodoxes et protestants), les musulmans et les adeptes de la religion traditionnelle, « il convient aujourd'hui de repenser la question de l'ecclésiologie de l'Eglise-Famille de Dieu sur le plan œcuménique et inter-religieux parce que nous sommes tous frères [en Jésus-Christ], appelés à vivre en communion les uns les autres¹²⁹⁴ ».

¹²⁹² Voir Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Eglise-Famille de Dieu, Esquisse d'ecclésiologie africaine*, op. cit. p.197-198.

¹²⁹³ *Ibid.*, p. 198.

¹²⁹⁴ *Ibid.*, p. 199.

2.3. *L'ambiguïté autour de l'origine de la figure ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu*

Dans le cadre des festivités du 75^e anniversaire de l'évangélisation en Haute-Volta qui se sont déroulées les 7-8-9 novembre 1975, comme nous l'avons souligné plus haut dans la première partie de notre travail, il y a eu plusieurs interventions allant dans le sens d'une sensibilisation et d'une responsabilisation de la communauté par rapport à la mission qui incombe à tous : « [...] Il faut reconnaître que nous sommes encore devant une tâche immense où chacun avec son génie propre et surtout sa foi profonde peut et doit apporter sa contribution, inlassablement¹²⁹⁵ ». Auparavant, ce même jour, l'Abbé Georges Yaogho terminait sa magistrale conférence par cette interrogation prophétique : « Notre chrétienté voltaïque est en crise d'adolescence. Le temps du sevrage est arrivé, mais beaucoup se refusent à la vie adulte. [...]. En cette année de "ré-départ", qui nous donnera le coup de fouet cinglant, qui sera notre premier de cordée ?¹²⁹⁶ »

Forts de ces deux interpellations, suivies de bien d'autres, les évêques se réunissent en session ordinaires le 15 janvier 1976, dans le diocèse de Bobo-Dioulasso, où ils achèvent de rédiger un document important intitulé "Appel des Evêques de Haute-Volta"¹²⁹⁷ aux prêtres, religieux, religieuses, catéchistes, laïcs baptisés et catéchumènes. L'objectif visé, avons-nous vu plus haut, était de susciter, favoriser et promouvoir la participation des groupes et des personnes au travail et à la vie de l'Église¹²⁹⁸. Pour atteindre cet objectif, ils envoyèrent un questionnaire, dont les questions étaient sous sept rubriques, classées de A à G. Dans question 2, rubrique B intitulée "Œuvre commune du peuple de Dieu", la question était ainsi libellée : « Comment l'image de la famille africaine peut-elle mieux signifier la réalité de l'Église et faire mieux connaître la place et le rôle de chaque chrétien en son sein ?¹²⁹⁹ ».

Comme le fait remarquer Bernard-Désiré Yanoogo, « la question se présentait en même temps comme une proposition nouvelle dont la consultation devrait se charger de montrer les richesses et les limites. Il s'en trouva pour contester. Malheureusement leurs objections ne furent pas portées dans le document de synthèse, ce qui aurait permis de rester vigilant à la

¹²⁹⁵ Paul cardinal ZOUNGRANA, « Discours d'ouverture », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 26.

¹²⁹⁶ Georges YAOGHO, « Brève histoire de l'Évangélisation en Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 48.

¹²⁹⁷ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, "L'Appel des Évêques de Haute-Volta » in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 22-23.

¹²⁹⁸ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Appel des Evêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 2.

¹²⁹⁹ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Appel des Évêques de Haute-Volta » in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 23.

complexité de l'opinion populaire. Leur insertion aurait peut-être révélé des aspects que ne comporte pas l'image de la famille dans le mouvement d'une société en mutation. Quoi qu'il en soit la grande majorité du peuple l'adopta, après en avoir relevé des valeurs et fait des propositions précises¹³⁰⁰ ». Le document de synthèse conclut :

« De toutes les images bibliques de l'Église, celle de la famille semble correspondre au mieux à ce que nous sommes. Aussi voulons-nous réaliser pleinement l'image de l'Église perçue comme une famille à l'africaine¹³⁰¹ ».

Ce retour historique permet de percevoir l'ambiguïté entretenue autour de l'origine de la figure ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu. Du fait qu'elle correspondait à une réalité ecclésiale en gestation dans les communautés, tous s'accordent presque unanimement à reconnaître que c'est à la suite d'une concertation à la base même de l'Église qu'a jailli l'image et/ou le concept d'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, entérinée ensuite par les évêques. Cette image serait donc le fruit de la réflexion des membres de l'Église locale. On aurait souhaité qu'il en soit vraiment ainsi. « Alors l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu aurait été un bel exemple d'inculturation, puisqu'elle serait partie de la base pour être ensuite spécifiée et expérimentée par les pasteurs, et enfin réfléchie et systématisée par les théologiens¹³⁰² »

Or, il n'en a pas été tout à fait ainsi. En effet, ce sont les évêques de Haute-Volta qui, dans leur message pastoral adressé aux chrétiens avant de partir pour le Concile Vatican II, ont eu l'idée de comparer l'Église à la famille humaine. Ce sont eux qui, à travers les sept affirmations/interrogations adressées aux membres de l'Église locale au sortir du 75^{ème} anniversaire de l'évangélisation du Burkina Faso, ont orienté la communauté vers le choix de l'Église-Famille de Dieu comme image ecclésiologique.

S'entendent et se comprennent alors le manque d'enthousiasme et de dévouement de plusieurs membres de cette Église locale pour l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu dans les années qui ont suivi la mise en œuvre de cette option pastorale. S'explique aussi le fait que l'esprit de l'Église-Famille ne soit pas encore une réalité vécue dans plusieurs paroisses. Certes, les chrétiens ont été consultés¹³⁰³ et un comité a été chargé de centraliser toutes les réponses,

³⁷² Bernard-Désiré YANOOGO, *Eglise-Famille de Dieu au Burkina Faso*, op. cit., p. 129-130.

¹³⁰¹ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Appel des Evêques de Haute-Volta » in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.28.

¹³⁰² *Missionnaires d'Afrique - Missionaries of Africa...* www.mafrwestafrica.net/content/view/364/72/lang,fr.

Consulté le mercredi 13 janvier 2015.

¹³⁰³ Dans "l'Appel des Evêques de Haute -Volta", nous lisons ceci en effet : « Nous évêques de Haute-Volta, voudrions donner des consignes pastorales destinées à promouvoir chez tous et toutes un SOUFFLE NOUVEAU dans notre pastorale d'évangélisation vers des sommets nouveaux. [...] Mais pleinement conscients que nous

d'en faire une synthèse, puis de la soumettre, avec des propositions, à l'appréciation des évêques. De ce point de vue, on peut dire qu'il y a eu une réflexion à la base, mais une réflexion téléguidée, orientée. L'initiative est venue des évêques désireux de « recueillir des fruits concrets et durables de la Célébration récente du 75^e anniversaire de l'Evangélisation¹³⁰⁴ » de la Haute-Volta. La réflexion telle qu'elle a été préparée et menée ne pouvait conduire les membres de l'Église locale qu'à avaliser l'image d'Église comme Famille.

Les pionniers de la réflexion sur l'Église-Famille de Dieu et les théologiens qui leur ont emboîté le pas, à partir du Synode de 1994, en ont bien développé les fondements anthropologiques, scripturaires, magistériels et patristiques. En revanche, un effort devra être fait au niveau des fondements théologiques qui ont été seulement effleurés. Certes, il a déjà été dit que l'Église est famille à l'image de la Sainte Trinité. Ce qui manque c'est qu'on n'a pas tiré toutes les conséquences de cette affirmation. C'est l'objectif que doivent s'imposer les théologiens africains, s'ils entendent universaliser l'image ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu, afin que les théologiens occidentaux s'y investissent et que l'Église en Occident et dans le monde entier vive de l'Esprit de l'Église-famille de Dieu.

Pour donner à d'autres l'envie de s'intéresser à ce concept, les maîtres initiateurs de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, évêques et prêtres, religieux, religieuses doivent en tirer toutes les conséquences, c'est-à-dire en incarner l'esprit dans les presbyteriums, les équipes presbytérales et les communautés religieuses, de sorte que ces structures servent d'exemples et de modèles aux communautés chrétiennes. Si nous trouvons les voies et moyens de faire de ces structures des lieux d'application et d'expérimentation de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, alors nous serons surpris des fruits qu'elle portera au niveau paroissial, diocésain, national et même au niveau universel. Pour une avancée au large dans le développement de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, il est temps d'en faire une application concrète et conséquente dans la vie de l'Église. Pour ce faire, il faut opérer une conversion radicale par rapport à la conception de la famille. Comment éclairer théologiquement le concept d'Église-Famille de Dieu des valeurs de la famille élargie, chère à la culture africaine ?

sommes pasteurs pour vous et chrétiens avec vous, nous ne voulons pas, instruits par l'expérience du passé, mener ce travail sans vous. » Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Appel des Evêques de Haute-Volta », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 22.

¹³⁰⁴*Ibid.*, p. 22.

II. L'ÉGLISE-FAMILLE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Le concept de l'Église-Famille de Dieu, désormais promu comme la notion fondamentale destinée à orienter et la recherche théologique et l'activité pastorale de l'Église en Afrique, a sa source dans la Sainte Trinité, disent les évêques dans le Message final du "Synode de la Résurrection, Synode de l'Espérance"¹³⁰⁵. Pour les Pères du Synode, l'Église-famille a sa source dans la Sainte Trinité au sein de laquelle l'Esprit Saint est la relation de communion :

« L'Église-Famille est celle dont le Père a pris l'initiative en créant Adam, celle que le Christ, nouvel Adam et héritier des Nations, a fondée par le don de son Corps et de son Sang, et celle que manifeste à la face du monde l'Esprit que le fils a remis au Père pour qu'Il soit la communion entre tous ¹³⁰⁶ » [...].

Au n°25 du Message final nous lisons également ceci :

« Mais le Christ est venu restaurer un monde unifié, une famille humaine à l'image de la Famille trinitaire. Nous sommes de la famille de Dieu : voilà la Bonne Nouvelle. Un même sang circule dans nos artères, et c'est le Sang du Christ. Un même Esprit nous anime et c'est l'Esprit Saint, fécondité infinie de l'amour divin¹³⁰⁷ ».

La justification théologique de cette vision ecclésiologique se situe alors dans le dogme trinitaire :

« L'Église-Famille de Dieu a une résonnance positive dans les cultures africaines. Elle trouve toutefois son fondement dans la Trinité et non dans la famille humaine qui est cependant appelée à se modeler sur elle¹³⁰⁸ ».

Il est cependant regrettable que ni avant le Synode, ni pendant, ni dans la réflexion ultérieure des théologiens qui se sont intéressés au concept d'Église-Famille, il n'y ait eu aucun développement, de manière plus concrète, concernant la vie et les paroles de Jésus, son comportement vis-à-vis de sa famille humaine et celui de ses disciples, pour éclairer théologiquement le concept d'Église-Famille. « Se référer uniquement et directement au Mystère de la trinité est certes valable et pertinent. Mais n'est-ce pas aussi se priver d'un

¹³⁰⁵ *Christ est vivant : nous vivons*. Message final du Synode des évêques pour l'Afrique rendu public le 6 mai 1994, dans DC n°2095 (1994) 525-534.

¹³⁰⁶ *Ibid.*, n°20.

¹³⁰⁷ C.I.A.M., *Un projet africain d'Évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p.31.

¹³⁰⁸ *Circulus minor* italien, dans *L'Osservatore Romano*, édit. hebd. en italien, n° 20 (2315) 17 mai 1994, p. 75.

éclairage indispensable pour en comprendre la vraie portée ? ¹³⁰⁹» Aussi, pour combler cette lacune, nous tournons-nous vers la famille de Jésus et sa nouvelle parenté, dans l'espoir de trouver la justification théologique de cette vision ecclésiologique dans le comportement du Christ envers sa propre famille et envers la nouvelle famille qu'il inaugure avec ses disciples.

1. Jésus-Christ, achèvement de la révélation

Après avoir à maintes reprises, et sous divers formes, parlé jadis par les Prophètes, Dieu a en effet envoyé son Fils¹³¹⁰, « c'est-à-dire le Verbe éternel qui éclaire tous les hommes, pour habiter parmi les hommes et leur faire connaître les secrets de Dieu. Jésus-Christ, donc, le Verbe fait chair, envoyé comme homme aux hommes, parle les paroles de Dieu, et achève l'œuvre de salut que le Père lui a donné de faire. C'est pourquoi Jésus-Christ [...] par toute sa présence, par tout ce qu'il montre de lui-même, par ses paroles, par ses œuvres, par ses signes, par ses miracles, mais surtout par sa mort et sa glorieuse résurrection d'entre les morts, enfin par l'envoi qu'il fait de l'Esprit de vérité, donne à la révélation son dernier achèvement¹³¹¹ ». Par le mystère de l'incarnation, Dieu s'est humanisé en la personne de Jésus-Christ, qui a pris notre nature d'homme excepté le péché. Comme homme, Jésus est d'abord « le fils de Marie¹³¹² ». Il était aussi, croyait-on « le fils de Joseph ¹³¹³», « fils de David, fils d'Abraham¹³¹⁴ ». Malgré les problèmes qu'elles posent, les deux généalogies soulignent l'enracinement de Jésus dans une famille, une lignée humaine, une ethnie, où des femmes étrangères ont apporté leur sang.

Aussi parle-t-on dans l'Évangile des frères de Jésus en en nommant quelques-uns, comme Jacques, José, Jude, Simon, ainsi que de ses sœurs¹³¹⁵ qui constituent sa parenté¹³¹⁶. Au sens large du mot, on ne peut nier que Jésus fasse partie d'une famille humaine. Si, sous d'autres cieux, cela interroge, les Africains ne voient aucun problème au fait que Jésus ait des frères et des sœurs, même si d'après la tradition catholique, Marie, sa Mère n'a pas engendré d'autres enfants après celui-ci. Dans les langues africaines, les enfants du frère de mon père et des sœurs de ma mère sont évidemment mes frères et mes sœurs et même au-delà de ceux qu'on appelle en français cousins ou cousines. Il en est de même dans le milieu culturel de Jésus. « C'est dans

¹³⁰⁹ Nothomb, 1995, *op. cit.*, www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

¹³¹⁰ Voir Mt 1, 1.

¹³¹¹ DV n° 4.

¹³¹² Mc 6,3.

¹³¹³ Lc 3,23.

¹³¹⁴ Mt 1,1.

¹³¹⁵ Voir Mc 6, 3. Mt 13, 55-56 ; Lc1,31 ;2,6-7.

¹³¹⁶ Voir Mc 3,25 (trad. TOB).

un tel contexte familial, celui d'une famille élargie, et non seulement dans la Sainte-Famille restreinte à Joseph et Marie, que Jésus a vécu les 30 années de son séjour à Nazareth.

Dans la Sainte-Famille de Nazareth, personne n'appartient à personne et chacun reste au seuil du mystère de l'autre. L'enfant Jésus n'est pas pour ses parents, il se doit aux affaires de son Père¹³¹⁷. Déjà Syméon leur avait signifié que cet enfant ne leur appartenait pas puisqu'il était « lumière pour éclairer les nations et glorifier Israël¹³¹⁸ ». Joseph prend ses décisions selon la voix de ses rêves. Marie est seule quand elle dit "oui" à l'ange. Si distinctes soient ces notes, elles forment ensemble une mélodie. L'amour commence par le respect de l'autre en sa différence. C'est dans ce cadre familial et diversifié, mais très uni, que Jésus a été éduqué et qu'il s'est initié à la condition humaine qui lui fut si familière¹³¹⁹voir. Tout l'Évangile en témoigne.

Tout d'abord Marie, sa Mère, qui a écouté la Parole de Dieu¹³²⁰ et l'a gardée¹³²¹. Puis Joseph, le père nourricier de Jésus et époux de Marie. Ensuite Jude, Simon et Jacques¹³²² sans oublier les fils de Zébédée, Jacques et Jean qui sont des frères de Jésus, par leur mère Salomé, sœur de Marie et sans doute plusieurs autres¹³²³. Au fond, la famille de Jésus était tout un clan, bien plus large que ce que nous appelons "la Sainte-Famille" qui apparaît très peu dans l'Évangile, alors que la famille élargie est très présente. La nouvelle famille que Jésus restaurera sera encore plus large que celle de sang et dépassera les frontières de la famille clanique.

2. La nouvelle famille de Jésus

Face à l'urgence du Royaume des cieux, quelle attitude Jésus a-t-il prise vis-à-vis de la famille ? Les évangiles montrent clairement l'attitude de liberté et de distance prise par Jésus par rapport à sa famille.

Selon Jacques Dupont, la liberté de Jésus se manifeste dans deux épisodes évangéliques : la disparition de Jésus au Temple, à 12 ans et le récit du Festin des Noces à Cana : saint Luc nous rapporte le bref échange entre Marie et Jésus dans le Temple de Jérusalem : « Mon enfant,

¹³¹⁷ Voir Lc 2, 50.

¹³¹⁸ Lc 2,32.

¹³¹⁹ Voir Nothomb, 1995, *op. cit.*, www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

¹³²⁰ Voir Lc11, 27-28 ; 1, 26-38.

¹³²¹ Voir Lc 2, 19-51.

¹³²² Voir Lc 6, 15-16 et Ac 1, 13.

¹³²³ Voir Ac 1, 14.

pourquoi nous as-tu fait cela ? Vois ton père et moi, nous te cherchions plein d'angoisse. Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas que je dois être chez mon Père ?¹³²⁴ »

Douze ans pour un juif, c'est l'âge de la majorité : adolescent, Jésus prend de l'indépendance par rapport à ses parents. En même temps, il prend ses responsabilités devant Dieu et conquiert le droit de lire la Parole de Dieu en présence des docteurs qu'il écoute et interroge, au point que tous ceux qui l'entendaient étaient stupéfaits de son intelligence et de ses réponses.

Pour la seconde fois, Jésus est dans le Temple et, là où il avait été manifesté par le cantique et l'oracle prophétique de Syméon, il manifeste sa sagesse aux docteurs de la Loi et, à ses parents, qui l'ont cherché trois jours durant avant de le trouver dans le Temple de Jérusalem, sa relation à son Père céleste. À Marie qui parlait des devoirs filiaux, en pensant au cinquième commandement¹³²⁵, Jésus répond en renvoyant au premier, le devoir envers Dieu¹³²⁶. Il est le fils obéissant de son Père céleste. Ainsi donc la première parole de Jésus mentionne son Père, tout comme l'ultime qu'il prononcera avant d'expirer sur la Croix : « *Père, en tes mains je remets mon esprit*¹³²⁷ ».

À Cana, Marie prévient son Fils : « Ils n'ont plus de vin¹³²⁸ ». Sur-le-champ, Jésus réagit en ces termes : « Qu'y a-t-il entre toi et moi, femme ? »¹³²⁹ La démarche de Marie est celle de la femme attentive qui vient suggérer à son Fils de faire quelque chose pour épargner les mariés d'une gêne, voire d'une honte, faute de vin suffisant pour terminer en beauté la fête des noces. La réponse de Jésus fait penser à un sémitisme assez fréquent dans l'Ancien Testament « Quoi à moi et à toi ?¹³³⁰ », expression employée pour repousser une intervention jugée inopportune, ou même pour signifier à quelqu'un qu'on ne veut avoir aucun rapport avec lui. Mais ici, Jésus objecte à sa mère le fait que son heure n'est pas encore arrivée¹³³¹.

Selon J. Dupont cité par Augustin Ramazani Bishwende¹³³² : « Luc et Jean caractérisent bien l'indépendance que Jésus entend garder vis-à-vis de sa parenté terrestre dans l'exercice

¹³²⁴ Lc 2, 48-49.

¹³²⁵ Voir Ex 20,12.

¹³²⁶ Voir Ex 20,3-6.

¹³²⁷ Lc 23, 46.

¹³²⁸ Jn 2, 3.

¹³²⁹ Jn 2,4.

¹³³⁰ Jg 11, 12 ; 2S 16, 10 ; 1R17, 18. ((FP Jn ou Jg ?)

¹³³¹ Voir La note de la Bible de Jérusalem afférente à Jn 2, 4.

¹³³² Voir Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Eglise-Famille de Dieu. Esquisse d'Ecclésiologie, africaine, op. cit.*, p. 103-104.

d'une mission où il ne se reconnaît dépendant que de son Père céleste. Cela ne l'empêchera pas d'avoir pour sa mère une attention dont témoigne ce geste suprême où, sur la croix, il la confie au disciple bien-aimé¹³³³. Mais il tient à ce que les choses soient bien claires : sa mission, il l'accomplit au service de Dieu seul, non au service de sa famille¹³³⁴ ».

Dès le début de son ministère, Jésus s'est choisi des disciples pour l'accompagner durant sa vie itinérante. Ce groupe composé de douze apôtres, Jésus le considère comme *sa nouvelle famille*. Désormais, celle-ci a la primauté sur sa famille humaine de Nazareth. En effet, les trois évangélistes synoptiques nous rapportent qu'un jour, tandis que Jésus enseignait, sa mère et ses frères arrivèrent, se tinrent dehors et le firent appeler. Prévenu de la requête de ses parents, Jésus répondit à leur appel par cette déclaration : « Qui est ma mère ? Et qui sont mes frères ?[...] Voici ma mère et mes frères : quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère¹³³⁵. »

Si l'on en croit la note de la *Bible de Jérusalem* y afférant, les exégètes et commentateurs des Saintes Écritures, membres de l'École Biblique de Jérusalem et en charge de la traduction de la *Bible de Jérusalem*, sont unanimes pour reconnaître en cette pericope évangélique, le fondement scripturaire de l'affirmation par Jésus du primat, voire la précellence de la parenté spirituelle sur la parenté naturelle ou consanguine¹³³⁶. De cette nouvelle famille, le lien d'unité n'est plus le sang, mais l'écoute de la Parole de Dieu et l'obéissance à sa volonté. Autrement dit, ce ne sont pas les liens familiaux, mais l'accueil de la Parole qui intègre à ce cercle infiniment plus large. Aux yeux de Jésus, cette nouvelle famille est supérieure à la parenté de sang, mais elle ne la réprime pas nécessairement, elle est même compatible avec elle.

Jésus et l'ensemble de ses disciples forment une *nouvelle famille* analogue à la famille humaine au sens large du mot. On y trouve des hommes et des femmes de diverses catégories sociale et même ethniques. A tous ceux-ci Jésus enjoint de se considérer comme des frères : « Vous êtes tous frères, car vous n'avez qu'un seul Père : le Père des cieux¹³³⁷. » Mais tous ceux à qui Jésus demande de s'appeler frères n'ont pas mené une vie commune avec lui ni tout abandonné pour le suivre là où il allait. En effet, on ne voit pas que Marthe, Marie et Lazare¹³³⁸

¹³³³ Voir Jn 19, 26-27.

¹³³⁴ Jacques DUPONT, *Jésus et la famille dans les évangiles. Études sur les Évangiles synoptiques t.I*, Bruxelles : University Press Leuven, 1985, p.133.

¹³³⁵ Mc 3, 33-35 ; Mt 12, 48-50 ; Lc 8, 20-21.

¹³³⁶ Voir *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1986. Note K. P. 1432.

¹³³⁷ Mt 23, 9.

¹³³⁸ Voir Lc 10, 38-42.

aient abandonné leur village, pas plus que Zachée¹³³⁹, ou la femme samaritaine¹³⁴⁰ et tant d'autres aient abandonné leur village pour suivre Jésus. De cette fraternité, le Christ est l'unique « Maître »¹³⁴¹. Dans la communauté rassemblée par Jésus, les rapports fraternels l'emportent toujours sur les rapports hiérarchiques, et il devra en être de même aujourd'hui. Quand cela a été nécessaire, Jésus est intervenu pour calmer les disciples et les inviter à prendre le chemin de l'humilité et du service qui débouche sur la vraie grandeur¹³⁴².

Au sein de cette "famille élargie", il y a comme une famille nucléaire, au sens plus étroit du mot : c'est, avec Jésus et le groupe des Douze. De Jésus, ils sont à la fois des « frères »¹³⁴³ et des « petits enfants »¹³⁴⁴. C'est ce groupe qui a eu le privilège de suivre Jésus durant tout son ministère et surtout d'avoir été ceux-là avec qui Jésus a célébré la fête juive de Pâques¹³⁴⁵. Comme on le sait la fête juive était célébrée en famille nucléaire dans la maison paternelle sous la présidence du Père de famille, en l'occurrence, ici, Jésus. Leur vivre ensemble était tel qu'ils avaient une bourse commune et voyageaient ensemble.

3. "La Famille de Dieu"

Dès le jour de la Pentecôte, cette famille nucléaire cède la place à une famille plus large : "la famille de Dieu". En effet, la conscience d'être une famille de Dieu rassemblée à l'appel de Jésus ressuscité et par son esprit, fut spontanée parmi les premiers "chrétiens". Bien avant qu'ils portent ce nom, ceux-ci se considéraient comme des "frères". De cette famille aux membres innombrables, Dieu est l'unique Père¹³⁴⁶, et Jésus est « l'aîné d'une multitude de frères »¹³⁴⁷.

L'Église est ainsi appelée « la Famille de Dieu »¹³⁴⁸ ou encore « la Fraternité »¹³⁴⁹. La règle d'or de vie est la communion fraternelle, la *koinônia*, à la fois le partage des biens et union spirituelle : « un seul cœur, une seule âme »¹³⁵⁰. On se donnait entre soi le sain "baiser", en

¹³³⁹ Voir Lc 19, 1-10.

¹³⁴⁰ Voir Jn 4, 1-42.

¹³⁴¹ Mt, 23,10.

¹³⁴² Voir Mc 10, 32-45.

¹³⁴³ Jn 20, 17.

¹³⁴⁴ Jn 13, 33 ; Mt 10, 24.

¹³⁴⁵ Voir Lc 22, 7-15.

¹³⁴⁶ Voir Ep 3, 14.

¹³⁴⁷ Rm 8, 29 ; He 2, 11.17.

¹³⁴⁸ Ep 2, 19.22 ; 1Tm 3,15.

¹³⁴⁹ 1P2, 17 ; 5,9.

¹³⁵⁰ Ac 2,44-45 ; 4,32.34-35.

signe d'affection mutuelle¹³⁵¹. En outre, ils faisaient preuve d'entraide et ceux qui le pouvaient volaient volontiers au secours de ceux qui étaient dans le besoin. L'exemple typique est la collecte des dons en faveur des saints, les frères et les sœurs de la communauté de Jérusalem¹³⁵².

Cela va sans dire, une telle conscience d'être une communauté de frères et d'être "la famille de Dieu" (au sens, de nouveau, la famille élargie) remet en question les relations anciennes entre hommes et femmes, entre ethnies et groupes sociaux (Juifs/Nation ; Grecs/Barbare : hommes libres/esclaves) :

« Vous êtes tous fils de Dieu par la foi au Christ Jésus. Vous tous, en effet, baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme. Car tous vous ne faites qu'un en Christ, Jésus¹³⁵³ ».

Cette nouveauté chrétienne clairement énoncée par Paul, dans *Le billet à Philémon*, est sans doute l'expression la plus touchante des relations fraternelles et familiales nouvelles qui unissent Paul, son collaborateur Philémon et leur sœur en Christ, Apphia, leur sœur, ainsi qu'Onésime, l'ancien esclave devenu lui aussi un frère très cher¹³⁵⁴.

Très vite le groupe des Apôtres s'est élargi, puisque les anciens de même que d'autres collaborateurs y sont associés. Le groupe des Sept, celui des presbytres et celui des veuves font tous partie de "la famille de Dieu". Plus largement, on reconnaît comme « Églises¹³⁵⁵ », donc comme « familles de Dieu¹³⁵⁶ » les communautés chrétiennes de telle ville ou de telle région ainsi que celles-là qui se réunissent dans certaines maisons privées¹³⁵⁷. Dans ces familles de Dieu particulières se trouve la grande « communauté des frères répandue dans le monde¹³⁵⁸ », autrement dit « l'Église dans sa dimension universelle¹³⁵⁹ ».

Bien que toutes ces observations relatives à la famille de Dieu soient connues, elles méritent d'être rappelées, ne serait-ce que brièvement, car elles ont une grande importance pour la compréhension chrétienne de l'Église-Famille, telle qu'elle se situe désormais au centre de la réflexion théologique et de la pratique pastorale en Afrique. Comme l'a répété le Synode,

¹³⁵¹ Voir Em 16,16

¹³⁵² Voir Rm 15, 26-28 ; 1Co 16, 1-4.

¹³⁵³ Ga 3,26-28 ; Rm 10,12 ; 1Co 12,13.

¹³⁵⁴ Voir Phm 1,2.7 ; 16,20

¹³⁵⁵ 1Tm 3,15

¹³⁵⁶ *Ibid.*

¹³⁵⁷ Voir Rm 16,5 ; 1Co 16,19.

¹³⁵⁸ 1P 5,9.

¹³⁵⁹ Ac 20, 28 ; 1Co 10,32 ; 12,28.

il est important d'éclairer le concept d'Église-Famille à la lumière de la famille trinitaire, qui en est la source première. « Se référer uniquement et directement au Mystère de la trinité est certes valable et pertinent. Mais en se limitant à cette référence, certes fondamentale et transcendante, on risque de se trouver démuni pour aborder des problèmes pastoraux concrets¹³⁶⁰ ».

C'est pourquoi, pour combler ce vide, nous avons fait recours à la Famille selon le *Nouveau Testament*¹³⁶¹. Nous avons ainsi pu éclairer deux aspects de l'Église comme "famille" : d'une part la dialectique "famille élargie" et "famille étroite" (ou nucléaire) et d'autre part la continuité-rupture entre la famille humaine (élargie et étroite) et la nouvelle famille rassemblée par le Christ avant Pâques, et par l'Esprit après Pâques. Sur ces deux points, le mystère trinitaire n'apporte guère d'indication pour la réflexion et la pratique pastorale. La prise en compte du comportement de Jésus envers sa propre famille et envers sa nouvelle famille (la famille élargie), nous a permis d'éclairer le concept d'Église des valeurs de la famille élargie, chère aussi à la culture africaine. Il reste à éclairer les valeurs de la famille africaine élargie de la lumière de l'Évangile. Pour ce faire, nous allons maintenant comparer la famille humaine et l'Église-Famille.

¹³⁶⁰ Nothomb, 1995, *op. cit.*, www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

¹³⁶¹ Voir Mc 6, 3 (la visite de Jésus à Nazareth) ; Jn 19, 25-27 (Jésus et sa mère) ; Lc 8, 2. 19-21 (la vraie parenté de Jésus).

III. FAMILLE HUMAINE ET ÉGLISE-FAMILLE : FORCES ET FAIBLESSES

Il semble que les interventions personnelles des Pères synodaux, qui ont suivi l'Introduction au cours des deux premières semaines, aient rarement abordé, en termes propres, le thème de l'Église-Famille. En revanche, celui-ci est revenu en force dans presque tous les rapports des *circulis minores*, signe qu'ils en ont beaucoup parlé entre eux. En témoignent ce rapport du carrefour en français :

« L'image de l'Église-Famille rejoint profondément les réalités sociales et les valeurs culturelles de l'Afrique. Elle peut aider fructueusement à comprendre l'Église, à vivre en Église, à s'engager avec l'Église pour l'édification d'un monde nouveau¹³⁶² ».

Le Synode a donc été l'occasion d'une prise de conscience d'une vision de l'Église correspondant d'une manière particulièrement vive à la sensibilité culturelle africaine. Nous nous arrêtons d'abord à la référence anthropologique sur laquelle insistent les évêques pour la comparer à la famille nouvelle de Jésus que nous avons tenté de décrire et d'analyser dans le *Nouveau Testament*. Cela, pensons-nous permettrait d'éclairer les valeurs de la famille élargie africaine de la lumière de l'Évangile. Ensuite nous en tirerons quelques conséquences pastorales.

1. Comparaison entre la famille traditionnelle et la famille nouvelle de Jésus

À l'origine de toute la famille élargie, il y a un Ancêtre commun, historiquement ou mystiquement connu et nommé. À l'origine de l'Église-Famille, il y a Dieu le Père « de qui dérive toute paternité dans les cieux et sur la terre¹³⁶³ ». « Un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous¹³⁶⁴ » [...]. Mais il y a aussi « un frère aîné¹³⁶⁵ », Jésus-Christ, Sauveur, Seigneur et Maître. Aussi la symbolique clanique africaine souligne-t-elle qu'il n'y a pas d'inconnus, des gens dont on ignore l'identité. Tous et toutes sont fils et filles de quelqu'un.

¹³⁶² *Circulis minor* français C., dans *L'Osservatore Romano*, édit. hebdomadaire. En français, n. 20 (2315) 17 mai 1994, p. 79.

¹³⁶³ Ep 3, 14.

¹³⁶⁴ Ep 4, 6.

¹³⁶⁵ Rm 8, 29.

Dans la famille élargie (africaine), tous et toutes sont frères et sœurs de beaucoup d'autres dans une réelle parenté. La famille est une rencontre existentielle de personnes liées les unes aux autres, chacune étant toujours père, mère, fils, fille, frère, sœurs de beaucoup d'autres près desquels il se sent en sécurité. Ces liens développent un grand sens d'appartenance à la famille et de fierté d'en faire partie. En même temps que le souci de la bonne réputation et de la prospérité commune, de rester en bons termes avec les autres, fidèles aux normes du groupe et à ses traditions. Ce qui unit les membres de la famille humaine, élargie ou étroite, c'est le même sang ou les liens d'alliance (par mariage ou par allégeance)¹³⁶⁶.

Ce qui unit les membres de la famille de Dieu est une réalité spirituelle destinée à être accueillie par toute personne humaine créée à l'image de Dieu. On l'appellera le don du Saint-Esprit (Actes), la grâce (Paul), la vie éternelle (Jean), le Royaume de Dieu (Synoptique) ou la participation à la nature divine (Pierre) selon les contextes. Il y aura certes "ceux du dehors "et « ceux du dedans ». La porte d'entrée n'est fermée à personne. Toute personne peut choisir librement d'entrer dans l'une de ces catégories, sans exclusive a priori.

Entre tous les membres de la famille humaine prévalent les relations fraternelles, dotées de droits et de devoirs et qui exigent, outre le conformisme familial, des valeurs telles que la solidarité, l'entraide, l'hospitalité réciproque et l'affection. Dans la famille humaine traditionnelle, les intérêts de la famille l'emportent en principe sur les avantages personnels. Il faut souligner l'esprit d'unité autour du chef de famille qui a autorité et qui est considéré comme le père de tous, reconnu et respecté. C'est à lui qu'on se réfère en cas de difficulté. Lorsqu'un membre de la famille doit s'absenter pour plusieurs jours, on s'adresse à lui pour demander la permission et aussi sa bénédiction. Lui-même, souvent assis sous l'arbre à palabre, la journée, ou devant l'entrée de la grande cour familiale, la nuit, s'intéresse à tout, écoute, discute, décide finalement ce qui est bon pour tous. Il est le symbole et le garant de l'ordre et de l'entente au niveau de la famille. C'est encore lui qui réconcilie les membres de la famille les uns avec les autres, en cas de litige.

Dans la famille, lieu d'information et de formation à la vie communautaire, on est conscient d'une règle de vie, d'une coutume qui exprime les principes qui régissent la vie familiale et qui se transmettent à l'intérieur du groupe. Chacun sait qui il est et quelle est sa place et son rôle. Enfin la vie du clan se déroule sous le regard de ceux qui sont partis mais qui sont attentifs à la fidélité ou à l'infidélité des vivants. Autant ceux-ci protègent et veillent sur

¹³⁶⁶ Voir Nothomb, 1995, *op. cit.*, www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

les vivants de la famille, si celle-ci maintient la communion à travers les sacrifices sanglants (animaux, volailles) et libations de tous genres, autant ils peuvent châtier en cas d'insouciance, d'inconduite et d'ingratitude de ceux qui constituent la famille terrestre. Autant, il peut y avoir la joie, la paix, l'entente, autant il peut y avoir la peur de la punition que les aïeux peuvent à tout moment infliger. Pour cela fréquemment, on cherche à amadouer les morts de la famille, surtout ceux qui ont eu de grandes responsabilités au niveau du clan. C'est la raison pour laquelle, chaque année, après les récoltes, dans les familles traditionnelles africaines, il y a des sacrifices et des rites pour exprimer la reconnaissance aux ancêtres pour la santé, les bonnes récoltes, la cohésion de la famille, la postérité et le bien-être de la famille.

Dans la famille nouvelle fondée par le Christ, les relations fraternelles empreintes de charité sont également prioritaires et doivent informer toute la vie communautaire. Elle comporte aussi des devoirs d'affection sincère, de solidarité, d'entraide et d'hospitalité. En cela le fondement anthropologique est une bonne référence pour la communauté ecclésiale. Il y a cependant un point de rupture, car « l'être du chrétien se situe à la rencontre de la grâce (de Dieu) et de la liberté (de l'homme), là où se pose la personne dans son rapport à Dieu. Ici la famille est au service du salut de la personne, et non l'inverse. Le conformisme social ou familial n'est pas un critère de moralité chrétienne. Celle-ci se fonde sur la responsabilité de chacun confronté à la volonté de Dieu¹³⁶⁷ ». Par conséquent, il faut faire preuve de prudence et ne pas transposer de manière univoque la solidarité familiale selon la coutume sur la solidarité chrétienne, qui est au service de la liberté de chacun dans sa réponse à la Parole de Dieu.

Le sens familial, que les cultures africaines inculquent, comporte un élément important pour le vivre ensemble : le respect du père, de la mère, des grands-parents et des vieillards en général. Il y a là également une valeur éthique facilement assurable dans la "Famille de Dieu " qu'est l'Église. Avec, toutefois, quelques réserves. D'abord parce que la relation "père/fils", "parents/enfants", n'est pas le paradigme de la relation "Dieu-Père/ Fils de Dieu"¹³⁶⁸. En effet, « seule la participation à la relation du Fils Unique au Père est la source de la filiation divine adoptive. Ensuite parce que la paternité-maternité spirituelle dont parle les épîtres n'est pas le décalque de la paternité-maternité humaine¹³⁶⁹ ». Participation à la paternité divine puisque « vous n'avez qu'un seul Père, Dieu¹³⁷⁰ », cette paternité spirituelle consiste à contribuer à

¹³⁶⁷ Nothomb, 1995, *op. cit.*, www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

¹³⁶⁸ Voir *Catéchisme de l'Église Catholique*, cité n. 12, nn239 et 2779.

¹³⁶⁹ Nothomb, 1995, *op. cit.*, www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

¹³⁷⁰ Mt 23, 11.

engendrer non des enfants du "père" spirituel, mais des frères et des sœurs dont Dieu seul est le Père véritable et sur lesquels le père spirituel n'a aucun droit de "possession". En fait, ce père spirituel, à l'image de Jésus, est plus un "frère aîné" qu'un "père"¹³⁷¹.

La famille accueille les étrangers, il s'agrandit par les mariages et par d'autres alliances, avons-nous dit plus haut, car il doit prospérer, devenir plus nombreux, avoir bonne réputation. Dans tout le processus par lequel un jeune homme et une fille s'acheminent vers le mariage, le rôle de la famille élargie, en culture africaine, est considérable. Ce qui mérite d'être souligné, c'est qu'aucun Africain, fidèle à sa tradition, ne peut s'y engager sans l'accord et la bénédiction de ses parents et autres ayant-droit.

Cette exigence, avec bien sûr quelques réserves, peut et doit être transposée dans le processus qui aboutit au sacrement du mariage :

« Conscient de son état de membre de l'Église-Famille, le chrétien africain doit aussi respecter ses normes sur la famille (humaine). De même qu'il n'ose pas construire un nouveau foyer sans en avoir reçu le consentement des anciens de sa famille traditionnelle, de même il n'a pas à construire son nouveau foyer sans l'approbation et la bénédiction de Dieu son Père, donc sans le mariage religieux¹³⁷² ».

La solidarité familiale en Afrique, comme du reste dans toutes les cultures humaines, consiste à la prospérité de la famille, à sa prolongation et à son bon renom. Ces fins peuvent être poursuivies par les membres de l'Église-Famille de Dieu, à condition qu'ils les subliment en mettant au cœur de leur action la charité fraternelle qui ne se limite pas aux seuls proches mais à toute personne nécessiteuse. L'on sait aussi que la solidarité familiale humaine inclut la vengeance et l'entretien de la haine envers les membres des familles ennemies. L'honneur de la famille lésée dans ses droits l'exige. Les membres de la famille nouvelle fondée par Jésus sont appelés à pratiquer la miséricorde en excluant dans leur comportement toute haine et toute vengeance.

¹³⁷¹ La tradition chrétienne du guide spirituel (ou père spirituel) remonte aux premiers moines et moniales, les hommes et les femmes qui se sont retirés des grandes villes égyptiennes dès le début du quatrième siècle, afin de se trouver « seul à Seul » au désert. La pratique s'est rapidement installée que les jeunes cherchaient conseil auprès d'un ancien ou d'une ancienne, expérimenté dans la prière, l'ascèse, le combat spirituel, et pouvant servir de modèle et de guide dans la recherche de la vie évangélique. C'est ainsi que dans les maisons de formation, il est demandé ou conseillé à chaque candidat au sacerdoce et à la vie religieuse d'avoir un père spirituel. De plus en plus de nombreux laïcs se choisissent individuellement ou par couple un père spirituel. Il semble que dans l'un ou l'autre grand séminaire, en Afrique, les responsables de la communauté sont dénommés "les Aînés" plutôt que "supérieurs", "recteurs", "éducateurs" ou "professeurs".

¹³⁷² Mgr Mareira DOS SANTOS, évêque de Uije, Angola (*Circulus minor* portugais), dans *L'Osservatore Romano*, cité n. 25, p. 79.

Un des éléments essentiels du sens africain de la famille est la certitude d'un lien existentiel entre ses membres défunts et ses membres vivant sur terre. On sait à quel point la vénération des ancêtres, les funérailles, mais aussi la crainte des défunts malveillants ont un impact considérable sur les mentalités et les comportements.

Dans ce domaine également, la référence anthropologique peut contribuer à la communion spirituelle dans l'Église-Famille, à condition bien sûr d'être évangélisée. Pour les chrétiens, les vrais ancêtres à vénérer sont ceux qui sont chez Dieu, "dans la joie de leur Maître ", les saints du ciel, qui contemplant sa Face. La crainte des défunts malveillants, en revanche, est à exclure absolument, car la révélation chrétienne ignore complètement ce sentiment. Dans le même sens, l'Église-Famille tire un grand profit à éduquer ses membres à s'associer les anges dans leur ministère de louange de Dieu et leur lutte contre le démon. En ce qui concerne les funérailles, elles reçoivent un sens nouveau : celui d'une prière par laquelle le défunt ou la défunte est confiée à la miséricorde de Dieu dans son cheminement purgatoire¹³⁷³ » -de purification- vers la pleine Vision de Dieu dans l'espérance de sa résurrection.

2. Evaluation de l'option pour l'Église-Famille de Dieu

En guise d'évaluation de l'option pour l'Église-Famille de Dieu, nous soulignerons ses forces et ses faiblesses, d'une part, et ses conséquences sur la figure du catéchiste, d'autre part.

2.1 Les forces et les faiblesses de l'option pour l'Église-Famille de Dieu

Le Synode a souligné la référence trinitaire de cette option des Églises d'Afrique. Cela signifie que l'image vise la communion ecclésiale, c'est-à-dire que l'Église se construit dans des rencontres de bonne qualité, qu'elle est vie partagée dans l'égalité et destinée commune. L'importance des relations et des liens entre les personnes est telle qu'au niveau de la famille, il n'y a pas d'inconnus, des gens dont on ignore l'identité. Tous et toutes sont fils et filles de quelqu'un. Dans la famille, l'attitude filiale par rapport à d'autres membres est essentielle. De ce fait, tous et toutes sont frères et sœurs de beaucoup d'autres dans une réelle parenté. Il en découle que la famille est une rencontre existentielle de personnes liées les unes aux autres. Il faut souligner aussi l'esprit de solidarité et d'unité autour du chef de la famille qui a autorité et qui est considéré comme le père de tous, reconnu et respecté. C'est à lui qu'on se réfère. Il

¹³⁷³ Nothomb, 1995, *op. cit.*, www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

est le symbole et le garant de l'ordre et de l'entente. Dans la famille chacun sait quels sont sa place et son rôle¹³⁷⁴.

Cependant, comme toute organisation sociale, la famille présente des faiblesses et des limites. « Il peut être victime du péché qui défigure et abîme. Des litiges parfois très anciens peuvent engendrer la haine, la rancune, l'esprit de vengeance dans la famille et entre familles. Les inimitiés et aversions font partie des problèmes inévitables dans les familles. Un sens aigu d'amour propre peut parfois entraîner l'intolérance, voire la loi du talion, œil pour œil, dent pour dent. Jalousie, rivalités, peurs mutuelles et méfiances empêchent la joie de vivre ensemble. L'autorité est facilement bornée et devient autoritarisme et conservatisme étroit, formalisme hypocrite¹³⁷⁵ ».

Il ne s'agit pas de canoniser ou de diaboliser un modèle anthropologique, de le copier pour en faire la norme de la vie ecclésiale. Mais la symbolique de la famille peut fortement éclairer la vie en Église. De quelle manière ?

Les Pères synodaux font le constat qu'en Afrique, on a donné trop d'importance à l'institution ecclésiastique, en soulignant son aspect hiérarchique, au point que le juridisme et le formalisme deviennent florissants. Or c'est pour prendre leur distance par rapport à l'ecclésiologie pyramidale et autoritaire que les évêques d'Afrique se sont engagés à mener une évangélisation inculturée soutenue par le modèle d'une Église à visage local, une Église authentiquement Famille de Dieu. Tandis que dans la perspective d'Hervé Legrand, les chrétiens et leurs pasteurs sont des frères en dignité, différents en fonction et solidairement responsables, l'Église-Famille, au contraire, accentue le sens de l'appartenance dans l'égalité, à tous les niveaux. Si un véritable esprit de famille est développé systématiquement dès le début de l'initiation chrétienne, peut-être l'Église-Famille guérira-t-elle les graves blessures dont souffrent les Églises d'Afrique : mauvaises relations dans le clergé, entre clergé et laïcs, nombreuses rivalités entre groupes religieux, clientélisme de beaucoup qui prétendent profiter des services de l'Église sans contribuer en rien à sa prospérité. Pour devenir vraiment Église-Famille de Dieu, les Églises d'Afrique doivent stigmatiser cette appartenance à l'Église trop souvent formaliste, ramenée à quelques rites et à une inscription et insister davantage, dans la catéchèse et les homélies, sur la confiance en Dieu, l'attachement au "Christ-Aîné"¹³⁷⁶.

¹³⁷⁴Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'Évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 33.

¹³⁷⁵*Ibid.*, p. 34.

¹³⁷⁶ Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 35.

Dans l'Église-Famille, l'autorité y est souvent autoritaire, le souci de "qui commande ici ?" est trop souvent prédominant. Il y a des chasses gardées, des domaines réservés, des tendances à se démarquer des autres, à faire carrière. Il est nécessaire pour l'Église-famille elle d'avoir un type d'autorité qui sera davantage présence attentive, souci des personnes, dialogue en style à la fois paternel et maternel. Les femmes y joueront un très grand rôle comme gardienne de l'esprit familial. L'Église famille ne pourra plus être pensée et dirigée par les seuls hommes. Les femmes ont aussi désormais leur mot à dire dans cette Église-Famille dans laquelle chacun peut avoir sa place et son rôle.

Comme les Pères synodaux l'ont dit à l'envi, en 1994, à Rome, le concept d'Église-Famille rejoint profondément les réalités sociales et les valeurs culturelles de l'Afrique. Il peut aider fructueusement à comprendre l'Église, à vivre en Église, à s'engager avec l'Église pour l'édification d'un monde nouveau¹³⁷⁷. De nombreuses applications pastorales peuvent en être déduites. Les nombreux défis auxquels l'Église en Afrique est confrontée pourront être surmontés, pense le Synode, grâce à une forte prise de conscience par les baptisés de leur appartenance à la famille-Église, supérieure à toute autre famille.

Nous avons vu que le Synode a trouvé le fondement théologique de cette vision familiale dans la Famille trinitaire. Notre étude a voulu enrichir cette base doctrinale en évoquant, à partir du *Nouveau Testament*, l'expérience humaine de Jésus, de ses premiers disciples et de celle de la communauté apostolique. L'élargissement de ce fondement théologique répond à une exigence de la révélation chrétienne : le Mystère du Verbe incarné, rédempteur et Chef de son Église animée et unifiée par l'Esprit. La lumière de l'Évangile, à savoir le comportement de Jésus envers sa propre famille et la nouvelle famille qu'il inaugure avec ses disciples, éclaire le concept d'Église-Famille de Dieu ainsi que les valeurs de la famille traditionnelle. Elle permet également de comprendre les implications pastorales de cette vision de l'Église comme Famille de Dieu et ses conséquences sur le ministère du catéchiste titulaire.

2.2 Les conséquences du modèle "Église-Famille " sur la figure de catéchiste

Dans la période missionnaire, lorsqu'on considère la fonction du catéchiste on se rend compte que dans les diverses descriptions de son travail, revient comme un refrain : "quand le prêtre fait défaut" ou "en l'absence du prêtre". Ce qui fait du catéchiste un suppléant du prêtre. De cela découle alors la conception même de l'organisation de la paroisse qui est le Centre d'où

¹³⁷⁷Voir Mgr Théodore Adrien SARR, évêque de Kaolack, Sénégal (*Circulus minor* français C), dans *L'Osservatore Romano*, cité n.25, p. 79.

tout doit jaillir. À partir de ce Centre, où réside le prêtre, on divisait le territoire pastoral en succursales, stations secondaires, villages et quartiers. Toutes ces subdivisions n'ont pour but premier que de faciliter le ministère spirituel du prêtre.

2.2.1 Une nouvelle conception de la mission de l'Église

Dans ce cas, le service et le ministère des catéchistes ne procèdent pas de l'intérieur de la communauté, mais de l'extérieur. La plupart du temps, ils sont des exécutants du pasteur, comme son "extension" : ses yeux, ses oreilles, sa bouche et ses bras. Le clergé donne son soutien pastoral aux fidèles qui le reçoivent passivement. Dans une telle organisation ecclésiale, la fonction du catéchiste n'est qu'une fonction de suppléance, c'est-à-dire qu'il exerce son rôle parce qu'il n'y a pas assez de prêtres. Cette structuration « a déterminé une perception des ministères strictement subordonnée au sacerdoce des prêtres et, par voie de conséquence, une représentation des prêtres en tant que ministres par excellence de l'Église dès lors que, concrètement, il leur revenait d'exercer tous les ministères¹³⁷⁸. » Ce qui constitue un malaise au niveau de l'Église qui sentait nécessaire de préciser rôle et place des uns et des autres.

Comme nous l'avons vu plus haut, en optant pour une Église-Famille de Dieu, les évêques du Burkina Faso veulent mettre fin à la conception d'une Église où peu de gens, qui se sont octroyé le monopole, accaparent toute l'activité missionnaire tandis que les autres se contentent de recevoir passivement et d'observer. Ils ont su tirer les leçons à partir de la triste expérience de la remise des écoles à l'État, où ils étaient les seuls à se battre, alors que les choses auraient pu se passer autrement, si le dialogue avait été mené de concert avec les laïcs. Instruits par cette situation qui les a beaucoup touchés et interpellés, ils ont compris que pour pouvoir remplir au mieux leur mission, il fallait que tous participent en apportant chacun son concours. Il en est résulté une nouvelle conception de l'Église et de sa mission comme nous l'avons vu plus haut. Cette vision nouvelle de la réalité ecclésiale procède aussi de l'ecclésiologie de Vatican II.

Selon cette ecclésiologie qui est celle de communion, le Christ est présent et actif dans tous les membres de son Corps, lesquels sont tous appelés à représenter le Christ. Mais comme dans un corps vivant, les membres ont des capacités et des fonctions différentes. C'est bien cette diversité de capacités et de fonctions qui est un appel à l'unité dans la complémentarité, car aucun membre ne peut remplacer les autres. Chaque membre, si petit soit-il, est appelé à

¹³⁷⁸Alphonse BORRAS, « Les ministères de laïcs dans la mission de l'Église », in *Esprit & Vie hors série 2. Les laïcs en mission ecclésiale*, Paris, Cerf, 2009, p. 40.

occuper sa place irremplaçable dans l'Église totale voulue par Dieu¹³⁷⁹. Le Christ est donc autant présent et actif dans la hiérarchie qu'il l'est chez les religieux et les laïcs dans toutes leurs diversités. Mais il est présent et actif en eux de différentes manières, de telle sorte que tous, dans une complémentarité réciproque harmonieuse, contribuent à l'équipement du corps tout entier pour lui donner la plénitude de sa vie, sa croissance et l'accomplissement de sa mission totale¹³⁸⁰.

A cause de cette présence du Christ dans tous les membres, l'Église, son Corps mystique, est « une communion de salut. Ce salut devient accessible pour chaque membre en raison du service mutuel de salut offert par la complémentarité de tous les membres. Aussi chaque membre cherche-t-il à répondre pleinement à l'appel de Dieu en visant la vie du Christ en communion avec les autres membres¹³⁸¹. » C'est dire combien l'apport de chacun dans l'Église compte, si petit soit-il, pourvu que l'action entreprise vise, non la réalisation personnelle mais la construction de la communauté ecclésiale et la gloire de Dieu. Que devient alors le rôle du catéchiste ? Comment conçoit-on sa mission ?

2.2.2 Une nouvelle conception de la mission du catéchiste

Dans une telle perspective, le catéchiste n'est plus un simple suppléant, là où le prêtre n'est pas là. Il a une place irremplaçable dans l'Église pour lui donner la vie, la faire grandir, la rendre sainte. Aussi, a-t-il un rôle de sanctification dans la communauté chrétienne locale. Il fait partie de ces ministres non ordonnés, ministères laïcs qui forment l'armature de la communauté locale. Ces ministères sont ceux qui concrétisent dans la communauté le triple rôle du Christ dans l'Église : enseignement (le Christ prophète), vivification (le Christ prêtre), unification et direction (le Christ Chef et pasteur).

Le ministère du catéchiste n'est plus alors déterminé, comme cela se faisait souvent, par référence à celui du prêtre, mais par rapport à la communauté dont il est le ministre. Il y est avec le prêtre, comme un "coopérateur¹³⁸² de l'ordre sacerdotal", un signe de la présence du Christ. Il est inséré ainsi dans la structure de l'Église signifiante de l'Église. Le catéchiste n'a

¹³⁷⁹ Voir 1Co, 12, 4-11.

¹³⁸⁰ Voir Rm 12, 4-8 ; Eph 4, 1-16.

¹³⁸¹ Pierre REINHARD, « Le catéchiste homme de la sanctification », in *Former les catéchistes pour nos Églises d'aujourd'hui. Le catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., 1984, p. 76.

¹³⁸² Il y a une différence entre la collaboration et la coopération. La collaboration sous-entend une relation hiérarchique ou de subordination alors que la coopération sous-entend une relation plus équitable. Quand au n° 17 d'AG, le concile Vatican II nomme, par exemple, les catéchistes collaborateurs efficaces des prêtres, il est dans la perspective ancienne, c'est-à-dire dans une logique de suppléance.

pas pour rôle d'être un simple suppléant du prêtre. Il est, et de droit propre, en vertu du sacrement du baptême et de la confirmation, un témoin du Christ dans la communauté à laquelle il appartient et où il a un rôle à jouer.

Avec la mise en œuvre du projet pastoral commun pour un nouveau départ, on assiste à une évolution du rôle du catéchiste. Au lieu d'être le chef, le catéchiste devient plutôt le témoin qui sensibilise les membres de la communauté à leurs propres besoins et suscite les initiatives selon les vocations et les charismes. Nous arrivons à l'idée d'un catéchiste animateur, même s'il paraît encore dans beaucoup d'endroits comme un responsable unique coordinateur des activités pastorales pour l'édification d'une communauté chrétienne. Dès lors, les principes sont posés pour une évolution progressive qui sera renforcée avec la naissance des communautés chrétiennes de base dont le modèle engendrera aussi, comme nous le verrons dans le troisième chapitre, une autre figure de catéchiste.

IV. LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE (CCB)¹³⁸³

Depuis la décennie 1970, le choix pour les petites communautés chrétiennes est apparu comme l'enjeu d'une nouvelle manière d'être l'Église en Afrique. Aussi, à partir des réflexions et des expériences de terrain initiées dans différents pays du continent, les évêques africains qui participent au Synode romain de 1974 optent-ils pour le rôle essentiel et fondamental des communautés chrétiennes vivantes¹³⁸⁴. Affirmée en toute clarté au Synode sur la Catéchèse tenu à Rome en 1977, l'option africaine pour les Communautés chrétiennes de base (CCB) s'est invitée également au Synode pour l'Afrique en 1994, où les évêques en ont réaffirmé la nécessité dans la perspective d'une ecclésiologie fondée sur le concept de l'Église-Famille de Dieu¹³⁸⁵. Dans le rapport d'Introduction aux travaux du Synode, le cardinal Hyacinthe Thiandoum, Archevêque de Dakar (Sénégal) s'exprimait ainsi :

« La communauté ecclésiale vivante peut retirer un enrichissement théologique et une motivation missionnaire du concept d'Église-Famille de Dieu, à laquelle tous sont appelés et destinés à appartenir¹³⁸⁶ ».

¹³⁸³ Nous rappelons que selon les pays, les communautés chrétiennes de base (CCB) s'appellent communautés ecclésiales de base (CEB), communauté ecclésiales vivantes (CEV), communautés ecclésiales vivantes de base (CEVB) ou encore Petites communautés vivantes (PCV) que le milieu anglophone appelle Small Christian Communities (SCC).

¹³⁸⁴ Voir Jean-Marc ELA, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, p. 313.

¹³⁸⁵ Voir Maurice CHIEZA, *Le Synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996, p.

¹³⁸⁶ DC n° 2094 (1994) 476.

Son intervention a fait l'objet d'échanges et de commentaires dans les couloirs et lors des carrefours. En témoigne ce rapport du *circulus minor* français :

« Les communautés chrétiennes de base, disent-ils, seront appelés à être la concrétisation et la contextualisation de l'Église "Famille de Dieu", lieu d'expression d'une fraternité qui ne se réfère plus aux liens claniques et tribaux¹³⁸⁷ ».

Le Rapport synthétique des interventions épiscopales du 22 avril 1994, lu par le cardinal Thiandoum devant l'assemblée est clair à souhait :

« [...] Ces communautés vivantes sont véritablement la pierre angulaire de l'édifice ecclésial d'aujourd'hui et de demain. Elles sont le cadre approprié d'intériorisation et de vérification des valeurs évangéliques. La foi y est intériorisée et acceptée comme source et ressort du comportement humain individuel et collectif.[...] Elles sont des lieux propices d'initiatives, de partage, de solidarité, de responsabilité, d'autonomie et de prise en charge de la vie matérielle, spirituelle, sociale et économique.[...] C'est dans ces communautés chrétiennes vivantes que sont combattus les conflits de toutes sortes : le tribalisme, le racisme, l'ethnocentrisme, les égoïsmes et le cloisonnement de nos sociétés, en y apprenant qu'aimer et servir Dieu est inséparable de l'amour et du service du prochain¹³⁸⁸ ».

Nous ne saurions aussi passer sous silence le Message du Synode qui rappelle les devoirs de tous et toutes à propos des CCB :

« L'Église-Famille de Dieu suppose la création de petites communautés à taille humaine, des communautés ecclésiales vivantes de base. Dans de telles communautés qui sont des cellules de l'Église-Famille, l'on est formé à vivre concrètement et authentiquement l'expérience de la fraternité. En elles, règnent la gratuité, la solidarité, un sort commun, chacun y est motivé à construire la Famille de Dieu, famille entièrement ouverte sur le monde et qui n'exclut absolument personne [...]. Elles ont le devoir de travailler à transformer la Cité¹³⁸⁹ ».

Ces extraits mettent clairement en relief, d'une part, le rapport de la Communauté chrétienne de base avec l'Église-Famille de Dieu dont elle est la structure et sa mission spécifique sur le plan ecclésial et au niveau de social, d'autre part.

¹³⁸⁷ *Circulus minor* français, F., ibid., p. 80 ; voir aussi *Circulus minor* anglais B, dans *L'Osservatore Romano*, cité n.25, p. 76.

¹³⁸⁸ C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit..p.77-78.

¹³⁸⁹ *Ibid.*, p. 77.

Les Communautés chrétiennes de base, qui se sont développées plus dans certains pays que dans d'autres, ne sont pas une nouveauté comme telle. Leur origine remonte au petit groupe de douze hommes et quelques femmes qui suivaient Jésus¹³⁹⁰. En réponse à la prédication des premiers apôtres, des petites communautés composées d'hommes et de femmes se retrouvent dans des familles (les Églises domestiques) pour écouter la parole de Dieu, célébrer la dernière cène et chercher ensemble comment apporter des réponses aux questions de leur temps à la lumière de leur foi en Jésus-Christ ressuscité. On se rappelle que Paul a été hébergé chez Aquillas et Prisca, chez qui les chrétiens se réunissaient¹³⁹¹. Avec le temps, les communautés devenant importantes, il devint nécessaire de les organiser pour y mettre de l'ordre, afin de rendre meilleure la vie communautaire, d'où les *Lettres dites pastorales du Nouveau Testament* qui sont non des traités de théologie, mais des réponses à des situations concrètes.

Dans la première partie de notre travail, nous avons mis en relief la genèse, les objectifs, le fonctionnement et l'évolution des Communautés chrétiennes de base qui sont, comme l'ont souligné les Pères du Synode, le meilleur moyen pour les Africains d'être Église¹³⁹². Nous n'allons plus y revenir. A présent, nous voulons nous interroger sur l'impact théologique de cette option sur la pratique des Églises locales pour nous rendre compte de sa pertinence depuis sa mise en œuvre dans les différents pays d'Afrique. Comme nous ne pouvons pas prendre en compte l'expérience de tous les pays en ce domaine, nous avons choisi de nous limiter au Burkina Faso, un des pays où l'option pour une pastorale des Communautés chrétiennes de base a mis en valeur l'image de l'Église-Famille de Dieu avant les réflexions théologiques et les décisions du premier Synode africain tenu à Rome en 1994. Même si notre analyse prend seulement en compte l'expérience du Burkina Faso, les perspectives que nous tenterons d'ouvrir vaudront pour toute l'Église africaine, qui, au cœur de l'Église universelle, fait de cette expérience pastorale une option prioritaire.

Pour cette étude, nous allons nous adosser à trois écrits : le premier est de l'Abbé Jean-Marie Kusiélé Dabiré, théologien et l'un des pionniers de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, au Burkina Faso¹³⁹³ ; le second, est un article de Florence Boillot, une sociologue française¹³⁹⁴ ; le troisième est le rapport d'un atelier sur les Communautés

¹³⁹⁰ Voir Lc 8,1-3 ; Ac 1, 14.

¹³⁹¹ Voir Ac 18, 1-3 ; Rm 16, 3-5.

¹³⁹² Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit..p.78.

¹³⁹³ Voir Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, « L'Église-Famille du Christ », in *Fidélité et Renouveau*, c° 105, Octobre 1977, p. 47-49.

¹³⁹⁴ Florence BOILLOT, Les communautés chrétiennes de base au Burkina Faso, dans [www.politique-africaine.com/numeros/pdf/039176.pdf], consulté le 7 janvier 2016.

ecclésiales vivantes (CEV) organisé, dans le cadre de deux journées d'études en 2008, à Louvain-La Neuve, sous la direction d'Arnaud Joint-Lambert et d'Ignace Ndongola Maduku¹³⁹⁵. L'un a cherché à projeter des éclairages théologiques permettant de soutenir une thèse sur les Communautés chrétiennes de base, en insistant sur ce qui fait l'originalité de cette option pastorale et sur les points positifs pouvant être inscrits à l'actif des Communautés chrétiennes voltaïques. L'autre, revenant sur le contexte d'émergence de l'option pour les CCB, en apprécie sa portée sociale, à partir d'informations dont elle dispose et du constat sur le terrain, au Burkina Faso. L'atelier sur les Communautés chrétiennes de base, réalisé par un groupe de docteurs chercheurs et d'étudiants de l'Université catholique de Louvain-la-Neuve, s'inscrit dans le cadre de deux journées d'études, ayant eu lieu en 2008, et dont le but est d'appréhender des perspectives intéressantes pour le deuxième synode africain convoqué le 28 juin 2007 par Benoît XVI et qui devait se tenir au Vatican du 4 au 25 octobre 2009 sur le thème « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix » : « Vous êtes le sel de la terre ... Vous êtes la lumière du monde¹³⁹⁶. » ". L'objectif général de ces journées d'études était d'aboutir à des recommandations pertinentes qui seraient proposées aux Pères synodaux. Il est apparu clairement au cours des échanges, durant l'atelier, que la réponse aux questions mises en évidence, lors de cet atelier, devait intégrer le défi d'inscrire la dimension sociale et politique dans la pratique de la foi ainsi que l'appropriation positive de l'expérience de l'Église qui émerge de la base.

Notre réflexion comportera trois points : dans un premier temps, nous ferons une évaluation de l'ecclésiologie des CCB pour voir quels en sont les acquis et les faiblesses ; ensuite nous en soulignerons la portée sociale ; enfin nous essayerons d'ouvrir des perspectives sur des horizons nouveaux susceptibles de relancer la réflexion ecclésiologique sur les Communautés ecclésiales vivantes.

¹³⁹⁵ Voir Jean-Pierre BADIDIKE, Maurice CHIEZA, Jean-Claude KOLELA, Pierre LEFEBVRE, Paul DELRUE, Dieudonné ADUBANGO, Manata Jean-Pierre MAKADI, Claudine DELME, Ignace NDONGALA MADUKU, « Communautés ecclésiales vivante », in *L'Église et les défis de la société africaine Perspective pour la deuxième assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique*. Actes des journées d'études 2008 à Louvain-la-Neuve Arnaud JOIN-LAMBERT et Ignace NDONGALA (dir.), Publié sur le site : [www. Pastoralis.org](http://www.Pastoralis.org) en novembre 2011.

¹³⁹⁶ Voir Mt 5, 13.-14.

1. Évaluation de l'ecclésiologie des Communautés chrétiennes de baseau Burkina Faso

En 1975, dans le cadre de la célébration du 75^e anniversaire de l'évangélisation de la Haute-Volta, elle fit l'amer constat d'un certain essoufflement de la communauté chrétienne traversée de fond en comble par un retour au paganisme, un certain matérialisme pratique, une marginalisation de la foi et un certain individualisme. Aussi, après une sérieuse analyse de la situation peu encourageante de la vie de foi des chrétiens qui étaient restés en retrait au moment de la crise scolaire, sans faire corps avec leurs évêques, l'Église du Burkina Faso adopta définitivement, en 1977 une pastorale fondée sur les CCB. Voici l'option fondamentale :

« Pour que tous et chacun se sentent membres à part entière et pleinement responsables dans cette Église-Famille de Dieu nous instituons à titre définitif le cadre d'expression et d'action originale dont nous avons voulu faire l'expérience voilà six ans : LA COMMUNAUTE CHRETIENNE DE BASE. Il faut que désormais chacun y prenne sa place et joue pleinement son rôle selon ses charismes et compétences¹³⁹⁷».

Par cette option pastorale, l'Église de Haute-Volta espère contribuer à enraciner la foi chrétienne dans ce milieu où chaque confession religieuse cherche, non seulement à augmenter le nombre de ses adeptes, mais aussi à les rendre forts et persévérants dans leur foi chrétienne.

Nous avons déjà vu dans le troisième chapitre de la première partie comment les CCB s'organisaient pour permettre à l'expérience de s'enraciner dans les différents diocèses, où la structure nationale a des démembrements. Après une quarantaine d'année de son adoption suivie de sa mise en œuvre, quels en sont les acquis et les faiblesses ?

1.1 Les acquis de l'option pour les CCB

On ne le dira jamais assez : les Communautés chrétiennes de base d'Afrique sont différentes de celles qui existent dans l'Église de l'Europe Occidentale et de l'Amérique du Nord. Dans ces pays, il arrive qu'elles s'organisent volontairement en dehors des structures ecclésiales ; parfois même, elles sont hostiles à l'Église-institution. Ce qui n'est pas le cas des Communautés chrétiennes de base du Burkina Faso et d'Afrique qui ont beaucoup de points

¹³⁹⁷ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les options fondamentales pour un nouveau départ de l'Église de Haute-Volta, Message pascal des évêques de Haute-Volta », in *Fidélité et renouveau*, op.cit., p.15.

communs avec les Communautés ecclésiales de base latino-américaines, sans pour autant s'identifier complètement à elles. Quelle est alors l'originalité de la CCB en Afrique ?

L'encyclique *Redemptoris Missio* (La mission du Rédempteur) nous donne une définition suggestive et dynamique de la Communauté chrétienne de base qu'il convient de rappeler :

« La Communauté chrétienne de base est constituée d'un groupe de chrétiens qui se réunit pour la prière, la lecture, la Catéchèse, ainsi que le partage des problèmes humains et ecclésiaux, en vue d'un engagement commun [...] Décentralisant la communauté paroissiale à laquelle elle reste unie, elle est ferment de vie chrétienne, construisant une nouvelle société, fondée sur la civilisation de l'amour, et engageant ses membres pour la transformation de la société¹³⁹⁸ ».

Les CCB sont « des groupes restreints et bien intégrés, où les relations interpersonnelles sont cordiales et spontanées, où l'on fait l'expérience d'être partie prenante d'une Famille réunie par la foi, au-delà de toutes les différences, en particulier tribales¹³⁹⁹ ». Jean-Marie Kusiélé Dabiré en fait une approche plus théologique. Selon lui, la Communauté chrétienne de base « est l'Église elle-même, sacrement universel de salut, constituant la mission du Christ prophète, prêtre et pasteur, et donc, Communauté de foi, de culte et d'amour. Sa mission se situe au niveau universel, diocésain et local (de base). Elle n'est donc pas un ensemble de petits groupes se constituant en marge de l'Église et indépendantes les unes des autres¹⁴⁰⁰ ».

Les Communautés chrétiennes burkinabè comme leurs sœurs d'Afrique peuvent souscrire à cette définition de la Communauté chrétienne de base. Le point d'accord principal est d'ordre théologique : les Communautés chrétiennes sont l'Église elle-même et non des groupes spontanés qui s'organisent en marge de l'Église, encore moins en opposition à elle. D'un point de vue chronologique, il y avait eu d'abord, au niveau de l'Église voltaïque, l'expérience de la Communauté Chrétienne, née à partir de l'appel du cardinal Paul Zoungana, alors Archevêque de Ouagadougou, de vénérée mémoire, qui a invité les laïcs de l'Archidiocèse à s'organiser pour prendre en main et accompagner les écoles catholiques. Ainsi un petit comité s'est-il constitué et au regard de son organisation, de son action effective sur le terrain et de la volonté de ce comité d'étendre l'expérience dans toute l'Église du Burkina Faso, les évêques

¹³⁹⁸ R.M. 51

¹³⁹⁹ C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 76.

¹⁴⁰⁰ Jean-Marie KUSIELE-DABIRE, « L'Église-Famille du Christ », in *Fidélité et Renouveau*, *Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger* op. cit., p.47.

ont encouragé cette initiative, ce qui, par la suite, a donné naissance à la Communauté Chrétienne Voltaïque reconnue par l'État. Si bien que lorsque les Communautés chrétiennes de base ont été créées, il y a eu une réelle confusion, en ce sens que la plupart des chrétiens, des prêtres, des religieux, des religieuses se demandaient si c'est la Communauté chrétienne qui s'est métamorphosée pour devenir des Communautés chrétiennes de base, auquel cas ils ne se sentaient pas concernés par cette organisation de laïcs. Il a donc fallu des rappels pour expliquer en quoi la seconde diffère de la première, qui a fini par disparaître avec le temps, cédant ainsi la place à l'option pastorale des Communautés chrétiennes de base qui est l'affaire de tous les fidèles catholiques baptisés et catéchumènes, sans aucune exclusive.

Cette structure, qu'on retrouve dans beaucoup d'autres pays d'Afrique, a ses caractéristiques de base, selon Jean-Marie Kusiélé-Dabiré, ses caractéristiques propres :

« La Communauté chrétienne de base, loin d'être le regroupement et l'organisation du laïcat, apparaît comme l'organisation de la famille du Christ en tous les membres valablement baptisés : évêques, prêtres, religieux, religieuses et laïcs (baptisés et catéchumènes) se complétant et s'aidant, rendant visible et accessible à tous l'œuvre du salut du Christ. C'est une famille dans laquelle s'insère l'activité de chacun : un peuple de Dieu composant le village ou le quartier, la paroisse, le diocèse, la nation, le monde. Ainsi, à tous les échelons, ces communautés doivent renfermer dans leur structure l'aspect sacerdotal commun exercé par les laïcs et l'aspect sacerdotal ministériel qui revient aux clercs [...] Telle est l'identité des Communautés chrétiennes de base de Haute-Volta¹⁴⁰¹ ».

À l'actif des Communautés chrétiennes de base s'inscrivent plusieurs points positifs.

Sur le plan pastoral, les Communautés chrétiennes de base ont pris racine au Burkina Faso. En effet, la pastorale est organisée à partir d'elles, si bien que sur le terrain, elles constituent l'unité de base de la structure territoriale de l'Église locale. Elles forment la cellule de base du corps ecclésial, sa première manifestation. Elles sont appelées à vivre toutes les dimensions de la mission de l'Église à la base. Dans ce pays, les Communautés chrétiennes de base ont opéré un renversement complet. L'organisation hiérarchique et pyramidale de l'Église catholique a longtemps placé le croyant burkinabè dans le rôle de simple consommateur de religion, dans une attitude très passive. En favorisant la formation des laïcs et l'adoption d'une Catéchèse fondée sur la responsabilité créative de ceux-ci, la pastorale des CCB semble avoir

¹⁴⁰¹*Ibid.*, p. 48.

renversé complètement de telles pratiques : elle invite désormais les laïcs à agir. Ainsi de la pastorale "d'en haut" (pyramidale), est-on passé à une pastorale "de la base" (horizontale). Cela a développé, aux différents niveaux de l'Église locale, un esprit de fraternité et de solidarité chrétienne peu connu ou mal connu auparavant. Un véritable changement de mentalité se met en place dans les villages et les quartiers et les dons et charismes de chacun, du plus petit au plus grand, sont requis pour l'édification de l'Église¹⁴⁰².

L'option pour une pastorale des CCB a mis en valeur l'image de l'Église-Famille de Dieu avant les réflexions théologiques et les décisions du premier Synode africain de 1994. Au niveau théologique, il est évident que les Communautés chrétiennes de base font fonctionner une image de l'Église qui abonde dans la ligne de l'ecclésiologie de Vatican II. Avant d'être une hiérarchie, l'Église est d'abord et avant tout un peuple convoqué par Dieu le Père, pour vivre le salut en Jésus-Christ, sous la mouvance de l'Esprit. Et c'est à l'intérieur de ce peuple convoqué et constitué, auquel on appartient grâce à la foi et au baptême, que se distinguent les niveaux de responsabilités. En s'organisant en Communautés chrétiennes de base, l'Église du Burkina Faso a mis fin à l'insouciance de ses fils et filles, à leur passivité chrétienne, à leur infantilisme et à leur esprit d'individualisme, pour s'engager dans la volonté d'assumer des responsabilités, chacun à son niveau. À bien des égards et dans des contextes différents, elle rejoint les communautés chrétiennes des Églises primitives, telles qu'elles nous apparaissent dans les écrits néotestamentaires, à savoir l'esprit de "communion ecclésiale", "l'esprit de responsabilité commune de tous" et l'esprit de responsabilités particulières de quelques-uns.¹⁴⁰³

Aujourd'hui, les CCB sont considérés, au moins en théorie, comme la base de l'Église burkinabè. Elles se réunissent une fois par semaine pour un partage d'Évangile, de prière et de charité en vue de la prise en charge des besoins spirituels et matériels de la communauté et du milieu. Elles élisent des représentants qui participent aux décisions de la paroisse, tant au niveau de la liturgie ou de la Catéchèse que de l'action sociale. Les agents pastoraux ont pour principale mission d'encadrer et de soutenir les communautés, mais sans agir à leur place. Ainsi, le catéchiste doit-il être l'animateur de la CCB ; il est là pour l'aider à prendre sa carrure d'adulte et veiller à ce qu'un jour elle soit capable de jouer son rôle de facteur du développement. De même, un certain nombre de congrégations religieuses locales se mettent au service des CCB. Enfin, les prêtres sont invités à entrer dans ce nouveau schéma d'Église ; ils doivent faire preuve d'humilité et se mettre au service des CCB. Quelle que soit la réalité effective des CCB, cette

¹⁴⁰²*Ibid.*

¹⁴⁰³*Ibid.*

option a été l'occasion pour l'Église burkinabè d'une double conversion : conversion sociologique (vers la base) et spirituelle. Elle a introduit dans la structure fortement hiérarchisée de l'Église des éléments de fonctionnement synodal. Un tel choix ne peut être négligeable¹⁴⁰⁴. Mais en tant que processus, l'option pour les CCB comporte des limites.

1.2 Faiblesses de l'option pour les CCB

Les progrès enregistrés dans la mise en œuvre de la CCB et l'intérêt que les agents pastoraux et les fidèles chrétiens portent sur elle sont manifestes. Même dans les villages reculés où le français n'est pas parlé, le vocable CCB est connu de tous les chrétiens et même des catéchumènes. Il y a de plus une meilleure appréciation de cette structure pastorale de l'Église-Famille de Dieu. Cependant, on ne saurait passer sous silence les points négatifs qui peuvent être inscrits au passif des Communautés chrétiennes de base et qui touchent essentiellement leur compréhension et leur organisation. Parmi les maux et limites, on peut citer entre autres l'absence d'engagement effectif, l'opposition entre famille de sang et famille de foi, la non-responsabilisation effective des laïcs et la non-reconnaissance de l'égalité en dignité et en droits entre hommes et femmes¹⁴⁰⁵.

Dès leur mise en œuvre dans les différents diocèses, les CCB sont vite apparues comme pouvant devenir des lieux privilégiés de l'inculturation. De nombreux théologiens ont souvent reproché au Catholicisme en Afrique d'être resté une religion étrangère dans la mesure où son expression continuait à être fortement marquée par la culture occidentale. En témoigne l'ouvrage collectif : *Des prêtres noirs s'interrogent*¹⁴⁰⁶. « Dans cet ouvrage, treize prêtres noirs en mission d'études en Europe se sont posé la question pertinente, bien avant le Concile Vatican II, de l'africanité de l'Église en lien avec la question de la culture. Cette préoccupation reste d'actualité même aujourd'hui après le Synode africain, parce qu'elle porte sur l'avènement de l'identité africaine à l'intérieur de la foi chrétienne¹⁴⁰⁷ ». Face à une telle interpellation, les Églises locales se sont appliquées à rechercher les moyens de leur "africanisation". Une double action à cet effet s'imposait : d'abord œuvrer à dépouiller la pratique religieuse de ses éléments extérieurs pour n'en garder que l'essence ; ensuite discerner dans la culture traditionnelle

¹⁴⁰⁴*Ibid.*

¹⁴⁰⁵ Voir Conférence Épiscopale du Burkina Faso, *Église-Famille de Dieu ferment du monde nouveau. Orientations pastorales post-synodales*, Ouagadougou, Presses Africaines, 2002, p. 9-10.

¹⁴⁰⁶ Voir COLLECTIF, *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, Cerf, 1956.

¹⁴⁰⁷ Augustin RAMAZANI BISHWENE, *Église-Famille de Dieu, Esquisse d'ecclésiologie africaine*, op.cit., 2001, p. 31.

africaine les éléments qui pouvaient être conservés de ceux qui s'opposaient à une véritable pénétration de l'Évangile¹⁴⁰⁸.

C'est dans cette deuxième phase que se réalise l'inculturation de la foi dont la mise en œuvre restait problématique. Elle supposait, en effet, un travail de recherche aussi considérable sur le christianisme que sur les valeurs africaines. Au cours des années 1970-1990, les théologiens se sont attelés à ce travail d'investigation. Mais il est vite apparu qu'ils n'étaient pas forcément les plus qualifiés pour conduire des recherches sur la culture africaine. C'est pourquoi, on a finalement confié aux CCB le soin de rechercher elles-mêmes les expressions adaptées à leur foi, « car, étant plus proches des problèmes, vous êtes plus à même d'élaborer des éléments de réponse¹⁴⁰⁹ ». Le problème, à ce niveau, c'est que les CCB ne sont pas suffisamment formées pour entreprendre une telle activité pastorale qui nécessite une capacité de discernement.

Tout comme le concept d'Église-Famille, la notion de Communauté chrétienne de base a encore besoin d'être mieux expliquée. En effet, les délégués à l'Assemblée synodale, qui a eu lieu à Ouagadougou, du 22 au 28 novembre 1999, ont fait remarquer à plusieurs reprises que la notion même d'Église-Famille et de CCB n'était pas suffisamment comprise par tous. Par conséquent, ils ont donc souhaité qu'un effort de clarification soit fait dans un langage compréhensible et accessible à tous¹⁴¹⁰. Le fait que cette requête ait été faite à plusieurs reprises signifie qu'il y a vraiment problème quant à la compréhension même du concept.

Le passage de l'Église pyramidale et autoritaire aux Communautés chrétiennes de base est un processus de longue haleine. Quoique l'espoir soit promis au regard du chemin déjà parcouru, on est loin d'être au bout. En effet, dans bien des diocèses, la CCB n'a pas encore trouvé un ancrage approprié dans l'Église locale. En témoigne par exemple l'organisation territoriale qui continue d'être centrée sur les paroisses. L'ancien modèle de l'Église-station-service religieuse n'a pas fini de fonctionner. Or, dans cette réorientation pastorale, il ne s'agit ni de concurrence entre prêtres et laïcs, le laïc cherchant à remplacer le prêtre en assumant seul la responsabilité pastorale, ni de simple assistance, le laïc comme auxiliaire déchargeant un prêtre trop occupé : c'est plutôt une complémentarité. Car l'option pour les communautés chrétiennes de base n'est pas une simple affaire de structures ecclésiales, mais avant tout une

¹⁴⁰⁸ Voir Florence BOILLLOT, Les communautés chrétiennes de base au Burkina Faso, dans [www.politique-africaine.com/numéros/pdf/039176.pdf], consulté le 7 janvier 2016.

¹⁴⁰⁹ *Lettre des évêques à l'occasion du 75^e anniversaire de l'évangélisation de la Haute-Volta*, Ouagadougou, Presses Africaines, 1975, p. 25.

¹⁴¹⁰ *Ibid.*, p.11-12.

disposition intérieure qui suppose une véritable conversion et une conception globale et incarnée, cohérente et inculturée, de la foi et de l'Église. On sent bien là l'importance de la conversion intérieure dans la mise en œuvre de l'option pastorale, mais tout autant la difficulté qu'il y a à tirer au clair les conséquences de cette option pour le ministère presbytéral.

Un autre point faible de ce renouveau pastoral, c'est que la théologie et la pratique des ministères laïcs n'ont pas encore trouvé place dans le programme de formation des prêtres. Ainsi donc tandis qu'est créée une structure favorisant la participation des laïcs, la formation des prêtres continue à se conformer à un modèle à fort relent monarchique, peu réceptif à une conception repensée du pouvoir en termes de dialogue, de participation et de subsidiarité. S'y ajoutent, pour ainsi dire, des risques provenant de l'autorité telle qu'elle est actuellement exercée sur place. En fait partie une forme d'autoritarisme issu de la civilisation africaine traditionnelle : le sens du chef. La loi du "père", qui caractérise la culture africaine, fait de nos sociétés des communautés fortement hiérarchisées, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre dont un point a été consacré à l'organisation sociale des *Moose* de Haute-Volta. La notion de "chef" et de tout responsable jouant le rôle de gardien de l'ordre social s'harmonise difficilement avec l'égalité des baptisés devant la mission de l'Église. En bénéficiant du titre de "père" de famille, avec toutes les prérogatives que cela donne en Afrique, en termes de respect, de considération, de préséance, de soumission et de pouvoir, certains prêtres continuent à avoir une forte influence dans l'Église-Famille de Dieu en Afrique.

L'expérience des CCB vient contester l'idée du prêtre patron et casser la dichotomie entre laïcs et prêtres sans trancher la question de l'image du prêtre à venir. Quel est l'impact ecclésial et social des CCB au Burkina Faso ?

2. Impact ecclésial et social de l'option pour les Communautés chrétiennes de base au Burkina Faso

Pour consolider sa position en Afrique, l'Église s'est attachée à mettre en place des structures visant à redonner la dimension sociale à la foi dans sa pratique quotidienne. Mais elle a compris qu'il était nécessaire de donner aux CCB les moyens de remplir leur mission, dans un monde qui évolue. C'est pourquoi elle affirmait dans ses options fondamentales pour un nouveau départ :

« Nous décidons d'organiser dans nos diocèses respectifs et même à l'échelon du pays, un service de formation populaire et d'alphabétisation en langue nationale. Ce faisant nous poursuivons un double but :

- a) contribuer à la promotion humaine des plus humbles qui n'auraient pas eu accès aux bienfaits de l'école classique ;
- b) permettre aux sujets de notre catéchèse de pouvoir s'alimenter directement, par la lecture, aux sources de la Parole révélée [...] Que notre Catéchèse soit en outre éducative. Qu'elle apporte à la lumière de l'Evangile, une réponse aux questions des Voltaïques de notre temps sur leurs joies, leurs peines, sur le sens de leur vie, privée ou publique, de leurs activités économiques ou politiques¹⁴¹¹ ».

La prise en compte de l'alphabétisation permet aux CCB de devenir des écoles de formation au respect et à la défense des droits de l'homme, un cadre de pratique de justice et de promotion humaine.

Sur le plan sociologique, il y a comme une politique d'insertion dans la concurrence communautaire. L'option pastorale des Communautés chrétiennes de base accorde plus de poids aux laïcs dans l'Église en les incitant à sortir de leur passivité pour s'engager davantage aux côtés des agents pastoraux dans l'œuvre d'évangélisation. Mais au fond, cette option pastorale se révèle nécessaire à la survie même de l'Église catholique dans ce pays où les musulmans et les protestants sont nombreux et où commencent à arriver de plus en plus des sectes dont le prosélytisme est très accentué.

De plus en plus, des efforts sont faits pour aider à une meilleure compréhension de cette option pastorale. Mais il semble que certains agents pastoraux et même des laïcs n'aient pas fait l'effort de conversion nécessaire à la mise en place effective des CCB. Nombreux sont les

¹⁴¹¹ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les options fondamentales pour un nouveau départ de l'Église de Haute-Volta, Message pascal des évêques de Haute-Volta » in *Fidélité et renouveau*, op.cit., p.4.

prêtres qui continuent, en effet, à pratiquer une pastorale héritée d'avant le Concile, au lieu de "la pastorale de responsabilités créative". Mgr Anthony Mayala, de Mwanza, en Tanzanie, lors du Synode, n'a pas hésité à stigmatiser un tel comportement en ces termes : « Le modèle de l'Église, institutionnel et hiérarchique, et la mentalité pré-Vatican sont encore pour de nombreux chrétiens un obstacle pour comprendre et affirmer le rôle des fidèles laïcs comme agents de proclamation de l'Évangile¹⁴¹² ». D'où la nécessité de provoquer un profond renouvellement des mentalités dans nos Églises d'Afrique à propos du rôle des laïcs comme proclamateurs de la Bonne Nouvelle et non de simples consommateurs.

Si au niveau liturgique et catéchétique, le transfert des compétences a pu se faire dans plusieurs diocèses, il ne l'est pas tout à fait au niveau de l'action sociale et de la gestion. En effet, certains agents pastoraux, méfiants vis-à-vis des populations et même des fidèles, continuent d'assurer, dans la majorité des cas, les tâches de gestion et de direction des projets socio-économiques. Ce qui fait que la participation des CCB n'est souvent qu'un simple appendice destiné à obtenir des financements extérieurs.

Pendant longtemps, au niveau des paroisses, le curé a toujours joué le rôle d'économe. Sa fonction lui conférait ce privilège. C'est lui qui supervise les quêtes, les fait compter soit par les religieuses, quand l'entente et la confiance existent entre lui et la sœur Supérieure, soit par un groupe de laïcs, généralement des femmes en qui il a confiance. Dans tous les cas, la caisse se trouve dans sa chambre, bien cachée quelque part. Lui seul sait le lieu et ce qu'il y a comme argent. Le constat aujourd'hui est que les évêques ont demandé qu'il y ait, dans chaque paroisse, un économe différent du curé. Mais certains curés ont vu en cela un risque, arguant du fait que ce serait une erreur de confier l'économat de toute la paroisse à un vicaire qui doit d'abord faire ses preuves. Dans l'un ou l'autre diocèse, l'évêque a dû insister et même rappeler à l'ordre tel ou tel curé pour qu'il accepte qu'un de ses vicaires assure le service de l'économat, en vue d'une transparence dans la gestion du bien paroissial. Cet exemple est la preuve que des efforts restent à faire quant à l'application concrète et conséquente de l'option pour les CCB dans la vie ecclésiale.

¹⁴¹² C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 78.

3. Les conséquences de l'option pour les CCB sur le statut du catéchiste dans l'Église du Burkina Faso

Après avoir souligné les forces et les faiblesses de l'option pour une Eglise- Famille de Dieu, nous en relevons aussi les conséquences qui sont entre autres : une nouvelle conception de la mission de l'Eglise et une nouvelle conception de la mission du catéchiste.

3.1 Evolution de la place et du rôle des catéchistes au niveau de l'Afrique de l'Ouest Francophone

Durant la décennie qui a suivi la clôture du Concile Vatican II, dans plusieurs diocèses d'Afrique, on a reformé les anciennes communautés chrétiennes ayant pour base le catéchiste "homme du Père" ; leur animation s'est faite par des responsables et le catéchiste tirés de la communauté¹⁴¹³. En 1981, dans certains pays de l'Afrique de l'Ouest Francophone, le catéchiste est mis de côté et la communauté est désormais dirigée par des "supers-laïcs". Il fait partie de la communauté et son rôle consiste désormais à animer la catéchèse et la liturgie¹⁴¹⁴. Avec la naissance des communautés chrétiennes de base, il perd son omniprésence et son pouvoir¹⁴¹⁵. L'abandon de la question du statut et du ministère à la session internationale de Yopougon est, avons-nous dit plus haut, la conséquence de l'option africaine pour les CCB, créées et instituées en Afrique de l'Ouest, à partir de 1977¹⁴¹⁶. L'influence des CCB sur la position du catéchiste dans cette région d'Afrique est évidente. Qu'en est-il au niveau de l'Église du Burkina Faso ?

¹⁴¹³ Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, op.cit., 1984, p. 34.

¹⁴¹⁴ Voir Calao, n° 55 (1981).

¹⁴¹⁵ Voir Gérard VIEIRA, « Le catéchiste, homme de l'animation », in *Former des catéchistes pour nos Églises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, Yopougon, op. cit. , p. 37.

¹⁴¹⁶ Entre 1977 et 1984, la plupart des pays de l'Afrique de l'Ouest avaient opté pour les CCB entre 1977 et 1984 et que dans cette partie du continent africain, l'expérience des catéchistes était très aussi très développée.

3.2 Impact des CCB sur la place et le statut des catéchistes au Burkina Faso

Pour répondre à cette question, nous considérerons d'abord la place et le statut du catéchiste dans la période allant de 1969 à 1977. Cela nous permettra de voir ensuite comment en moins de dix années les conceptions ont évolué et pourquoi.

3.2.1 La place du catéchiste au Burkina Faso en 1969

À la rencontre du 12 mars 1969 sur les catéchistes en Haute-Volta, la Commission Nationale de Catéchèse de Haute-Volta, après avoir rappelé que la conception du catéchiste dans ce pays était liée aux méthodes employées par les Missionnaires¹⁴¹⁷, a cherché à définir le catéchiste en Haute-Volta aujourd'hui¹⁴¹⁸. Au cours de la réunion tenue du 28 au 30 mai 1969, au Secrétariat de l'Épiscopat, à Ouagadougou, les membres de la Commission Nationale de Catéchèse ont essayé de redéfinir la place et le rôle du catéchiste dans la Communauté chrétienne. Voici leurs conclusions à cette occasion :

- « Les catéchistes ruraux actuels dureront encore longtemps, car ils sont les piliers de l'apostolat actuel. Mais on se rend compte qu'ils ne peuvent faire face à toutes les situations dans un monde en mutation et de plus en plus complexe. Par exemple nombre de catéchistes ne peuvent assurer le catéchisme dans les grandes classes du primaire¹⁴¹⁹ », en raison du fait qu'ils ne maîtrisent pas le français.
- Il en découle « la nécessité de faire évoluer la formule actuelle des catéchistes. [...] Mais cela dépend du recrutement que font les paroisses. Un autre type de formation supposerait un autre genre de recrutement¹⁴²⁰. » Car, « dans notre société en mutation, les milieux se différencient de plus en plus et appellent à la spécialisation pour l'éducation de la foi et l'animation de la communauté chrétienne¹⁴²¹. »
- « Ces urgences invitent à confier à des laïcs, non catéchistes, des tâches qui, jusqu'ici étaient réservées de fait aux catéchistes : présider la liturgie dominicale par exemple. Les catéchistes doivent veiller à ce que les laïcs prennent toutes leurs responsabilités et cherchent des collaborateurs pour leur travail. C'est de cette manière que le catéchiste

¹⁴¹⁷ Voir LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes en Haute-Volta » in *Fidélité et Renouveau*, *Bulletin de liaison des communautés de prêtres-religieux-religieuses de Haute Volta*, op.cit., p.1.

¹⁴¹⁸ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes en Haute-Volta » in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p. 5.

¹⁴¹⁹ *Ibid.*

¹⁴²⁰ *Ibid.*

¹⁴²¹ *Ibid.*

promouvra un laïcat adulte prenant en charge l'évangélisation de la communauté humaine où il est placé¹⁴²². »

Aussi le débat porte-t-il sur la possibilité pour le catéchiste d'accéder, oui ou non, au diaconat. Nombreux sont les avis à ce sujet, mais la grande majorité est opposée à ce qu'ils appellent "un sacerdoce de second rang". La position officielle de l'Église de Haute-Volta sur le statut du catéchiste, que certains voudraient voir accéder au diaconat, sera très claire à partir de 1977.

3.2.2 Le statut du catéchiste titulaire ou diocésain à partir de 1977

Avant l'option pour l'Église-Famille de Dieu reposant sur les communautés chrétiennes de base comme cadre d'expression et d'action originales, il était déjà convenu dans l'Église du Burkina Faso que désormais ce serait à la communauté elle-même de faire face à ses besoins. D'où l'évolution de la conception du catéchiste et de sa fonction. En effet, « la mise en place de la "Communauté chrétienne" avec la prise en charge des nombreuses fonctions que cela suscite à la base, amène à définir le catéchiste, non plus à partir du prêtre dont il serait le suppléant, mais à partir du ministère à remplir au sein de la Communauté chrétienne locale où il est placé et d'où, de plus en plus, il est issu. Son rôle spécifique reste d'être l'éducateur, le soutien et le garant de la foi. Sa reconnaissance par l'évêque fait qu'il est le signe du lien de la communauté du village ou du quartier avec la paroisse et le diocèse. Il aide les uns et les autres à découvrir leur rôle dans la communauté locale. Il lui revient, le plus souvent, de présider l'assemblée dominicale, quand il n'y a pas de prêtre¹⁴²³. »

Mais « s'agissant de perspectives d'avenir, il est dit qu'il faut tout mettre en œuvre pour que le catéchiste, du point de vue de la valeur humaine, évolue avec la société et le milieu où il dispense ses services¹⁴²⁴. » De plus, et c'est là l'important, « pour tenir compte du monde qui évolue très rapidement, il faut rappeler avec insistance que les catéchistes ne constituent pas un monde à part, à mi-chemin entre le clergé et le laïcat. Le catéchiste est un laïc à part entière qui suit la condition sociale du milieu dont il fait partie. [...] Il évolue en même temps et à la même allure que son milieu¹⁴²⁵. » Quant à promouvoir des diacres mariés dans le contexte voltaïque, les responsables de l'évangélisation dans ce pays, pour l'heure, « ne sont pas convaincus du

¹⁴²²*Ibid.*

¹⁴²³ LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Catéchèse pour notre temps. Réponse voltaïque à l'enquête préparatoire au synode des Évêques 1977, Supplément », in *Fidélité et Renouveau*, op.cit., p.4.

¹⁴²⁴*Ibid.*, p. 60.

¹⁴²⁵*Ibid.*, p. 61.

profit pastoral ou ecclésial d'une telle promotion. Par contre, ils en mesurent les inconvénients qui sont considérables¹⁴²⁶ ».

3.3 Le transfert du pouvoir du clergé à un noyau d'animateurs

L'enjeu majeur de ce nouvel idéal communautaire est le suivant : associer de plus en plus de laïcs à la responsabilité apostolique et pastorale, en articulant subsidiarité et coresponsabilité. Par subsidiarité, on entend le fait de laisser à la communauté locale tout ce qu'elle peut assurer elle-même à son niveau. La coresponsabilité renvoie à la volonté de transmettre une partie du pouvoir du clergé, non plus à un catéchiste local qui fonctionnait souvent comme un "petit chef", dans le sens où il cumulait les fonctions et était le délégué du curé, mais à des noyaux d'animateurs dont fait partie le catéchiste.

Alors que dans la perspective ancienne, le catéchiste, "homme des Pères", cumulait toutes les responsabilités, comme le prêtre lui-même les cumulait, et était "l'homme-orchestre", menant son action sur tous les plans. Avec l'option pour les CCB, il en va autrement.

Que devient-il alors dans la situation nouvelle ? Que peut-on dire de sa place et quel est son rôle dans la situation nouvelle ?

3.4 La place et le rôle du catéchiste dans la situation nouvelle

Parmi les conséquences de l'évolution, l'une d'elles mérite d'être soulignée à savoir le problème de la coordination et de l'unité. Le laïc apprend, en ce moment, à prendre sa place dans l'Église et particulièrement dans sa communauté. Pour sa part, le catéchiste voit reconnu son propre charisme pour donner vie à la communauté au travers du ministère de la Parole qui est son service principal.

Dans la situation nouvelle, on lui demande, eu égard à sa formation, de devenir un animateur qui sait :

- Respecter le charisme des autres dans la communauté, en éveillant chez chacun la prise de conscience de sa propre responsabilité ;
- Mettre ses compétences au service de la communauté, en devenant son animateur ;
- Susciter et coordonner les activités pastorales au sein de la communauté.

¹⁴²⁶*Ibid.*

Le voilà invité à se mettre à la totale disposition de sa paroisse. Ainsi, dans les villages, les campagnes et les quartiers des villes, les catéchistes coordonnent-ils et assurent-ils la catéchèse en lien avec les catéchistes volontaires et les "papas et mamans catéchistes" (PMC). Ils animent les assemblées dominicales en l'absence de prêtre. Enfin, ils sont les témoins qui sensibilisent les membres de la communauté à leurs propres besoins et suscitent des initiatives selon les vocations et les charismes. Perdant son omniprésence et son pouvoir, le catéchiste, en raison de la naissance des CCB, n'est plus, et cela marque l'évolution depuis 1975, la courroie de transmission entre le prêtre et sa propre communauté. De ce fait, on comprend pourquoi à la rencontre internationale de Yopougon, en 1984, la question du statut n'ait pas été à l'ordre du jour car le processus du nouvel idéal communautaire, objectif des CCB, entraînant une nouvelle manière d'être en Église, était déjà pratiquement engagé. Telle est la situation du catéchiste depuis l'institution des CCB qui provoquent de profonds changements salutaires, en ce sens qu'elle permet « de vivre une phase plus avancée d'une Église authentiquement incarnée et, par conséquent, solidement inculturée, bien préparée à aller à la rencontre des aspirations les plus profondes de la personne humaine¹⁴²⁷ »

4. Perspectives d'avenir

Le premier synode africain a suscité une prise de conscience renouvelée de l'Église avec l'adoption de l'image ecclésiologique de l'Église-Famille de Dieu. Segments d'une société faisant continuellement face à de nombreux défis, les Églises d'Afrique se construisent aujourd'hui sur ce modèle familial et veulent être signe d'une fraternité enfin humaine. Liés à ce modèle ecclésiologique, les Communautés ecclésiales de base ont été définies par le premier Synode africain comme une priorité pastorale des Églises d'Afrique. « A ce titre, elle se sont révélées des lieux de communion ecclésiale et d'articulation de la subsidiarité, de la responsabilité et de la solidarité¹⁴²⁸ ». A la différence de leurs sœurs latino-américaines dont elles s'inspirent, les Communautés ecclésiales vivantes d'Afrique sont nées, avons-nous dit plus haut, du sommet, à l'initiative de l'épiscopat. Elles failliraient à leur mission si elles oublient qu'elles sont des lieux d'expression et d'action de l'option pour l'Église-Famille de Dieu. En

¹⁴²⁷ C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 79.

¹⁴²⁸ Jean-Pierre BADIDIKE, Maurice CHIEZA, Jean-Claude KOLELA, Pierre LEFEBVRE, Paul DELRUE, Dieudonné ADUBANGO, Jean-Pierre MAKADI MANATA, Claudine DELMEE, Ignace NDONGOLA MADUKU, « Communautés ecclésiales vivantes », in *L'Église et les défis de la société africaine Perspective pour la deuxième assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique. Actes des journées d'études 2008 à Louvain-la-Neuve* Arnaud JOIN-LAMBERT et Ignace NDONGOLA (dir), Publié sur le site : [www. Pastoralis.org](http://www.Pastoralis.org) en novembre 2011. Consulté le mardi 12 janvier 2016.

effet, les CCB sont des lieux d'initiative, de créativité, d'engagement, de témoignage fraternel, de communion et aussi de compassion. Clef de voûte et de cellules de la base dans l'Église-Famille de Dieu, elles sont des antennes témoins de la visibilité au quotidien de l'ecclésiologie de communion, vécue et pratiquée dans des lieux concrets d'existence de chrétiens africains. « Par leur institution, le centre de gravité de la mission ecclésiale cesse de se confiner dans la hiérarchie pyramidale où le curé et la paroisse constituent la borne fontaine du village où tout le monde devait se ravitailler¹⁴²⁹. » Lieux où cohabitent différentes sphères de la vie spirituelle, temporelle, matérielle et affective, les CCB sont des cadres de convivialité entre les chrétiens de différentes origines ethniques, sociales et professionnelles, notamment dans les villes. Ce qui prime en elles, ce ne sont plus les liens de sang, mais ceux qui permettent à tous de vivre en frères et sœurs de la nouvelle famille élargie du Christ à laquelle appartiennent tous les baptisés. Frères et sœurs en Jésus-Christ, les membres des CCB apprennent à vivre ensemble dans l'ouverture relationnelle aux autres.

L'expérience des CCB est très variée et elle n'est pas uniforme en Afrique. Cela s'explique par leur contexte d'émergence qui est aussi différent. Par exemple, c'est sur la base de l'évaluation de l'œuvre missionnaire de l'Église catholique au Congo que les évêques décident de la création des Communautés chrétiennes vivantes, authentiquement chrétiennes à l'image de celles de l'Église primitive et authentiquement africaines permettant aux chrétiens de ce pays de vivre l'Évangile dans la réalité locale. En Afrique de l'Ouest, c'est à partir du constat de carences douloureusement ressenties dans la communauté ecclésiale et de la crise scolaire que l'Église de Haute-Volta a opté pour une pastorale de l'Église-Famille, avec pour structure les communautés chrétiennes de base. En Afrique de l'Est, c'est l'Association des Conférences Épiscopales d'Afrique Australe (AMECEA) qui avait déclaré que les petites communautés chrétiennes (SCC) *devaient être* la nouvelle manière d'être église en cette partie d'Afrique. Bien que les contextes d'émergence de l'option aient été différents d'un pays à l'autre, l'objectif est le même : aider les chrétiens à se mettre debout pour prendre leur vie en charge et promouvoir l'engagement profond d'un laïc responsable dans tous les aspects de la vie de l'Église.

Certains seraient tentés de penser que si la Communauté chrétienne de base rencontre des difficultés sur le terrain, dans sa mise en œuvre, c'est parce que, contrairement à celle de l'Amérique Latine, elle est née du sommet. C'est-à-dire de l'initiative des évêques. Cela est vrai quand on considère le contexte de son surgissement dans les différents pays d'Afrique.

¹⁴²⁹*Ibid.*

Pour nous, le fait qu'elle ait été une initiative extérieure à la base ne semble pas constituer un obstacle à ce qu'elle soit réellement investie et adoptée par cette base. Car ce qui importe, comme le souligne R. Okintundu, n'est pas l'origine mais le type de conscience sociale qui existe dans l'organisation ainsi que dans les méthodes d'action sociales qu'elle développe¹⁴³⁰. Au Burkina Faso, le non engouement, voire la méfiance aux premières heures de l'adoption de la CCB et de sa mise en œuvre, ne provenait pas du fait que l'initiative n'était pas venue de la base, donc des chrétiens, mais surtout d'une confusion. En effet, la plupart des fils et filles de cette Église n'ont pas suivi l'évolution de la Communauté Chrétienne Voltaïque vers la Communauté chrétienne de base. Le passage n'a pas été suivi d'explications permettant de comprendre qu'il s'agit d'une autre structure et non de la même. Or, beaucoup de prêtres, de religieux et de religieuses pensaient que c'était la même structure qui aurait simplement changé de nom, si bien qu'ils ne voyaient pas l'intérêt à adhérer à une telle structure réservée aux laïcs.

Dès l'origine, dans les différents pays et surtout durant le Synode de 1994, des perspectives sont ouvertes permettant aux Communautés chrétiennes de base de prendre dans leur champ d'action les préoccupations de la vie quotidienne et de devenir progressivement le lieu de la promotion humaine et de l'évangélisation. La nouvelle manière d'être Église dans les pays africains implique pour les CCB :

- D'être des groupes restreints et bien intégrés, où les relations interpersonnelles sont cordiales et spontanées, où l'on fait l'expérience d'être une famille réunie dans la foi, au-delà de toutes les différences, en particulier, tribales ;
- D'organiser les services et les ministères dont elles ont besoin afin de se prendre vraiment en charge dans la coresponsabilité ;
- De veiller à être prioritairement attentives aux événements, en analysant ce qui se passe autour d'elles ;
- De prier et célébrer leur foi, en l'approfondissant par le dialogue communautaire sur les réalités vécues et confrontées à la Parole de Dieu ;
- D'œuvrer à la promotion humaine dans le milieu, à l'amélioration de la vie, à la promotion de la justice et de la paix.

Ces traits caractéristiques émanant du Synode¹⁴³¹ sont définis dans les déclarations et directives de nombreux diocèses qui ont opté pour la pastorale de la Communauté chrétienne de base. Il

¹⁴³⁰ Voir R. OKITUNDU, *Les petites organisations communautaires comme espace de développement local et base de la maîtrise du processus du développement national. Perspectives et limites. Cas de la Communauté de base au Zaïre*, Louvain-la-Neuve, Ciaco, 1994, p. 105.

¹⁴³¹ Voir C.I.A.M., *Un projet africain d'évangélisation. Pour un suivi du Synode*, op.cit., p. 76.

faut y tenir et, pour cela, les rappeler de temps en temps et surtout trouver le moyen de les appliquer.

Prenant en compte ces perspectives qui sont toujours d'actualité, nous voulons en indiquer quelques-unes eu égard au contexte actuel qui invite l'Église à prendre des risques au nom de l'Évangile. Devant les multiples défis auxquels les populations africaines sont confrontées, le rôle de l'Église ne doit plus se restreindre à énoncer des principes éthiques. Elle doit affiner ses positions pour suivre de près le concret de la décision politique pour qu'elle prenne en compte les besoins cruciaux des populations. A ce propos, le courage dont certaines Conférences épiscopales ont fait preuve, ces derniers temps, en se montrant attentives à la vie politique dans leur pays, est à saluer. C'est le cas des Conférences épiscopales du Congo RDC, du Burundi et aussi du Burkina Faso qui ont donné de la voix pour interpeller les leaders politiques et les inciter à tenir compte non seulement de la parole donnée, mais aussi des besoins cruciaux des populations, notamment les besoins d'une alternance politique, la prise en charge sur le plan sanitaire, le besoin en eau potable et en nourriture, le souhait d'avoir une justice régaliennne qui ne décide pas sous le contrôle et la pression du pouvoir en place, mais qui dise seulement la loi, le besoin de paix et de démocratie, pour ne citer que ceux-ci.

La situation sociale dans plusieurs pays d'Afrique ne s'améliore pas. Au contraire, elle empire de plus en plus, au fil des années. Il convient pour les Églises d'Afrique d'aller au-delà des bonnes intentions pour rendre crédible leur mission évangélisatrice à l'âge de la mondialisation. Elles doivent aller au-delà des intentions de prières formulées lors des eucharisties, au bénéfice du monde et en particulier des responsables et décideurs politiques, pour interpeller, lorsque cela est nécessaire, les gouvernants, dénoncer les injustices, contester en paroles ou même par écrit les choix politiques dont l'application porteront atteinte à la paix sociale. D'où la nécessité pour les Églises d'Afrique, "expertes en humanité" et qui entendent partager "les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps"¹⁴³² d'inscrire la dimension sociale et politique dans la pratique de la foi.

Il y a place ici pour des apprentissages : « qui fassent des CCB une instance critique de la société et de l'Église : apprendre l'analyse critique à partir du vécu par les membres des CCB [...] ; apprendre à être et à faire Église autrement en suscitant des lieux de prise de parole et de décision, à partir d'une lecture contextualisée des Ecritures ; apprendre à édifier la conscience des croyants et des hommes de bonne volonté, grâce à l'appui des groupes de Justice et de

¹⁴³² GS n° 1.

paix¹⁴³³ ». Il serait aussi profitable d'intégrer la dimension sociale collective aux réunions des CCB. Pour cela, on pourrait faire appel à la pédagogie classique du voir-juger-agir, tout en intensifiant cette pratique du G.R.A.A.P.¹⁴³⁴, là où elle existe déjà.

L'Église du Burkina Faso, tout comme ses sœurs d'Afrique, gagnerait en encourageant les chrétiens et catéchumènes des CCB à vivre la foi dans la politique et la politique dans la foi, vu qu'un bon chrétien doit aussi être un bon citoyen. Pour cela, il faut que les CCB ne soient pas trop grandes, au point d'encourager l'anonymat. Elles doivent être à la taille de la cité de vie, c'est-à-dire à taille humaine et être des milieux humanisant où les membres se connaissent, prennent la parole et participent aux débats, des lieux où ils sont sensibilisés à chercher et à organiser eux-mêmes les réponses à leurs besoins.

Aujourd'hui, la question de la réconciliation est récurrente dans la plupart des pays d'Afrique. Certains pays ont créé une Commission nationale de réconciliation. D'autres, comme le pays, ont eu une journée nationale de réconciliation au cours de laquelle l'Église a été au cœur de l'organisation. Mais une chose est d'en organiser, une autre est de mettre les décisions en pratique. Vu la lenteur des décideurs et les blocages à beaucoup de niveaux, les

¹⁴³³ Voir note 499. Jean-Pierre BADIDIKE, Maurice CHIEZA, Jean-Claude KOLELA, Pierre LEFEBVRE, Paul DELRUE, Dieudonné ADUBANGO, Jean-Pierre MAKADI MANATA, Claudine DELMEE, Ignace NDONGOLA MADUKU, « Communautés ecclésiales vivantes », in *L'Église et les défis de la société africaine Perspective pour la deuxième assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique. Actes des journées d'études 2008 à Louvain-la-Neuve op.cit.*, Publié sur le site : [www. Pastoralis.org](http://www.Pastoralis.org) en novembre 2011. Consulté le mardi 12 janvier 2016.

¹⁴³⁴ Le sigle GRAAP signifie Groupe de Recherche et d'Appui pour l'Autopromotion des Populations.

- Ses Objectifs/fonctions :

1. Instaurer un dialogue avec un groupe au sein d'une communauté villageoise sur un thème de développement, d'environnement, d'agriculture, de santé etc... ;
2. sensibiliser les participants sur un ensemble de thèmes liés au développement durable ;
3. favoriser leur expression pour l'identification et l'analyse des problèmes soulevés ;
4. faciliter les propositions de solutions et les prises de décisions sur les actions à entreprendre ainsi que l'engagement des différents groupes sur la programmation des activités.

- Acteurs :

Communautés villageoises, agents de développement ou d'encadrement (forestiers, agents de l'agriculture, de l'élevage, de la santé, vulgarisateurs, animateurs villageois, animateurs d'ONG...).

- Déroulement : Exemple d'une séance d'animation :

1. Travaux en carrefours sur une question d'éveil (l'assemblée est répartie en petits groupes homogènes, hommes, femmes, jeunes filles, jeunes gens, enfants) ;
2. mise en commun des travaux effectués dans les carrefours ;
3. utilisation des images par l'animateur pour illustrer les restitutions ;
4. utilisation des images par les participants pour compléter l'information ;
5. distribution des albums aux participants afin de revoir les séquences étudiées (albums qui sont emportés par les participants afin de continuer la réflexion dans leurs familles).

- Les étapes de réflexion :

1. Voir, observer ensemble une situation ;
2. juger, établir ensemble un diagnostic ;
3. agir, s'organiser et passer à l'action.

CCB peuvent prendre le relai en sensibilisant leurs membres à cette question de réconciliation qui est importante pour le vivre ensemble en famille, au sein de la CCB, dans les villages, les paroisses, les provinces, les diocèses. Pour ce faire, nous recommandons qu'au niveau des CCB, la question ne soit pas occultée. Bien plus au lieu de se contenter d'en parler, il faut en vivre concrètement, c'est-à-dire célébrer la réconciliation en prodiguant des conseils allant dans le sens du pardon qui nécessite un engagement de la part de celui qui sollicite le pardon et aussi un engagement de la part de celui à qui on demande le pardon. Mais la réconciliation étant un processus, il faudra qu'au sein de la CCB, on travaille à trouver le cadre idoine pour cette réconciliation dans laquelle le dialogue et la justice ne seront pas occultés.

Toutes ces expériences qui ne sont pas au-dessus des possibilités des CCB doivent être tentées. Ce faisant, on leur permettra d'être des lieux où l'on vit les exigences de l'Évangile dont l'une est la Fraternité vécue en esprit d'Église et à la suite du Christ, le premier à nous avoir donné le parfait exemple d'amour.

V. L'ÉGLISE-FRATERNITE

L'ecclésiologie de la Fraternité est contemporaine de l'Église-Famille et de sa structure qui est la Communauté chrétienne de base. Avant même que le Synode de 1994 ne l'évoque comme étant le fruit du labeur des théologiens au contact de l'expérience chrétienne du Peuple de Dieu en Afrique, trois théologiens se sont penchés en Afrique de l'Ouest sur la question d'une ecclésiologie de la Fraternité. Il s'agit respectivement de Mèdèwalé-Jacob Agossou, dans son ouvrage intitulé *Christianisme africain : une fraternité au-delà de l'ethnie*¹⁴³⁵, de Michel Dujarier dont le livre porte le titre de *Église-Fraternité, I. les origines de l'expression adelphotês-fraternitas aux trois premiers siècles du christianisme*¹⁴³⁶ et de Barthélémy Adoukonou dont l'article est intitulé "Lieux d'épreuve de la théologie de la Fraternité"¹⁴³⁷. Tout comme le concept de l'Église-Famille de Dieu, l'émergence de ce concept resta cependant assez discrète et peu remarquée en dehors des pays africains, milieux de son surgissement.

Lorsqu'on parle aujourd'hui de l'ecclésiologie de l'Église-Fraternité, les regards sont surtout tournés vers un missionnaire européen, en l'occurrence le Père Michel Dujarier, un

¹⁴³⁵ Voir Mèdèwalé-Jacob AGOSSOU, *Christianisme africain : une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987.

¹⁴³⁶ Voir Michel DUJARIER, *Église-Fraternité, I. les origines de l'expression adelphotês-fraternitas aux trois premiers siècles du christianisme*, Paris, Cerf, 1991.

¹⁴³⁷ Voir Barthélémy ADOUKONOU, « Lieux d'épreuve de la théologie de la Fraternité », dans *Une expérience africaine d'inculturation*, t. II, Cotonou, 1992, p. 88-117.

théologien français dont il a été question plus haut et qui, durant son séjour en Afrique de l'Ouest, a enseigné la patristique au Grand Séminaire de Ouidah, à Cotonou, au Bénin et à l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest, à Abidjan, en Côte d'Ivoire.

Partant du constat que parmi les noms qui désignaient l'Église durant le premier millénaire, celui de la fraternité était l'un des plus significatifs, mais qu'aucune étude de théologie historique approfondie n'avait été menée sur ce sujet, il décida alors de combler le vide théologique en y consacrant trois tomes¹⁴³⁸.

Dans cette étude sur l'Église-Fraternité, nous voulons découvrir l'Église dans le dynamisme de ses origines et savoir ce qui animait la communauté des disciples du Christ au cours des premiers siècles, où "Fraternité" était en réalité le nom propre de l'Église. Il nous semble nécessaire de retrouver cette façon de parler dans les écrits des Pères. D'où vient ce vocabulaire au 1^{er} siècle ? Comment s'est-il développé au II^e et au III^e siècles ? Pourquoi semble-t-il s'être estompé par la suite ? Et surtout quelle est la signification profonde ? Quel est son fondement théologique ?

En nous adossant au livre de Michel Dujarier, dans la nouvelle version de 2013¹⁴³⁹, nous essayerons de répondre à ces questions en articulant notre réflexion autour de cinq points : Tout d'abord, nous retournerons à l'origine de la recherche du Père Michel Dujarier pour nous rendre compte des découvertes qu'il a faites durant son séjour en Afrique et qui l'ont poussé à se lancer dans cette recherche sur le thème de l'Église-Fraternité. Ce sera en fait le contexte du surgissement du concept.

Ensuite, nous nous arrêterons sur la période allant de 1825 à 1850 pour voir en quoi a consisté l'effort des précurseurs de la réflexion sur l'Église-Fraternité. Il s'agira ici de nous rendre compte du vocabulaire, à savoir les termes utilisés, le sens des mots employés par les traducteurs et les commentateurs modernes. Cela nous permettra de voir l'effort de retour aux sources accompli par les chercheurs, notamment les historiens, les biblistes les patrologues ou les théologiens.

¹⁴³⁸ Le premier tome, publié en 1991, épuisé et réédité en 2013, porte sur les trois premiers siècles où l'Église s'était donné le nom de Fraternité ; le deuxième tome vise à montrer le fondement théologique de ce titre mis en relief au cours des IV^e et V^e siècles ; le troisième tome concerne les VI^e, VII^e où la notion de Fraternité a connu un temps de sommeil et VIII^e siècles durant lequel les moines ont remis à l'honneur la conception de l'Église comme "Sainte Fraternité", vivant de la Trinité et ouverte au monde entier.

¹⁴³⁹ Voir Michel DUJARIER, Michel, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)* 2013, Paris, Cerf, 2013, 498p.

Dans un troisième temps, nous prendrons en considération la période allant de 1950, c'est-à-dire la veille de Vatican II, pour nous rendre compte de la volonté de décrypter la façon dont cette fraternité a été exprimée et vécue par les premiers chrétiens.

Un quatrième point sera consacré aux mots "Fraternité" (*Fraternitas*), "Fraternité universelle" et "Fraternité dans le Christ-Frère" tels qu'exprimés dans les documents conciliaires. Nous verrons aussi quel est l'éclairage que les différentes interventions des Pères conciliaires apportent à leur juste compréhension.

Un cinquième point prendra en compte la réflexion des théologiens qui, dans le sillage de Vatican II, ont approfondi cette richesse pour aider à en vivre davantage. Nous verrons que l'intérêt s'est porté particulièrement sur le thème de l'Église comme "Communion" mais aussi comme "Famille-Fraternité". À ce niveau, nous considérerons respectivement l'approche des patrologues, des théologiens et des biblistes.

Enfin, nous conclurons cette étude sur l'Église-Fraternité par une appréciation de ce concept, en mettant en relief ses aspects positifs et ses limites.

1. La genèse de la recherche du Père Michel Dujarier

C'est dans une situation concrète vécue suscitant l'interrogation que la plupart des découvertes trouvent leur point de départ. Celle-ci entraîne alors une réflexion systématique cherchant à s'appuyer sur des faits vérifiés et des arguments solidement établis. Mais cette réflexion bénéficie aussi d'apports extérieurs complémentaires qui l'éclairent et la stimulent. Au dire de l'auteur, l'histoire de la rédaction de ce livre "Église-Fraternité" s'est établie sur une quarantaine d'années de travail pastoral et théologique à la lumière des Pères de l'Église¹⁴⁴⁰. A travers le labeur apostolique continu en situation missionnaire, un engagement missionnaire en patrologie et de fréquentes rencontres de réflexion en théologie pratique, Michel Dujarier a été amené à faire des découvertes successives, imprévues à l'origine, mais qui se sont révélées d'une richesse bouleversante, laquelle est fondée sur la Tradition vivante de l'Église en même temps qu'elle est d'une actualité brûlante¹⁴⁴¹. Quelle est l'origine de sa recherche et son cheminement ? Quel est l'état de la question ?

¹⁴⁴⁰*Ibid.*, p. 15-17.

¹⁴⁴¹*Ibid.*, p. 15-17.

1.1 L'engagement pastoral

L'exercice du ministère presbytéral tout comme celui de catéchiste met le ministre en contact avec un milieu et des personnes dont la vie et le comportement interpellent celui qui est appelé à les accompagner dans leur vie de foi. Ainsi, est-ce en suscitant et en accompagnant des Communautés ecclésiales de base (CEB), en zone de banlieue urbaine puis en zone rurale, que s'est révélée à Michel Dujarier l'importance du comportement fraternel des membres de ces CEB. « Ceux-ci, dit-il, s'appelaient spontanément "frères" ou "sœurs" et tenaient beaucoup à ce titre qui, pour eux, étaient signe d'une exigence de leur être chrétien. Bien plus, leurs relations réciproques et leur volonté d'entraide avec les malades et les pauvres de leur quartier ou de leur village manifestaient leur conscience d'appartenir à un groupe s'efforçant de vivre l'idéal évangélique¹⁴⁴² ».

Le besoin d'une formation biblique devint on ne peut plus pressant pour les membres, car il fallait accompagner ces Communautés ecclésiales de base pour qu'elles développent cette attitude et à en perçoivent les fondements. Les *Actes des Apôtres* et les *Épîtres apostoliques* constituent le contenu de cette formation qui se déroulait sous forme de sessions programmées en lien avec les intéressés. Au fur et à mesure qu'ils avançaient dans la formation, les membres des CEB se sont rendu compte de l'idéal évangélique à atteindre et en même temps de leurs limites. Aussi est-ce en préparant la première des sessions, centrée sur la Première Lettre de Pierre que Michel Dujarier a été interpellé par le vocabulaire utilisé : « l'Apôtre n'utilise jamais le mot "Église", mais par deux fois, il emploie celui de "Fraternité" ¹⁴⁴³ ». La question s'est alors posée en ces termes : comment les communautés chrétiennes des II^e et III^e siècles ont-elles réussi à vivre l'exigence de fraternité malgré les nombreux obstacles internes et externes ? Pour répondre à cette question, Michel Dujarier s'est mis à l'école de ses aînés dans la foi, en l'occurrence ceux d'Afrique du Nord et d'Égypte : Tertullien, Origène et surtout Cyprien. Puisant alors dans le témoignage que fournissent leurs écrits, il a découvert non seulement leur style de vie fraternelle, mais aussi leur façon de désigner l'Église du nom de « Fraternité ». Il fallait aller plus en profondeur dans la réflexion.

¹⁴⁴²*Ibid.*,p.17.

¹⁴⁴³*Ibid.*,p. 17.

1.2 La réflexion patristique

Le cours de patrologie que Michel Djarier dispensait, aussi bien au Grand Séminaire de Ouidah qu'à l'Institut Catholique d'Afrique de l'Ouest (ICAO), fut le cadre pour étudier les documents de la tradition chrétienne, en les examinant sous l'angle pastoral et théologique, à partir de l'analyse des textes et selon une méthode rigoureuse. Cela permit de faire une double découverte : d'abord le constat que le mot "fraternité" (*adelphôtes*), qui signifie communauté de frères, est utilisé durant les trois premiers siècles pour désigner l'Église. Il en est même le nom propre. Le résultat de cette enquête a fait l'objet de son tout premier volume intitulé *L'Église-Fraternité (adelphôtes-fraternitas)* et publié en 1991. Ensuite, la deuxième découverte qu'a faite Michel Djarier est que dans les années 350-360 le mot *adelphôtes*, qui jusque-là désignait le nom de la communauté chrétienne, est entré dans le vocabulaire théologique. « Les Pères l'ont utilisé pour exprimer les liens que le Christ a instaurés avec l'humanité tout entière par son incarnation, et avec les croyants par la pratique sacramentelle qui les divinise¹⁴⁴⁴ ». Le même mot est également utilisé par les théologiens pour décrire le lien vital plus profond que réalise l'économie sacramentelle. Le baptisé reçoit ainsi la fraternité avec le Christ dont il devient le cohéritier. Cette double fraternité fonde la relation des chrétiens avec le Fils de Dieu et permet de percevoir comment s'opère l'action salvatrice du Christ faisant de nous les filles et les fils adoptifs de Dieu.

L'analyse des emplois du mot *adelphôtes*, comme nom propre de l'Église et comme terme théologique, a conduit Michel Djarier à une troisième découverte très éclairante. Les passages bibliques qu'emploient les Pères à propos de ce type de vocabulaire forment un corpus de textes bibliques permettant « de mieux comprendre la signification du nom "Fraternité" donné à l'Église et d'en manifester le fondement théologique dans la médiation opérée par le Christ-Frère¹⁴⁴⁵ ».

Comme le fait remarquer Michel Djarier, ce corpus comprend trois types de versets scripturaires : d'abord, ceux de *l'Ancien Testament*, à savoir le *Pentateuque*, les *Psaumes* et les *Écrits sapientiaux*, qui relèvent de la typologie ; ensuite, plusieurs passages tirés des épîtres néotestamentaires qui se présentent comme les premières élaborations d'une théologie de la fraternité en Christ ; enfin les citations évangéliques, notamment celles du Ressuscité qui apparaissent comme le fondement de cette fraternité en Christ. À l'engagement pastoral, qui a

¹⁴⁴⁴*Ibid.*, p. 18.

¹⁴⁴⁵*Ibid.*, p. 19.

suscité la recherche, et à la richesse du vocabulaire et de pensée des Pères de l'Église, qui a conduit à la triple découverte théologique, s'ajoute un autre élément qui a stimulé l'enquête. Il s'agit de la réflexion de l'Église depuis Vatican II et des récents appels de plusieurs écrivains. Qu'en est-il ?

1.3 Les courants actuels de pensée

Le concile Vatican II contient de nombreux éléments dont le dynamisme n'a pas encore produit tout ce que l'on pouvait en attendre. C'est par exemple « le cas du thème de l'Église comme "famille" qui a sommeillé un certain temps avant de se répandre à partir du voyage effectué par le pape Jean-Paul II au Burkina Faso en 1980¹⁴⁴⁶ ». Il en est de même pour le thème de "fraternité" qui n'a guère été étudié. C'est au premier Synode spécial pour des Églises d'Afrique et de Madagascar, tenu à Rome, en 1994, qu'apparaît dans les documents officiels la richesse du thème de la "fraternité" en perspective chrétienne, et que soit perçue sa complémentarité essentielle avec celui de la "famille" ecclésiale.

Depuis quelques décennies, on assiste à une prise en compte du thème de la fraternité par des auteurs¹⁴⁴⁷ dans leurs recherches, car elle paraît aujourd'hui un besoin urgent de l'humanité. En témoignent les études sur la devise républicaine française¹⁴⁴⁸, où il est dit que la liberté et l'égalité ne sauraient exister sans fraternité. Aussi le thème intéresse-il les psychologues, les philosophes et les politiques. Les premiers signalent clairement que « nul ne peut s'épanouir sans résoudre le conflit fraternel qui se présente dans l'aurore de toute vie humaine¹⁴⁴⁹ ». Les philosophes de leur côté « montrent que la fraternité n'est jamais définitivement acquise et que le combat pour y parvenir suppose une grande lucidité et un effort permanent qu'une vision religieuse peut utilement favoriser¹⁴⁵⁰ ». Enfin, de leur côté, les politiques « reconnaissent qu'une société ne saurait se construire si la fraternité n'est pas là pour que l'ouverture à l'autre permette de construire un monde viable¹⁴⁵¹ ». Mais qu'en est-il des recherches effectuées à l'époque modernes sur la Fraternité ?

¹⁴⁴⁶*Ibid.*

¹⁴⁴⁷ Voir C. CHALIER, *La Fraternité, un esprit en clair obscur*, Paris, 2003.

¹⁴⁴⁸ Voir M. BORGETTO, *La Devise "Liberté, Égalité, Fraternité"*, Paris, coll. « Que sais-je » ?, 1997.

¹⁴⁴⁹*Ibid.*, p. 21.

¹⁴⁵⁰*Ibid.*

¹⁴⁵¹*Ibid.*

2. Les recherches sur la fraternité dans la période allant de 1825 à 1850

Par rapport aux études sur le thème de la fraternité avant le concile Vatican II, nous pouvons distinguer trois périodes : d'abord deux précurseurs, dès les années 1825-1865. Il s'agit des théologiens allemands Johann Adam Möhler et Matthias J. Scheeben ; puis, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, le vocabulaire de fraternité intéresse particulièrement les chercheurs ; enfin, après la Grande Guerre, les chercheurs approfondissent la réflexion sur le vocabulaire patristique et sur sa portée théologique.

Même s'il n'a pas relancé l'usage du mot "fraternité", ce jeune théologien a inauguré le renouveau de la théologie du Christ-Frère. Une question se pose cependant : comment se fait-il qu'une telle redécouverte n'ait pas été reprise et développée après lui durant les cent années qui ont suivi la publication de son ouvrage magistral ?

Une des réponses qu'apporte Michel Dujarier est que « durant la première moitié du XX^e siècle, la compréhension des mots *adelphôtes* et *fraternitas* n'est pas encore suffisante, car l'analyse systématique de leur emploi par les Pères n'a pas été faite de façon rigoureuse. Sans doute cela explique-t-il l'étonnant silence des historiens de l'Église [...] et des théologiens sur ce thème de la fraternité qui était pourtant fort développée durant les premiers siècles du christianisme¹⁴⁵² ».

2.1 Les débuts d'une réflexion sur la fraternité chrétienne

À partir des années 1930, un effort de retour aux sources se fait sentir. Historiens, biblistes, patrologues ou théologiens s'emparent du thème de la fraternité chrétienne. Que peut-on retenir de l'approche de ces différentes catégories de chercheurs ?

2.1.1 Les historiens de l'Église

Le premier historien qui s'est intéressé à ce thème est Louis Duchesne. Dans le premier tome de son livre *Histoire ancienne de l'Église*, qui a connu un succès dès sa parution en 1906, il utilise à trois reprises l'expression "la fraternité chrétienne". On la rencontre d'abord dans

¹⁴⁵² Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 29.

deux sous-titres : « La fraternité chrétienne menacée par l'hérésie ¹⁴⁵³ » ; ensuite, là où il traite des Apologies du II^e siècle : « Le spectacle du martyr et de la fraternité chrétienne ¹⁴⁵⁴ » ; puis une fois, à propos du schismatique Novatien qui interdisait la réconciliation des apostats pénitents, il écrit : « On ne prétendait pas les empêcher de faire pénitence ; on les y engageait même fortement, mais en leur enlevant tout espoir de rentrer dans la fraternité chrétienne, fût-ce à leur dernier soupir ¹⁴⁵⁵ ! » Mais à cette fraternité, il donnait plutôt le sens de vertu que celui de communauté. Toutefois, lorsqu'il cite le traité de Tertullien sur la Pudicité qui utilise ce mot, il le traduit par "l'assemblée des frères" et dans son deuxième tome il affirme explicitement que les chrétiens sont « frères en Jésus-Christ ¹⁴⁵⁶. »

A cette époque, un autre historien du nom de Pierre Batiffol utilise le plus souvent *fraternitas* comme vertu, mais il lui donne aussi son sens ecclésial. Quand il affirme que le christianisme est différent des synagogues juives et des *collegia* païens autonomes par rapport à la cité, il écrit : « Tous les chrétiens de la ville, si grande soit-elle, forment une seule et même confraternité ou *ecclesia* qui porte le nom même de leur cité ¹⁴⁵⁷ ». Et cette confraternité est fondée dans le Christ. Pour lui, si les chrétiens ont adopté le nom de "frères", c'est que ce mot exprime admirablement la conscience qu'ils avaient du lien qui les unissait aux autres en Jésus-Christ ¹⁴⁵⁸. En effet, les chrétiens sont frères en vertu de leur foi et il n'y a de fraternité que dans la communauté à la même foi ¹⁴⁵⁹.

Batiffol pressent que le mot "fraternité" possède une double signification : "la fraternité spirituelle" en Christ, désignant la communauté ecclésiale (*adelphôtes*) et "la fraternité sociale", c'est-à-dire l'amour du frère (*philadelphia*) qui en découle et qui s'exprime dans la solidarité matérielle ¹⁴⁶⁰.

Batiffol, tout comme les historiens qui écriront une trentaine d'années plus tard, tels que Fliche et Martin, a fait une ouverture sur la fraternité universelle des hommes en Jésus-Christ. Les intuitions sont bien là, mais rien n'est dit clairement de ce qui les fonde. La théologie de la fraternité affleure sans être approfondie. Une piste sera ouverte par le célèbre historien allemand

¹⁴⁵³ Duchesne, L., *Histoire ancienne de l'Église*, t. I. Paris 1911, p. 84.

¹⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 195.

¹⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 411.

¹⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 656.

¹⁴⁵⁷ P. BATTIFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, p. 42.

¹⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 182.

¹⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 42.

¹⁴⁶⁰ Voir Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Église s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 33.

Adolp von Harnarck, dans le premier quart du vingtième siècle. Son riche apport mérite une attention particulière.

La parution de son ouvrage magistral : *Mission et expansion du christianisme dans les trois premiers siècles*, publié en 1902, repris plusieurs fois et largement complété jusqu'à sa quatrième édition, en 1924¹⁴⁶¹, fut un événement important. Michel Dujarier souligne qu'Adolp von Harnarck connaît certainement le mot *adelphôtes*, qu'il relève chez Clément de Rome et qu'il traduit *Bruderschaft* "Communauté de frères". Il parle même de "Communauté de sœurs" (*Schwesterngemeinden*) quand il décrit l'entraide exercée entre groupes chrétiens¹⁴⁶².

D'après Michel Dujarier, lorsque Harnarck analyse les modalités de la Mission, l'usage qu'il fait de la "Fraternité" au sens de communauté est évident et sans ambiguïté :

« Les disciples de Jésus se savaient être et se comprenaient comme la Fraternité sainte de ceux qui sont habités par l'Esprit, comme l'*ekklèsia* de Dieu et comme l'Israël véritable¹⁴⁶³ ».

Harnarck, comme ses prédécesseurs, ne nous indique pas les sources. L'intuition est là mais les fondements n'en ont pas été suffisamment étudiés. Heureusement, le renouveau des études bibliques et patristiques va faire jaillir, durant l'entre-deux-guerres, quelques signes d'espoir en ce qui concerne l'analyse rigoureuse du mot-clé "Fraternité" (*adelphôtes*).

2.1.2 Les racines bibliques du mot *adelphôtes*

Le mot *adelphôtes* était inconnu des auteurs profanes dans la période préchrétienne, tout comme des auteurs de l'*Ancien Testament*. On rencontre ce mot seulement dans un hapax¹⁴⁶⁴ qui est de date très récente et qui exprime seulement une fraternité de sang entre les Maccabées et les Spartiates. Selon Michel Dujarier : « ce sont les grands dictionnaires du *Nouveau Testament* qui offrent le meilleur point de départ, puisque c'est la première épître de Pierre qui utilise pour la première fois *adelphôtes* comme nom de l'Église que nous écrirons avec une majuscule "Fraternité"¹⁴⁶⁵ ».

¹⁴⁶¹ Cet ouvrage est traduit en français par J. HOFFMANN, dans la collection "Patrimoine-christianisme", Paris, 2004, sur la 4^e et dernière édition, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in der drei ersten Jahrhunderten*, Leipzig, 1924.

¹⁴⁶² Voir Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 35.

¹⁴⁶³ A. VON HARNACK, « *Mission et expansion du christianisme aux trois premiers siècles* », in, J. HOFFMANN (dir.), *Patrimoine-christianisme*, Paris, 2004, p. 529.

¹⁴⁶⁴ Voir 1M 12, 10.17.

¹⁴⁶⁵ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 37.

Parmi les grands dictionnaires, ceux de Bauer et de Kittel sont les plus approfondis. Dans son article *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der frühchristlichen Literatur*¹⁴⁶⁶, Walter Bauer distingue nettement les deux significations du mot grec, rendues en allemand par deux mots distincts : *die Bruderschaft*, c'est-à-dire la communauté de ceux qui partagent la même foi, et *die Brüderliche Gesinnung* (traduit par d'autres auteurs par *die Brüderlichkeit*), c'est-à-dire le lien fraternel qui peut être physique ou spirituel¹⁴⁶⁷.

Dans le premier tome du dictionnaire de Gerhard Kittel, *adelphôtes* est traité en 1933 par Hans von Soden qui développe brièvement les renseignements fournis par Bauer¹⁴⁶⁸. Il rappelle que dans le *Nouveau Testament*, ce terme, utilisé seulement par *la Prima Petri* désigne la Communauté chrétienne (*Christliche Gemeinde*), concrètement la *Bruderschaft*¹⁴⁶⁹, c'est-à-dire la communauté des frères et des sœurs en Christ. Mais c'est l'utilisation du mot *adelphôtes* par les Pères qu'il faudrait étudier systématiquement pour en comprendre le sens ecclésial et théologique.

2.1.3 L'effort des patrologues

C'est dans le monde latin que l'on trouve une première recherche dans ce sens. Elle est due à Hélène Pétré qui, en 1948, a étudié l'usage du mot *frater* et de ses dérivés jusqu'à saint Augustin. Pour elle, le substantif *fraternitas* correspond à une notion plus intellectuelle qui désigne la communauté chrétienne composée de *fratres* (frères). Le sens concret de *fraternitas* est ici reconnu comme désignant, aux origines, l'Église, mais son enquête n'est pas exhaustive. Malgré ses limites, cet effort est louable.

Parmi les patrologues ayant perçu l'intérêt du mot *adelphôtes* pour l'ecclésiologie et la christologie des premiers siècles, on peut citer le père Henri de Lubach, qui dans son célèbre ouvrage *Catholicisme*¹⁴⁷⁰, écrit ceci : « dès ses premiers mots, la prière enseignée par le Christ le proclamait : le monothéisme ne pouvait être qu'une fraternité¹⁴⁷¹ ». Ce mot est certes employé ici dans le sens de la fraternité universelle voulu par le projet du Père commun. Cet

¹⁴⁶⁶ Voir Walter BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der frühchristlichen Literatur*, 2^e édition de 1928.

¹⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 37.

¹⁴⁶⁸ Voir G. KITTEL, (éd.), *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, Stuttgart, 1933, pp. 144-126.

¹⁴⁶⁹ Voir 1P 2, 17 ; 5, 9.

¹⁴⁷⁰ Voir Henri DE LUBACH, *Catholicisme*, Paris, coll. « Unam Sanctam » 3, 1952, p. 9. La première édition date de 1937.

¹⁴⁷¹ *Ibid.*, p.9.

usage du mot "Fraternité" comme nom de l'Église est également signalé plusieurs fois dans *Méditations sur l'Église* qui date de 1953¹⁴⁷² et où l'on peut lire : « l'Église c'est donc notre Mère », affirmation qui s'appuie sur celle de saint Cyprien : « Revenez à l'Église Mère et à votre Fraternité ¹⁴⁷³ ».

Mentionnons aussi l'ouvrage d'Hubert Du Manoir de Juaye sur Cyrille d'Alexandrie qui est le premier à relever l'emploi d'*adelphôtes* chez cet auteur et à en souligner l'importance théologique fondée sur les épîtres pauliniennes : « Cyrille souligne fréquemment cette double conformité des fidèles avec le Christ, physique et spirituelle ; il insiste volontiers sur cette parenté intime avec le Verbe, sur notre fraternité avec le Fils unique et véritable de Dieu¹⁴⁷⁴ ». Quel est l'effort des théologiens ?

2.1.4 Les intuitions des théologiens

Le mérite d'avoir éveillé l'attention sur le fait que le Christ est « notre frère¹⁴⁷⁵ » revient, après Scheeben, à Karl Adam, professeur à Tübingen. C'est parce que le Christ est à la fois Dieu et notre frère qu'il peut être le médiateur efficace qui nous sauve en nous incorporant à lui pour vivre dans l'esprit du Père. Il est effectivement le frère aîné par qui nous entrons en communion avec la Trinité et devenons, en conséquence, frères et sœurs les uns des autres en communauté d'Église¹⁴⁷⁶. Bien que ce théologien ne fasse pas l'exégèse des versets pauliniens sur lesquels il fonde son raisonnement et ne cite pas les Pères de l'Église ayant développé ce thème, il a bien remis en valeur la théologie du Christ-Frère, chère à la tradition primitive.

A sa suite, Dietrich Bonhoeffer, qui a fait l'expérience d'une vie communautaire à Firkenwalde entre 1935 et 1937, a cherché, à partir de son expérience, à découvrir l'Église comme communauté de frères en Christ. Déjà dans le cours qu'il donna, en 1932 sur la Nature de l'Église il parlait de l'action substitutive du Christ en tant que fondement de l'Église. Selon lui, le Christ est le Seigneur de la communauté, le Frère dans la communauté, et lui-même est la communauté¹⁴⁷⁷. La synthèse de sa pensée se trouve dans le petit écrit *De la vie*

¹⁴⁷² Voir Henri DELUBACH, « Méditation sur l'Église », in *Œuvres complètes*, vol. VIII, aux Editions du Cerf, Paris, 2003.

¹⁴⁷³ *Ibid.*, p. 90.

¹⁴⁷⁴ Du Manoir de Hubert JUAYE, *Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie*, Paris 1944, p. 173-174.

¹⁴⁷⁵ Karl ADAM, *Le Christ notre frère*, Paris, 1932, traduction par Ricard, E. de *Christus unser Bruder*, Ratisbonne, 1930.

¹⁴⁷⁶ *Ibid.*, p. 45-46. Voir aussi Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Église s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 40-41.

¹⁴⁷⁷ Voir Dietrich BONHOEFFER, *Communauté, La Nature de l'Église*, (cours donné) p. 49-50.

communautaire, publié en 1939 et qui connut quatre éditions en un an, tant il était très prisé. Son premier chapitre développe une véritable théologie de l'Église-Fraternité en Christ :

« Une communauté chrétienne signifie une communauté par Jésus-Christ et en Jésus-Christ. [...] Ce n'est qu'en Jésus-Christ que nous sommes un, c'est seulement par lui que nous sommes reliés les uns aux autres. Il reste pour l'éternité l'unique médiateur. [...] Désormais, Nous sommes en lui. Là où il est, il porte notre chair il nous porte, il nous porte. [...] Le fait que nous sommes frères seulement par Jésus-Christ est d'une importance capitale. [...] La fraternité chrétienne n'est pas un idéal que nous aurions à réaliser, mais une réalité créée par Dieu en Christ et à laquelle il nous est permis d'avoir part¹⁴⁷⁸ ».

Il en résulte que la communauté chrétienne n'est pas une réalité psychique venant de nos pulsions, forces propres et dispositions humaines, mais pneumatique, c'est-à-dire créée par le seul Esprit saint qui fait entrer dans notre cœur Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur¹⁴⁷⁹.

A la même époque, Karl Barth s'inscrit dans la même perspective. Dans sa Dogmatique ecclésiale, en 1940, il souligne la différence qui existe entre la communion des baptisés en Dieu et celle du Christ avec son Père. S'appropriant les expressions de Pierre Lombard, il perçoit cette différence comme la distinction entre "la grâce d'adoption" (*gratia adoptionis*) et la "grâce d'union" (*gratia unionis*). C'est par grâce d'union que Jésus-Christ participe à la fidélité et à la présence divine, mais c'est par grâce d'adoption que Dieu est présent à l'Église et à ses membres. Il cite plusieurs fois la Lettre aux Hébreux¹⁴⁸⁰ pour fonder ce raisonnement théologique.

Les trois auteurs allemands K. Adam, D. Bonhoeffer et K. Barth n'ont sans doute pas été les seuls à montrer que la communauté ecclésiale s'enracine dans la communion vitale avec le Christ, mais force est de reconnaître le rôle important qu'ils ont joué dans la redécouverte du Christ-Frère comme fondement de l'Église-Fraternité. Comment cette fraternité a été exprimée, pensée et vécue à la veille du concile Vatican II ?

¹⁴⁷⁸ Dietrich BONHOEFFER, *La Nature de l'Eglise*, op. cit., p. 21-40. Voir aussi du même auteur *Gemeinsames Leben*, Munich 1937.

¹⁴⁷⁹ Voir Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 42.

¹⁴⁸⁰ Voir He 2, 11-18.

3. À la veille du Concile Vatican II

La volonté de décrypter la façon dont cette fraternité a été exprimée, conçue et traduite dans le vécu quotidien par les premiers chrétiens date des années 1950. Grâce aux dictionnaires patristiques et théologiques, publiés à la veille de Vatican II, nous nous rendrons compte de l'apport des différents auteurs.

3.1 Les dictionnaires patristiques

Les dictionnaires patristiques réalisés, pour le latin par Blaise et Chirat en 1954, et pour le grec par Lampe en 1961, constituent les deux principaux instruments que les patrologues utiliseront désormais pour leurs recherches, en attendant l'apparition des moyens électroniques.

Du côté latin, le mot utilisé pour signifier la fraternité est *Fraternitas*, compris comme vertu d'amour fraternel plus que comme communauté et qui semble ignorer les communautés monastiques. Il signifie aussi parenté entre frères et sœurs, amitié, alliance, lien fraternel, amour fraternel, fraternité entre chrétiens. Concrètement, il s'agit de l'ensemble des frères, des frères ou de l'Église, les communautés chrétiennes.

Du côté grec, le mot employé pour signifier la fraternité est *adelphôtes*, compris comme sentiment ou amour fraternel. Il est aussi compris comme "liens de parenté fraternelle", "la fraternité chrétienne", "l'Église", "la communauté des baptisés", "l'Église locale", "les chrétiens avec le Christ en Église", "les chrétiens en proximité avec le Christ par son incarnation", "les chrétiens devenus frères du Christ par adoption. En langage théologique, le mot est utilisé pour réfuter les objections faites par les ariens. C'est aussi une formule d'adresse employée collectivement pour les membres d'un concile, de la hiérarchie ou d'autres groupes d'évêques ou de clercs, ou pour des laïcs. Enfin le mot signifie aussi la parenté, l'affinité.

Dans la célèbre *Reallexikon für Antike und Christentum (RAC)*¹⁴⁸¹ qui se qualifie comme sur les relations du chrétien avec le monde antique, le mot "frère" et ses dérivés y sont étudiés dans le deuxième tome daté de 1954. L'article "*Bruder*" présente avec précision et clarté comment la signification primitive de ce mot évolue jusqu'à son sens chrétien. Selon K. H. Schelkle, « il est clair que le concept chrétien de "frère" s'est évidemment développé à partir du sens juif, et que l'emploi du mot "frère" est incomparablement plus courant, plus sérieux et

¹⁴⁸¹ Elle est éditée à Stuttgart par Klauser, T., à partir de 1950.

plus profond dans *l'Ancien Testament* et le *Nouveau Testament*, qu'il ne l'est dans les autres religions de la même époque¹⁴⁸² ».

Tout en reconnaissant l'intérêt de cet article, « il faut, nous dit Michel Dujarier, rester vigilant sur deux points importants. En réalité, le mot *adelphôtes* n'a jamais été utilisé par le grec non chrétien avant le II^e siècle ; de plus, il est inexact de laisser entendre que l'usage d'*adelphôs*, soit devenu moins fréquent dès le III^e siècle¹⁴⁸³ ». À cela s'ajoute la difficulté du mot latin *fraternitas* qui, comme en français "fraternité", prête à de graves équivoques parce qu'il recouvre trois significations différentes : le lien naturel entre frères, la communauté des frères, l'amour fraternel.

3.2 Le théologien Joseph Ratzinger

On ne saurait passer sous silence l'apport du théologien allemand Joseph Ratzinger qui, à l'invitation de G. Schöngen, son maître en théologie, alors qu'il était jeune doctorant, s'est appliqué à étudier le concept de "peuple de Dieu", selon saint Augustin. Son travail, publié en 1954, porte le titre de : *Peuple et maison de Dieu dans l'enseignement d'Augustin sur l'Église*¹⁴⁸⁴. La première partie de cette thèse très riche présente l'ecclésiologie des précurseurs latins d'Augustin. Il révèle chez Cyprien les deux concepts imagés, déjà formulés par Tertullien, qui présentent l'Église comme « Fraternité et Mère *Fraternitas und Mater* ». En tant que Mère, explique-t-il, l'Église se tient en face des baptisés ; en revanche la *Fraternitas* explique plutôt la Communauté de frères (*Brudergemeinde*), c'est-à-dire comme le mot "peuple (*Plebs*)", la Communauté (*die Gemeinschaft*) des membres unis autour de l'évêque. « Finalement l'Église entière, prêtres et laïcs, est une unique communauté de frères (*eine einzige Brudergemeinde ist*)¹⁴⁸⁵ ». Ratzinger tient cependant que cette fraternité selon l'Esprit s'enracine dans le Christ en qui nous sommes frères et sœurs.

Quatre ans plus tard, il publie dans le *Dictionnaire de Spiritualité* l'article intitulé "Fraternité" qui approfondit sa recherche. Mais celle-ci reste centrée sur le mot "frère" et sur la notion de "lien fraternel". Il ne met pas en relief le fait que cet usage était devenu fréquent au III^e siècle, surtout en Afrique. Il ne cite aucun emploi de *Fraternitas* par Cyprien qui en témoigne pourtant une soixantaine de fois.

¹⁴⁸² RAC II, 639.

¹⁴⁸³ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 45.

¹⁴⁸⁴ Voir Joseph RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustin Lehre von der Kirche*, Munich, 1954.

¹⁴⁸⁵ *Ibid.*, p. 89-90.

Après ce survol des études sur la fraternité antérieure au concile Vatican II, il convient maintenant de voir ce qu'il en est dans les discussions et les textes conciliaires.

4. Vatican II et la période postconciliaire

Quelle signification le mot "Fraternité" recouvre-t-il dans les interventions des Pères conciliaires et dans les documents fournis par les évêques et les théologiens, soit en vue de la préparation du concile, soit entre les Sessions successives ? Pour répondre à cette question, nous étudierons d'abord les documents conciliaires ; ensuite, nous verrons l'éclairage apporté par les interventions des Pères.

4.1 Les documents conciliaires

Dans les documents conciliaires, le mot fraternité est employé vingt-six fois et n'a pas toujours la même signification. G. Ruggieri les classe selon les trois significations suivantes :

« [Par trois fois], "Fraternité" veut simplement indiquer l'Église réunie autour de l'Eucharistie ou la communauté en tant que tel. [...] [Neuf fois le mot] se réfère à la nature du lien qui unit les chrétiens entre eux. [...] [Quatorze fois], la fraternité sert à désigner l'idéal de la convivence humaine en tant que telle, en dehors de toute spécification¹⁴⁸⁶ »

Mêmes si les trois mots sont complémentaires, il convient de distinguer leurs trois sens différents que la langue allemande respecte et exprime clairement à travers ces trois mots : *Bruderschaft* (ou plus spécialement *Brüdergemeinde*), *Brüderlichkeit* et *Brüderliebe* qui se traduisent respectivement en français par communauté de frères, lien fraternel et amour du frère.

4.1.1 Fraternité est le nom de l'Église

Dans la constitution dogmatique *Lumen gentium*, *Fraternitas* désigne clairement l'Église en deux phrases dont le second sera repris dans le décret *Presbyterorum ordinis*. Voici ce qui est dit de la fonction qu'ont les évêques de sanctifier la communauté des croyants :

« Les Églises [Locales] sont, chacune, sur son territoire, le peuple nouveau appelé par Dieu dans l'Esprit Saint et avec une grande assurance. En elle, les fidèles sont rassemblés par la prédication de l'Évangile du Christ, et le mystère de la Cène du

¹⁴⁸⁶G. RUGGIERI, « L'Église refait sienne la fraternité évangélique », in *Concilium* (éd. Française) 166, 1981, p. 41-53.

Seigneur est célébré pour que, par la nourriture et le sang du corps du Seigneur, la Fraternité tout entière soit liée.¹⁴⁸⁷ ».

Aussi, dans ce même document, le concile décrit-il la mission des prêtres et parle à ce propos de l'Église qui est " Famille de Dieu" et " Fraternité" unie par le Christ dans l'Esprit.

« Exerçant, pour la part qui est la leur, la charge du Christ, Pasteur et Chef, ils rassemblent la famille de Dieu, fraternité qui n'a qu'une âme [*familiam Dei, ut fraternitatem in unum animatam, colligunt*] et, par le Christ, dans l'Esprit, il la conduisent à Dieu le père¹⁴⁸⁸ ».

Comme le souligne Michel Dujarier, « nous avons là une très belle description de l'Église dans son fondement trinitaire : elle est famille du Père, Fraternité du Christ et Temple vivant de l'Esprit ; et elle est en marche, par le Christ, dans l'Esprit, vers le Père, afin de devenir pleinement ce qu'elle a commencé d'être¹⁴⁸⁹ ».

4.1.2 La fraternité universelle est le projet de Dieu

Lorsque la constitution pastorale *Gaudium et spes* ajoute à *fraternitas* le qualificatif *universalis*, elle entend exprimer que le but même du plan voulu par Dieu est de réaliser la fraternité universelle, c'est-à-dire de « rassembler toutes choses dans le Christ, les êtres célestes comme les terrestres¹⁴⁹⁰ ». Les Pères conciliaires montrent par là que l'activité humaine trouve son achèvement dans le mystère pascal du Christ auquel toute l'humanité est appelée à participer pour y trouver sa plénitude :

« A ceux qui croient que dieu est Amour, il [le Christ] apporte la certitude que la route de l'amour est ouverte à tous les hommes, et que l'effort qui tend à instaurer la fraternité universelle [*conamen fraternitatem universalem instaurandi*] n'est pas vain ¹⁴⁹¹ ».

¹⁴⁸⁷ LG n° 26.

¹⁴⁸⁸ LG n° 28

¹⁴⁸⁹ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 53.

¹⁴⁹⁰ Ep 1, 10.

¹⁴⁹¹ GS n° 38.

C'est là la vocation de l'Église, qui se présente elle-même comme l'instrument qui doit faciliter la réalisation de ce projet divin. En effet, elle a pour but d'aider tous les hommes de notre temps à rechercher une fraternité universelle fondée sur des fondements plus profonds¹⁴⁹².

4.1.3 "Fraternité" dans le "Christ-Frère"

« La "Fraternité" qu'est l'Église, comme la "fraternité universelle" que celle-ci a mission d'instaurer, trouve sa source dans le Christ. Le Concile souligne fortement que le "Christ-Frère" est la racine de l'Église-Fraternité, instrument de salut¹⁴⁹³ ». Lorsque le décret *Presbyterorum ordinis*¹⁴⁹⁴ demande aux prêtres de vivre avec les autres hommes comme avec des frères, il s'appuie sur l'exemple du Seigneur Jésus : « Il a demeuré parmi nous¹⁴⁹⁵ » et il a voulu « devenir en tout semblable à ses frères, à l'exception cependant du péché¹⁴⁹⁶ ». C'est l'événement fondamental par lequel, diront les Pères conciliaires, Jésus a pris notre fraternité et il nous invite à devenir ses frères en vie divine, à entrer dans la multitude des frères dont il est le premier-né¹⁴⁹⁷.

Désormais, à un titre plus particulier, le Christ est « notre Frère¹⁴⁹⁸ » ; comme chrétiens, nous avons « pour Frère le Christ¹⁴⁹⁹ ». Ainsi, sommes-nous « ses frères¹⁵⁰⁰ », devenus « fils dans le Fils¹⁵⁰¹ », et capables de proclamer « dans l'Esprit : *Abba*, Père !¹⁵⁰² » Et, en conséquence, nous sommes entre nous, « frères [et sœurs] dans le Christ¹⁵⁰³ », « frères [et sœurs] dans le Seigneur¹⁵⁰⁴ », unis à l'image des personnes de la Trinité¹⁵⁰⁵.

Avec Michel Dujarier, reconnaissons que « la présence de cette théologie du "Christ-Frère" dans les textes conciliaires remet en valeur une vision traditionnelle, chère à nos aînés dans la foi, et essentielle à la compréhension de l'Église-Fraternité¹⁵⁰⁶ ». Cette théologie s'appuie spécialement sur Hébreux 2,17 et Rm 8,29. Mais il est étonnant de ne trouver ici ni la

¹⁴⁹² Voir GS n° 91.

¹⁴⁹³ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 54.

¹⁴⁹⁴ Voir PO n°3, 2

¹⁴⁹⁵ Jn 1, 14.

¹⁴⁹⁶ He 2, 17.

¹⁴⁹⁷ Voir Rm 8,29.

¹⁴⁹⁸ GS n°93.

¹⁴⁹⁹ LG n° 32 et n° 62.

¹⁵⁰⁰ LG n° 7,1.

¹⁵⁰¹ *ibid.*

¹⁵⁰² Rm 8, 15 ; Ga 4,6 ; GS n° 22,6.

¹⁵⁰³ LG n° 37 ; AA n° 3 ; PC n° 14.

¹⁵⁰⁴ UR n° 3.

¹⁵⁰⁵ Voir GS n°24,3.

¹⁵⁰⁶ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit.,p. 55.

citation de parole fondatrice du Ressuscité appelant ses disciples : « Mes frères¹⁵⁰⁷ », ni les deux versets de la *Prima Petri* où *adelphôtes* désigne l'Église¹⁵⁰⁸. Ces omissions montrent que la redécouverte amorcée par le Concile avait besoin d'être approfondie.

4.1.4 La vertu de fraternité

Le mot *fraternitas* a aussi été employé par le Concile au sens de vertu, c'est-à-dire d'amour du frère, de charité fraternelle. Mais il s'agit de la *philadelphia* qui est une exigence de comportement. Certes, elle découle du lien qui unit les membres de l'*adelphôtes*, mais se distingue de cette dernière dont elle n'est qu'une conséquence.

Cet emploi du mot fraternité se rencontre spécialement à propos des prêtres¹⁵⁰⁹ et des religieux/ses dont la mission et la vocation exigent une charité fraternelle particulièrement forte, étant donné qu'ils sont appelés soit à travailler ensemble, soit à mener ensemble une vie communautaire pour témoigner du Royaume. On le retrouve aussi dans le décret sur l'œcuménisme qui invite les chrétiens de toutes confessions à une plus grande « fraternité réciproque¹⁵¹⁰ ».

La fraternité chrétienne n'est pas repliée sur elle-même. S'inscrivant dans le projet du Père et dans la mission du Christ, elle est nécessairement ouverte à tous les humains que Dieu aime et veut sauver, et spécialement aux plus pauvres¹⁵¹¹. Si elle doit se réaliser d'abord au sein de toute famille chrétienne¹⁵¹² et dans tout apostolat de l'Église¹⁵¹³, elle s'exercera également à l'égard du monde entier qui, aujourd'hui, ne se présente pas encore comme le lieu d'une réelle fraternité¹⁵¹⁴.

Il convient aussi d'observer que dans les textes conciliaires le thème de l'Église comme "Famille" a été utilisé treize fois et souvent en proximité avec celui de l'Église comme "Fraternité". « Ce rapprochement, nous dit Michel Dujarier, est très significatif, car c'est en étant "Fraternité en Christ" qu'elle devient Famille du Père, grâce à l'Esprit Saint qui habite en elle¹⁵¹⁵ ».

¹⁵⁰⁷ Mt 28,10 et Jn 20,17.

¹⁵⁰⁸ Voir 1P 2, 17 ; 5, 9.

¹⁵⁰⁹ Voir PO n° 8 et LG n° 28.

¹⁵¹⁰ UR n° 7.

¹⁵¹¹ Voir AA n° 8 et GS n° 27.

¹⁵¹² Voir LG n° 41.

¹⁵¹³ Voir AA n° 23.

¹⁵¹⁴ Voir GS n° 37.

¹⁵¹⁵ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 56.

Une telle façon de parler repose sur le fait que l'Église est précisément le sacrement de notre communion avec la trinité. Cette perspective est d'ailleurs fréquemment soulignée par les Pères conciliaires à travers leurs interventions orales et écrites qu'il convient d'examiner, en ce sens que leur vision théologique ouvre des pistes pleines de promesses.

4.2 Les interventions des acteurs du Concile

Dans le développement du thème de "l'Église-Famille", on a souvent souligné le rôle primordial qu'ont joué les Églises d'Afrique noire. C'est effectivement vrai dans les années qui ont suivi immédiatement Vatican II. Mais, à la vérité, c'est un évêque vietnamien, Mgr H. Nguyen vazn Hien, qui a le premier suggéré cette perspective théologique dès avant l'ouverture du Concile, et qui l'a développée en plusieurs de ses interventions. Or, c'est justement à ce propos qu'il a aussi mis en relief les thèmes du "Christ-Frère" et de "l'Église-Fraternité". Voici ce qu'il écrivait déjà en 1959 :

« Puisque, dans les Évangiles, notre Seigneur a fortement insisté sur le Père, le Fils et l'Esprit Saint comme principe et fin de toute chose, et sur les hommes comme frères entre eux, il semble souhaitable que l'Église soit définie comme la "Grande famille divine " [*Magnam Familiam Divinam*] dont Dieu est le Père, Jésus est le Frère-aîné [*Frater maximus*] et l'Esprit Saint est l'Esprit et le Pontife suprême tenant le rôle de Jésus Frère et Rédempteur [*locum tenens Iesu Fratris et Redemptoris*] dans cette Église¹⁵¹⁶ ».

Lors de la première Session, en 1962, le même évêque approfondit cette perspective centrale du Christ-Frère, en présentant les principaux versets bibliques fondant sa pensée. Après avoir rappelé la parole du Ressuscité à Marie-Madeleine : « Va vers mes frères¹⁵¹⁷ », il parle du Fils de l'homme, notre frère, « Premier-né d'une multitude de frères¹⁵¹⁸ », « Premices de toutes les créatures¹⁵¹⁹ » et cite finalement l'épître aux Hébreux et son interprétation patristique :

« Il n'a pas honte de les appeler frères [...]. En conséquence, il a dû devenir en tout semblable de ses frères, pour devenir un grand prêtre miséricordieux (He 2, 11.17), devenu participant

¹⁵¹⁶AD I, II/IV, p. 647.

¹⁵¹⁷ Jn 20, 17.

¹⁵¹⁸ Rm 8, 29.

¹⁵¹⁹ Col 1,15.

de notre chair et de notre sang pour que, par la rédemption, il nous rende fils de Dieu et bien sûr fils dans le Fils¹⁵²⁰ »

Le même type de raisonnement est exprimé par plusieurs évêques de divers continents. En témoigne cette déclaration de Mgr Ioannès Hervás y Benet¹⁵²¹ :

« Ce peuple rassemblé, - c'est-à-dire l'Église- par la volonté divine est la "Famille de Dieu" à laquelle tous les hommes sont appelés pour avoir part en elle. Dieu est notre Père ; Christ est notre Frère ; mes hommes sont unis entre eux par une véritable fraternité et deviennent cohéritiers de la gloire que le Christ nous a méritée¹⁵²² ».

Les noms de l'Église sont multiples, mais complémentaires, spécialement ceux de "Famille", de "Fraternité" et de "Maison". Mais tous ces noms reposent sur une affirmation centrale : "Christ est notre frère". C'est par lui et en lui que nous avons accès à la maison de Dieu dont il est la porte, à la Famille du Père ; c'est en devenant ses frères et sœurs que nous devenons fils et filles du Père. C'est l'une des richesses que Vatican II a remise en valeur. Mais qu'en est-il après le Concile ? Certes, des théologiens en ont parlé, mais la question est de savoir si leur discours s'appuyait sur une véritable enquête patristique.

5. Dans le sillage de Vatican II

Les recherches bibliques, patristiques et théologiques des années 1930-1950 ont profondément renouvelé les études sur l'Église et sur la divinisation du chrétien. Le concile Vatican II en a largement bénéficié dans sa présentation de l'Église comme « sacrement de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain¹⁵²³ ». Aussi, tout en reprenant les titres fondamentaux de "Dieu", de "Corps du Christ" et de "Temple du Saint-Esprit", a-t-il souligné la dimension essentielle de Communion et n'a-t-il pas hésité à désigner l'Église comme étant "Famille de Dieu" le Père, "Fraternité en Christ notre Père", "Maison de l'Esprit Saint"¹⁵²⁴. Ce retour aux sources de la pensée et du vocabulaire traditionnel était une invitation à approfondir cette richesse pour en vivre davantage.

¹⁵²⁰AS I/IV, p. 513-514.

¹⁵²¹ Mgr Ioannès HERVAS Y BENET, était alors l'évêque du diocèse de Ciudad Real, dans la Province ecclésiastique de Toledo, en Espagne.

¹⁵²²AS II/II, p. 174.

¹⁵²³ LG n°1.

¹⁵²⁴ Voir Michel DUJARIER, Michel, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 59.

En commentant, en 1970, le décret sur l'Apostolat des laïcs, le Père Congar affirmait nettement : « l'idée du Peuple de Dieu est acquise. Celle de l'Église comme fraternité et comme communion est encore largement à redécouvrir¹⁵²⁵ ». Or dans le sillage de Vatican II, l'intérêt s'est porté particulièrement sur le thème de la "Communion" mais aussi sur celui de l'Église comme "Famille-Fraternité". Considérons ce double développement.

5.1 *Communion et Famille-Fraternité*

Depuis Vatican II, les études sur la communauté chrétienne comme *communio* se sont multipliées. Dans le même temps, se sont intensifiées les recherches sur l'Église comme "Fraternité en Christ" et "Famille du Père".

5.1.1 *L'Église comme "Communion"*

Il faut dire que l'idée directrice de *communio*, que le Concile avait donnée à son ecclésiologie, a continué de s'approfondir. En effet, vingt ans après sa clôture, le Synode extraordinaire de 1985 en a bien manifesté la valeur¹⁵²⁶ et de nombreux théologiens ont continué d'en montrer les divers aspects. Cette *communio* est avant tout communion avec Dieu. C'est une grâce qui nous vient d'en haut, un don que le Père nous communique par Jésus-Christ dans l'Esprit Saint. Aussi, avec le cardinal Walter Kasper, faut-il « donc reconnaître que *communio* ne désigne pas la structure de l'Église, mais son essence, ou, comme le dit le Concile : son *mysterium*¹⁵²⁷ ». Ce mystère est réalisé par le Christ, celui en qui, par le don de l'Esprit, s'opère la communion. « C'est de cette communion avec le Christ-Frère que découle, en effet, la communion de baptisés entre eux. La pratique de la communion entre membres de la communauté ecclésiale est une conséquence de leur communion avec le Fils unique, en qui le Père les voit comme ses enfants et les adopte dans sa Famille divine. Ainsi donc, c'est la réflexion sur l'Église comme communion qui invite à préciser que l'Église est "Fraternité en Christ" et par-là "Famille du Père"¹⁵²⁸ ».

¹⁵²⁵ Yves CONGAR, *Vatican II. L'Apostolat des laïcs*, Paris, 1970, coll. « Unam Sanctam », 75, p. 183-184.

¹⁵²⁶ Voir J.-A. KOMONCHAK, (éd.) *Synode extraordinaire. Célébration de Vatican II*, Paris, 1986.

¹⁵²⁷ Walter KASPER, *Walter, Le Dieu des chrétiens*, Paris, Cerf, 1985, p. 393.

¹⁵²⁸ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 61.

5.1.2 L'Église comme "Famille" et "Fraternité"

L'Église conciliaire a fait l'expérience de sa communion vitale avec la Trinité et l'a exprimée à travers un vocabulaire familial enraciné dans le Nouveau Testament et les écrits patristiques. En lui emboîtant le pas, les Églises ont mis en œuvre les orientations suscitées par l'Esprit. Ce fut le cas spécialement dans les jeunes Églises. L'idée en avait été suggérée, comme nous l'avons vu plus haut, par un évêque vietnamien ; par la suite, elle s'est répandue dans les communautés de base latino-américaines et elle s'est pratiquement approfondie dans l'expérience des Églises de l'Afrique subsaharienne, où la vitalité des diocèses, comme nous l'avons vu plus haut, a été accompagnée d'une réflexion théologique dont les fruits sont manifestes.

Les résultats des efforts réalisés en ce sens en beaucoup de régions ont permis au premier Synode extraordinaire des Églises d'Afrique, en 1994, d'exprimer clairement les progrès de la pratique de cette expérience ecclésiale et l'intérêt de la pensée qui la sous-tend¹⁵²⁹. Le *Message final* de ce Synode l'affirme en termes clairs et forts, par lesquels il souligne la richesse et la complémentarité de ce double visage de l'Église qui est à la fois Famille et Fraternité, et dont la communion s'origine dans la vie de la Trinité sainte. Les évêques qui ont pris part à ce Synode en parlent comme d'une expérience vécue et comme un cadeau dont il faut remercier le Seigneur :

« Notre être n'est qu'un cri de joie et de reconnaissance au Dieu vivant pour le grand don de ce Synode : au Père dont nous sommes la *Famille*, au Fils dont nous sommes la *Fraternité*, victorieuse de la haine fratricide, à l'Esprit d'amour qui nous façonne à l'image de la Trinité Sainte¹⁵³⁰. »

Cette perspective expérimentée dans les Communautés ecclésiales vivantes depuis un bon nombre d'années, justifiée théologiquement par différentes études universitaires, a été encouragée par les Pères synodaux. Voici ce qu'ils disaient aux théologiens dont ils font l'éloge pour leur recherche sur cette vision ecclésiale :

¹⁵²⁹ Voir Maurice CHIEZA, *Le Synode africain. Histoire et textes, op. cit.*. À la suite du Synode, plusieurs colloques ont eu lieu : *Semaine théologique de Kinshasa, Église-Famille : Église-Fraternité. Perspectives post-synodales*, Kinshasa, 1997 ; "Foi, culture et évangélisation à l'aube du troisième millénaire", *RICA* 14-15, 1995 et "Le Synode africain dix ans après" *RUCAO* 20, 2004.

¹⁵³⁰ *Message final*, §3, 56.

« Vous avez déjà commencé à proposer des lectures africaines du mystère du Christ. Les concepts d'Église-Famille et d'Église-Fraternité sont aussi des fruits de votre labeur au contact de l'expérience chrétienne du Peuple de Dieu en Afrique ¹⁵³¹».

Loin de s'opposer à la pensée ecclésiale du Concile qui s'appuyait sur trois images classiques de l'Église qui soulignent sa référence trinitaire, à savoir celles de "Peuple de Dieu", de "Corps du Christ" et de "Temple de l'Esprit", les Pères synodaux en ont proposé un approfondissement en mettant en relief deux autres notions utilisées elles aussi par Vatican II et qui sont complémentaires : le "Peuple de Dieu" est compris et vécu comme "Famille du Père", en même temps que ce "Corps du Christ" grandit comme "Fraternité du Christ", grâce à l'Esprit qui l'habite et l'anime¹⁵³².

5.2 Vers une théologie de l'Église-Fraternité

Le renouveau conciliaire a donné l'exemple d'un profond ressourcement auprès de la Tradition vivante pour découvrir cette vision de l'Église-Fraternité. Mais ce n'était qu'un chantier et il restait encore beaucoup à faire. Comment les patrologues, les théologiens et les biblistes ont-ils poursuivi la recherche ?

5.2.1 Les patrologues

Les historiens ont beaucoup travaillé pour améliorer l'étude des premiers siècles chrétiens, cependant ils n'ont pas traité directement de l'Église comme Fraternité. La tâche d'étudier la façon dont les Pères ont employé *adelphôtes* et *Fraternitas* incombait aux patrologues. Jean-Paul II avait « vivement souhaité que les théologiens élaborent la théologie de l'Église-Famille avec toute la richesse de son concept, en dégagant sa complémentarité avec d'autres images de l'Église¹⁵³³ ». Or, c'est justement la notion de Fraternité qui, dans la Tradition, a toujours éclairé et même fondé celle de Famille¹⁵³⁴.

La première à répondre à cette invitation fut la Semaine théologique de Kinshasa¹⁵³⁵, par une réflexion sur les deux aspects de ce thème : Église-Famille ; Église-Fraternité.

¹⁵³¹ *Ibid.*

¹⁵³² Voir Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 63.

¹⁵³³ JEAN-PAUL II, *Exhortation apostolique post-synodale*, Cité du Vatican, Typographie vaticane, § 63 (14 septembre 1995).

¹⁵³⁴ Voir Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 65.

¹⁵³⁵ Voir *Semaine théologique de Kinshasa, Eglise-Famille ; Eglise-Fraternité. Perspectives post-synodales*, Kinshasa, 1997.

L'approche biblique et patristique de la fraternité y apparut éclairante pour comprendre les racines et le visage de l'Église-Famille, mais ce n'était là qu'une amorce¹⁵³⁶.

Outre l'approche biblique, « l'étude systématique du vocabulaire a montré qu'une double piste est à examiner : celle du nom de "Fraternité" appliquée à l'Église, et celle de notre lien fraternel vital avec le Christ qui nous a adoptés comme frères et sœurs au double niveau de son incarnation d'abord, et de notre divinisation ensuite à travers les sacrements. Le nom propre de Fraternité désignant la Communauté ecclésiale se fonde sur la théologie du Christ-Frère¹⁵³⁷ ». L'Église se comprend seulement à partir du Christ qui nous adopte en son intimité et nous fait participer à la vie trinitaire. C'est une théologie de fraternité en Christ qui commence à se construire comme un fruit de ce que vit et pense l'Église d'aujourd'hui et de toujours.

5.2.2 Les théologiens

Avant de prendre en considération l'apport de certains théologiens ayant réfléchi à cette vision de l'Église, il convient tout d'abord de rappeler le travail réalisé par la Commission théologique internationale. À l'occasion du vingtième anniversaire de la clôture de Vatican II, elle a publié un document intitulé "Thèmes choisis d'ecclésiologie", qui réfléchit entre autres sur l'Église, « nouveau Peuple de Dieu¹⁵³⁸ ». Dans ce document, elle affirme que « même si le Concile donne sa place à l'image de l'Église "Corps du Christ", c'est bien plutôt celle de "Peuple de Dieu" qui a pris le pas ». Mais elle cite en même temps Paul VI reconnaissant que « la pluralité d'images (jusqu'à 80 !) à laquelle recourt le Concile est donc intentionnelle. Elle entend souligner le caractère inépuisable du mystère de l'Église¹⁵³⁹ »

Yves Congar et bien d'autres théologiens après lui ont réfléchi sur les diverses images et métaphores appliquées à l'Église, qui manifestent chacune telle ou telle façon dont les chrétiens vivent la communion avec Dieu et entre eux. Mais, reconnaissons avec Michel Dujarier que « l'Église est encore très rarement présentée comme s'appelant "Fraternité". Le plus souvent, ce sont les "relations fraternelles" qui sont mises en relief. En témoignent ces propos d'Yves Congar : « Jésus recrée des rapports fraternels. [...] Si Jésus a refusé un

¹⁵³⁶ Pour plus d'informations, voir les interventions de Mgr Robert SARAH, A. SA ANGANO et B. BUETUBELA pour la Bible (pp. 169-209) et Michel DUJARIER pour les Pères de l'Église (p. 213-221).

¹⁵³⁷ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 65.

¹⁵³⁸ Commission Théologique Internationale, *Documents*, 13, Vatican, 1985 ; trad. fse : *Textes et documents* (1969-1985), Paris, 1988, p. 329-332.

¹⁵³⁹ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 67.

messianisme politique de puissance, il a aussi fondé, dans l'histoire des hommes, une communauté de charité, de fraternité, de communion dans le service mutuel¹⁵⁴⁰ ».

En revanche, c'est avec Hans Urs von Balthasar que la dimension théologique de la "fraternité en Christ" commence à s'approfondir. En effet, il parle de la Nouvelle Alliance dans laquelle « le Seigneur se tient du côté des serviteurs, sans rougir de les nommer "frères" ¹⁵⁴¹», tout en demeurant le Fils unique transcendant. Aussi, plus loin, affirme-t-il pareillement cette même fraternité des chrétiens avec le Christ en rappelant les trois versets néotestamentaires qui l'expriment : « Dans la communication par grâce- jusqu'à la fraternité avec Jésus¹⁵⁴², il est inexorablement maintenu, à travers tous les textes du *Nouveau Testament*, la distance entre l'unique Maître et Seigneur¹⁵⁴³ et les disciples et successeurs¹⁵⁴⁴ ».

Dans son deuxième ouvrage, qui se penche sur les sources patristiques de l'ecclésiologie de communion, dont il est aussi un expert sur qui on peut s'appuyer en la matière, Jean-Marie Tillard fait le constat que : « Le lien entre Eucharistie et fraternité est, dès l'origine, reconnu par tous. Il s'origine dans l'humus biblique. La dernière Cène célébrée autour de Jésus par le groupe apostolique fut un repas de fraternité¹⁵⁴⁵ ».

Partant de là, il conclut, en disant de l'Église que « c'est la chair d'une fraternité qui, dans le Christ et l'Esprit, implique jusqu'à l'invisible, le transcendant, le Saint, le Dieu et le Père, mais étreint aussi l'humain en son réalisme, sa pauvreté, sa fragilité¹⁵⁴⁶ ». Dans *l'Église locale*, Tillard estime que, dès ses débuts, la communauté chrétienne se sait une fraternité rassemblée par l'Esprit et que cette fraternité avait ses exigences d'organisation synodale propres, même si celles-ci étaient marquées d'une connotation juridique profane¹⁵⁴⁷.

Le théologien luthérien Jürgen Moltmann s'inscrit dans même perspective à la même époque. Il cite la Déclaration de foi du synode clandestin de Barmen adoptée en 1934 par les Églises protestantes d'Allemagne, face au nazisme : « L'Église chrétienne est la communauté

¹⁵⁴⁰Y. CONGAR, *Un peuple messianique. L'Église, sacrement de salut. Salut et libération*, Paris, coll. « Cogitatio Fidei » 84, 1975, pp. 132-135.

¹⁵⁴¹ He 2, 11.

¹⁵⁴² Voir Jn 20, 17 ; Rm 8, 29 et He2, 12.

¹⁵⁴³ Voir Jn 13, 13.

¹⁵⁴⁴Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 69.

¹⁵⁴⁵ Jean-Marie TILLARD, *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Paris, coll. "Cogitatio Fidei" 168, 1992, p. 48.

¹⁵⁴⁶*Ibid.*, p. 56.

¹⁵⁴⁷ Voir Jean-Marie TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et de catholicité*, Paris, coll. "Cogitatio Fidei", 191, 1995, p. 348-349.

des frères dans laquelle Jésus-Christ agit par le Saint-Esprit dans la parole et les sacrements, en étant présent comme le Seigneur¹⁵⁴⁸ »

Il distingue deux niveaux dans cette communion fraternelle correspondant au double lien établi par le Christ : avec toute l'humanité par son incarnation, et avec les chrétiens par la divinisation sacramentelle :

« On doit parler d'une fraternité des croyants [*Bruderschaft des Glaubens*], et d'une fraternité des plus petits [*Bruderschaft der Geringsten*] avec le Christ.[...] Manifestement, il existe deux fraternités du Christ [*Bruderschaften Christi*], la fraternité confessante et confessée de la Communauté de l'Exalté, et la fraternité inconnue et niée des plus petits avec le Christ humilié ¹⁵⁴⁹».

Du fait que l'Église est Fraternité avec le Christ et en lui (*Bruderschaft*), il en découle l'exigence de pratiquer effectivement la communion fraternelle pour renforcer sans cesse le lien de fraternité (*Bruderlichkeit*) :

« C'est de la Communauté [*Gemeinschaft*] du Christ que l'Église est née. De la Communauté, elle renaît. De la fraternité (*Bruderschaft*) du Christ provient la Communauté (*Gemeinschaft*) des frères. De la fraternité, elle recevra une figure nouvelle¹⁵⁵⁰ ».

Selon Michel Dujarier, « Moltmann est le théologien qui, récemment, a le mieux compris et expérimenté ce mystère de l'Église-Fraternité en Christ. Il en racine bien sa réflexion dans le Nouveau Testament, mais il n'a pas fait appel aux Pères pour la fonder et l'illustrer¹⁵⁵¹. » Qu'en est-il des biblistes ?

¹⁵⁴⁸Jürgen MOLTSMANN, *L'Église dans la force de l'Esprit. Une contribution à l'ecclésiologie moderne*, Paris, coll. "Cogitatio Fidei"102, 1980, p. 166.

¹⁵⁴⁹*Ibid.*, p. 170-171.

¹⁵⁵⁰*Ibid.*, pp. 408-410.

¹⁵⁵¹Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit.,p. 72..

5.2.3 Les biblistes

Bien avant les patrologues et les théologiens, les biblistes sont les premiers à avoir approfondi le thème de "l'Église-Fraternité en Christ". Tout au long du XXe siècle et surtout vers la fin de ce siècle, leurs analyses méticuleuses ont bien montré la richesse et l'intérêt des textes clés de la *Bible* dans lesquels s'enracine la théologie du Christ Frère et de l'Église-Fraternité. Nous nous arrêtons seulement à deux ouvrages plus importants qui sont des études très fouillées et qui offrent une vue d'ensemble.

La première étude est celle de Daniel von Allmenn intitulée *La Famille de Dieu*¹⁵⁵². Celle-ci ne porte pas directement sur la Famille mais elle examine à fond le vocabulaire familial et spécialement les mots "frère" et "sœur". Elle éclaire la dimension fraternelle des premières communautés chrétiennes et la médiation du Christ en tant que Frère et la notion de la famille comme métaphore de l'Église.

La seconde est centrée sur le milieu paulinien, mais elle aborde le thème de la communauté ecclésiale, comme "Fraternité (*Bruderschaft*)" en Christ, en la distinguant bien de "la vertu de fraternité (*Bruderliebe*)" qui en découle. Œuvre de Klaus Schäfer, elle a pour titre *Gemeinde als Bruderschaft* (la communauté comme fraternité). Son analyse fouillée est éclairante pour la compréhension de l'Église selon saint Paul, malheureusement, elle ne porte que sur les lettres authentiques de l'Apôtre¹⁵⁵³.

Les conclusions de ces deux auteurs, appuyés sur le travail de nombreux autres exégètes, fournissent une base très solide à la théologie de la Fraternité que les Pères de l'Église ont développée à l'unanimité, qui a nourri la spiritualité chrétienne du Haut Moyen Âge et qui reprend vigueur aujourd'hui.

Aujourd'hui, le besoin se fait pressant pour l'Église de se retrouver dans la richesse de ce qu'elle est : « Fraternité en Christ dans l'Esprit, appelé à vivre de la communion trinitaire et envoyée dans le monde inviter à réaliser la Fraternité universelle voulue par le Père dans son dessein d'amour¹⁵⁵⁴ ». Cette invitation à une recherche approfondie sur ce thème est un besoin urgent pour l'Église d'aujourd'hui, si bien que de l'intérieur des voix plus autorisées se sont élevées pour encourager les historiens, les théologiens, les biblistes et les patrologues à ne

¹⁵⁵²Voir D. VON ALLMENN, *La Famille de Dieu. la symbolique familiale dans le paulinisme*, Fribourg (Suisse)/Göttingen, coll. "Orbis biblicus et orientalis" 41, 1981.

¹⁵⁵³Voir K. SCHÄFER, *Gemeinde als "Bruderschaft". Ein Beitrag zum Kirchen-verständnis des Paulus*, Francfort-sur le Main/berne/New York/, Paris, coll. « Theologie » » 333, 1989.

¹⁵⁵⁴Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 74.

ménager aucun effort pour poursuivre les recherches en ce sens, étant donné l'importance du thème pour la compréhension de ce qu'est vraiment l'Église et du vivre ensemble des chrétiens, appelés à réaliser cette Fraternité, tant dans l'Église-Fraternité que dans leur relation au monde.

Le premier à réaffirmer avec force le besoin urgent d'approfondissement du thème pour l'Église d'aujourd'hui est le pape Benoît XVI, le 19 mars 2009, alors qu'il présentait à Yaoundé (Cameroun), *l'Instrumentum Laboris* du II^e Synode pour l'Afrique et Madagascar :

« S'il est vrai qu'en Jésus-Christ, nous appartenons à la même famille et partageons la même vie, puisque dans nos veines circule même sang du Christ, qui fait de nous les fils de Dieu, membres de la Famille de Dieu, il ne devrait donc plus y avoir de haines, d'injustices et de guères entre frères. Constatant le développement de la violence et l'émergence de l'égoïsme en Afrique, le cardinal Bernadin Gantin, de vénérée mémoire, appelait, dès 1988, à une théologie de la "Fraternité", comme réponse aux appels pressants des pauvres et des plus petits ¹⁵⁵⁵».

Le cardinal Gantin, ancien archevêque de Cotonou, devenu préfet de la Congrégation pour les évêques, avait aussi souligné que les assemblées plénières épiscopales étaient des occasions privilégiées pour renforcer et resserrer davantage les liens réciproques de la fraternité collégiale. Rappelant les paroles du pape Paul VI disant que la maladie du monde c'est l'absence de fraternité, il se demandait comment inventer une sensibilité collective, une pensée commune, une praxis de la fraternité, universelle vécue. Et il proposait de chercher la réponse dans une théologie fidèlement chrétienne¹⁵⁵⁶ :

« Une théologie qui soit "Sagesse du cœur", étant théologie de la Fraternité pour animer une légitime et urgente aspiration à un complet développement humain et solidaire ; théologie de la Fraternité pour unir entre eux tous les fils d'un même Père, appelés avec les humains de partout à faire partie un jour d'une unique famille qui soit, en fait, la mère de tous les peuples¹⁵⁵⁷ ».

C'est dans cette perspective que s'inscrit la recherche sur l'Église "Fraternité du Christ", entreprise par Michel Dujarier qui se propose de découvrir la façon dont l'Église du Christ, au

¹⁵⁵⁵ BENOÎT XVI, *Documentation catholique* 2422, 19 avril, 2009, p. 387.

¹⁵⁵⁶ Voir Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, op. cit., p. 74-75.

¹⁵⁵⁷ *Osservatore Romano* (édition française), 12 avril 1988, p.5.

cours des huit premiers siècles, a perçu, pensé et exprimé la dimension fraternelle qui caractérise son être de communion. Quelles en sont les forces et les faiblesses ?

6. Evaluation de la perspective "Eglise-Fraternité"

Comment éclairer la fraternité anthropologique du message évangélique de fraternité ? Pour répondre à cette question, nous considérerons d'abord le concept anthropologique de fraternité ; ensuite nous nous arrêterons aux limites que la loi religieuse impose à cette fraternité ; enfin nous ferons appel au message évangélique proclamé par Jésus et mis en œuvre par Paul dont le souci a été d'aider à dépasser ces limites qui semble inhérentes au système religieux comme tel.

6.1 La notion anthropologique de fraternité

La fraternité est liée à l'éveil de l'affectivité dans les familles et dans les liens fraternels. La fraternité africaine est charnelle et fondée sur le sang. En effet, pour s'appeler frère et sœur en Afrique, il faut être de la même famille, de la même tribu et de la même ethnie. Cependant l'amitié vient coiffer en quelque sorte la fraternité si bien qu'il y a une ambiguïté pour savoir où situer exactement la fraternité. Dans la vie courante, nous entendons parfois dire d'un ami « je l'aime plus qu'un frère » et aussi de ce frère « c'est plus qu'un ami, c'est un frère ». Aussi, lorsque des gens d'un même pays, d'une même région et qui plus est d'un même village se retrouvent ensemble dans un pays étranger, se considèrent-ils frères et sœurs. Le fait de provenir d'un même pays ou d'une même région devient un critère de rapprochement au point qu'on s'appelle frères ou sœurs. Ainsi des burkinabè qui se retrouvent en France s'appellent frères ou sœurs. Par exemple, les étudiants de l'Afrique de l'Ouest, tout comme ceux des autres régions, ont créé un cadre appelé Fraternité de l'Afrique de l'Ouest avec deux rencontres annuelles, au cours desquelles ils fraternisent, échangent, se soutiennent et passent ensemble des moments conviviaux. Ceux qui le peuvent se rendent visite, s'entraident et communient aux joies et compatissent aux peines les uns aux autres.

Dans le registre religieux, les chrétiens sont habitués à entendre dire que tous les hommes sont des frères parce qu'ils sont tous des créatures du même Dieu, enfants du même Père et appelés tous au même salut dans le Christ. Depuis le concile Vatican II, l'Église catholique a mis l'accent sur la fraternité, fraternité entre toutes les églises chrétiennes, fraternité entre les trois religions monothéistes, fraternité entre toutes religions et enfin fraternité entre tous les peuples. Ainsi la fraternité est-elle une notion universaliste qui vise à

mettre des liens de bonne entente et de coopération là où auparavant il y avait des barrières. Aujourd'hui, la fraternité éveille, dans les cœurs des hommes, de l'intérêt, un intérêt bienveillant envers tous ceux et celles qu'on négligeait auparavant et qu'on traitait comme des étrangers, voire des ennemis. Qu'elle soit vécue dans le contexte africain ou européen, la fraternité anthropologique comporte des limites.

6.2 Limites de la fraternité dans le christianisme

Bien qu'elle soit une valeur à promouvoir sur les continents, la fraternité africaine contient des imperfections, en ce sens qu'elle peut conduire au cloisonnement et à l'idolâtrie ethnique, à la haine si elle n'est pas bien orientée. De plus, elle ne favorise pas l'égalité entre les hommes, elle est surtout hiérarchique : une place de choix est bien réservée aux ancêtres, aux personnes âgées, et aux aînés¹⁵⁵⁸. Qu'en-est-il dans le christianisme ?

La mise en pratique de la fraternité est en butte à bien des restrictions voire des contradictions au point que le christianisme dans le cours de son histoire s'est rendu responsable de violences tragiques. En témoignent les divisions sanglantes entre les confessions chrétiennes au IV^e siècle et les violences envers les peuples colonisés.

Ces violences viennent du système religieux comme tel en tant qu'organisation culturelle et rituelle, en tant qu'organisation légaliste et hiérarchique, en ce sens que dans toutes les religions, le système religieux instaure des différences et identifie le message religieux à une organisation statutaire, au point d'enfermer le croyant individuel ou collectif dans le particulier, dans l'exclusif. Du même coup, ce système désigne l'autre comme étranger et même comme ennemi. La toute première violence de l'humanité est liée à un conflit culturel entre Abel dont Dieu agréait les offrandes et Caïn dont Dieu n'acceptait pas les siennes. Aussi la Loi Mosaïque a-t-elle de son côté restreint l'Alliance à un peuple unique entre tous, un peuple élu. Enfin sur le plan religieux, la fraternité, peut-on le dire, reçoit des déterminations ethniques : la descendance charnelle d'Abraham. Pour dépasser tous ces clivages rituels, Paul a dû remonter à Abraham d'avant la circoncision. Par ailleurs, même si l'étranger résidant en Israël est protégé¹⁵⁵⁹, il reste aussi vrai que le peuple élu ne doit pas se mélanger au peuple païen¹⁵⁶⁰. A

¹⁵⁵⁸ Voir Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Église-Famille de Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 181.

¹⁵⁵⁹ Voir Lév. 19, 34.

¹⁵⁶⁰ Voir Lév. 19, 22-26.

l'interdiction des mariages mixtes et d'un œcuménisme culturel s'ajoute cette autre interdiction : l'étranger ne sera pas invité au repas pascal.

La religion chrétienne n'est pas à l'abri de ces formes d'exclusion. Alors que le christianisme était à peine né, il devait faire face à des discussions au sujet des rites. En témoigne la 1^{ère} lettre de Paul aux Corinthiens, qui évoque les chrétiens de cette ville se disputant parce que l'un est baptisé par Céphas, un autre par Paul, un troisième par Apollos, ce qui a créé des divisions au sein de la communauté chrétienne naissante. Trouvant un tel comportement incohérent à la foi chrétienne, Paul a dû élever le ton « Moi, je n'ai baptisé personne¹⁵⁶¹ ». Dans le système religieux, l'effort à faire est de travailler à la construction d'un monde plus humain et plus ouvert. Par conséquent, il nous faut dépasser le système religieux et revenir à l'Évangile. Les paroles de Jésus et son comportement durant son ministère permettent, à n'en pas douter, d'éclairer la fraternité anthropologique et chrétienne de la lumière de l'Évangile.

6.3 Le message évangélique de fraternité

Ce n'est la religion chrétienne comme religion qui est le principe d'universalité, mais l'esprit de l'Évangile. En effet, l'Évangile nous appelle à dépasser les limites inhérentes à la religion comme système, à briser l'enfermement de la fraternité dans la clôture du religieux. Voyons ce qu'il en est dans l'enseignement de Jésus et de Paul.

6.3.1 L'enseignement de Jésus

Dans les paroles et le comportement de Jésus, deux traits significatifs méritent d'être relevés : le premier, Jésus désenclave le prochain¹⁵⁶² ; le second, il désenclave le Royaume de Dieu¹⁵⁶³.

Quel comportement avoir pour hériter la vie éternelle ? Le résumé de la Loi le dit clairement¹⁵⁶⁴. Au thème du grand commandement qui n'est pas inconnu des deux autres synoptiques¹⁵⁶⁵ s'adjoint une autre question, propre à Luc, celle du prochain. Elle est éclairée par la parabole du bon Samaritain. Voulant éprouver la connaissance de Jésus en matière de Loi, l'homme le met en demeure de se prononcer sur ce à quoi il tient, d'après la Tradition, sur

¹⁵⁶¹ 1 Co 1,15.

¹⁵⁶² Voir Lc 10, 29-37.

¹⁵⁶³ Voir Lc 13, 23s; 17, 21s.

¹⁵⁶⁴ Voir Lc 10, 25-28;

¹⁵⁶⁵ Voir Mc 12, 28-31.

sa réflexion personnelle, pour l'essentiel, le plus important étant dans la Loi. À cette fin, il lui pose une question, convenue en judaïsme, portant sur le plus grand commandement. La réponse de Jésus est en fait une contre-question sur la Loi. Comme son partenaire, il sait que lire l'Écriture, c'est l'interpréter. D'où son interrogation : « En ce qui te concerne, comment lis-tu toi-même ?¹⁵⁶⁶ ».

La scène rebondit car l'homme pose une nouvelle question, secondaire à ses yeux, une nouvelle fois : il veut se justifier d'avoir posé l'interrogation initiale. Là encore Jésus n'y répond pas. Donner une définition du prochain serait finir dans la casuistique qu'il reproche aux scribes et aux pharisiens : Jésus deviendrait un légiste ! En revanche, il raconte une parabole, celle du Bon Samaritain, qu'il terminera par une contre-question¹⁵⁶⁷.

La religion que pratiquait ce scribe différenciait des prochains plus ou moins proches ou lointains en leur mettant des signes d'ordre ethniques, par exemple "tu aimeras d'abord les tiens, tes proches, ou ceux de ton village, ou tes compatriotes". Et puis on va distinguer ce compatriote de la personne étrangère qui réside dans le pays. Ou encore on met des signes culturels : les purs, les impures, les pécheurs de toute provenance. Or, Jésus, lui, n'impose aucune loi, ni rituel. Il montre que la charité transcende toutes les limites imposées par la Loi ou le rituel. L'important ne consiste pas à se préoccuper de savoir qui est notre prochain mais à nous rendre proches de quiconque est dans le besoin. Voilà en gros la leçon de cette parabole du Bon Samaritain.

Par ailleurs, Jésus ne fonde pas une religion. Il annonce le Royaume de Dieu et il prend soin de montrer que ce Royaume ne tient pas compte des frontières religieuses. Il est ouvert aux pécheurs comme aux justes, aux gens du Nord et aux gens du Sud, de l'Ouest et de l'Est, aux païens comme aux Juifs, comme à la descendance d'Abraham. Non seulement, Jésus se fera proche des pécheurs et des païens, mais il dira que ceux-ci ont plus de chance d'entrer dans le Royaume et d'y occuper les premières places. Aussi pour mettre en accord son action avec son enseignement, Jésus n'hésitera pas à fréquenter davantage les pécheurs, les exclus et cela de manière préférentielle. Bien que Paul n'ait pas connu Jésus durant son ministère à l'instar des Apôtres, depuis sa conversion, il mettra toute son intelligence au service du Seigneur Ressuscité qu'il a rencontré, alors qu'il se rendait à Damas pour ramener les chrétiens afin qu'ils soient maltraités et persécutés.

¹⁵⁶⁶ Lc 10,26.

¹⁵⁶⁷ Voir Lc 10, 36.

6.3.2 *L'enseignement de Paul*

Durant sa formation auprès du célèbre Gamaliel, à Jérusalem, depuis son jeune âge, Paul n'avait pas entendu parler de Jésus ni de sa mission. À partir de sa conversion, Paul a surpris ses coreligionnaires qui ont dû s'interroger sur son changement brusque de comportement. Sous l'effet de la grâce, il a donné une nouvelle orientation à sa vie qui est désormais toute donnée à l'annonce de l'Évangile qu'il appelle : « le mystère caché dans les profondeurs des temps et qui lui a été révélé à lui, spécialement. [...] »¹⁵⁶⁸. Au travers de sa prédication et de ses voyages missionnaires, Paul a compris que l'Évangile du Christ abolissait les frontières religieuses. C'est un appel de la grâce qui ne connaît pas les frontières, qui n'est liée ni à la Loi religieuse, ni au culte religieux. C'est pourquoi il fait remonter l'Alliance de Dieu, les promesses du salut bien au-delà de la Loi Mosaïque, jusqu'à Abraham. Il a compris l'Évangile comme un message de fraternité universelle, d'une fraternité libérée des signifiants religieux. C'est de là que découle sa théologie sur la justification, à savoir que les hommes sont sauvés par la foi au Christ et non par les rites, par la mort du Christ et non par la Tradition Religieuse.

Il faut aussi noter que Paul conçoit sa mission comme une mission de réconciliation entre Juifs et Grecs. Il ne rejette pas le Judaïsme loin de là, mais il récuse le comportement de ceux qui veulent imposer aux païens la Loi juive qui les écarterait de l'Évangile. À l'intérieur même de la communauté chrétienne, Paul ne veut pas d'inégalité entre les chrétiens d'origine juive et les chrétiens d'origine païenne. Les chrétiens d'origine juive se considéraient comme saints, saints parce que séparés, saints parce que purs, saints parce qu'ils pratiquaient des observances spéciales. Stigmatisant un tel comportement qui frise l'orgueil, Paul n'hésite pas de dire aux païens qu'ils sont les concitoyens des Saints¹⁵⁶⁹.

L'Église-Fraternité est la Communauté de tous ceux et celles qui, adoptés en Fraternité par le Christ, sont devenus des frères et des sœurs vivant de sa vie dans l'Esprit. Ils sont désormais les fils et filles du Père. Il en découle « l'exigence primordiale de l'amour fraternel, de cette *philadelphia* réciproque, caractéristique du Christ-Frère. Elle s'exerce d'abord entre les baptisés, membres de cette Église, qui doivent s'aimer de plus en plus effectivement comme des frères et des sœurs¹⁵⁷⁰ ». Mais cet amour « doit s'étendre à tous ceux qui ont été créés par

¹⁵⁶⁸ Rm 16, 25-27; Col 1, 27.

¹⁵⁶⁹ Voir Eph 2, 11-22.

¹⁵⁷⁰ Michel DUJARIER, *Eglise-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'Eglise s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle), op. cit., p. 477.*

le Père à l'image du Christ et qui, selon le projet divin, sont appelés, eux aussi, à participer dans l'Esprit Saint à cette fraternité en Christ, animée de la vie trinitaire¹⁵⁷¹ ».

Dans le christianisme, un retour critique au message évangélique permet de franchir les obstacles que le système religieux oppose dans la religion chrétienne comme dans les autres à l'universalité de la fraternité. Ce qui spécifie le message chrétien aux origines du christianisme, c'est la fraternité entre tous les hommes. Et cette fraternité est un impératif absolu qui dépasse tous les clivages religieux. Toute religion est "enfermante", "cloisonnante". D'où la nécessité de toujours revenir à l'esprit évangélique pour évangéliser la religion, tout comme la fraternité anthropologique qui comporte aussi des limites et des faiblesses. L'ecclésiologie du Christ-Frère, fondement de l'Église-Fraternité permet de retourner à l'Évangile pour nous ressourcer et y puiser des forces neuves pour notre vivre-ensemble en Église comme aussi dans le champ de l'apostolat où évêques, prêtres, religieux, religieuses, catéchistes et laïcs sont appelés à travailler ensemble dans le respect mutuel, la considération réciproque et la fraternité évangélique.

¹⁵⁷¹ Idem, p. 477.

Conclusion

Le Synode des évêques pour l'Afrique a montré l'émergence d'un concept dont l'ecclésiologie actuelle a peu usé jusqu'ici, malgré de nombreux emplois dans les documents conciliaires. Les pionniers de la réflexion sur l'Église-Famille de Dieu en ont bien développé les fondements anthropologiques, scripturaires, magistériels et patristiques. Les théologiens africains, interpellés et invités à apporter leur concours à la réflexion sur l'Église-Famille, lors du synode de 1994, en ont repris le concept d'Église-Famille et en ont trouvé la justification dans le dogme trinitaire. En effet, le mystère de l'amour du Dieu trinitaire est l'origine, le modèle et la finalité de l'Église, un mystère qui trouve dans l'image de l'Église comme famille une expression adaptée à l'Afrique.

Se référer uniquement et directement au Mystère de la Trinité est certes valable et pertinent, mais on peut se trouver démuné pour aborder des problèmes pastoraux concrets, si on s'en tient uniquement à la source trinitaire. Le recours à la Famille selon le *Nouveau Testament*, comme nous l'avons vu plus haut, s'avère nécessaire en ce sens qu'il permet d'éclairer les deux aspects de l'Église comme "Famille" : d'une part la dialectique "famille élargie et famille étroite (ou nucléaire)" et d'autre part la continuité-rupture entre la famille humaine (élargie et étroite) et la nouvelle famille rassemblée par le Christ avant Pâques et par l'Esprit après Pâques.

L'élargissement de ce fondement théologique répond à une exigence de la révélation chrétienne : le Mystère du Verbe incarné, rédempteur et Chef de son Église animée et unifiée par l'Esprit. La lumière de l'Évangile, à savoir le comportement de Jésus envers sa propre famille et la nouvelle famille qu'il inaugure avec ses disciples, éclaire le concept d'Église-Famille de Dieu ainsi que les valeurs de la famille traditionnelle. Elle permet également de comprendre les implications pastorales de cette vision de l'Église comme Famille de Dieu dont les Communautés chrétiennes de base sont le cadre d'expression et d'action originales.

Cadre d'expression de l'Église-Famille de Dieu, les Communautés chrétiennes de base prennent dans leur champ d'action les préoccupations de la vie quotidienne et deviennent progressivement le lieu de la promotion humaine et de l'évangélisation. La nouvelle manière d'être Église dans les pays africains implique pour les CCB : d'être des groupes restreints et bien intégrés, des groupes où les relations interpersonnelles sont cordiales et spontanées, où l'on fait l'expérience d'être une famille réunie dans la foi, au-delà de toutes les différences, en particulier, tribales ; des lieux où sont organisés les services et les ministères dont elles ont besoin afin de se prendre vraiment en charge dans la coresponsabilité ; des lieux où l'on est

attentif aux événements et où l'on l'apprend à analyser ce qui se passe autour d'elles ; des lieux où l'on prie, célèbre la foi, en l'approfondissant par le dialogue communautaire sur les réalités vécues et confrontées à la Parole de Dieu ; enfin des lieux où l'on œuvre pour la promotion humaine dans le milieu, en vue de l'amélioration de la vie et pour la promotion de la justice et de la paix.

Outre le concept d'"Église-Famille" et celui de la "Communauté chrétienne de base" (CCB), notre étude a aussi pris en compte le concept d'"Église-Fraternité". Sans être encore formulée explicitement, la théologie de la "Fraternité en Christ" apparaît durant les trois premiers siècles comme une intuition fondamentale. Les disciples l'ont découverte, en méditant sur l'Évangile et les épîtres, d'une part, et dans l'expérience spirituelle à travers la liturgie et la vie communautaire et apostolique, d'autre part. C'est cette théologie du "Christ-Frère" qui est à la racine de "l'Église-Fraternité". Le Fils de Dieu, en s'incarnant, s'est fait réellement le "frère" de tous les humains, auxquels il propose de venir à lui pour être adoptés par lui comme "frère et sœurs", partageant sa vie divine et devenant ainsi, en lui, "fils et filles" du Père.

Cette vision théologique du salut est présentée par les Pères de l'Église à partir de la *Bible* dont certains passages constituent un corpus de textes fondamentaux sur la "fraternité christique". La deuxième source de cette théologie se trouve dans les épîtres du *Nouveau Testament* dont les passages le plus souvent cités sont ceux d'He2, 11-18 qui est commenté comme le premier aspect de la "Fraternité en Christ" et de Romain 8 qui souligne le fait que les baptisés adoptés en fraternité par le Christ en deviennent les frères et les sœurs, vivant de sa vie dans l'Esprit et sont fils et filles du Père.

Il en découle « l'exigence primordiale de l'amour fraternel, de cette *philadelphia* réciproque, caractéristique du Christ-Frère. Elle s'exerce d'abord entre les baptisés, membres de cette Église, qui doivent s'aimer de plus en plus effectivement comme des frères et des sœurs. Mais cet amour doit aussi s'étendre à tous ceux qui ont été créés par le Père.

Pour donner à d'autres l'envie de s'intéresser aux concepts d'"Église-Famille de Dieu" et de "Communautés chrétiennes de base", les maîtres initiateurs à l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu et des Communautés chrétiennes de base, ainsi que celle de l'ecclésiologie du "Christ-Frère", évêques et prêtres, et à leur suite les religieux, les religieuses et les catéchistes doivent en tirer toutes les conséquences : c'est-à-dire en incarner l'esprit dans les presbyteriums, les équipes presbytérales et les communautés religieuses et les groupes de catéchistes, de sorte que ces structures servent d'exemples et de modèles aux communautés chrétiennes. Si nous trouvons les voies et les moyens de faire de ces structures des lieux

d'application et d'expérimentation de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, des Communautés chrétiennes de base et du "Christ-Frère", alors nous serons surpris des fruits qu'elle portera au niveau paroissial, diocésain, national et même au niveau universel.

Etant donné que c'est par l'adhésion à l'option pastorale de l'Eglise-Famille de Dieu que tout chrétien catholique doit désormais vivre son expérience d'appartenance au Christ et à son Eglise, comment alors penser le rôle des catéchistes titulaires dans le modèle "Eglise-Famille de Dieu" et "Eglise-Fraternité" ? Nous essayerons de répondre à cette question dans le VII^e chapitre de cette deuxième partie.

CHAPITRE VII : L'ARTICULATION DE LA MISSION CATECHETIQUE DE TOUTE L'ÉGLISE ET L'ENGAGEMENT DE "QUELQUES-UNS" AYANT RECU UNE CHARGE ECCLESIALE

Introduction

Notre question de départ, faut-il la rappeler, est celle de la place des laïcs catéchistes dans l'édification de l'Église et l'annonce de l'Évangile au Burkina Faso. Cette question pastorale, à la fois anthropologique et surtout théologique, concerne la catéchèse qui est un acte essentiellement ecclésial¹⁵⁷². En effet, l'œuvre catéchétique est une fonction, qui appartient à l'Église, son vrai sujet, et elle relève de son ministère. Élément fondamental de l'œuvre d'évangélisation, la catéchèse apparaît « un lieu test où se vérifie la commune responsabilité dans l'Église et la diversité des fonctions, le lieu où se construit l'Église, dans la fidélité à la tradition et dans l'écoute des contextes pluriels et de ce que l'Esprit dit aux Églises¹⁵⁷³ ».

Fonction de l'Église à laquelle tous sont appelés à participer, la catéchèse ne peut se reposer sur un seul ministère. Elle fait appel à la responsabilité de tous les baptisés qui y prennent part, « chacun selon ses charismes, ses talents et ses qualités, sa disponibilité à la grâce, son itinéraire personnel dans la foi [...] Mais chaque baptisé n'est pas nécessairement apte et disposé à faire de la catéchèse ou à être catéchète ou catéchiste¹⁵⁷⁴ ». Le Directoire Général pour la Catéchèse en exprime d'ailleurs la structuration à l'aide de deux catégories : « tous et quelques-uns¹⁵⁷⁵ » :

« Même si toute la communauté chrétienne est responsable de la catéchèse et si tous doivent témoigner de la foi, seuls quelques-uns reçoivent le mandat ecclésial pour être catéchistes. [...] L'Église confie officiellement à certains membres du Peuple de Dieu, spécialement appelés, la mission délicate de transmettre de façon organique la foi au sein de la communauté¹⁵⁷⁶ ».

¹⁵⁷² Voir EN n° 60.

¹⁵⁷³ Gilles ROUTHER, "Editorial", in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ?* Volume LXV, Bruxelles, septembre 2010, n° 3, p. 246

¹⁵⁷⁴ Alphonse BORRAS, "Instituer des catéchètes/catéchistes" in *Des ministères pour la catéchèse ?* Volume LXV, Bruxelles, septembre 2010, n° 3, p. 261.

¹⁵⁷⁵ Cette formule en théologie des ministères, comme nous le verrons plus loin, est enrichie par Hervé Legrand qui propose une modélisation ternaire : « Un, tous et quelques-uns » dans Legrand, Hervé, "Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant la charge ecclésiale", dans *La Maison Dieu*, 215, 1998, sp. p. 13-17.

¹⁵⁷⁶ Gilles ROUTHIER, "Editorial", in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ? op. cit.*, p. 257.

La vocation du laïc à la catéchèse découle du sacrement de Baptême et elle est renforcée par la Confirmation, ces sacrements par lesquels il participe à « l'office sacerdotal, prophétique et royal du Christ¹⁵⁷⁷ ». Les catéchistes en terre de mission¹⁵⁷⁸ portent par excellence le titre de catéchistes, en ce sens qu'ils ont la tâche spécifique de la catéchèse et collaborent aux diverses formes d'apostolat¹⁵⁷⁹ au sein des Églises qu'ils ont contribué à édifier. Auxiliaire du prêtre, il était son représentant, son suppléant quand il n'était pas là, ce qui faisait de lui un "quasi-curé", aux fonctions multiples tout comme son mentor. Quand apparaît la Communauté chrétienne de base qui est un modèle synodal prônant le partage des fonctions, le catéchiste est en crise parce que la question ne se pose plus en terme d'autorité comme autrefois, mais en terme de communion et d'animation.

S'il veut aujourd'hui continuer à exercer son ministère au sein de la Communauté chrétienne de base soutenue par une ecclésiologie synodale, le catéchiste n'a pas d'autre choix que d'accepter ce changement de mentalité, consistant à passer d'une Église de mode clérical à une communauté chrétienne au sein de laquelle le laïc formé prend ses responsabilités matérielles, spirituelles et apostoliques, en collaboration avec le clergé, les religieux et les religieuses. À coup sûr, s'il veut permettre à sa fonction d'évoluer, il doit s'adapter au changement de conditions sociales et ecclésiales. Comment penser alors le ministère du catéchiste dans les nouveaux modèles ecclésiologiques Église-Famille de Dieu et Église-Fraternité ?

Nous faisons l'hypothèse que la réponse à la question du statut du catéchiste titulaire, c'est une ecclésiologie qui permet de penser la différence des fonctions et l'égalité de dignité de tous les baptisés. Autrement dit, il s'agit d'une ecclésiologie qui articule les charismes pour toute l'Église et les ministères pour "quelques-uns".

Pour penser le rôle du catéchiste titulaire au sein de l'Église du Burkina Faso dont la pratique ecclésiale est celle des Communautés chrétiennes de base, nous étions d'abord tenté de nous adosser à l'ouvrage de Jean-Marie Tillard intitulé *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*¹⁵⁸⁰. L'Église communion (*koinônia*), née dans le débat œcuménique,

¹⁵⁷⁷ AA, n° 2b.

¹⁵⁷⁸ Voir CT, n° 66b.

¹⁵⁷⁹ Voir CT, n° 45.

¹⁵⁸⁰ Voir J.-M. TILLARD, *Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, Cerf (Colonne *Cogitatio fidei*), 1995, 577p. Dans cet important ouvrage, Jean-Marie TILLARD traite de la communion ecclésiale qui est, au sein de l'Église catholique, le lieu d'une difficile tension : d'une part, volonté de redonner aux réalités locales la place qui leur revient, vu que les membres de l'Église ne sont pas des individus abstraits et sans attache, que leur appartenance au Christ arracherait à leur enracinement en une terre, en une culture, une "mémoire", un mode d'être avec ses propres problèmes et sa façon propre de comprendre et de vivre les valeurs universelles. D'autre part,

où on en a fait *a posteriori* un concept-clé, permet aux Églises sœurs de pouvoir dialoguer et faire route ensemble, dans le respect mutuel. L'ecclésiologie de communion « ouvre la voie à une nouvelle conception des ministères et des charismes. Il s'agit de passer d'une concentration des responsabilités entre les mains de "quelques-uns" à une multiplicité de services ; d'une Église trop souvent engluée dans ses problèmes de fonctionnement à une Église plus ouverte aux dynamismes de l'Esprit [...] Car l'Église est une communion tout à la fois ministérielle et charismatique, à la fois structurée selon une multiplicité de services et animée par l'action multiforme de l'Esprit Saint¹⁵⁸¹ ». Autant de raisons qui poussent à opter pour cette voie de l'Église communion.

En définitive, nous avons choisi de prendre appui sur le second article d'Hervé Legrand intitulé *Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale*¹⁵⁸². Pourquoi empruntons-nous cette voie au lieu de celle que propose Jean-Marie Tillard ? En voici les raisons : Le contenu de cet article d'Hervé Legrand concerne particulièrement le troisième point du présent chapitre, en ce sens qu'il porte sur le rôle actif qui revient normalement aux communautés locales dans l'appel, le discernement, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale. Certes, le contexte est celui d'une ordination, mais nous pensons établir un lien avec l'institution et l'investiture des catéchistes titulaires dans le cadre d'une célébration liturgique d'envoi en mission.

Dans ce chapitre, notre réflexion gravitera autour de trois axes principaux. D'abord, nous essaierons de mettre en relief le rôle des différents acteurs dans le processus de l'Évangélisation et, en particulier, dans la Catéchèse, une fonction de l'Église à laquelle tous sont appelés à participer. Pour ce faire, nous allons nous adosser principalement au Directoire Général pour la Catéchèse (DGC 1997) de la Congrégation pour le clergé¹⁵⁸³ qui représente un marqueur dans le domaine et qui dispose d'un niveau d'autorité. En effet, il traite, dans sa cinquième partie, du ministère de la Catéchèse dans l'Église particulière et de ses agents¹⁵⁸⁴.

volonté de résister à un effritement possible de l'unanimité ecclésiale. Au fond, il répond à une question cruciale : Comment faire pour que le tout soit un et que néanmoins chaque portion de ce tout soit elle-même à part ? Question à laquelle peut répondre seule une authentique théologie de l'Église locale, saisie dans les dynamismes de la synodalité.

¹⁵⁸¹ Jean RIGAL, *L'Eglise en chantier*, op.cit., p 140.

¹⁵⁸² Voir Hervé LEGRAND, « Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant la charge ecclésiale », dans *La Maison Dieu*, 215, 1998. p. 9-35.

¹⁵⁸³ Voir CONGREGATION POUR LE CLERGE, *Directoire Général pour la Catéchèse (DGC)*, Paris, Cerf, 1997, 326p.

¹⁵⁸⁴ Voir DGC, n° 217-251.

Ensuite, tenant compte de la modélisation ternaire, "un, tous et quelques-uns" comme le fait Hervé Legrand, nous chercherons à établir comment l'articulation entre "un et tous", ou mieux entre "un, tous et quelques-uns" représente l'équilibre du Nouveau Testament, équilibre bien attesté dans l'Église ancienne et dans la liturgie.

Enfin, à la lumière de l'enseignement du Directoire Général pour la Catéchèse et du rapport symbolique (la modélisation ternaire) comme le fait Hervé Legrand, au sujet du rôle qui revient aux communautés locales dans l'appel, le discernement, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale, nous essaierons de concilier le "service de tous pour tous" avec la fonction spécifique du catéchiste titulaire au Burkina Faso.

I. LE MINISTERE DE LA CATECHESE DANS L'ÉGLISE PARTICULIERE ET LE ROLE DES DIFFERENTS ACTEURS

Conscientes de leur mission d'évangélisation, les différentes Églises locales compte tenu de leur propre réalité pastorale et sociale, cherchent à inscrire leur action catéchétique dans les nombreuses orientations se trouvant dans le Directoire Général pour la Catéchèse. Ainsi l'action catéchétique, telle qu'elle est menée localement, offre-t-elle un lieu d'observation privilégié de différentes pratiques, variées, distinctes et nuancées, les unes par rapport aux autres. Ici on fera appel à la narration pour faire mieux passer le message chrétien. Là, on insistera sur l'usage des moyens de communication sociale. Quel que soit le milieu culturel, la préoccupation est la même : l'usage de moyens culturels dont on dispose pour faciliter la transmission du message et sa meilleure réception.

Mais le constat est que la responsabilité de la catéchèse, qui est présentée comme la responsabilité de tous, est en fait une responsabilité déléguée à un petit nombre de personnes qui se débattent au quotidien avec un défi qui semble les dépasser, souvent sans trouver, hélas, autour d'eux, l'appui, sinon de tous, au moins de quelques-uns. Cela a fait dire à Henri Derroitte, au terme d'une enquête menée dans le diocèse de Liège, que la catéchèse est souvent une activité cloisonnée, réservée à quelques-uns et sans présenter de liens organiques avec l'ensemble de la vie des paroisses¹⁵⁸⁵. Sa réflexion nous fait penser aussi à ce qui se passe sous d'autres cieux, en Afrique, par exemple, en l'occurrence au Burkina Faso. Dans ce pays,

¹⁵⁸⁵Voir Henri DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, coll. *Pédagogie catéchétique*, n° 13. Bruxelles, Lumen Vitae, 2000.

l'accent est aussi mis sur le catéchuménat, la catéchèse des adolescents et celle des enfants. Jadis, les missionnaires, lors des tournées, assuraient la catéchèse au groupe de catéchumènes plus avancés pour être sûrs de la doctrine. Aujourd'hui, dans chaque paroisse, la catéchèse est bien organisée, mais le plus souvent elle incombe aux catéchistes, aux papas et mamans Catéchistes (PMC) et aux catéchistes volontaires encadrés par les Religieuses et certains catéchistes titulaires, choisis parmi tant d'autres. Pendant ce temps, les prêtres accueillent au bureau, écoutent les fidèles qui viennent pour une question pastorale. Une chose est sûre : très peu de prêtres, à l'issue de leur formation au Grand séminaire, mettent en pratique la pédagogie catéchétique apprise. Ce qui est surtout regrettable, c'est qu'ils demeurent « de plus en plus absents sur le terrain, le chantier catéchétique leur demeurant de plus en plus étranger dans ses dimensions concrètes et quotidiennes, ceux-ci n'ayant plus une connaissance d'expérience et de première main des défis qui se posent dans le pays réel¹⁵⁸⁶ ».

Certes, lors des sorties dans les centres et succursales les jeudis ou suivant les jours programmés, ils coordonnent l'activité catéchétique, mais les tâcherons de la catéchèse, ceux qui en assument la responsabilité effective et portent, le jour au jour, le poids de la charge, sont en majorité des "sans grades", des "culottes" (sic), pour reprendre l'expression imagée de ce catéchiste qui en a usé pour faire comprendre à son curé que les catéchistes méritent d'être pris en charge, car ce sont eux qui sont permanemment en contact avec les catéchumènes.

Dans beaucoup de pays, en Afrique et en Europe, pour ne citer que ces deux continents, la responsabilité effective de la catéchèse incombe à des femmes auxquelles on ne reconnaît la plupart du temps aucun ministère, même si elles offrent une bonne partie de leur temps pour assurer la catéchèse à leurs catéchumènes. Cependant, ceux et celles sur qui on tend à « faire reposer la responsabilité catéchétique se disent fréquemment mal préparés, souvent peu formés, peu stables dans leurs fonctions et à qui on fait appel à la dernière minute, pris parfois pour improviser une catéchèse qu'ils n'ont pas eu toujours le loisir d'assimiler¹⁵⁸⁷ ». On peut alors se représenter l'abîme qui se creuse entre un discours généreux et une réalité où l'on se débrouille au mieux pour faire face.

À cette tension entre le discours programmatique et les pratiques effectives sur le terrain s'ajoute aussi l'émergence de la diversité des ministères qui n'est pas à l'abri d'autres tensions : « tension entre le ministère de l'Église et d'autres ministères particuliers, tensions entre aspiration et appel au ministère ; tension entre engagement concret et revendication de l'autorité

¹⁵⁸⁶Gilles ROUTHEIER, "Editorial", in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 246.

¹⁵⁸⁷*Ibid.*, p. 248.

ministérielle propre¹⁵⁸⁸ », pour ne citer que celles-là. Dès lors, il devient impérieux de relire quelques grands textes récents sur la diversité des ministères en matière catéchétique, afin d'identifier, non seulement les acteurs appelés à exercer un ministère dans ce domaine, mais surtout « en tentant de préciser la spécificité du ministère de chacun, l'articulation entre les divers ministères et surtout, en mettant en valeur le ministère catéchétique qui appartient à toute l'Église et qui ne peut jamais être constitué en faveur d'un ministre en particulier¹⁵⁸⁹ », ni être laissé à la merci de personnes, certes, disponibles, mais peu préparées pour remplir cette mission, au nom de l'Église.

Comment l'action catéchétique peut-elle être un révélateur de l'articulation des ministères différenciés ? Autrement dit quelles sont les incidences ecclésiologiques de l'articulation des ministères dans l'action catéchétique¹⁵⁹⁰ ?

1. La catéchèse : une fonction de l'Église qui incombe à tous les baptisés

On ne peut parler de l'activité catéchétique de l'Église sans citer les textes récents qui sont les marqueurs de la réflexion en ce domaine. Il s'agit essentiellement de l'Exhortation apostolique post-synodale *Catechesi tradendae* (CT) de Jean-Paul II (1979), du Code de droit canonique (CIC 1983) et du Directoire Général pour la Catéchèse (DGC 1997). « Appartenant à des moments différents, de sources différentes et disposant d'un niveau d'autorité différent¹⁵⁹¹ », ces trois textes donnent des renseignements et contiennent des orientations sur l'activité catéchétique de l'Église. Ainsi, CT fait-elle surtout état de la mission catéchétique de l'Église. Le CIC, en ses canons du Livre III, couvre plus largement le ministère de la Parole dans l'Église et le DGC s'intéresse spécifiquement à la catéchèse située dans le processus plus général de l'évangélisation. Comment rendent-ils compte de la mission de tous les baptisés par rapport à la catéchèse ?

Il résulte de ces trois textes que la fonction catéchétique ne peut pas reposer sur un seul ministère, en ce sens que la responsabilité de la catéchèse doit être partagée par tous. Deux idées complémentaires, clairement proposées, traversent ces trois textes : d'abord, « la catéchèse fait appel à la responsabilité de tous, mais tous n'ont pas, à l'égard de la catéchèse, la même

¹⁵⁸⁸Sylvie LATREILLE, « L'action catéchétique comme lieu d'articulation des ministères », in *Lumen vitae. Des ministères pour la catéchèse ?* Vol. LXV, septembre 2010, n° 3, p. 248

¹⁵⁸⁹*Ibid.*, p. 248.

¹⁵⁹⁰Gilles ROUTHIER, "Éditorial", in *Lumen vitae. Des ministères pour la catéchèse ?*, op.cit., p. 248.

¹⁵⁹¹*Ibid.*, p. 248.

responsabilité¹⁵⁹² ». Ensuite, « la catéchèse est une responsabilité commune mais différenciée.[...] Les évêques, les prêtres, les diacres, les religieux et les fidèles laïcs s'y engagent selon leur degré de responsabilité et leurs charismes respectifs¹⁵⁹³ ». On ne le dira jamais assez : l'œuvre catéchétique est une fonction qui appartient à l'Église et qui relève de son ministère. Dans une Église locale, les différents agents sont tous au service d'un unique ministère diocésain et personne ne peut confisquer à lui seul cette tâche car elle est celle de l'Église.

D'aucuns, au regard de la présentation en ordre décroissant des acteurs et de leur responsabilité, ont pensé que la catéchèse était de la responsabilité de l'évêque qui, devant l'abondance de ses tâches, délèguerait une partie de sa responsabilité aux curés, eux-mêmes en remettant une part aux laïcs à qui on a confié une responsabilité pastorale dans ce domaine. Or il n'en est rien. L'ensemble de la tâche catéchétique appartient à l'Église et non à l'évêque. En témoigne la première phrase de l'Exhortation apostolique *Catechesi tradendae* : « La catéchèse a toujours été considérée par l'Église comme l'une de ses tâches primordiales¹⁵⁹⁴ ». C'est donc au corps tout entier qu'est confiée la catéchèse et aucun membre de ce corps, en vertu de son statut dans l'Église, ne peut revendiquer en être à lui seul responsable ou confisquer à son profit la responsabilité, quitte, ensuite à en déléguer une partie. Ce qu'il faut retenir c'est surtout ceci : « dans le diocèse, la catéchèse est un service unique, accompli conjointement par les prêtres, les diacres, les religieux et les laïcs en communion avec l'évêque [...] Même si les prêtres, religieux et laïcs exercent en commun la catéchèse, ils le font de manière différenciée¹⁵⁹⁵ ».

2. Le rôle des différents acteurs dans la responsabilité catéchétique

Les trois textes, ci-dessus mentionnés et qui traitent de la catéchèse, présentent clairement la spécificité des fonctions et leur complémentarité. Aussi précisent-ils les responsabilités confiées à chacun des agents de la catéchèse et l'autorité qui revient en propre à chacun.

En tout premier lieu, il revient aux évêques d'assumer, dans les diocèses, la haute direction de la catéchèse, tout en s'entourant de collaborateurs compétents et dignes de

¹⁵⁹² *Ibid.*, p. 249.

¹⁵⁹³ DGC, n° 216. Cité par Gilles ROUTHIER, « Église comme catéchiste », in *Lumen vitae. Des ministères pour la catéchèse ?* Vol. LXV, septembre 2010, n° 3, p. 249.

¹⁵⁹⁴ CT n° 1.

¹⁵⁹⁵ DGC n° 219a.

confiance. Leur rôle principal consiste à susciter et à maintenir dans les Églises particulières une véritable passion de la catéchèse. En tant que président de la catéchèse, dans le diocèse, l'évêque assume aussi la direction de l'ensemble des initiatives, suscite et maintient la passion ou la conscience de l'importance capitale de la fonction catéchétique¹⁵⁹⁶. Modérateur de tout le ministère de la Parole, il lui revient d'établir dans son diocèse un projet global de la catéchèse articulé et cohérent. Ayant la lourde responsabilité de « veiller sur l'authenticité de la profession de foi et sur la qualité des textes et des instruments qui doivent être utilisés ¹⁵⁹⁷ », il n'hésitera pas, s'il le faut, à dénoncer des déviations ou à corriger des erreurs¹⁵⁹⁸. Certes, on ne lui demande pas d'être un "super-catéchète", mais sa charge propre consiste à faire en sorte que « la responsabilité de la catéchèse qui est celle de l'Église et revient à tous, soit relevée grâce à l'activité de tous, dans la synergie des contributions variées des ministères et des charismes¹⁵⁹⁹ ».

De manière analogue, les prêtres doivent avoir un véritable souci pour la catéchèse. Il ne s'agit pas de s'y intéresser que de loin, mais d'être proche des catéchètes et de discerner avec eux ce qui édifie et de bien se garder d'éteindre ce qui peut porter du fruit. Mais la plupart des textes restent vagues au sujet de son rôle spécifique. Seul le DGC le décline de manière précise. Il lui revient, au niveau de sa paroisse, de susciter le sens de la responsabilité commune à l'égard de la catéchèse, d'en soigner son organisation fondamentale et sa programmation adéquate en y faisant participer activement les catéchistes eux-mêmes, de discerner et de susciter des vocations au service de la catéchèse, d'intégrer l'activité catéchétique dans le projet d'évangélisation de la communauté et d'assurer que la catéchèse de celle-ci soit liée aux plans pastoraux diocésains, en aidant les catéchistes à collaborer activement à un projet diocésain commun¹⁶⁰⁰.

Il est important de prendre en considération cette description claire, car, comme le souligne Gilles Routhier : « c'est souvent le rôle des prêtres dans la catéchèse qui demeure le plus obscure et le moins bien tenu dans les circonstances actuelles où les prêtres ont la charge

¹⁵⁹⁶ Voir DGC n° 223.

¹⁵⁹⁷ Idem, n° 223.

¹⁵⁹⁸ Voir CT 63.

¹⁵⁹⁹ Gilles ROUTHIER, « L'Église comme catéchiste », in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., op. cit., p. 252.

¹⁶⁰⁰ Voir DGC n° 225.

de plusieurs communautés et sont mobilisés surtout par des responsabilités administratives, la liturgie et la présidence des sacrements¹⁶⁰¹ ».

Le Code de droit canonique est très clair au sujet du rôle catéchétique des laïcs et du fondement de cette responsabilité dans le domaine catéchétique. Ceux-ci n'y exercent pas un rôle de suppléance. Il ne s'agit pas pour eux d'une responsabilité déléguée, fondée sur le pouvoir de celui qui la délègue, mais d'une fonction propre, exercée, « en vertu du baptême et de la confirmation¹⁶⁰² ». C'est donc en vertu de ces sacrements de l'initiation chrétienne qu'ils peuvent être aussi appelés, selon les besoins objectifs de la mission et de l'utilité subjective des intéressés¹⁶⁰³, à coopérer avec l'évêque et les prêtres dans l'exercice du ministère de la Parole. Introduisant la notion de charisme, le DGC rappelle que le prêtre a pour mission de coordonner et de renforcer les autres services et charismes¹⁶⁰⁴. « Ce fondement dans ce qu'opère l'Esprit Saint dans l'Église est la formulation la plus achevée de ce corpus¹⁶⁰⁵ » qui évoque même la possibilité que les catéchistes soient admis à recevoir un office ecclésiastique ou un ministère institué.

Hervé Legrand, dans son article "Les ministères de l'Église locale", a mis en relief le rôle de la communauté chrétienne dans l'appel, l'ordination et la réception d'un ministre ordonné, en l'occurrence, l'évêque, le ministre qui préside à "tous", c'est-à-dire à l'unité du diocèse. Le rôle de l'ecclésiast est surtout perçu au moment du choix, dans l'appel et la réception.

D'abord, dans le choix de celui qui est proposé à l'ordination, on tient compte du point de vue des chrétiens de l'Église concernée, du fait qu'ils sont solidaires et partenaires en ce qui concerne la vie de leur Église, qu'ils exercent en commun une telle responsabilité¹⁶⁰⁶. Ensuite, les chrétiens, donc toute la communauté, se portent garants des qualités et des aptitudes de l'élu et même, selon plus d'un rituel, garants de sa foi¹⁶⁰⁷. Ce qui montre bien que la responsabilité de la foi apostolique est portée solidairement par toute l'*ecclesia* : ses membres en sont tous particulièrement responsables lorsque l'un des leurs accède au ministère apostolique¹⁶⁰⁸. Enfin,

¹⁶⁰¹ Gilles ROUTHIER, « L'Église comme catéchiste », in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 253.

¹⁶⁰² c. 759.

¹⁶⁰³ Voir Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes » in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 264.

¹⁶⁰⁴ Voir DGC n° 225.

¹⁶⁰⁵ Gilles ROUTHIER, « L'Église comme catéchiste », in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 253.

¹⁶⁰⁶ Voir Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op. cit., p. 196.

¹⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 197.

¹⁶⁰⁸ *Ibid.*

l'*ecclesia* locale fait acte de réception à l'égard de l'évêque qu'elle a contribué à se donner [...]. Cet acte de réception indique encore que les chrétiens et leurs ministres sont partenaires, même dans l'inégalité fonctionnelle¹⁶⁰⁹. Qu'en est-il du rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des "quelques-uns", en l'occurrence les catéchètes/catéchistes appelés à participer à la charge pastorale de l'Église ?

II. LA RESPONSABILITE CATECHETIQUE DE TOUTE L'ÉGLISE ET L'ENGAGEMENT DE "QUELQUES-UNS".

La catéchèse, ou éducation de la foi, est un acte ecclésial qui s'inscrit dans mission de l'Église. C'est l'Église dans son ensemble et, plus particulièrement, chaque communauté ecclésiale, au sein de l'Église locale diocésaine, qui doit laisser raisonner la Parole de Dieu par laquelle les êtres humains sont engendrés et éduqués dans la foi. La catéchèse est, par nature, résonnance de la Bonne Nouvelle : tous les baptisés sont concernés par cette résonnance à la fois comme destinataires ou auditeurs de la Parole et comme acteurs parce que c'est ensemble qu'ils portent le témoignage évangélique et qu'ils vivent de l'Esprit de Jésus au cœur de ce monde, concrètement dans leur environnement propre¹⁶¹⁰. Autrement dit la fonction catéchétique de l'Église est l'affaire de tous. C'est toute la communauté chrétienne qui, à travers ses ministres, suit le développement des processus catéchétiques, que ce soit avec les enfants, avec les jeunes ou avec les adultes, comme quelque chose qui l'implique et l'engage directement¹⁶¹¹. Comment, en ce temps de mutation, comprendre la responsabilité catéchétique dans son rapport à la communion ecclésiale ?

Pour répondre à cette question, nous allons recourir à la structuration du champ ecclésial exprimée par le Directoire, à l'aide de deux catégories : "tous" et "quelques-uns", à la pensée que même si toute la communauté chrétienne est responsable de la catéchèse et si tous ses membres doivent témoigner de la foi, seuls "quelques-uns" reçoivent le mandat ecclésial pour être catéchètes/catéchistes, en son nom. Mais nous enrichirons cette catégorisation binaire par la modélisation ternaire, « Un-Tous et quelques-uns » faite par Hervé Legrand. Pour ce faire nous analyserons son deuxième article intitulé "Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale".

¹⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 198.

¹⁶¹⁰ Voir Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes » in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ? op. cit.*, p. 261.

¹⁶¹¹ Voir DGC n° 220.

La raison du choix de cet article est que non seulement son contenu fait suite à ce qu'il a déjà développé dans son premier article ("Les ministères de l'Église locale"), mais qu'il articule la mission catéchétique de toute l'Église et l'engagement de "quelques-uns". Cet article présente donc un intérêt pour notre travail. Voilà pourquoi nous le prenons et nous nous y adossons.

1. Présentation générale de l'article d'Hervé Legrand

La préoccupation d'Hervé Legrand dans son article "Les ministères de l'Église locale" était de montrer qu'au milieu de tous les baptisés, les prêtres sont frères parmi les frères, membres de l'unique corps du Christ dont la construction a été confiée à tous. Par conséquent, les chrétiens et leurs pasteurs sont des frères en dignité, différents en fonctions et solidairement responsables. Dans cette œuvre d'édification, c'est l'Esprit Saint qui construit l'Église par les sacrements. Un ministère doit être conçu en Don de Dieu pour le service de la construction de l'Église. La totalité des dons de l'Église se trouve dans l'ensemble de l'Église et non dans une partie.

Le deuxième article, intitulé *Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale*¹⁶¹², auquel nous allons nous adosser, complète sa pensée dans le premier article. Il fera avant l'objet de notre analyse. Quel est le problème théologique ? Quelle est la thèse d'Hervé Legrand ? Quelle est la problématique ? Qu'en est-il de sa méthode ?

1.1 Le problème théologique

Hervé Legrand fait le constat que les littératures abondent au sujet des charges ecclésiales que l'on confie de plus en plus aux laïcs appelés à participer à la mission de l'Église. Aussi, dans la plupart des diocèses, notamment ceux de France, existe-t-il une littérature de qualité sur la formation des laïcs appelés à des charges pastorales. Sur ce point, souligne-t-il, le Code de droit canonique de 1983, en ses canons qui couvrent plus largement le ministère de la Parole dans l'Église, se montre plus souple même si dans la pratique, il reste des efforts à faire pour assurer les ajustements requis des prêtres, des diacres et des laïcs qui collaborent de manière nouvelle. Au plan théologique, les réflexions sont aussi de bonne qualité. D'après

¹⁶¹²Voir Hervé LEGRAND, « Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant la charge ecclésiale », dans *La Maison Dieu*, op.cit., p. 9-35.

Hervé Legrand, « la créativité actuelle [...] semble théologiquement et canoniquement bien encadrée¹⁶¹³ ».

Cependant, une chose est à déplorer : les publications consacrées à la responsabilité catéchétique de toute l'Église, en l'occurrence à la charge confiée aux prêtres, aux diacres, aux religieux/ses, aux catéchistes et aux laïcs ne semblent prêter attention au *rôle actif* qui revient normalement aux communautés locales dans l'appel, le discernement, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant charge pastorale¹⁶¹⁴.

Cette éclipse de la communauté locale comme sujet de droit et d'initiative dans la conjoncture actuelle est non seulement regrettable, mais elle illustre aussi l'éloignement de la tradition la plus vénérable de l'Église ainsi que la difficulté de mettre en œuvre l'ecclésiologie de communion [...] qui avait été le thème central de Vatican II. Il en résulte une faiblesse pastorale et un manque de crédibilité œcuménique¹⁶¹⁵. Il est temps de quitter cette vision de l'Église composée de deux groupes, l'un étant par essence sujet et l'autre, de par son essence, seulement objet de son activité pastorale alors que « l'Église ancienne voit pareillement tous les saints (tous ses membres) comme étant sujets et objets de l'Église dans son action¹⁶¹⁶ ».

1.2 La thèse d'Hervé Legrand

Incontestablement, les communautés ne peuvent être considérées seulement comme les destinataires de ces nouveaux ministères, ni théologiquement, ni en pratique ; en réalité, elles en sont aussi la source et le support. Cela n'est pas suffisamment reconnu, ni suffisamment mis en valeur dans la réflexion, ou plus réalistement, dans les assemblées chrétiennes. Logiquement, ces dernières devraient être le lieu essentiel de l'investiture des laïcs dans les charges qui leur sont confiées. La solution de ce dysfonctionnement ne se trouve pas dans une problématique de démocratisation de l'Église, mais dans une plus grande interactivité entre tous les membres, c'est-à-dire dans le développement d'une vie synodale, d'une meilleure articulation entre tous et quelques-uns dans la reconstruction de véritables Églises locales devenant sujets de droit et d'initiative, capables de se prendre en charge.

¹⁶¹³*Ibid.*, p.10.

¹⁶¹⁴*Ibid.*, p.10.

¹⁶¹⁵*Ibid.*, p. 10-11.

¹⁶¹⁶K. DELAHAYE, « Ecclesia Mater » chez les Pères des trois premiers siècles, Paris, Edi. Du Cerf, coll. « Unam Sanctam », 46, 1964, p. 198. Cité par Legrand, Hervé, « Le rôle de la communauté chrétienne dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale », dans *La Maison-Dieu*, n° 215, p. 11-12.

1.3 La problématique

Dans cet article, la préoccupation d'Hervé Legrand n'est plus d'aider à comprendre l'Église à partir de sa pratique, comme ce fut le cas dans le précédent article, mais de mettre en relief le rôle des communautés locales à l'égard des laïcs qui reçoivent une charge pastorale dans l'Église. Il veut répondre à deux questions : Quel est *le rôle actif* des communautés locales dans l'appel, le discernement, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant charge pastorale ? La lettre de mission peut-elle être le cadre le plus central de l'habilitation des laïcs à exercer des charges pastorales ?

1.4 La méthode d'Hervé Legrand

Hervé Legrand cherche à établir comment l'articulation entre "un et tous" ou mieux entre "un, tous et quelques-uns" représente l'équilibre du *Nouveau Testament*. Pour parvenir concrètement à cet équilibre bien attesté dans l'Église ancienne et dans la liturgie et qui a une valeur ancienne, il invite à réfléchir sur les modalités de l'appel du discernement, de l'envoi, de la réception et du soutien des laïcs ayant charge ecclésiale, car, selon lui, ce sont des actes fondamentaux liés, par une tradition qui fait sens, à l'assemblée plénière des chrétiens. Puis, il termine son propos par une suggestion à savoir que la prière de l'assemblée chrétienne s'ajoute à la lettre de mission pour redevenir le cadre le plus central de l'habilitation des laïcs à exercer des charges pastorales.

2. Etude approfondie de l'argumentaire d'Hervé Legrand

Le deuxième article d'Hervé comprend deux parties. La première prend en considération l'articulation « un, tous et quelques-uns », la structure de l'Église ainsi que des expressions scripturaires, liturgiques et institutionnelles. Quant à la deuxième partie, elle porte sur l'assemblée plénière des chrétiens, instance où se nouent l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale.

2.1 « Un, tous et quelques-uns », structure fondamentale de l'Église, Quelques expressions scripturaires, liturgiques et institutionnelles

Ici, le souci d'Hervé Legrand est de montrer que la modélisation ternaire « un, tous et quelques-uns » traverse le *Nouveau Testament*, la pratique liturgique de l'Église et les institutions ecclésiales.

2.1.1 Le témoignage du Nouveau Testament

Pour compléter le nombre des Apôtres, les Onze pouvaient, s'ils voulaient gagner du temps, prendre sur eux de désigner un douzième qui prendrait la place de Judas dont la défection a laissé une place vide. Au nom de sa primauté, Pierre pouvait aussi choisir parmi ceux qui suivaient Jésus, ce douzième apôtre qui occuperait la place vide laissée par Judas. Mais, il ne s'appuie pas sur l'éventuelle autorité qu'il a reçue du Christ. Il s'adresse en personne (*un seul*) à l'assemblée plénière des frères (tous) qui présente deux possibilités de choix. Même cela, ni Pierre ni les Onze ne choisissent l'un d'eux. Ils tirèrent au sort pour que la décision revienne à Dieu¹⁶¹⁷.

Ils procédèrent de la même manière lors du conflit né à Jérusalem entre les Judéo-chrétiens (les Hébreux convertis au christianisme) et les pagano-chrétiens (les Hellénistes qui adhèrent au christianisme), au sujet du soutien des veuves. Les Douze (quelques-uns) sollicitèrent le concours de l'assemblée plénière (tous). Là encore tout est parti d'une proposition faite par les Douze, laquelle fut agréée par toute l'assemblée plénière qui, à l'issue d'une prière et d'une concertation présente les Sept (quelques-uns), furent chargés de ce ministère diaconal, ce qui permit de résoudre le conflit¹⁶¹⁸.

Cette articulation entre « un, tous, quelques-uns » parcourt tout le *Nouveau Testament*. Au début de son ministère, Jésus a choisi les Douze (quelques-uns), puis les soixante-dix (quelques-uns) parmi ses disciples (tous). Et parmi les Douze (quelques-uns), il a distingué Pierre (*un seul*) qui devint leur répondant. Il en fut de même quant aux communautés fondées par Paul. Celui-ci demanda aux croyants (tous) de faire preuve d'intelligence¹⁶¹⁹, de discerner les esprits et « de vérifier tout¹⁶²⁰ », d'avoir de l'esprit critique vis-à-vis de leurs pasteurs¹⁶²¹, de les mettre éventuellement en garde¹⁶²². Cette logique de partenariat, dans le *Nouveau Testament*, s'appuie sur l'effusion de l'Esprit qui donne ses dons aux uns et autres en vue du bien commun¹⁶²³. « Tous » dans la communauté ont reçu un don à faire valoir au bénéfice des autres. En cela, Pierre et Paul s'accordent : « Mettez-vous chacun, selon le don reçu, au service les uns les autres, comme de bons intendants de la grâce de Dieu, variée en ses effets ¹⁶²⁴».

¹⁶¹⁷ Voir Ac 1, 15-26.

¹⁶¹⁸ Voir A 6, 1-6.

¹⁶¹⁹ Voir 1 Co 14, 13-19 ;

¹⁶²⁰ 1 Th 5, 19-21.

¹⁶²¹ Voir 1 Co 10, 15.

¹⁶²² Voir Col 4, 17.

¹⁶²³ Voir 1 Co 12, 7.

¹⁶²⁴ 1P 4, 10.

Chaque service ou ministère a, en effet, pour fondement un charisme. Il en est de même pour les ministères ordonnés¹⁶²⁵. C'est de cette manière que l'Esprit maintient l'ordre dans l'Église¹⁶²⁶ qui est l'unique Corps du Christ, dotée d'une foule de membres divers, collaborant au bien de l'ensemble¹⁶²⁷.

On le voit bien, « tous sont actifs, hors de tout égalitarisme abstrait, dans une Église où tout ensemble fait corps¹⁶²⁸ ». On retrouve les mêmes articulations entre « un, tous et quelques-uns » dans la liturgie et dans les institutions anciennes.

2.1.2 La structure des célébrations liturgiques : le "nous" de l'Église.

Dans la Constitution sur la Sainte Liturgie "*De Sacra Liturgia*" *Sacrosanctum Concilium*", Vatican II a renoué avec cette articulation entre « tous et quelques-uns » de la Tradition. En témoigne cette affirmation : « Les actions liturgiques appartiennent au corps tout entier de l'Église [...] mais qu'elles atteignent chacun de ses membres, de façon diverse, selon la diversité des ordres, des fonctions et de la participation effective¹⁶²⁹ ». D'ailleurs, nous dit Hervé Legrand « tous les textes des prières eucharistiques (anciennes et récentes) sont sur le mode du "nous" qui n'est en l'occurrence, ni le pluriel de majesté du célébrant ni le pluriel grammatical des concélébrants, mais celui de l'assemblée liturgique s'exprimant en corps¹⁶³⁰ ». Ceux qui président, au cours des célébrations eucharistiques, le font au nom de toute la communauté rassemblée dont ils sont aussi membres et non en leur propre nom. Qu'en est-il des institutions de l'Église ancienne ?

¹⁶²⁵ Voir 1Tm 4,14.

¹⁶²⁶ Voir 1 Co 14, 33.

¹⁶²⁷ Voir 1 Co 12, 14s.

¹⁶²⁸ Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op.cit.*, p. 14.

¹⁶²⁹ SC n° 26.

¹⁶³⁰ Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op.cit.*, p. 15.

2.1.3 Les institutions de l'Église ancienne, comme articulation entre « un, tous et quelques uns »

Parmi les institutions de l'Église ancienne qui font état de cette articulation entre « un, nous et quelques-uns », Hervé Legrand en énumère quelques-unes sur lesquelles il s'appuie. Il s'agit notamment des correspondances de certains Pères du III^e et IV^e siècle.

Vient en premier lieu la correspondance de saint Cyprien qui témoigne de ce rapport « un, tous et quelques-uns ». En effet, au sujet de la réconciliation des *lapsi*, il estime de son devoir d'étudier en commun ce que demande le gouvernement de l'Église, et, après l'avoir examiné tous ensemble, d'en décider exactement¹⁶³¹ ». En effet, dès le début de son épiscopat, cet évêque s'est imposé une règle, de ne rien décider sans le conseil des prêtres et sans le suffrage du peuple, d'après son opinion personnelle. Aussi, pour une autre question proche, où le statut de clerc est en cause, il réagit de la même manière : Sur ce point, il refuse de donner son avis tout seul en l'absence des membres du clergé. Prudemment il attend d'avoir des cas particuliers dont il prendrait le temps d'étudier soigneusement les solutions, non seulement avec ses collègues évêques, mais avec le peuple tout entier, car il lui faudra en effet bien peser, discerner avant de donner à une affaire un règlement qui, pour l'avenir, constituera un précédent pour ce qui concerne les ministres de l'Église¹⁶³².

A travers ce discernement prudentiel de cet évêque qui a su s'inspirer de l'expérience néotestamentaire en matière de résolution des crises ou de recherche de solutions pastorales, nous percevons combien l'Église locale peut être sujet de droit dans le cadre de son assemblée générale. C'est ainsi qu'elle est fidèle à sa structure trinitaire, qu'elle est « une de l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit Saint ¹⁶³³».

Hervé Legrand nous donne aussi des exemples attestant que « l'Église est encore sujet de droit dans le cadre de l'élection des évêques ¹⁶³⁴ ». En témoigne la décision d'Hippolyte de Rome qui, vers 220, statue « qu'on choisisse comme évêque celui qui a été élu par le peuple¹⁶³⁵ » et telle est la règle canonique universelle tant que l'Église demeure libre à l'égard des pouvoirs politiques. Les évêques de Rome du V^e siècle se sont préoccupés de son respect. Ainsi, saint Célestin prescrit-il « qu'on n'impose pas au peuple un évêque qui n'est pas réclamé

¹⁶³¹ Lettre 14, 1,2 et IV (Bayard, Paris, 1925, p. 40 et 42).

¹⁶³² Voir Lettre 34, IV, I, Ibid., p. 87-88.

¹⁶³³ LG n° 4.

¹⁶³⁴ Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op.cit.*, p. 16.

¹⁶³⁵ *Tradition apostolique* d'Hippolyte, n° 2 (Sources chrétiennes, 11 bis), p. 40-41

par lui¹⁶³⁶ ». Plus tard, saint Léon, au milieu du siècle, est encore plus catégorique en écrivant aux évêques de la province de Vienne, en Gaule : « Celui qui doit présider à tous doit être élu par tous¹⁶³⁷ ». Cette règle demeurera jusqu'au Code de 1917 qui prescrit que désormais la nomination des évêques relèvera de l'autorité du pontife romain qui « les nomme librement¹⁶³⁸ ». Quels sont les enjeux de ces équilibres traditionnels entre « tous et quelques uns » ?

- Enjeux œcuméniques de ces équilibres traditionnels entre « tous et quelques uns »

En 1982, "La Déclaration de Lima Baptême, Eucharistie et Ministère", émanant de la Commission Foi et Constitutions dont l'Église catholique est membre conclut que « le ministère ordonné devrait être exercé selon un mode personnel, collégial et communautaire ». Cette commission s'est appuyée sur une recommandation faite par la première conférence mondiale de Foi et Constitution à Lausanne, en 1927, laquelle s'est inspirée de la constitution de l'Église primitive où l'on retrouve et la charge épiscopale et les Conseils des Anciens et la communauté des fidèles. Chacun de ces trois systèmes d'organisation ecclésiastiques (épiscopalisme, presbytérianisme, congrégationalisme) a été accepté par le passé durant plusieurs siècles et l'est encore, aujourd'hui, par d'importantes fractions de la chrétienté.

Cependant, sans déprécier ces trois systèmes d'organisation ecclésiastiques, l'Église catholique a opté pour l'exercice personnel de l'autorité : un seul pape pour toute l'Église ; un seul évêque par diocèse ; un seul curé par paroisse. Même si elle ne régresse pas, l'apprentissage de l'autorité collégiale s'y révèle très lent. Quant à l'apprentissage de l'autorité synodale, il bat encore de l'aile, vu que de nombreux diocèses, depuis le concile Vatican II aussi bien en Europe qu'en Afrique par exemple, n'ont pas encore tenu un synode. Si bien que, pour ce qui est de l'engagement œcuménique, des efforts restent à faire.

« Le "nous" des chrétiens, la communion qui leur donne de constituer ensemble un corps vivant et diversifié, la synodalité et la collégialité qui expriment la catholicité de l'Église à tous ses registres sont autant d'éléments constitutifs de la vie de l'Église qu'on ne peut renvoyer à la sphère de la seule communion spirituelle, celle de cet *affectus* que l'on magnifie chaque fois

¹⁶³⁶ Saint Célestin, Lettre 4.

¹⁶³⁷ Saint Léon, lettre 10.

¹⁶³⁸ c. 329 §2.

que l'on veut limiter la collégialité effective. Dans son essence, l'Église est indissociablement synodale et hiérarchique et elle doit l'être dans sa pratique¹⁶³⁹ ».

- Enjeux pastoraux : susciter des communautés locales capables de se prendre activement en charge

Pastoralement, il n'est pas heureux de définir les communautés locales comme étant surtout hiérarchiques. Aussi, l'accentuation hiérarchique de la dépendance des fidèles à l'égard des clercs a-t-elle « favorisé des dichotomies, tirées de leurs vocabulaires même, entre enseignants et enseignés, célébrant et assistants, gouvernants et gouvernés qui sont autant de handicaps dans situation pastorale des Églises contemporaines en Occident, quand il s'agit, par exemple, de favoriser la coresponsabilité et les conseils, la prise en charge de la catéchèse en par les parents, l'animation de la liturgie par les laïcs¹⁶⁴⁰ ».

Selon Hervé Legrand, un tel enseignement se révèle aujourd'hui « pernicieux pour la présence de l'Église dans une société beaucoup plus qualifiée culturellement, démocratique, en changement constant¹⁶⁴¹ ». À coup sûr, « la solution ne se trouve pas dans une problématique de démocratisation de l'Église, mais dans une plus grande interactivité entre tous les membres.

Il en résulte que le premier obstacle de l'articulation satisfaisante, au plan pastoral comme au plan doctrinal entre « un, tous et quelques-uns », est, sans conteste, l'exercice très personnalisé de l'autorité.

2.2 L'assemblée plénière des chrétiens, instance où se nouent l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale

Dans ce point, Hervé Legrand prend en considération, d'une part, la pluriformité des services et ministères ainsi que les liens réciproques qui existent entre les pasteurs et les laïcs et, d'autre part, les processus fondamentaux que les rituels d'investiture pourraient mettre en valeur.

¹⁶³⁹Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op.cit.*, p. 19-21.

¹⁶⁴⁰*Ibid.*, p. 21.

¹⁶⁴¹*Ibid.*

2..2.1 L'apport de Vatican II : pluriformité des services et ministères, et liens réciproques entre pasteurs et fidèles

En revalorisant le baptême chrétien, le concile Vatican II a revalorisé les laïcs dans l'Église. À ce titre, ils participent à la triple fonction royale, sacerdotale et prophétique du Christ¹⁶⁴². Aussi, reçoivent-ils divers dons et charismes de l'Esprit pour la construction de l'Église¹⁶⁴³. C'est pourquoi, Vatican II souhaite qu'on leur confie des charges et des ministères¹⁶⁴⁴. Fort de ces bases retrouvées, le concile rappelle aux pasteurs l'importance de la contribution des laïcs au bien de l'Église entière et leur propre tâche qui consiste à exercer leur mission de pasteurs à l'égard des fidèles et à reconnaître les ministères et les grâces propres à ceux-ci, de telle manière que tout le monde, à sa façon, et dans l'unité, apporte son concours à l'œuvre commune. *Presbyterorum Ordinis* rappelle particulièrement aux prêtres l'esprit dans lequel ils doivent exercer leur ministère : « Au milieu de tous les baptisés, les prêtres sont des frères parmi leurs frères, membres de l'unique corps du Christ dont la construction a été confiée à tous¹⁶⁴⁵ ».

Toutes ces déclarations du dernier Concile impliquent manifestement la mise en œuvre de la synodalité fondamentale de l'Église locale. Ce qui était difficile à entreprendre dans une Église si profondément structurée par le binôme sacerdoce-laïcat. Aussi Vatican II se contenta-t-il prudemment de suggérer l'instauration des conseils pastoraux, mais sans les rendre obligatoires, ainsi que la revivification des synodes diocésains qui ne sont plus des assemblées du seul clergé, comme autrefois, mais peuvent comporter des laïcs, en majorité pour les premiers¹⁶⁴⁶ et pour moitié pour les seconds¹⁶⁴⁷.

De la sorte, les conditions sont réunies pour que les communautés locales soient actives dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien aux laïcs recevant des charges ecclésiales¹⁶⁴⁸. Hervé Legrand souligne qu'il aurait fallu que des enquêtes empiriques soient conduites pour se rendre compte de la réalité sur le terrain. Faute d'enquêtes permettant de vérifier les équilibres ecclésiologiques pour savoir si les intentions affichées ont atteint oui ou non leur but, il fait

¹⁶⁴² Voir LG n° 12, 31 ; 34, 35.

¹⁶⁴³ Voir LG n° 4, 7.

¹⁶⁴⁴ Voir LG n° 33 ; AA n°10 et 22 ; AG n° 15.

¹⁶⁴⁵ PO n° 9.

¹⁶⁴⁶ Voir c. 460.

¹⁶⁴⁷ Voir c 443.

¹⁶⁴⁸ Voir Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 24.

« des suggestions qui, dans la mesure où elles sont fondées sur des perceptions ecclésiologiques solides, pourraient aider à la mise en œuvre d'une ecclésiologie de communion¹⁶⁴⁹ ».

2.2.2 Les processus fondamentaux que les rituels d'investitures pourraient mettre en valeur

- En l'absence de données empiriques provenant de la vie actuelle de l'Église

Selon Hervé Legrand, proposer une analyse ecclésiologique des rituels d'investiture qui existeraient pour les ministères laïcs s'avère impossible, faute de données empiriques en provenance de la vie actuelle de l'Église. Il jette un coup d'œil sur le corpus écrit disponible et fait les constats suivants : « *Le Livre des bénédictions* en propose une seule, celle des catéchistes : elle est prévue dans le cadre d'une assemblée spéciale ou d'une messe de groupe. Étrangement, elle ne comprend aucune allusion à la communauté locale, ni dans son texte ni dans ses rubriques¹⁶⁵⁰. L'Instruction romaine sur la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres (1997) reste aussi silencieuse à ce sujet¹⁶⁵¹ ».

Se fondant alors sur un autre corpus existant disponible, composé de documents collectés par Monique Brulin, Hervé Legrand prend connaissance de huit exemples d'investiture concernant seulement l'installation et provenant respectivement d'une équipe pastorale (Saint-Claude), d'une équipe d'accompagnement des familles en deuil (Chartres), de personnes chargées de l'animation des funérailles (Angers), d'une personne chargée du service évangélique des malade (Avignon), d'un catéchiste relais et d'une responsable d'aumônerie (Valence), de choristes (Dijon) et de ministres laïcs pour la célébration de la Parole, la pastorale des malades et les obsèques (Campinas, au Brésil).

Naturellement, il est difficile, selon Hervé Legrand, d'en tirer des conclusions pertinentes. Cependant, il est heureux de constater que l'installation se fait : en lien avec l'assemblée dominicale, autrement dit la communauté locale dont la prière silencieuse est requise ; la mission est exercée en son nom. "Quelques-uns" sont mentionnés, notamment le conseil paroissial et son animateur, le curé ou le modérateur. Il en est de même pour le ministre de la communion avec le diocèse, à savoir le vicaire épiscopal, les deux ordinaires du lieu à savoir l'évêque et le vicaire général. Il est aussi mentionné une profession de foi, seuls ou avec

¹⁶⁴⁹*Ibid.*

¹⁶⁵⁰Voir *Le Livre des bénédictions* (1984) ; édition française 1988) ; voir p. 361-377.

¹⁶⁵¹Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op. cit.*, p. 25.

l'assemblée. Le climat d'ensemble est christologique et une place est faite à la dimension pneumatologique.

- Les processus les plus fondamentaux d'une investiture ecclésiale

Hervé Legrand examine les éléments de ces processus qui sont l'appel et le bon témoignage, la profession de foi, l'épiclese, la réception, l'envoi et le soutien. Le contexte est celui d'une ordination.

- L'appel et le bon témoignage

L'appel et le témoignage ouvrent toute célébration d'ordination épiscopale, sacerdotale ou diaconale. Nous avons vu plus haut que c'est en vertu des sacrements de l'initiation chrétienne que les laïcs sont appelés à exercer un ministère et qu'il en était de même pour ceux qui sont appelés au presbytérat, en vertu du sacrement de l'ordre. Mais il ne suffit pas d'avoir reçu les sacrements de l'initiation chrétienne pour pouvoir s'installer de soi-même dans une charge ecclésiale. Il faut être appelé par celui qui préside à l'Église et qui, au nom du Christ, distribue les charges. « Mais, il n'y pourvoit jamais seul. Il le fait selon un régime de consultation, universellement attesté, qui est destiné à lui permettre de recueillir le bon témoignage des chrétiens sur les mœurs et les aptitudes du futur ministre¹⁶⁵² ».

Etant donné qu'il y a appel, le régime de l'accès à la charge n'est donc pas celui d'une candidature, ni même nécessairement du volontariat, mais celui du consentement. Si dans l'Antiquité, on pouvait exercer des pressions sur des chrétiens pour qu'ils acceptent une charge et qu'aujourd'hui encore, pour ce qui est des catéchistes (Volontaires, Papas et Mamans Catéchistes), on peut leur faire une proposition et insister pour qu'ils acceptent de rendre le service ecclésial, il n'en sera pas ainsi lorsqu'il s'agira d'une vocation de catéchiste à temps plein nécessitant une investiture ecclésiale. Que ce soit dans le cadre d'une ordination presbytérale ou de l'investiture d'un laïc à une charge ecclésiale, dont le premier moment est celui de l'appel nominal, celui qui est pressenti devra répondre non par "je m'y engage", mais par "j'y consens".

¹⁶⁵²Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie*, op.cit., p. 27.

- La profession de foi¹⁶⁵³

Point n'est besoin d'en illustrer le bien fondé : lorsque « quelques-uns » se mettent au service de l'Évangile et de la foi, « tous professent avec eux cette même foi dont ils sont également responsables¹⁶⁵⁴ ». Ceci « construit une conscience missionnaire de la communauté locale et manifeste la dimension confessante de toute démarche ecclésiale¹⁶⁵⁵ ».

- L'épiclese

Hervé Legrand suggère que dans les investitures, l'on évite une trop grande accentuation christologique et que l'on explicite davantage la dimension pneumatologique. En effet, c'est l'Esprit qui confère à chaque chrétien un don à faire valoir au bénéfice de tous : « Il convient donc que toute l'assemblée invoque l'Esprit¹⁶⁵⁶ ». De la sorte, « se nourrira le "nous " de l'assemblée dans son unité comme dans ses diversités et les chrétiens apprendront à se comporter en partenaires solidaires les uns des autres dans la construction de l'Église et l'annonce de l'Évangile¹⁶⁵⁷ », conscients que « c'est un même et unique Esprit qui les y habilite¹⁶⁵⁸ ».

- La réception

La réception est un volet très important de la tradition en ce qui concerne la transmission à quelques uns d'une charge ecclésiale : « en y répondant *Amen*, non seulement la communauté ecclésiale ratifie le choix de ceux qui la président mais aussi le consentement spirituel de ceux qui se mettent au service de l'Église¹⁶⁵⁹ ».

¹⁶⁵³La profession de foi est la déclaration ouverte et publique d'une croyance ou d'une foi. Si la profession de foi est individuelle, la confession de foi est collective et détermine qui est chrétien et qui ne l'est pas. Le catholicisme fusionne confession de foi et profession de foi, selon son principe que *la doctrine fait le chrétien*. Dans le vocabulaire usuel, les expressions « profession de foi » et « confession de foi » sont employées sans distinction.

¹⁶⁵⁴Hervé LEGRAND, « Le ministère dans l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op.cit.*, p. 28.

¹⁶⁵⁵*Ibid.*, p.28- 29.

¹⁶⁵⁶*Ibid.*, p. 29.

¹⁶⁵⁷*Ibid.*

¹⁶⁵⁸*Ibid.*

¹⁶⁵⁹*Ibid.*

- L'envoi

Dans la liturgie, l'envoi est l'aspect le mieux perçu de tous : « la lettre de mission qui définit le contenu de la charge reçue est bien entrée dans les mœurs des diocèses français ». Sa mention dans la célébration est d'autant plus indiquée qu'elle risque d'apparaître comme un acte purement hiérarchique ou administratif¹⁶⁶⁰ ».

Une autre raison non moins importante est que « l'envoi par le responsable de la communauté permet également à tous de prendre conscience des responsabilités évangéliques qui leur reviennent dans leur environnement social, de façon très concrète¹⁶⁶¹ ».

L'envoi permet encore au ministère apostolique de jouer son rôle d'interpellation [...] en corrigeant les pentes spontanées d'une communauté locale en la stimulant à faire appel [...] à plus de personnes (hommes ou femmes, adultes ou jeunes)¹⁶⁶², pour qu'elles se rendent disponibles en vue une éventuelle mission ecclésiale.

- Le soutien

Ceux qui reçoivent une charge ecclésiale se trouvent mis à l'épreuve de bien des manières, si bien que l'articulation entre "tous et quelques-uns" est précieuse à bien des égards. Le soutien peut être multiforme et peut s'exprimer de façon financière ; il arrive aussi que des communautés prennent en charge la formation de certains de leurs membres. La quête ponctuelle du jour de l'investiture, dans certains diocèses ou paroisses, peut, en partie ou en totalité, être destinée à soutenir ceux qui s'engagent, surtout à temps plein, au service de la communauté ecclésiale. Ce soutien s'apparente à ce qu'on appelait *koinônia* dans l'Église ancienne.

Le soutien est aussi spirituel et ne saurait être ponctuel : il pourrait se faire jour, de temps en temps, dans la prière universelle au cours d'assemblées liturgiques, mais chacun individuellement ou en famille peut porter dans la prière tous ceux et celles qui reçoivent une charge ecclésiale¹⁶⁶³.

En conclusion, disons que l'Église du *Nouveau Testament* est une Église apostolique. Les apôtres que le Christ a choisis et appelés n'ont pas d'insertion locale durable mais ils détiennent une autorité très forte et la manière dont ils ont exercé l'autorité reste un exemple pour les Églises d'aujourd'hui. Certes, les données du *Nouveau Testament* ne permettent pas de

¹⁶⁶⁰*Ibid.*, p. 30.

¹⁶⁶¹*Ibid.*

¹⁶⁶²*Ibid.*

¹⁶⁶³*Ibid.*, p. 31.

définir un modèle élaboré, uniforme et normatif en matière de structures ecclésiales, mais on assiste à une ingénieuse articulation entre "tous et quelques-uns". Ce qu'il convient de souligner avant tout c'est que les apôtres ne dérivent pas vers un autoritarisme.

Ainsi, après la défection de Judas, Pierre, le répondant de ses camarades, ne s'appuie pas sur l'éventuelle autorité qu'il a reçue du Christ pour procéder seul, ou même avec les dix autres, à son remplacement. Il s'adresse à l'assemblée des cent-vingt disciples et leur propose de procéder au remplacement de Judas. Le mode utilisé, à savoir le tirage au sort, est la preuve que le choix vient de Dieu. Aussi, pour résoudre le conflit qui se noue au sein de l'Église de Jérusalem entre hébreux et Hellénistes, les apôtres adoptent-ils la même attitude en faisant une proposition qui est agréée par toute l'assemblée qui en choisit Sept. Cette articulation entre tous et quelques-uns parcourt tout le *Nouveau Testament*.

Cette logique de partenariat s'appuie sur le sacerdoce commun de tous les fidèles et sur l'effusion de l'Esprit Saint. Pour conduire l'Église, outre la Parole et l'Esprit, le Seigneur a suscité des ministres qui exercent leur ministère au sein de la communauté et en communion avec elle. Leur autorité est par conséquent une autorité déléguée, car l'origine des ministères est dans le Christ, le chef de l'Église, qui appelle ceux qu'il veut et les équipe pour le ministère par des dons, des charismes, des aptitudes, des dispositions.

Il en résulte que l'appel au ministère ne peut pas être une auto-proclamation. Les responsables de l'Église ont un rôle important à jouer dans le discernement des dons, ce qui ne signifie guère qu'ils imposent leurs candidats à l'assemblée. Tout comme dans l'investiture des responsables, les Églises locales jouent un rôle, tant dans le discernement des dons que dans l'établissement dans un office particulier. C'est l'ensemble de la communauté qui discerne et reconnaît aussi les dons et les ministères. Le ministre reçoit son autorité de Dieu mais, par sa formation, il acquiert un savoir et un savoir-faire et reçoit sa légitimité du choix de la communauté. Il en tire alors une autorité de fonction.

Cette articulation entre "tous et quelques-uns" a été très prégnante dans l'Église ancienne, où des voix très importantes, comme celle d'Hippolyte de Rome, se sont élevées pour dire de respecter le choix du peuple dans les nominations de grande importance, comme celle d'un évêque. Deux siècles plus tard, Léon Le Grand se montre plus catégorique en disant que celui qui doit présider à tous, doit être élu par tous. Cette règle est demeurée pour l'Église catholique celle du droit écrit, mais elle est restée inappliquée dans la pratique jusqu'au Code de droit canonique de 1917, qui stipule en son canon 329 §2 qu'il revient au pontife romain de nommer librement les évêques.

Le deuxième article d'Hervé Legrand donne à percevoir la manière dont l'Église apostolique a mis en pratique l'articulation entre "un, nous, quelques-uns », renseigne sur les manières de concevoir l'autorité qui, dans l'Église est toujours déléguée, sur l'exercice du ministère, le choix des personnes recevant une charge ecclésiale et sur la résolution des conflits ; il reprecise le rôle de la communauté locale dans les processus fondamentaux d'investiture et aide à comprendre la nouvelle vision du partenariat dans l'Église. Ce rapport symbolique "un, tous et quelques-uns" présente de nombreux avantages pour la réflexion sur le ministère des couples-catéchistes et son exercice dans la vie et la mission de l'Église.

III. L'ARTICULATION DE LA CHARGE DE CATECHISTE ET LA MISSION CATECHETIQUE DE TOUTE L'ÉGLISE

Recevant la mission de proclamer la Parole de Dieu : « Allez, enseignez toutes les nations [...] »¹⁶⁶⁴, les apôtres « ont prêché la Parole de Dieu et ils ont engendré l'Église¹⁶⁶⁵ ». Autour du Groupe des Douze se rassemblent les premiers chrétiens qui se montrent « assidus à l'enseignement des apôtres [...] »¹⁶⁶⁶. L'Église se développe et atteint vite les païens. Barnabé et Paul vont faire cette ouverture missionnaire fruit de l'Esprit Saint¹⁶⁶⁷. Autour d'eux, il y a des collaborateurs, des auxiliaires, parmi lesquels nous trouvons les premiers catéchistes Priscille et Aquilas¹⁶⁶⁸.

Le peuple de Dieu chargé d'annoncer l'Évangile est rassemblé d'abord par la Parole de Dieu. Et puisque nul ne peut être sauvé sans avoir d'abord cru¹⁶⁶⁹, l'Église a pour première fonction d'annoncer l'Évangile de Dieu à tous les hommes. C'est sa mission prophétique. Aussi est-ce le Peuple de Dieu dans sa totalité qui est chargé d'annoncer l'Évangile. « L'Église tout entière est missionnaire. L'œuvre d'évangélisation est donc un devoir fondamental du Peuple de Dieu¹⁶⁷⁰ ». A cause de son baptême et de sa confirmation, chaque chrétien doit continuer l'action de Jésus, être témoin du Christ et porte-parole de Dieu jusqu'aux extrémités du monde.

Toute l'Église est donc appelée à porter la Parole de Dieu aux autres. Cependant, dans cette Église nous avons différentes tâches, différentes manières de la faire. C'est la diversité des services dans le même travail. Si le service de la Parole de Dieu est pour l'évêque et le

¹⁶⁶⁴ Mt 28,19.

¹⁶⁶⁵ Saint Augustin, *Enarr. In Ps. 44*, 23 : PL 36, 508 ; CChr 38, 510.

¹⁶⁶⁶ Ac 2, 42.

¹⁶⁶⁷ Voir Act 13, 1-3.

¹⁶⁶⁸ Voir Ac 18, 24-26.

¹⁶⁶⁹ Voir Mc 16,16.

¹⁶⁷⁰ AG n° 35.

prêtre leur premier service, pour le catéchiste, c'est son service principal. Ministre de la Parole de Dieu, il est chargé de poursuivre la mission prophétique de l'Église avec les objectifs suivants :

- Avoir parmi les hommes une belle conduite pour les amener à glorifier Dieu, être une parole vivante par le témoignage de sa vie ;
- Permettre aux chrétiens de s'approprier la Parole de Dieu, d'être en contact avec elle, de l'écouter, de la comprendre, de les relire avec leurs mots à eux, et, si possible, l'intérioriser dans la prière ;
- Enfin, d'avoir le souci missionnaire d'annoncer la Parole de Dieu aux non-chrétiens, c'est-à-dire à tous les hommes.

L'on comprend que le travail ne peut pas être l'œuvre du catéchiste seul, mais du catéchiste en communion avec toute sa communauté. Car le "service de tous pour tous" est le fruit de la solidarité des liens créés entre les membres de la Communauté chrétienne. Se pose alors la question : Comment concilier le "service de tous pour tous" dans les communautés chrétiennes avec les fonctions spécifiques du catéchiste ?

Aussi pour répondre à la question posée, allons-nous d'abord essayer de voir dans quelle mesure l'action catéchétique peut être un révélateur de l'articulation des ministères différenciés. Nous prendrons ici trois lieux de vérification à savoir la fonction prophétique de l'Église, la dimension institutionnelle et la célébration liturgique. Ensuite, nous verrons comment la *praxis* sur le terrain pastoral est un révélateur de l'articulation des ministères dans l'action catéchétique, autrement dit quelles sont les incidences ecclésiologiques de l'articulation des ministères dans l'action catéchétique.

Notre réflexion comportera ainsi deux points : l'action catéchétique comme révélateur de l'articulation des ministères différenciés et l'acte ecclésiologique qui sous-tend l'articulation des ministères dans l'action catéchétique.

1. L'action catéchétique, un révélateur de l'articulation des ministères différenciés

Les théologiens Gilles Routhier et Joseph Famérée, respectivement professeur à l'Université Catholique de Laval (Canada) et à l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve (Belgique) ont récemment mené et publié une étude très inspirante sur Yves Congar. En présentant l'exercice du ministère dans la pensée du dominicain, les deux auteurs soulignent que pour Congar « l'exercice du ministère a un caractère synodal ou communautaire. C'est l'un de ses traits principaux. Ils ne conçoivent pas d'autonomisation du ministère hiérarchique par rapport à l'assemblée des fidèles et à la vie du monde, pas plus qu'une autonomisation des mouvements par rapport au ministère¹⁶⁷¹ ». Le grand théologien Yves Congar, qui est un "marqueur" de la réflexion dans ce domaine, rappelle ainsi le rapport symbolique entre l'action de toute la communauté ecclésiale et l'engagement de "quelques-uns" en son sein. Même si la direction dans un diocèse revient en propre à l'évêque, elle ne peut être confisquée ni par celui-ci, ni par les prêtres ses principaux collaborateurs. Toute la communauté chrétienne en est responsable et elle doit être exercée, non seulement avec la collaboration de tous au moment de sa mise en œuvre, mais synodalement aussi au moment de sa conception et de son orientation. Il en résulte que personne ne peut la confisquer en son nom et personne ne doit aussi se tenir à l'écart de cette activité, car elle incombe à tous les membres de l'Église qui doivent y prendre part, chacun selon ses charismes, l'important étant de se faire disponible. Comment l'action catéchétique peut-elle être un révélateur de l'articulation des ministères différenciés ?

1.1 La fonction prophétique de l'Église

Selon Alphonse Borras, « La catéchèse s'inscrit dans la mission de l'Église. C'est l'Église dans son ensemble et, plus particulièrement, chaque communauté ecclésiale au sein de l'Église diocésaine qui a à laisser résonner la Parole de Dieu par laquelle des êtres humains sont engendrés et éduqués dans la foi¹⁶⁷² ». L'acte catéchétique fait de l'Église un peuple catéchisé et catéchisant. Aussi, tous les baptisés sont-ils concernés par la catéchèse, résonnance de la Bonne Nouvelle, à la fois comme destinataires ou auditeurs et comme acteurs, en ce sens que c'est ensemble qu'ils portent le témoignage évangélique et qu'ils vivent de l'Esprit de Jésus au cœur de ce monde.

¹⁶⁷¹Joseph FAMEREE et Gilles ROUTHIER, *Yves Congar*, Paris, Cerf, 2008, p. 107.

¹⁶⁷²Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes/catéchistes », in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 261.

L'annonce de la Bonne Nouvelle est une œuvre dont l'Église tout entière doit se sentir coresponsable. Dès lors qu'ils ont été touchés, à quelque degré que ce soit, par la Parole de Dieu, les baptisés ont tous à répondre de la grâce qui leur a été faite et à prendre part ensemble à l'annonce de l'Évangile, chacun selon sa vocation, ses charismes ou son ministère¹⁶⁷³. Par le passé, le monopole sacerdotal ne laissait pas d'initiative et de responsabilité aux laïcs parce que la pratique ecclésiale était soutenue par une ecclésiologie pyramidale et cléricale ; cela créait des tensions ; aujourd'hui, il y a une meilleure compréhension de la responsabilité catéchétique reconnue comme l'affaire de tous les fidèles baptisés, avec l'éclairage apporté par Vatican II et avec l'option pour les CCB en Afrique. Tous, évêques, prêtres, religieux, religieuses, catéchistes et fidèles chrétiens sont coresponsables de l'action catéchétique qui doit être accomplie, loin de tout monopole tendant à réduire la participation des fidèles laïcs à l'action catéchétique comme une aide aux prêtres.

La responsabilité catéchétique incombe à tous les membres de l'Église. Cependant, il y a en elle des différences de pouvoirs et de fonctions, lesquelles ne touchent pas à l'égalité dans la vie chrétienne. Par exemple, les évêques et les prêtres sont responsables, par fonction, de l'apostolicité et de la catholicité de l'Église, tout comme de sa vie sacramentelle, mais ces responsabilités se situent dans une responsabilité solidairement portée¹⁶⁷⁴.

Certes, depuis près d'une trentaine d'années, on entretient un certain flou sur le statut, ou plutôt, dirait Alphonse Borrás, sur la place des laïcs appelés à une mission ecclésiale. Ce flou, qui selon Christian Delarbe, « peut être interprété positivement comme la marque d'une période d'apprentissage et d'investissement finalement très dynamique¹⁶⁷⁵ », est aussi le lieu d'un conflit d'interprétation entre une vision positive et la pluralité des ministères et leur conception comme suppléance. Rien n'est tranché. Le débat reste ouvert parce que les apprentissages ne sont pas achevés. Peut-être, pourrait-on trouver un terrain d'entente si l'on revenait sur les fondements de la participation des fidèles à l'action catéchétique de toute l'Église et sur le rapport symbolique fait par Hervé Legrand "un, tous quelques-uns".

Selon cette modélisation "un, tous, quelques-uns", « du point de vue théologique, c'est en vertu de leur ordination que les évêques et les prêtres disposent l'Église à sa mission en présidant aux communautés et à leur eucharistie, et en veillant à ce que dans la diversité des dons de l'Esprit, chacun prenne sa place dans la vie de la communauté et sa part dans le

¹⁶⁷³ Voir 1P 4,9.

¹⁶⁷⁴ Hervé LEGRAND, « Les ministères de l'Église locale » in *Initiation à la pratique de la théologie, op.cit.*, p. 208.

¹⁶⁷⁵ Christian DELARBE, « Pour des ministères confiés aux laïcs », in *Esprit et vie hors série 2, op.cit.*, p. 85.

témoignage de l'Évangile. C'est aussi en vertu de leur ordination que les diacres disposent l'Église à sa mission en signalant la présence du Christ serviteur au milieu des siens et en les entraînant au service de leurs frères et sœur en humanité ¹⁶⁷⁶».

Aussi, est-ce « en vertu de leur baptême, ou plus largement des sacrements de l'initiation chrétienne que, théologiquement parlant, des fidèles se voient confier un service ou un ministère¹⁶⁷⁷ ». La grâce baptismale se déploie par les charismes, les dons faits à chacun par l'Esprit pour le bien de tous au service de l'édification du Corps tout entier¹⁶⁷⁸. Le rôle de l'Esprit est indispensable pour garantir l'unité de cette diversité.

Les catéchistes ne sont donc pas des auxiliaires des prêtres : ils ont leur vocation et leur identité propre. « En aucun cas, le ministère ordonné ne représente le modèle ou le fondement des autres ministères. Réciproquement, il importe de situer toute responsabilité précise dans un ensemble plus large, en coresponsabilité avec d'autres, pour éviter l'individualisme, les chasses gardées, mais aussi le cléricalisme et le maintien des monopoles¹⁶⁷⁹ ». Les catéchistes ne sont pas seulement des collaborateurs des prêtres, ils sont aussi des partenaires, participant tous à la charge pastorale de l'Église, une réalité commune qui appartient à tous. Fils et filles dans le Fils, tous ceux, qui ont été choisis, appelés et envoyés au nom de l'Église, doivent vivre et agir dans l'Église comme des frères, en communion avec le Christ, Notre frère premier-né et en communion les uns les autres. Il y va de la crédibilité des partenaires variés appelés à travailler ensemble dans le même champ du Seigneur. L'initiative de Dieu demeure à l'origine des ministères, comme elle est, et parce qu'elle est à l'origine de l'Église, Corps du Christ. Les dons des ministères¹⁶⁸⁰ irradient la vie du Corps tout entier. L'Esprit équipe et dirige l'Église grâce à la diversité des dons hiérarchiques et charismatiques. « Un tel équilibre constitue une double invitation : pour les chrétiens "ordonnés" à reconnaître l'importance des charismes dans le peuple de Dieu, pour les autres chrétiens, à mieux découvrir la signification du ministère apostolique établi par l'Esprit¹⁶⁸¹ ». Pour une meilleure mise en œuvre du projet pastoral commun, les relents de l'ecclésiologie pyramidale et cléricale ne laissant pas d'initiatives et de responsabilités aux laïcs, que le concile Vatican II invite pourtant à participer à l'apostolat et à la vie de l'Église, doivent faire la place à la pluri-ministèrialité, œuvre de l'Esprit, à

¹⁶⁷⁶Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes/catéchistes », in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 262.

¹⁶⁷⁷*Ibid.*, p. 262.

¹⁶⁷⁸ Voir Rm 12, 4-8 ; 14, 19 ; 1 Co 10,17 ; 12, 12-27.

¹⁶⁷⁹Jean RIGAL, *L'Église en chantier*, op. cit., p. 163.

¹⁶⁸⁰ Voir LG, n° 7.

¹⁶⁸¹Jean RIGAL, *L'Église en chantier*, op. cit., p. 151.

l'interdépendance entre les "quelques-uns" appelés et envoyés pour travailler, au nom de "tous", en équipe pour l'édification de l'Église.

1.2 La dimension institutionnelle des ministères

Faire advenir des catéchistes dans une Église, c'est aussi faire advenir l'Église comme corps aux membres nombreux et variés. « Il ne s'agit pas d'une opération qui procède d'une logique d'efficacité ou de bonne organisation. Cette action a un fondement proprement ecclésiologique¹⁶⁸² ». Car faire advenir des catéchistes implique de discerner leur vocation, les recruter après avoir pris l'avis de la communauté dont ils sont issus, les former, les soutenir, les reconnaître et instituer et les envoyer en mission.

Les catéchistes cheminent pour que tous se mettent en chemin. Ils le font, non pas simplement au nom de leur foi, mais au nom de l'Église d'une façon plus officielle et publique, parce que les communautés chrétiennes les appellent et les envoient. Ils sont mandatés pour accomplir la mission au nom de l'Église. « Même s'il fonde la participation à la vie ecclésiale, le sacerdoce commun de tous les fidèles, le baptême et les charismes comme tels ne justifient pas l'attribution et a fortiori l'exercice d'un ministère. Encore faut-il, - compte tenu des besoins objectifs de la mission et de l'utilité subjective des intéressés -, être appelés à cet effet¹⁶⁸³ ».

Les catéchistes ne sont pas des "autoproclamés" mais des personnes investies d'une mission par l'Église. Ils ne s'octroient donc pas la fonction catéchétique. Ils la reçoivent de la communauté et de ses responsables. Canoniquement parlant, les catéchistes se voient confier non un office mais une charge. L'office se différencie d'une charge, parce contrairement à la charge, il jouit d'une stabilité, au sens juridique du terme, c'est-à-dire en tant qu'ensemble de droits, de devoirs et d'attribution garantis et protégés par le droit de l'Église : l'office se comprend comme un poste indépendamment du titulaire qui l'occupe. De plus, l'office se distingue de la charge en cela même qu'il est conféré par nomination. La charge de catéchète ou de catéchiste ne requiert pas d'être conférée par une nomination de l'évêque diocésain qui se réserve de conférer les charges les plus importantes pour la vie du diocèse et le déploiement de la mission. Ainsi, l'évêque nommera-t-il, par exemple, la directrice diocésaine de la catéchèse ou le responsable diocésain du catéchuménat. On ne peut concevoir l'appel à un office, à une charge ou à un service ecclésial sans retentissement intérieur et sans une réponse

¹⁶⁸²Gilles ROUTHIER, « L'Église comme catéchiste », in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 258.

¹⁶⁸³Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes/catéchistes », in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 264.

libre. Tout ministère prend forme lorsqu'il devient projet d'homme ou de femme ans lequel est reconnu un appel de Dieu pour un service déterminé de l'Église.

1.3 La célébration liturgique

Le dimanche ou en semaine, là où cela est possible, "tous" se rassemblent dans un même lieu pour l'assemblée eucharistique. A sa tête le Christ lui-même qui est l'acteur principal de l'Eucharistie. Il est le grand prêtre de la Nouvelle Alliance. C'est Lui-même qui préside invisiblement toute célébration eucharistique. C'est en Le représentant que l'évêque ou le prêtre (agissant "in persona Christi capitis") préside l'assemblée, prend la parole après les lectures, reçoit les offrandes et dit la prière eucharistique. Tous ont leur part active dans la célébration, chacun à sa manière : les choristes qui, par les chants, aident la communauté à louer Dieu, à lui rendre gloire et à le remercier, les lecteurs, ceux qui apportent les offrandes, ceux qui donnent la communion, et le peuple tout entier dont l'Amen manifeste la participation. Ainsi, la célébration liturgique offre-t-elle un lieu révélateur de l'articulation des ministères différenciés, dans l'action catéchétique. Lieu public d'articulation différenciée des ministères, la célébration liturgique donne à voir ce qui émerge dans l'action catéchétique.

On ne se fait pas catéchiste, avons-nous dit plus haut. On est investi de cette charge au bénéfice de la communauté ecclésiale qui appelle et qui envoie au cours d'une célébration eucharistique à laquelle prend part toute la communauté, au nom de laquelle le ministère est exercé. La célébration liturgique reste le cadre idéal pour conférer à ces "quelques-uns" la légitimité qui les rendra idoines pour exercer leur charge. Outre la notification, à savoir cette publication qui assure une notoriété suffisante pour légitimer l'accès à la charge, il y a aussi d'autres actes significatifs qui mettent en relief la légitimité de ces "quelques-uns" appelés pour être envoyés en mission. Parmi ces actes significatifs, on peut citer la présentation des "quelques-uns" à la communauté, le geste de remise de la Bible ou des Évangiles solennisé et de la croix, dans le contexte d'une messe dominicale ou d'envoi en mission. La Bible et les Évangiles sont les outils précieux pour la mission du catéchiste qui consiste en l'annonce de la Parole de Dieu, son service principal. Quant à la croix, elle signifie que, dans l'exercice du ministère, le catéchiste sera confronté, comme tout disciple, à des difficultés, mais il devra tenir bon, dans la sa mission. « Cette *traditio instrumenti* est révélatrice non seulement de la charge confiée, mais de la légitimité que son titulaire acquiert en pareille circonstance¹⁶⁸⁴ ». Ce double

¹⁶⁸⁴ Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes/catéchistes, in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op.,cit.,p. 270.

geste signifie aussi « qu'on dépasse ici le simple niveau de la légitimité de compétence ou d'expertise et on atteint le niveau symbolique qui suggère que la charge est exercée avec l'autorité de l'institution : on se trouve ici sur le plan de la légitimité institutionnelle, qui "visibilise" en même temps qu'elle accrédite que le catéchète/catéchiste exerce sa charge au nom de la communauté ecclésiale qui l'appelle et l'envoie¹⁶⁸⁵ ». Quant à la légitimité de fonction, reçue en terme de crédibilité, elle s'appuie sur la ritualité de l'institution, c'est-à-dire les paroles que celui qui préside à l'assemblée prononce dans l'oraison, où il demande à Dieu de conforter ces "quelques-uns" afin qu'ils soient persévérants dans leur engagement et courageux pour défier ce qui s'opposera à leur mission sur le terrain. Cette oraison d'institution comporte particulièrement l'invocation de l'Esprit Saint (l'épiclese) sur ceux qui seront envoyés en mission. À titre d'exemple, voici un exemple d'oraison tenant lieu de bénédiction solennelle des catéchistes titulaires du diocèse de Koudougou au Burkina Faso:

« Soala Zezi Krista, yâmb sên sak n ges y kamba sên be ka, n yâk-ba ti b sông yâmba, neb siis fâagr yînga, yâmb yuur pêgr yînga la dûni manegr yînga, bi y tum a Vuusem Sôngo, b siis pûgê, wal a yâmb sên tum pînda y tum-tumdba zutê, t'b paas b sômbem la b yam vênem, la b siis pînga, n wa tôog n lebg yâmb tûuden-taas zânga.

Bi y kit ti makr kânga, mam sên kôt bâmb rûndâ, gû bâmba, ti b siis bèeba, b yîns bèeba, la b tûumda bèeba, da tôog n mâan b bûmb ye.

B y keng b pelse, ti b mao wûsgo katesist tuumd pûgê, la Wênnam bark zînd b zutê zîis fâa la daar fâa.

Ba la Biiga la a Vuusem Sông yuur yînga. Amina¹⁶⁸⁶ . »

[Seigneur Jésus-Christ, qui as jeté un regard bienveillant sur ces jeunes que voici, en les choisissant pour qu'ils soient les messagers de la bonne Nouvelle, pour glorifier ton nom et œuvrer à rendre le monde meilleur, envoie sur eux ton Esprit comme tu l'as fait autrefois sur les Apôtres, pour qu'il les sanctifie, les éclaire, les fortifie pour qu'ils soient tes disciples dévoués.

Que ce signe dont je vais les marquer aujourd'hui les accompagne, afin que face aux ennemis de leur âme, de leur corps et de leur mission, ils en sortent vainqueurs.

Fortifie-les pour qu'ils soient courageux et assidus dans leur charge de catéchiste et que la bénédiction de Dieu descende sur eux partout et toujours.

Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen.]

¹⁶⁸⁵*Ibid.*, p. 270.

¹⁶⁸⁶COLLECTIF, DIOCESE DE KOUDOUGOU, *Cérémonial de titularisation*, Koudougou, Cedimane, 2003, p. 6.

En raison de leur ordination, les prêtres jouissent de cette légitimité de fonction. Pour les catéchistes, c'est d'abord sur la base de la légitimité d'expertise ou de compétence que leur ministère est reçu, c'est-à-dire accrédité. Pour le bien de l'Église et aussi de ces "quelques-uns", il serait bon que l'on accorde de l'importance à cette investiture rituelle des catéchistes en expliquant le bien fondé et son enjeu dans le processus de l'articulation des différents ministères. « L'enjeu est de taille : il y va de la légitimité des catéchètes/catéchistes, de leur reconnaissance par la communauté et de l'articulation de leur charge avec celle des autres partenaires, ministres ordonnés, bénévoles en pastorales et laïcs en mission ecclésiale¹⁶⁸⁷ ». L'action catéchétique implique une praxis : comment la praxis sur le terrain pastoral est un révélateur de l'articulation des ministères dans l'action catéchétique ?

2. La praxis sur le terrain comme révélateur de l'articulation des ministères dans l'action catéchétique

« Le but de la catéchèse est de mettre quelqu'un non seulement en contact mais en communion, en intimité, avec Jésus-Christ¹⁶⁸⁸ ». Quel que soit le ministère, cette relation à Jésus-Christ est fondatrice de l'action catéchétique. Si grande que soit l'exercice de la fonction prophétique, cette relation au Christ est plus fondamentale. Car pour annoncer le Christ, il faut d'abord le connaître. Et on ne le connaît qu'en adhérant à sa Personne. Sur le terrain pastoral, cet amour du Christ est une source dynamique d'engagement et de témoignages pour tous les ministères.

La relation de proximité s'articule de manière différenciée. « L'axe christologique du ministère ordonné (évêque et prêtres) accentue la faculté d'agir *in persona Christi*¹⁶⁸⁹ ». Pour leur part, les diacres servent la communauté dans la diaconie de la liturgie, de la Parole et de la charité. « Leur relation au Christ est colorée par le service, par le lien à la communauté et le rapport au monde¹⁶⁹⁰. » Quant aux personnes laïques auxquelles des évêques confient des ministères, c'est l'amour du Père envers Jésus et par Jésus qui suscite et soutient leur spiritualité et leur engagement. La dynamique de l'accompagnement leur donne l'occasion de découvrir plus intimement Jésus-Christ. « Cette relation au Christ vient combler l'écart creusé par une trop grande différenciation des ministères [...] Elle suppose quelque chose de neuf de

¹⁶⁸⁷Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes/catéchistes, in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op.cit.,p. 270.

¹⁶⁸⁸ DGC, n° 30.

¹⁶⁸⁹Sylvie LATRAILLE, « L'action catéchétique comme lieu d'articulation de ministères différenciés, », in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op.cit.,p .316.

¹⁶⁹⁰*Ibid.*, p. 316.

l'articulation des ministères dans l'action catéchétique¹⁶⁹¹ ». Le lien au Christ relie à la communauté des croyantes et des croyantes.

Aujourd'hui, des déplacements s'opèrent dans la manière de formuler la question des ministères. De plus en plus de responsables diocésains élaborent un Programme d'action avec des objectifs réalistes en lien avec les Projets pastoraux ou aux options pastorales, quand ce n'est pas avec les Orientations de la nouvelle évangélisation. Grâce à la sensibilisation, les fidèles y adhèrent. Pour donner l'exemple, l'évêque s'implique en premier, dans la rencontre du comité pour la mise en œuvre de l'opération. En témoigne le Synode triennal de notre diocèse, où hormis quelques rares cas, où il était empêché, l'évêque a pris part à toutes les rencontres. Et s'il arrive qu'il s'absente, le Vicaire général qui est aussi ordinaire du lieu le remplace. Le travail se fait en équipe et la consultation fait partie du processus d'élaboration des instruments d'accompagnement et des différentes politiques de mise en œuvre. Durant les travaux du Synode, il y a eu des moments de réflexion en ecclésiologie à partir des passages bibliques choisis et autour desquels les ministères épiscopal, presbytéral, diaconal et ceux confiés à des laïcs se sont articulés de manière différenciée.

2.1 La capacité de se remettre en cause

La grandeur d'un homme ne consiste pas en son orgueil, mais en sa capacité à reconnaître ses limites et ses faiblesses, à savoir remettre en question ce qu'il entreprend, à se laisser enseigner par d'autres et à apprendre d'eux. C'est celui qui sait s'interroger sur ce qu'il fait, pour voir s'il n'y aurait pas de tirs à rectifier, de nouvelles directions et des perspectives nouvelles à envisager, afin d'atteindre l'objectif qu'il s'est initialement fixé. Au fond, c'est la capacité pour cet homme à être en recherche. Il sait s'adapter aux réalités nouvelles de l'Église, être attentif aux signes des temps, s'ouvrir aux appels de l'Esprit. La compétence catéchétique étant capitale, il lui faut avoir cette volonté d'entrer dans un processus de formation continue, eu égard aux bouleversements culturels et aux mutations contemporaines qui suscitent des nouveaux défis nouveaux qui demandent des qualités nouvelles pour y répondre.

¹⁶⁹¹*Ibid.*, p. 317-318.

2.2 *L'aptitude à travailler avec d'autres en Église*

Dans toutes les cultures, on encourage à travailler avec d'autres, à être avec d'autres, à quitter le cercle restreint de son cadre de vie pour s'enrichir de l'expérience des autres. Ainsi, la maman encouragera-t-elle son enfant à rejoindre d'autres enfants pour s'amuser avec eux, se frotter à eux. De plus en plus, on assiste à la création d'associations, de clubs, de groupes d'amis, d'équipes. Tout cela est la preuve que l'homme ressent toujours le besoin de composer avec d'autres autour d'un objectif commun qui vient donner du sens à leur vie.

Dans le cadre de l'action catéchétique, il s'agit d'une capacité à travailler avec d'autres, en Église. « Cela, dira Alphonse Borrás, requiert une réelle aptitude à collaborer tant avec les autres catéchistes qu'avec les responsables pastoraux et une capacité à donner certes mais aussi d'apprendre et à recevoir, d'échanger et de débattre, travers les difficultés, les épreuves et les échecs qu'un véritable esprit d'équipe aidera à assumer et à dépasser¹⁶⁹² ». Ce travail d'équipe, se traduit par le dialogue et un partage clair des responsabilités, de manière à éviter suspicion et jalousie, source de critiques voire de diatribes. Le travail en équipe « est sans doute un excellent antidote de la monopolisation des tâches, aux baronnies et aux mandarinats qui finissent par faire croire à leurs titulaires qu'ils sont les seuls susceptibles de les exercer. Or on n'est pas catéchiste tout seul. On n'exerce pas non plus sa charge de manière isolée¹⁶⁹³ ». Dans le contexte de la diversité et de la complémentarité des ministères, ce qu'il faut ce n'est pas seulement une bonne théologie des ministères, ni une lettre de mission bien rédigée dans laquelle on précise les contours de la mission à accomplir, les exigences de la tâche, la nécessité d'expertise et de bilan en fin de mandat. Cela est bien et peut être un garde-fou nécessaire, mais il faut « songer dit Alphonse Borrás, aux composantes personnelles, psychologiques, organisationnelles et spirituelles pour agencer les personnalités, leurs charismes respectifs, leur ministère effectif, pour le bien de tout et en vue de l'édification de l'Église¹⁶⁹⁴ ». L'équipe catéchétique, dans laquelle les membres se connaissent, s'écoutent mutuellement, prennent le temps de débattre des sujets relatifs à la catéchèse, peut devenir un véritable banc d'essai, voir une vitrine de la vie ecclésiale. De la sorte, elle permet de dépasser aussi le clivage catéchisé-

¹⁶⁹²Alphonse BORRAS, « Instituer des catéchètes/catéchistes », in *Des ministères pour la catéchèse ?*, op. cit., p. 268.

¹⁶⁹³*Ibid.*, p. 268-269.

¹⁶⁹⁴Alphonse BORRAS, « Les ministères de laïcs dans la mission de l'Église », in *Esprit & Vie hors série 2. Les laïcs en mission ecclésiale*, op.cit., p. 50.

catéchisant et d'opérer un essai d'entraînement sur le reste de la communauté se découvrant en chemin.

2.3 La loyauté institutionnelle

Cet adage populaire *moaaga* est sans doute connu dans d'autres cultures : « *Ned pa zî wil zug la a kèegda ye* » [Personne, dans un arbre, n'ose couper la branche sur laquelle elle est assise]. Sinon la chute est fatale avec ce qu'elle peut entraîner comme conséquences désastreuses : peur, panique, blessure, fracture de membres, pour ne citer que celles-ci.

La loyauté institutionnelle « relève de la déontologie dès lors que la charge de catéchète est exercée au nom de l'Église¹⁶⁹⁵ ». Elle s'inscrit dans le devoir de communion des fidèles les uns à l'égard des autres¹⁶⁹⁶ et inclut le loyalisme envers les autres partenaires avec qui on travaille en équipe. C'est en ce sens qu'à l'assemblée des clercs, le Code requiert qu'ils témoignent respect et obéissance à leur évêque diocésain et au pape, serviteur de la communion des Églises et de la catholicité de la foi. En outre, elle implique de ne pas agir au mépris de la foi ou de l'Église ou encore de l'autorité pastorale¹⁶⁹⁷, ni d'enseigner une doctrine condamnée par les Conciles œcuméniques ou le magistère pontifical¹⁶⁹⁸, car la catéchèse est aussi le lieu où se construit l'Église, dans la fidélité à la tradition et dans l'écoute des contextes pluriels et de ce que l'Esprit dit aux Églises.

¹⁶⁹⁵ *Ibid.*, p. 269.

¹⁶⁹⁶ Voir c. 209, § 1.

¹⁶⁹⁷ Voir c. 212, § 1

¹⁶⁹⁸ Voir c. 750 § 1.

Conclusion

L'annonce de l'Évangile et de l'Eucharistie sont les deux piliers sur lesquels s'édifie l'Église particulière et autour desquelles elle se rassemble. Comme l'Église universelle, l'Église particulière existe pour évangéliser¹⁶⁹⁹ et la catéchèse est une activité de base en elle. Dans l'ensemble des ministères et des services par lesquels l'Église particulière accomplit sa mission d'évangélisation, le ministère de la catéchèse occupe une place de choix. La catéchèse est un service unique accompli conjointement par les prêtres, les diacres, les religieux et les laïcs en communion avec l'évêque. Toute la communauté doit se sentir coresponsable de ce service ecclésial indispensable à la croissance de l'Église en *ce lieu*. Il ne s'agit pas d'une action susceptible d'être accomplie dans la communauté à titre privé, ou en vertu d'une initiative purement personnelle. On agit au nom de l'Église, en vertu de la mission confiée par elle.

Ainsi, les clercs sont-ils au service de l'Église en vertu de l'ordination qui les habilite à recevoir concrètement un ministère : à la différence de la cléricature, le laïcat comme tel ne destine pas au ministère. Mais si des laïcs y sont appelés, c'est parce que, en vertu de la grâce de leur baptême et de leur charismes renouvelés, l'Église estime devoir les appeler pour la disposer à sa mission. Le chantier catéchétique constitue un lieu privilégié pour observer l'émergence de la diversité des ministères, émergence qui, sur le terrain, n'est pas à l'abri de tensions, de difficultés et de résistances qui rendent parfois difficile la collaboration qui est cependant un excellent antidote à cette monopolisation des tâches qui finit par faire croire à leurs titulaires qu'ils sont les seuls titulaires à les exercer. Or on n'est pas ministre tout seul. On n'exerce pas non plus un ministère de manière isolée. On est ministre dans l'Église, au service de sa mission pour la cause de l'Évangile.

Tout ministère doit être exercé au sein et au service de la communauté ecclésiale et pas dans un esprit de revendication et de confiscation. D'où la nécessité de l'apprentissage d'un exercice partagé du ministère et la promotion de la coresponsabilité baptismale de tous. Cela empêchera, d'une part, le retour de l'ecclésiologie pyramidale et cléricale ne laissant pas d'initiatives et de responsabilités aux laïcs et, d'autre part, le risque de replonger dans un clivage entre administrateurs et administrés, entre membres actifs, les ministres, et sujets passifs, le reste des baptisés. La mission est là, elle doit se poursuivre, et pour cela l'Église qui est foncièrement une fraternité gagnerait à prendre tous les moyens nécessaires pour permettre à ses enfants devenus fils dans le Fils par l'Esprit, de collaborer, de participer dans un esprit

¹⁶⁹⁹ Voir EN, n° 14.

d'unité, de solidarité et de communion fraternelle à ce "service de tous pour tous", chacun selon son statut, ses dons et ses charismes.

Parmi les moyens pouvant permettre une harmonisation des ministères diversifiés et des différents charismes, le rapport symbolique "un, tous et quelques-uns" est à privilégier. Cette modélisation ternaire telle que faite par Hervé Legrand et reprise par Gilles Routier est bénéfique en ce sens qu'elle permet d'articuler les ministères différenciés dans la fonction prophétique de l'Église, la dimension institutionnelle des ministères, la célébration liturgique et dans la praxis sur le terrain. Mais le véritable agent d'articulation reste l'Esprit Saint qui distribue, parmi les fidèles de tous ordres, les grâces spéciales qui les rendent aptes et disponibles pour assumer les diverses charges et offices utiles au renouvellement et au développement de l'Église.

CONCLUSION DE LA DEUXIEME PARTIE

L'étude des modèles ecclésiologiques et du déplacement des catégories du ministère à Vatican II, à l'aide des textes d'Avery Dulles et d'Hervé Legrand, nous a permis d'identifier plusieurs changements opérés dans la compréhension de l'Église, de sa mission et de la conception des ministères. Ainsi, à partir de Vatican II, l'Église n'est-elle plus identifiée à sa hiérarchie comme par le passé. L'*ekklesia*, le peuple convoqué et acquis par Dieu, englobe tous les fidèles de l'Église, car tous ont en commun le même baptême et sont bénéficiaires de la même Eucharistie dont ils vivent dans la foi.

Les deux sacerdoce existant dans l'Église sont ordonnés l'un à l'autre et tous deux constituent deux participations différentes et particulières de l'unique sacerdoce du Christ. Le ministère sacerdotal donne au peuple de Dieu de pouvoir exercer le sacerdoce royal comme don du Christ, en particulier par la célébration de l'eucharistie. Le sacerdoce royal trouve son sommet dans l'offrande existentielle que le peuple de Dieu fait de lui-même en célébrant l'eucharistie présidée par le ministre ordonné. Le sacerdoce commun fonde de légitimes ministères dans l'Église et le pas franchi consiste dans l'articulation mutuelle des deux sacerdoce.

Vatican II a aussi fait prendre conscience de la diversité de ministères, de l'unité de mission et de l'existence d'une ministérialité fondamentale de l'Église qui s'expriment à la fois par le ministère ordonné et par les ministères confiés aux laïcs. Ainsi note-t-on un changement de perspectives au sujet du ministère des évêques et des prêtres, leurs coopérateurs. Le ministère apostolique est en effet traité non à partir du presbytérat, mais à partir de l'épiscopat. Aussi le concept référentiel n'est-il plus celui du *sacerdoce*, mais celui de la *mission*, laquelle a sa source dans celle du Christ qui a choisi les Douze et les a envoyés. Les évêques, successeurs des apôtres, sont investis d'un ministère apostolique. La mission fonde la triple détermination de ce ministère et le triple degré d'un même sacrement : épiscopat, presbytérat, diaconat.

En définissant l'Église "peuple de Dieu", les pères conciliaires ont voulu souligner l'égalité fondamentale de tous ses membres et leur solidarité dans une théologie de communion, où la différence entre les fidèles, clercs ou non-clercs, n'est pas d'essence mais de fonction, en raison du statut de chacun dans l'unique Église. L'Église existe pour évangéliser et tous les baptisés (les fidèles) participent à la triple fonction prophétique, sacerdotale et royale du Christ. Le concile appelle les pasteurs et les autres fidèles à établir entre eux une véritable communauté

de rapports au service de la même mission, car ils sont des frères, égaux en dignité, différents en fonction et solidairement responsables.

Pendant une grande partie de l'histoire chrétienne, l'Église et sa mission furent centrées sur le pape et l'on continua à considérer les jeunes Églises comme dépendantes de la sagesse, de l'expérience et de l'aide des Églises anciennes ou des sociétés missionnaires. Ainsi les Églises et les sociétés de mission occidentales se comprirent-elles comme "Églises pour les autres". La nouveauté fondamentale apportée à ce niveau par le Concile est la découverte que l'Église universelle trouve sa véritable existence dans les Églises locales. Ce sont elles qui sont l'expression primitive de l'Église et non l'Église universelle. Par cette redécouverte de l'Église locale comme premier agent de la mission, on ne parle plus de "partie du peuple", mais de "portion du peuple". On assiste aussi à une reviviscence des institutions concrètes, à savoir les conseils presbytéraux, les conseils pastoraux, les conseils de laïcs, les synodes diocésains, les conciles provinciaux ou pléniers et même des synodes d'évêques auprès du pape. Elles participent à l'établissement des relations au sein des Églises locales et entre elles et permettent à Rome d'entendre la voix des Églises locales autrement qu'à travers des individuels.

Ce que l'on constate aussi, c'est le renversement ecclésiologique par l'instauration de nouveaux modèles d'Église. Le modèle "Église institution" fait désormais l'objet de critiques, en raison de son triomphalisme, de son cléricalisme et de son juridisme. Par la redécouverte des concepts "mystère" et "sacrement", il y a enfin un regard unifié sur l'ensemble. Le terme "sacrement" devient le moyen conceptuel destiné à exprimer la structure pluridimensionnelle de l'Église, une réalité complexe faite de réalités visibles et cachées, humaines et divines ; dans "l'Église visible", un mystère est présent, saisi uniquement par la foi.

Le Synode des évêques pour l'Afrique, tenu à Rome en 1994, a montré l'émergence d'un concept dont l'ecclésiologie actuelle a peu usé jusqu'ici, malgré de nombreux emplois dans les documents conciliaires : l'Église-Famille de Dieu. Les pionniers de la réflexion sur l'Église-Famille de Dieu en ont bien développé les fondements anthropologiques, scripturaires, magistériels et patristiques. Ce qui a manqué, c'est ce retour critique nécessaire sur la genèse du concept d'Église-Famille de Dieu et à son contexte d'émergence pour mettre en lumière les zones d'ombre de la genèse du concept lui-même. Cela aurait permis une avancée au large dans le déploiement de la théologie de l'Église-Famille de Dieu.

Aussi, les théologiens africains, interpellés et invités, lors du Synode, à apporter leur concours dans la réflexion sur l'Église-Famille, en ont-ils repris le concept et en ont-ils trouvé

la justification dans le dogme trinitaire. Cela est vrai, mais ce qui a aussi manqué, c'est le fait que l'on n'ait pas également trouvé cette justification, de manière concrète, dans le comportement du Christ envers sa propre famille et envers la nouvelle famille qu'il inaugure avec ses disciples. Se référer uniquement et directement au Mystère de la trinité est certes valable et pertinent, mais on peut se trouver démuni pour aborder des problèmes pastoraux concrets, si on s'en tient uniquement à la source trinitaire. Le recours à la Famille, selon le Nouveau Testament, s'avère donc nécessaire, en ce sens qu'il permet d'éclairer les deux aspects de l'Église comme "Famille" : d'une part la dialectique "famille élargie" et "famille étroite (ou nucléaire)" et, d'autre part, la continuité-rupture entre la famille humaine (élargie et étroite) et la nouvelle famille rassemblée par le Christ avant Pâques et par l'Esprit après Pâques.

L'élargissement de ce fondement théologique répond à une exigence de la Révélation chrétienne : le Mystère du Verbe incarné, rédempteur et Chef de son Église animée et unifiée par l'Esprit. La lumière de l'Évangile, à savoir le comportement de Jésus envers sa propre famille et la nouvelle famille qu'il inaugure avec ses disciples, éclaire le concept d'Église-Famille de Dieu ainsi que les valeurs de la famille traditionnelle. Elle permet également de comprendre les implications pastorales de cette vision de l'Église comme Famille de Dieu dont les Communautés chrétiennes de base sont le cadre d'expression et d'actions originales.

Structures de l'Église-Famille de Dieu, les Communautés chrétiennes de base prennent dans leur champ d'action les préoccupations de la vie quotidienne et deviennent progressivement le lieu de la promotion humaine et de l'évangélisation. La nouvelle manière d'être Église dans les pays africains implique pour les CCB d'être : des groupes restreints et bien intégrés, des groupes où les relations interpersonnelles sont cordiales et spontanées, où l'on fait l'expérience d'être une famille réunie dans la foi, au-delà de toutes les différences, en particulier, tribales, des lieux où sont organisés les services et les ministères dont ils ont besoin afin de se prendre vraiment en charge dans la coresponsabilité, des lieux où l'on est attentif aux événements et où l'on apprend à analyser ce qui se passe autour d'elles, des lieux où l'on prie, célèbre la foi, en l'approfondissant par le dialogue communautaire sur les réalités vécues et confrontées à la Parole de Dieu, enfin des lieux où l'on œuvre pour la promotion humaine dans le milieu, en vue de l'amélioration de la vie et pour la promotion de la justice et de la paix.

Outre les concepts d'"Église-Famille" et de "Communauté chrétienne de base" (CCB), notre étude a aussi pris en compte le concept d'"Église-Fraternité". Sans être encore formulée explicitement, la théologie de la "Fraternité en Christ" apparaît durant les trois premiers siècles comme une intuition fondamentale. Les disciples l'ont découverte, en méditant sur l'Évangile

et les épîtres, d'une part, et dans l'expérience spirituelle à travers la liturgie et la vie communautaire et apostolique, d'autre part. Cette théologie du "Christ-Frère" est à la racine de "l'Église-Fraternité". Le Fils de Dieu, en s'incarnant, s'est fait réellement le "frère" de tous les humains, auxquels il propose de venir à lui pour être adoptés par lui comme "frère et sœurs", partageant sa vie divine et devenant ainsi, en lui, "fils et filles" du Père.

Cette vision théologique du salut est présentée par les Pères de l'Église à partir de la *Bible*, dont certains passages constituent un corpus de textes fondamentaux sur la "fraternité christique". La deuxième source de cette théologie se trouve dans les épîtres du *Nouveau Testament* dont les passages le plus souvent cités sont ceux d'He2, 11-18 qui est commenté comme le premier aspect de la "Fraternité en Christ" et de Romain 8, 14-17 qui souligne le fait que les baptisés adoptés en fraternité par le Christ en deviennent les frères et les sœurs, vivant de sa vie dans l'Esprit et sont fils et filles du Père. Il en découle « l'exigence primordiale de l'amour fraternel, de cette *philadelphia* réciproque, caractéristique du Christ-Frère. Elle s'exerce d'abord entre les baptisés, membres de cette Église, qui doivent s'aimer de plus en plus effectivement comme des frères et des sœurs. Si la communion ecclésiale suppose, entre autres, le partage matériel, elle suppose aussi le partage de ce que les différentes Églises découvrent sur le plan théologique, de sorte que l'unique théologie de l'Église s'enrichisse des apports des Églises locales.

Pour donner à d'autres l'envie de s'intéresser aux concepts d'"Église-Famille de Dieu" et de "Communautés chrétiennes de base", les maîtres initiateurs à l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu et des Communautés chrétiennes de base, ainsi qu'à celle de l'ecclésiologie du "Christ-Frère", les évêques et les prêtres et, à leur suite, religieux, religieuses et catéchistes doivent en tirer toutes les conséquences, c'est-à-dire en incarner l'esprit dans les presbyteriums, les équipes presbytérales, les communautés religieuses et les groupes de catéchistes ; ces structures servent ainsi d'exemples et de modèles aux communautés chrétiennes. Par conséquent, ils doivent s'efforcer, dans leur vécu, d'abandonner l'ecclésiologie pyramidale et cléricale ne laissant pas d'initiatives et de responsabilité aux laïcs. Si l'Église africaine trouve les voies et les moyens de faire de ces structures des lieux d'application et d'expérimentation de l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu, des Communautés chrétiennes de base et du "Christ-Frère", alors elle sera surprise des fruits qu'elle portera au niveau paroissial, diocésain, national et même au niveau universel.

Le ministère du catéchiste titulaire, objet de notre étude, a traversé au Burkina Faso, différents modèles ecclésiologiques qui l'ont marqué dans son évolution. D'abord, le modèle

missionnaire qui a été capable d'inventer le catéchiste, permettant ainsi à l'Église d'alors d'accomplir sa mission prophétique, même si c'était dans un contexte ecclésial hiérarchique et pyramidal, où le catéchiste n'était qu'un simple exécutant, un suppléant du prêtre, cumulant aussi, à l'instar de son mentor, plusieurs responsabilités.

Ensuite, le modèle de l'Église-Famille de Dieu qui a valorisé la fonction du catéchiste en le reconnaissant comme un agent pastoral exerçant un vrai ministère dans les paroisses, en lien avec les prêtres auxquels il devait régulièrement rendre compte de sa mission. Cependant ce modèle patriarcal a produit un catéchiste autoritaire qui passe pour la courroie de transmission entre le prêtre et la communauté chrétienne. Enfin, le modèle de la Communauté chrétienne de base. En optant pour ce modèle d'Église, l'Église du Burkina Faso voulait faire des communautés chrétiennes de base des lieux où se vit l'esprit de l'Église-Famille et en même temps où l'on se renforce face aux musulmans et aux protestants ; il y a donc un aspect identitaire en arrière-plan.

Avec la naissance des CCB, un modèle synodal, le catéchiste est en crise au sein de la communauté chrétienne car son ministère est fondé sur un modèle de suppléance ; il en éprouve une frustration due à la perte de son aura d'antan, au sein des communautés chrétiennes où il passait pour un "quasi-curé" par qui et avec qui tout devait se décider dans la communauté dont il était le responsable incontesté. Or tout ce prestige a pris fin, à partir de la mise en œuvre d'un mode synodal d'organisation. En effet, la responsabilité est désormais confiée à un laïc avec qui le catéchiste doit composer, en lien avec les prêtres, en se consacrant davantage au service de la Parole, son service principal.

La pratique ecclésiale, dans ce pays, est soutenue désormais par cette ecclésiologie synodale qui prône le partage des responsabilités, la coresponsabilité baptismale de tous et l'exercice des ministères au sein et au service de la communauté. Ni le monopole sacerdotal, ni la confiscation du ministère par le catéchiste, ne doivent plus avoir droit de cité au sein de cette Église locale où la suppléance est remise en cause et où désormais, c'est par l'adhésion à l'option pour une Église-Famille de Dieu que tout chrétien catholique baptisé ou catéchumène vit son expérience d'appartenance au Christ et à son Église. D'où le nécessaire changement de mentalité, condition *sine qua non* pour mener une évangélisation inculturée, soutenue par le modèle d'une Église à visage local, dans les perspectives tracées par le concile Vatican II.

Du point de vue catéchétique, un ministère s'exerce dans l'Église locale. Il est dépendant de la vie ecclésiale. Si cette communauté change de conception de vivre, le ministère du catéchiste doit s'adapter au modèle ecclésiologique qui soutient la pratique ecclésiale. Or les modèles ne sont pas étanches ; il existe un lien entre eux si bien qu'on ne passe pas complètement d'un modèle à l'autre : dans l'Église du Burkina Faso, il y a le modèle CCB et le modèle des catéchistes qui existent toujours. Il y a une cohabitation dans le fonctionnement pratique. Soit on supprime les catéchistes, soit on supprime les CCB. Or, de tous les deux on a besoin. Il faut donc penser l'exercice des ministères et les charismes. Un catéchiste existe dans une Église locale et pas de façon abstraite. Son ministère doit être cohérent avec le modèle ecclésial qui soutient la pratique ecclésiale. Quand on change l'écosystème où se trouve le catéchiste, il faut que le catéchiste s'y adapte sinon il ne peut pas fonctionner.

L'on ne saurait donc penser aujourd'hui le ministère du catéchiste, dans l'Église du Burkina Faso, sans tenir compte du projet pastoral et aussi du rôle de tous ceux et de celles qui sont concernés par le même "écosystème" (ici l'option pastorale). Se pose alors la question de leur articulation.

Certes, les communautés ne peuvent être considérées seulement comme les destinataires des ministères, ni théologiquement, ni en pratique ; en réalité, elles en sont aussi la source et le support. Cela n'est pas suffisamment reconnu, ni assez mis en valeur dans la réflexion, ou d'une manière plus réaliste dans les assemblées chrétiennes. Logiquement, celles-ci devraient être le lieu essentiel de l'investiture des laïcs dans les charges qui leur sont confiées. La solution de ce dysfonctionnement se trouve dans une plus grande interactivité entre tous les membres, c'est-à-dire dans le développement d'une vie synodale, d'une meilleure articulation entre "tous et quelques-uns", un rapport symbolique permettant de mettre en relief le rôle des communautés locales dans l'appel, le discernement, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant la charge pastorale.

L'articulation entre "un et tous" ou mieux entre "un, tous et quelques-uns" représente l'équilibre du *Nouveau Testament*. L'annonce de l'Évangile et la célébration de l'Eucharistie sont les deux piliers sur lesquels s'édifie l'Église particulière et autour desquelles elle se rassemble. Comme l'Église universelle, l'Église particulière existe pour évangéliser¹⁷⁰⁰ et la catéchèse est une activité de base en elle. Dans l'ensemble des ministères et des services par lesquels l'Église particulière accomplit sa mission d'évangélisation, il y a le ministère de la

¹⁷⁰⁰ Voir EN, n° 14.

catéchèse, accompli conjointement par les prêtres, les diacres, les religieux et les laïcs en communion avec l'évêque. Tous agissent au nom de l'Église, en vertu de la mission confiée par elle.

Le chantier catéchétique constitue un lieu privilégié pour observer l'émergence de la diversité des ministères, émergence qui, sur le terrain, n'est pas à l'abri de tensions, de difficultés et de résistances. Ici des exclusions, là des revendications. La collaboration devient un excellent antidote à la monopolisation des tâches qui finit par faire croire à leurs titulaires qu'ils sont les seuls à les exercer. Or on n'est pas ministre tout seul. On n'exerce pas non plus un ministère de manière isolée. On est ministre dans l'Église, au service de sa mission pour la cause de l'Évangile.

D'où la nécessité de l'apprentissage d'un exercice partagé du ministère. D'une part, cela empêchera le retour à l'ecclésiologie pyramidale et cléricale rendue visible par le monopole des sacerdotal et l'autoritarisme des catéchistes qui ont eu du mal à accepter le déplacement ; d'autre part, cela évitera le risque de replonger dans un clivage entre administrateurs et administrés, entre membres actifs, les ministres, et sujets passifs, le reste des baptisés. L'Église est foncièrement une fraternité, si bien que ses membres, devenus fils dans le Fils par l'Esprit, doivent participer dans un esprit d'Église, d'unité et de communion à ce "service de tous pour tous", chacun selon son statut, ses dons et ses charismes.

Parmi les moyens permettant une telle harmonisation des ministères diversifiés et des différents charismes, le rapport symbolique "un, tous et quelques-uns" est à privilégier. Le bénéfice de cette modélisation est qu'elle permet l'articuler des ministères différenciés dans la fonction prophétique de l'Église, la dimension institutionnelle des ministères, la célébration liturgique et dans la praxis sur le terrain. Mais le véritable agent de l'articulation des ministères reste l'Esprit Saint qui distribue, parmi les fidèles de tous ordres, les grâces spéciales qui les rendent aptes et disponibles pour assumer les diverses charges et offices utiles au renouvellement et au développement de l'Église.

CONCLUSION GENERALE

1. Bilan de l'étude

Dans cette thèse, notre objectif était de montrer comment la vie ecclésiale trouve sa cohérence dans la pluri-ministèrialité qui se met en place et comment cette coopération entre les prêtres et les laïcs recevant une charge pastorale s'inscrit dans le processus de réception de Vatican II.

Dans la première partie de notre travail, il importait d'abord de découvrir le contexte sociopolitique et pastoral de l'émergence du ministère des catéchistes titulaires et son évolution au fil des temps. Pour ce faire, nous avons réalisé un travail d'historien à partir de tout ce qui a déjà été écrit sur l'avènement du christianisme en Haute-Volta et sur l'évolution de la mission de catéchistes dans les périodes missionnaire et postconciliaire ; nous avons consulté toutes les archives auxquelles il nous était possible d'accéder.

Nous avons ainsi découvert que c'était grâce à plusieurs circonstances favorables que le Burkina Faso (ex-Haute-Volta) avait été évangélisé : d'abord, l'inspiration qu'a eue le cardinal LAVIGERIE de fonder la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) ; ensuite, la décision de Rome de confier l'évangélisation de tout le Sahara aux Pères Blancs qui ont pénétré dans l'intérieur du Soudan français ; enfin, le pouvoir colonial français dont l'action de conquête, d'occupation et de pacification du pays *moaaga (mossi)* et des environs en 1896, a facilité l'avènement du christianisme au *Moogo*, dès 1900.

Si les Pères Blancs ont pu mettre en œuvre le projet missionnaire grâce à leurs stratégies propres et à leurs méthodes apostoliques, c'est parce qu'une fois sur le terrain apostolique, ils ont été d'abord accueillis par des populations disposées à s'ouvrir à la Bonne Nouvelle, puis soutenus par l'administration coloniale en place et enfin appuyés par les autorités traditionnelles. Mais ils doivent surtout leur succès pastoral aux "auxiliaires" que sont les couples-catéchistes qui ont été formés à l'école des catéchistes et dont le rôle a été important dans le dispositif missionnaire.

Les "auxiliaires des missionnaires" ont parfaitement incarné les configurations de l'époque missionnaire, mais il faut reconnaître que ce n'est pas sans difficultés qu'ils ont accompli leur ministère au sein des villages et des quartiers, où ils ont été les représentants officiels de l'Église. En outre, l'ecclésiologie d'implantation des structures et d'extension, ainsi que la missiologie d'alors, qui était perçue comme lutte d'influence et d'occupation de terrain,

ont influé sur la conception des rôles à assigner aux catéchistes. D'ailleurs le souci des missionnaires était plutôt de former les catéchistes sans les arracher à leur milieu. À l'époque, leur place dans la société n'a pas été un objet de réflexion, pourvu qu'à l'issue de leur formation, ils soient aptes à l'apostolat et à l'enseignement catéchétique. En revanche, ils n'ont pas économisé les moyens matériels à mettre en œuvre pour permettre aux couples-catéchistes de rester fidèles à leur vocation et d'exercer convenablement leur ministère dans les villages.

La question de la place et du rôle des couples-catéchistes ne tarda pas néanmoins à se poser, à cause de leur influence, désormais atténuée par l'émergence d'une élite de fonctionnaires lettrés, la prise de responsabilité des laïcs encouragés par le Concile Vatican II à s'engager au sein des communautés et surtout par la consécration des prêtres autochtones appelés à prendre la relève. Interpellé par les situations et les questions nouvelles, le clergé autochtone, qui a pris la relève des missionnaires, pense à faire évoluer la formule actuelle des catéchistes telle qu'elle a été mise en œuvre par les missionnaires et à redéfinir leur place et leur rôle afin de permettre aussi aux laïcs de s'engager dans la communauté chrétienne.

Dans l'ambiance particulière des premières années de l'indépendance du pays et du renouveau de l'Église engagé par le Concile Vatican II, le constat de l'existence de ce flou sur le statut des catéchistes est le même dans presque tous les diocèses de l'Afrique de l'Ouest francophone. En témoigne le rapport de la session internationale tenue à Yopougon (Côte d'Ivoire), en 1984, où les participants ont passé sous silence la question.

Pourtant, diverses propositions avaient été faites, en 1971, à la session internationale de Bamako (Mali) dans la perspective d'une revalorisation du ministère des catéchistes à savoir : conférer effectivement la *missio canonica* aux catéchistes pasteurs pour aboutir à un Statut ministériel officiellement reconnu dans la communauté ecclésiale ; les aider à prendre leur place aux côtés de l'évêque et des prêtres ; encourager les prêtres à reconnaître la personnalité des catéchistes et à les considérer comme des collaborateurs responsables et non comme de simples exécutants ; inviter les communautés pour qu'elles participent au choix des catéchistes et à leur prise en charge, soit directement, soit par l'intermédiaire de la paroisse ou du diocèse ; encourager les différents diocèses à élaborer et à adopter des statuts précisant le rôle des catéchistes dans l'Église et la communauté locale, leur place et leur mode de subsistance.

L'on s'attendait à ce que la session inter-États de Yopougon, en 1984, revînt sur ces propositions pour les renforcer, mais tel ne fut pas le cas. Ce qui semblait plutôt préoccuper les participants au cours de cette rencontre, c'étaient les "devoirs" du catéchiste au sein de la

communauté, le "savoir-faire" dont il doit faire preuve pour que le message évangélique soit bien transmis et accueilli, son témoignage de sainteté et son humilité dans le service. Rien sur l'"ecclésialité".

En cette période, l'existence de deux options pour reconsidérer le ministère du catéchiste retient également l'attention : l'option "hiérarchique", où le catéchiste est au service du curé qu'il supplée et l'option "synodale" promue par les CCB, où le catéchiste est au service de la communauté dont il est désormais membre à part entière, un membre ayant certes des compétences, grâce à sa formation, mais qui ne peut plus passer systématiquement pour le responsable de la communauté, ni prétendre être la courroie de transmission entre les prêtres et la communauté comme ce fut le cas autrefois. On ne le situe plus automatiquement du côté du prêtre, on ne pense plus tellement à en faire un diacre. D'où, en fin de compte, deux modèles ecclésiologiques difficilement conciliables : d'un côté, le modèle "hiérarchique" et de l'autre, le modèle "synodal". C'est là le cœur des débats.

Telle est la situation du catéchiste en Afrique de l'ouest francophone dans la période postconciliaire. Mais nous avons le sentiment que si l'on s'est tu sur la question de la place et du statut des couples-catéchistes lors de la session internationale de Yopougon qui devrait être un *continuum* de celle de Bamako, il y avait des raisons. Il importait alors de chercher à comprendre ce qu'il en était au niveau de l'Église du Burkina Faso, pays concerné par notre étude.

Aussi avons-nous alors formulé l'hypothèse que le projet *pastoral commun* de l'Église du Burkina Faso, à savoir l'option pour l'Église-Famille de Dieu, avec les Communautés chrétiennes de base comme cadre d'expression, était la cause du silence sur le statut du catéchiste dans ce pays. Il nous fallait par conséquent trouver un objet original de corpus qui puisse nous permettre de découvrir cette structure pastorale dont la mise en œuvre aurait fait évoluer la place du catéchiste, au sein de l'Église du Burkina Faso. Notre intuition a été que la revue « *Fidélité et Renouveau* », bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger, pouvait nous fournir des éléments permettant de creuser davantage en ce sens.

Nous avons découvert que pour contribuer à l'instruction des enfants et au développement de la Haute-Volta, les missionnaires y ont ouvert plusieurs écoles, quelques années après leur arrivée dans ce pays. Dans certains milieux hostiles au christianisme, on commençait à murmurer cependant que l'Église, par le biais de ses écoles, devenait un état dans

l'État et était un groupe de pression redoutable et redouté. Freiner alors l'expansion de l'École Privée Catholique permettrait à l'État d'étendre son autorité sur cette institution. Par la suite, des incompréhensions se sont fait jour entre l'État et l'Église, d'où la "crise de l'école" qui a révélé l'inexistence, au sein de l'Eglise du Burkina Faso, d'une conscience claire de communauté chrétienne susceptible de se concrétiser en personne morale et juridique et surtout capable d'assumer ses responsabilités vis-à-vis d'elle-même et devant l'Etat.

Tenant compte des propositions faites par le comité chargé de centraliser les réponses, les évêques de Haute-Volta prirent l'option de bâtir une Église-Famille de Dieu et d'en vivre l'esprit concrètement dans les Communautés chrétiennes de base (CCB). Ce fut une option fondamentale, *un projet pastoral commun* concernant tous les fils et filles de cette Église locale. Nous avons cherché à le découvrir, en nous appuyant sur 29 numéros de la revue *Fidélité et Renouveau* que nous avons scrutés.

Ce projet pastoral a eu du mal à se frayer un chemin, faute de directives et de rappels périodiques pouvant aider les chrétiens à se l'approprier ; il avait cependant fait évoluer la place des catéchistes au Burkina Faso. En effet, avec la naissance et la mise en œuvre des CCB, cadre d'expression et d'action originale du *projet pastoral commun*, le catéchiste travaille en lien avec les autres agents pastoraux et reste le premier ouvrier de l'évangélisation. Sa présence permanente au sein de la communauté qu'il anime, fait qu'on l'appelle l'"apôtre de base à la base". À ce rôle ecclésial du catéchiste s'ajoute un rôle social appréciable : il est respecté et écouté. Mais les conditions d'exercice de son ministère laissent parfois à désirer.

Pour savoir ce qu'il en est aujourd'hui dans la pastorale de l'Église locale, nous avons fait une enquête de terrain auprès d'évêques, de prêtres, de catéchistes, de fidèles laïcs, de chrétiens protestants, de musulmans et d'adeptes de la religion traditionnelle. Au travers des réponses que nous avons par la suite analysées et interprétées, nous avons perçu que, concernant la place et l'avenir du catéchiste dans l'Église du Burkina Faso, les positions étaient divergentes : pour certains, hostiles au maintien de la figure du catéchiste héritée des missionnaires, ce type de catéchiste est inapproprié au contexte actuel et il faut par conséquent trouver un profil de catéchiste pour aujourd'hui, vu que la société a évolué. La plupart des personnes interrogées sont favorables au maintien de cette figure de catéchistes dans la pastorale actuelle de l'Église du Burkina Faso, mais ils demandent qu'on donne à ces ouvriers apostoliques les moyens de leur pastorale pour leur permettre d'être dynamiques et efficaces dans leur ministère, qu'on élève leur niveau intellectuel, en renouvelant leur formation qui est aujourd'hui inappropriée au contexte et enfin qu'on prenne soin d'eux, car ils font le travail de

base, connaissent mieux les coutumes et le milieu que les curés et vicaires et sont en contact permanent avec les communautés chrétiennes et les populations dans les villages et les quartiers des villes.

Le constat est cependant qu'aucune des positions ne s'est appesantie sur le statut du catéchiste, d'où l'impasse. Ainsi, la même faille manifestée entre 1971 et 1984 a-t-elle gagné du terrain au sein de l'Église du Burkina Faso. En témoigne la différence des positions, ce qui est un signe manifeste que les acteurs ne parlent pas le même langage dans ce pays. Du coup, le catéchiste se trouve écartelé entre la hiérarchie et les communautés. Certes, le Concile Vatican II y est pour quelque chose, mais c'est surtout l'option de bâtir une Église-Famille de Dieu et de vivre cet esprit dans les Communautés chrétiennes de base qui a créé ce flou au sein de l'Église du Burkina Faso. Il y a donc une influence évidente du projet pastoral commun et des CCB, sa structure, sur la posture du catéchiste dans ce pays.

Au sein de l'Église du Burkina Faso, il y a ainsi un conflit ecclésiologique : une ecclésiologie supplétive, en concurrence avec une ecclésiologie des responsabilités. Dans ce pays, on a essayé de mettre à jour les différentes composantes qui ont évolué, tandis que le ministère du catéchiste est resté statique. Il n'a pas été actualisé. On a continué de le former selon l'ancien modèle qui implique l'élitisme, sans les transformations nécessaires. Or, compte tenu de l'évolution sociologique et du contexte ecclésiologique marqué par l'émergence des CCB, on ne peut plus former aujourd'hui le catéchiste de la même manière qu'autrefois, autrement on renforce son rôle de suppléance. Donc, ce qui est en jeu dans l'Église de ce pays est la remise en cause de la notion de suppléance.

À la fin de la première partie de notre travail, nous avons cherché à comprendre la figure du catéchiste hier et aujourd'hui au Burkina Faso, avec un intérêt particulier pour la question de son statut, mais la question théologique et pastorale a changé. Elle est maintenant celle de la plasticité de la fonction du catéchiste : sa capacité d'adaptation à un changement de conditions sociales et ecclésiales, autrement dit sa capacité à évoluer, au risque de ne pouvoir plus fonctionner.

Avec l'établissement du dossier historique, nous avons traversé trois modèles ecclésiologiques : le modèle pyramidal et ecclésial ne laissant pas d'initiative et de responsabilités aux laïcs, le modèle de l'Église-Famille de Dieu et le modèle des Communautés chrétiennes de base. Nous avons aussi découvert la figure du catéchiste dans le dispositif missionnaire. Il restait à découvrir le type de catéchiste engendré respectivement par les

modèles de l'Église-Famille et des CCB, et à envisager une possible articulation entre ces trois modèles. Or, entre le premier modèle et les deux autres, il y a eu le concile Vatican II qui a représenté un tournant dans la vie de l'Église. D'où l'importance de penser avant tout les modèles en ecclésiologie pour reposer la question du catéchiste. Pour cela, il était nécessaire de revenir au concile Vatican II afin de comprendre le déplacement important qui s'est opéré dans la compréhension même des ministères, de l'Église et de sa mission. Voilà pourquoi la deuxième partie de notre thèse, composée de trois chapitres, a porté sur les modèles ecclésiologiques et la théologie des ministères.

Tout en restant centré sur la question ecclésiologique du ministère, il nous fallait alors trouver des experts qui nous confirment la notion ecclésiologique de Vatican II et nous explicitent les changements qui lui sont dus. Pour cela, nous avons pris appui sur deux auteurs ecclésiologues qui font autorité, en l'occurrence le cardinal Avery Dulles et Hervé Legrand. Le premier, dans son livre *Models of The Church*, identifie cinq modèles d'Église qui prédominent dans l'ecclésiologie catholique et le second, dans son article *Les ministères dans l'Église locale*, renseigne sur les ministères dans l'Église locale et les changements dus à Vatican II.

L'approche des modèles ecclésiologiques et de la théologie des ministères, à partir du Concile Vatican II et à l'aide des études faites respectivement par Avery Dulles et Hervé Legrand, nous a permis d'identifier plusieurs déplacements de catégories dans la conception de la théologie des ministères et de l'Église :

- Le ministère hiérarchique est situé dans le cadre du mystère global de l'Église qui n'est plus identifiée par rapport à sa hiérarchie comme par le passé. De même les laïcs ne sont plus définis avant tout par leur rapport au monde. L'*ekklesia*, le peuple convoqué et acquis par Dieu, englobe tous les fidèles de l'Église, car tous ont en commun le même baptême et sont bénéficiaires de la même grâce dont ils vivent dans la foi.
- Les deux sacerdoce existant dans l'Église (sacerdoce ministériel et sacerdoce commun des fidèles) sont ordonnés l'un à l'autre et tous deux constituent deux participations différentes et particulières de l'unique sacerdoce du Christ. Le ministère sacerdotal donne au peuple de Dieu de pouvoir exercer le sacerdoce royal comme don du Christ, en particulier par la célébration de l'eucharistie. Le sacerdoce royal trouve son sommet dans l'offrande existentielle que le peuple de Dieu fait de lui-même en célébrant l'eucharistie présidée par le ministre ordonné. Le sacerdoce

commun fonde de légitimes ministères dans l'Église et le pas franchi consiste dans l'articulation mutuelle des deux sacerdoces.

- Il y a une prise de conscience de la diversité de ministères, de l'unité de mission et de l'existence d'une ministérialité fondamentale de l'Église qui s'exprime à la fois par le ministère ordonné et par les ministères confiés aux laïcs. Ainsi note-t-on un changement de perspectives au sujet du ministère des évêques et des prêtres, leurs coopérateurs. Le ministère apostolique est en effet traité non à partir du presbytérat, mais à partir de l'épiscopat. Aussi le concept référentiel n'est-il plus celui du *sacerdoce*, mais celui de la *mission*, laquelle a sa source dans celle du Christ qui a choisi les Douze et les a envoyés.
- En définissant l'Église "peuple de Dieu", les pères conciliaires ont voulu souligner l'égalité fondamentale de tous ses membres et leur solidarité dans une théologie de communion, où la différence entre les fidèles, clercs ou non-clercs, n'est pas d'essence mais de fonction, en raison du statut de chacun dans l'unique Église. L'Église existe pour évangéliser et tous les baptisés (les fidèles) participent à la triple fonction prophétique, sacerdotale et royale du Christ. Le concile appelle les pasteurs et les autres fidèles à établir entre eux une véritable communauté de rapports au service de la même mission, car ils sont des frères, égaux en dignité, différents en fonction et solidairement responsables.
- Pendant une grande partie de l'histoire chrétienne, l'Église et sa mission furent centrées sur le pape et l'on continua à considérer les jeunes Églises comme dépendantes de la sagesse, de l'expérience et de l'aide des Églises anciennes ou des sociétés missionnaires. Ainsi les Églises et les sociétés de mission occidentales se comprirent-elles comme "Églises pour les autres". La nouveauté fondamentale apportée à ce niveau par le Concile est la découverte que l'Église universelle trouve sa véritable existence dans les Églises locales. Ce sont elles qui sont l'expression primitive de l'Église et non l'Église universelle. Par cette redécouverte de l'Église locale comme premier agent de la mission, on ne parle plus de "partie du peuple", mais de "portion du peuple". On assiste aussi à une reviviscence des institutions concrètes, notamment les conseils presbytéraux, les conseils pastoraux, les conseils de laïcs, les synodes diocésains, les conciles provinciaux ou pléniers et même des synodes d'évêques auprès du pape. Elles participent à l'établissement des relations au sein des Églises locales et entre elles et permettent à Rome d'entendre la voix des Églises locales autrement qu'à travers des individuels.

- Ce que l'on constate aussi, c'est le renversement ecclésiologique par l'instauration de nouveaux modèles d'Église. Le modèle "Église institution" fait désormais l'objet de critiques, en raison de son triomphalisme, de son cléricalisme et de son juridisme. L'Église n'est plus simplement identifiée à l'institution ecclésiale, comme avant, car en elle il n'y a pas un modèle unique d'Église mais plusieurs modèles, simultanément et successivement. Chacun de ces modèles entraîne une interprétation différente de la relation entre Église et mission. L'Église ne peut plus se penser "en surplomb" par rapport à l'humanité, mais comme une "Église avec les autres". Elle ne peut se concevoir que comme "peuple de Dieu en pèlerinage", "communion mystique", "signe ou sacrement du salut", "corps mystique" qui confesse sa foi et qui se manifeste au creux de l'histoire des hommes qu'elle est appelée à servir ("Église servante").

Le Synode des évêques pour l'Afrique, tenu à Rome en 1994, a montré l'émergence d'un concept dont l'ecclésiologie actuelle a peu usé jusqu'ici, malgré de nombreux emplois dans les documents conciliaires : l'Église-Famille de Dieu. Les pionniers de la réflexion sur l'Église-Famille de Dieu en ont bien développé les fondements anthropologiques, scripturaires, magistériels et patristiques. Ce qui a manqué, c'est un retour critique nécessaire sur la genèse du concept d'Église-Famille de Dieu et sur son contexte d'émergence pour mettre en lumière les zones d'ombre de la genèse du concept lui-même. Cela aurait permis une avancée au large dans le déploiement de la théologie de l'Église-Famille de Dieu.

Aussi, lors du Synode, les théologiens africains, interpellés et invités à apporter leur concours à la réflexion sur l'Église-Famille, en ont-ils repris le concept et en ont-ils trouvé la justification dans le dogme trinitaire. Cela est vrai, mais il a aussi manqué une justification concrète, de manière concrète, dans le comportement du Christ envers sa propre famille et envers la nouvelle famille inaugurée avec ses disciples. Se référer uniquement et directement au Mystère de la Trinité est certes valable et pertinent, mais on peut se trouver démuné pour aborder des problèmes pastoraux concrets, si l'on s'en tient uniquement à la source trinitaire. Le recours à la Famille, selon le *Nouveau Testament*, s'avère donc nécessaire, en ce sens qu'il permet d'éclairer les deux aspects de l'Église comme "Famille" : d'une part la dialectique "famille élargie" et "famille étroite (ou nucléaire)" et, d'autre part, la continuité-rupture entre la famille humaine (élargie et étroite) et la nouvelle famille rassemblée par le Christ avant Pâques et par l'Esprit après Pâques.

L'élargissement de ce fondement théologique répond à une exigence de la Révélation chrétienne : le Mystère du Verbe incarné, rédempteur et Chef de son Église animée et unifiée par l'Esprit. La lumière de l'Évangile, à savoir le comportement de Jésus envers sa propre famille et la nouvelle famille qu'il inaugure avec ses disciples, éclaire le concept d'Église-Famille de Dieu ainsi que les valeurs de la famille traditionnelle. Elle permet également de comprendre les implications pastorales de cette vision de l'Église comme Famille de Dieu dont les Communautés chrétiennes de base sont le cadre d'expression et d'actions originales.

Structures de l'Église-Famille de Dieu, les Communautés chrétiennes de base prennent dans leur champ d'action les préoccupations de la vie quotidienne et deviennent progressivement le lieu de la promotion humaine et de l'évangélisation. La nouvelle manière d'être Église dans les pays africains implique pour les CCB d'être : des groupes restreints et bien intégrés, des groupes où les relations interpersonnelles sont cordiales et spontanées, où l'on fait l'expérience d'être une famille réunie dans la foi, au-delà de toutes les différences, en particulier, tribales, des lieux où sont organisés les services et les ministères dont elles ont besoin afin de se prendre vraiment en charge dans la coresponsabilité, des lieux où l'on est attentif aux événements et où l'on apprend à analyser ce qui se passe autour d'elles, des lieux où l'on prie, célèbre la foi, en l'approfondissant par le dialogue communautaire sur les réalités vécues et confrontées à la Parole de Dieu, enfin des lieux où l'on œuvre pour la promotion humaine dans le milieu, en vue de l'amélioration de la vie et pour la promotion de la justice et de la paix.

Outre les concepts d'"Église-Famille" et de "Communauté chrétienne de base" (CCB), notre étude a aussi pris en compte le concept d'"Église-Fraternité". Sans être encore formulée explicitement, la théologie de la "Fraternité en Christ" apparaît durant les trois premiers siècles comme une intuition fondamentale. Les disciples l'ont découverte, en méditant sur l'Évangile et les épîtres, d'une part, et dans l'expérience spirituelle à travers la liturgie et la vie communautaire et apostolique, d'autre part. Cette théologie du "Christ-Frère" est à la racine de "l'Église-Fraternité". En s'incarnant, le Fils de Dieu, s'est fait réellement le "frère" de tous les humains, auxquels il propose de venir à lui pour être adoptés par lui comme "frères et sœurs", partageant sa vie divine et devenant ainsi, en lui, "fils et filles" du Père.

Cette vision théologique du salut est présentée par les Pères de l'Église à partir de la *Bible* dont certains passages constituent un corpus de textes fondamentaux sur la "fraternité christique". La deuxième source de cette théologie se trouve dans les épîtres du *Nouveau Testament* dont les passages le plus souvent cités sont ceux d'He2, 11-18 qui est commenté

comme le premier aspect de la "Fraternité en Christ" et de Romain 8, 14-17 qui souligne le fait que les baptisés adoptés en fraternité par le Christ en deviennent les frères et les sœurs, vivant de sa vie dans l'Esprit et sont fils et filles du Père. Il en découle « l'exigence primordiale de l'amour fraternel, de cette *philadelphia* réciproque, caractéristique du Christ-Frère. Elle s'exerce d'abord entre les baptisés, membres de cette Église, qui doivent s'aimer de plus en plus effectivement comme des frères et des sœurs. Si la communion ecclésiale suppose, entre autres, le partage matériel, elle requiert aussi le partage de ce que les différentes Églises découvrent sur le plan théologique, de sorte que l'unique théologie de l'Église s'enrichisse des apports des Églises locales.

Le chantier catéchétique constitue un lieu privilégié pour observer l'émergence de la diversité des ministères, émergence qui, sur le terrain, n'est pas à l'abri de tensions, de difficultés et de résistances. Ici des exclusions, là des revendications. La collaboration devient un excellent antidote à la monopolisation des tâches qui finit par faire croire à leurs titulaires qu'ils sont les seuls à les exercer. Or on n'est pas ministre tout seul. On n'exerce pas non plus un ministère de manière isolée. On est ministre dans l'Église, au service de sa mission pour la cause de l'Évangile. La solution de ce dysfonctionnement se trouve dans une plus grande interactivité entre tous les membres, dans l'apprentissage d'un exercice partagé du ministère et dans la promotion de la coresponsabilité baptismale de tous.

Parmi les moyens permettant une telle harmonisation des ministères diversifiés et des différents charismes, le rapport symbolique "un, tous et quelques-uns" est à privilégier. Cette modélisation est bénéfique en ce sens qu'elle permet d'articuler les ministères différenciés dans la fonction prophétique de l'Église, la dimension institutionnelle des ministères, la célébration liturgique et dans la praxis sur le terrain. Mais le véritable agent de l'articulation des ministères reste l'Esprit Saint qui distribue aux fidèles de tous ordres des grâces spéciales qui les rendent aptes et disponibles pour assumer les diverses charges et offices utiles au renouvellement et au développement de l'Église.

Grâce à ce qui précède, au terme de ce parcours, nous pouvons répondre à la question de départ : Que nous dit la place de ces laïcs catéchistes sur l'édification de l'Église et l'annonce de l'Évangile au Burkina Faso ? Autrement dit, quel est le statut de ces couples-catéchistes en mission ecclésiale ? Leur place est indéniable. Ils exercent encore aujourd'hui un rôle important au sein de l'Église du Burkina Faso, où ils ont été longtemps le pivot des communautés chrétiennes. Actuellement, malgré l'évolution de la pastorale et de la multiplication des services ecclésiaux, leur ministère reste toujours nécessaire à l'Église de ce

pays qui leur sait gré de la part prise dans l'évangélisation aux côtés des prêtres et au milieu des communautés. Cependant, avec l'évolution sociale suscitant de nouveaux défis requérant des qualités nouvelles pour y répondre, les catéchistes doivent évoluer, c'est-à-dire accepter cette conversion nécessaire qui consiste à changer de mentalité, à laisser l'organisation et l'animation des autres services ainsi que l'exercice des autres fonctions aux responsables des CCB, aux Conseils des laïcs et aux groupes ecclésiaux, afin que chacun puisse participer à l'édification de l'Église. Ils doivent, par conséquent, abandonner ce complexe qui les faisait se prendre pour les suppléants des prêtres, car c'est en vertu des sacrements de l'initiation chrétienne, notamment le baptême et la confirmation, qu'ils prennent activement part à la mission de l'Église avec la responsabilité catéchétique leur incombant. Enfin, ils doivent désormais se concentrer sur leur principal service à savoir le service de la Parole, autour de laquelle s'articulent de manière différenciée les ministères épiscopal, presbytéral, diaconal et les autres ministères confiés à des laïques. Les couples-catéchistes, en mission ecclésiale au Burkina Faso, doivent en tenir compte s'ils veulent permettre à leur fonction d'évoluer, c'est-à-dire de s'adapter à un changement de conditions sociales et ecclésiales.

Notre conviction est que du point de vue catéchétique, un ministère s'exerce dans l'Église locale. Il est dépendant de la vie ecclésiale. Si cette communauté change de conception de vivre, le ministère du catéchiste doit s'adapter au modèle ecclésiologique qui soutient la pratique ecclésiale. Or les modèles ne sont pas étanches, il existe un lien entre eux si bien qu'on ne passe pas complètement d'un modèle à l'autre : dans l'Église du Burkina Faso, il y a le modèle CCB et celui des catéchistes qui existent toujours. Il y a une cohabitation dans le fonctionnement pratique. Soit on supprime les catéchistes, soit on supprime les CCB. Or on a besoin de tous les deux. Il faut donc repenser l'exercice des ministères, les charismes et leur articulation. Un catéchiste existe dans une Église locale et pas de façon abstraite. Son ministère doit être cohérent avec le modèle ecclésial en place. Quand on change l'"écosystème" où se trouve le catéchiste, il faut que le catéchiste s'y adapte sinon il ne peut pas fonctionner.

2. Perspectives d'avenir

L'Église vit et se renouvelle constamment dans l'Esprit Saint qui la rajeunit en permanence, la guide sur le chemin de la mission¹⁷⁰¹ et la sanctifie¹⁷⁰². Agent et principe de communion entre les chrétiens, l'Esprit Saint rassemble les chrétiens comme frères et sœurs en une seule famille, celle des enfants de Dieu. Sa présence au sein d'une Église locale se manifeste par la communion des cœurs dans une vie fraternelle, la communion des états de vie (prêtres, consacrés et laïcs), par une collégialité dans l'exercice de la mission et par un zèle à évangéliser.

L'évangélisation inculturée centrée sur l'idée de l'Église-Famille de Dieu trace le chemin d'une nouvelle manière d'être en Église. Elle est une invitation à dépasser une certaine ecclésiologie pyramidale et cléricale, ne laissant pas d'initiatives et de responsabilités aux laïcs. Pour l'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso, cela implique des apprentissages à privilégier au sein des Communautés chrétiennes de base, pour qu'elles deviennent vraiment des lieux d'éducation, d'initiatives, de maturation de la foi et d'expérience de vie fraternelle. Afin de contribuer à ouvrir des pistes de réflexion pour l'avenir, nous nous risquons à quelques suggestions pour ouvrir des perspectives d'avenir.

En optant, en 1977, pour bâtir une Église-Famille de Dieu, avec pour cadre d'expression la Communauté chrétienne de base, les évêques du Burkina Faso se sont engagés à mener une évangélisation inculturée soutenue par le modèle d'une Église à visage local. Il est heureux de constater que des efforts sont faits, çà et là, en ce sens. En témoignent l'intégration au niveau des différents diocèses, l'appel à faire partie du Conseil et l'envoi de laïcs recevant une charge ecclésiale, en l'occurrence les catéchistes et les laïcs dûment choisis dans les conseils économiques et pastoraux. Tout en saluant ce pas franchi, nous suggérons que l'on fasse aussi l'effort pour articuler la communion et la hiérarchie, c'est-à-dire intégrer des laïcs matures, formés, responsables, ayant fait leurs preuves, s'engageant à une stricte confidentialité dans les conseils épiscopaux, comme on en voit, par exemple, dans certains diocèses d'Europe.

A l'instar des diocèses du Burkina Faso qui ont envoyé des prêtres « *fidei donum* », des Congrégations religieuses autochtones, sollicitées dans le cadre de la coopération missionnaire, ont aussi envoyé quelques-uns de leurs membres en France, en Italie, au Sénégal, au Mali et récemment en Algérie. Cela dit tout de l'esprit d'ouverture et de partage de l'Église du Burkina

¹⁷⁰¹ Voir AG n° 4.

¹⁷⁰² Voir LG n°39-40.

Faso qui doit ce qu'elle est aujourd'hui à tous ces nombreux missionnaires, hommes et femmes, venus d'Europe et d'Amérique, au XX^e siècle. C'est aussi sa façon de dire merci au Maître de la Moisson. Dans plusieurs diocèses de France, il y a des endroits où le curé a sous sa responsabilité huit, dix paroisses (clochers) et parfois plus. Si d'aventure, dans le cadre de la coopération missionnaire, un évêque de France osait faire appel à un ou deux couples-catéchistes burkinabè maîtrisant le français, qui sait si ces couples-catéchistes, animateurs de communauté, ne réussiraient pas aussi la mission qui leur serait confiée ?

Au Burkina Faso, l'expression pastorale du diocèse de Diébougou « Parole et Pain pour Tous et par Tous¹⁷⁰³ » est bien connue. A la fin de notre récent séjour au Burkina Faso, où nous avons été sollicité, au mois de juillet et d'août, pour assurer des messes en ville et aussi en milieu rural, il nous est venu en tête cette autre expression : « Prêtres et Messes pour Tous. ». Par ce cri de cœur que nous lançons, sans parti pris, nous suggérons, au regard de l'évolution de la société et aussi de l'expérience des Communautés chrétiennes de base, que, dans les paroisses de ville, ayant des succursales rurales situées à plus d'une dizaine de kilomètres du chef-lieu, les prêtres s'organisent de sorte que celles-ci aient aussi, à tour de rôle, une ou deux célébrations eucharistiques, durant le temps des vacances. Le constat est que des succursales, importantes en nombre de chrétiens et de catéchumènes, passent presque deux mois, sans avoir de célébration eucharistique durant les mois de juillet et d'août, alors qu'au chef-lieu de la paroisse le rythme des messes est maintenu comme durant l'année pastorale (une messe le samedi soir et deux, le dimanche matin). Ne pourrait-on pas, par exemple, encourager la pratique des messes uniques, en ville, durant le temps des vacances, de sorte à libérer un prêtre pour l'un des centres, chaque dimanche ? En revanche, l'expérience des eucharisties célébrées au cours de l'année pastorale, dans les quartiers des villes, à l'occasion de la fête patronale de la CCB et dans les villages, en guise d'action de grâce pour la saison hivernale et les récoltes, est à encourager et à poursuivre, car elle consolide les liens d'unité, de fraternité et de solidarité des membres des CCB ; aussi permet-elle aux prêtres de mesurer l'impact de l'option pastorale et sa réception sur le terrain par les communautés chrétiennes.

Dans les paroisses du Burkina Faso, tout comme dans d'autres pays d'Afrique, les fidèles abondent lors des célébrations dominicales bien animées par des chorales dynamiques. Cela est une preuve manifeste de la vitalité des communautés chrétiennes au Burkina Faso. On peut vraiment s'en réjouir. Cependant, le processus de l'inculturation invite à dépasser le cadre

¹⁷⁰³ L'orientation pastorale de base du diocèse de Diébougou, situé dans la Région du Sud-Ouest du Burkina Faso.

des belles liturgies célébrées avec de nombreux participants. Car pour qu'une Église soit dite inculturée, ce n'est pas le nombre qui compte et il ne suffit pas d'avoir des eucharisties célébrées dans un vaste déploiement de gestes, de danses autour de l'autel, de musiques, de vêtements multicolores, de tambours ou de tam-tams accompagnés de nombreux cris de joie avant et après la proclamation de l'Évangile, en signe d'acclamation de Dieu qui est « au plus haut des cieux ». Certes, cela participe de l'effort de prier et de rendre grâce selon l'âme africaine, mais cela ne saurait être suffisant. Il faut aller au-delà, en travaillant, en profondeur au sein des CCB, la question de l'inculturation, en puisant dans les coutumes, les contes, la musique et les traditions de quoi aider à promouvoir une vraie rencontre des valeurs culturelles avec l'Évangile, qui constitue lui-même un critère de lumière, de sorte que leur rencontre produise une "création nouvelle". Pour ce faire, nous suggérons que, de temps en temps, lors d'une session pastorale au niveau diocésain, on revienne au *projet pastoral commun* pour approfondir la question de l'inculturation avec les prêtres, les religieux, les religieuses et les catéchistes ; qu'un effort soit aussi fait au niveau des paroisses pour prendre en compte cette question, non seulement dans la prédication et la catéchèse, mais aussi lors de sessions de formation des CCB ou des retraites pascals organisées au bénéfice des différents quartiers et villages. Pour une telle formation à la base qui suppose une meilleure connaissance du milieu culturel, on pourrait faire appel aux catéchistes titulaires qui vivent au sein des communautés et connaissent mieux les coutumes et les traditions que les prêtres.

Le Burkina Faso est un pays multilingue, où habitent plus d'une soixantaine d'ethnies réparties dans les quinze diocèses que compte l'Église. Le brassage ethnique, qui est désormais une réalité, appelle à un regard nouveau sur la cohabitation au sein des Communautés chrétiennes de base, pour rendre meilleures et pacifiques la convivialité et la cohabitation. L'Église-Famille de Dieu ne saurait faire l'économie de la recherche de voies et de moyens pour aider à bâtir une vraie fraternité, qui aille au-delà de la famille de sang. Pour faciliter l'intégration, le vivre-ensemble et le témoignage fraternel au-delà de l'ethnie, nous suggérons que l'on promeuve l'interculturalité¹⁷⁰⁴, en encourageant et en organisant, dans les paroisses,

¹⁷⁰⁴Se démarquant de l'ethnocentrisme, des préjugés et des stéréotypes, l'interculturalité a lieu lorsque deux ou plusieurs cultures interagissent de façon horizontale et synergique. En d'autres termes, aucun groupe ne peut se trouver au-dessus des autres, favorisant ainsi l'intégration et la convivialité des personnes.

Les relations interculturelles de cette nature requièrent le respect de la diversité ; même si les conflits sont imprévisibles et inévitables, ils peuvent être résolus au moyen du respect, du dialogue et de la concertation.

Bien que l'interculturalité soit un concept développé récemment, pas mal d'experts de la communication, de l'anthropologie, de la sociologie et du marketing ont travaillé dans ce sens. La notion se distingue du multiculturalisme et du pluralisme du fait de son intention directe de promouvoir le dialogue et de la relation entre les différentes cultures.

des soirées récréatives, des activités communautaires telles que les journées d'amitié, les kermesses, les fêtes patronales du village ou de la CCB préparées par l'ensemble de la communauté et soutenues par les prêtres, les religieux (ses) et les catéchistes ; leur présence, requise lors de ces événements, rehausse non seulement l'éclat de la fête, mais renforce aussi la communion ecclésiale.

Les villes et villages du Burkina Faso sont peuplés d'adeptes de la religion traditionnelle, de musulmans, de catholiques et de protestants qui se retrouvent, en cas de nécessité pour des travaux d'intérêt commun, par exemple, la construction d'une école, d'un dispensaire, d'une maternité, d'une retenue d'eau, d'un pont etc. Le constat aujourd'hui est que sur le plan religieux, il y a non seulement de la considération réciproque, ce qui est à encourager et à soutenir, mais aussi un esprit d'ouverture et de communion fraternelle. Ainsi les musulmans, les membres des Églises protestantes¹⁷⁰⁵ et les adeptes de la religion traditionnelle participent-ils à certaines fêtes de la communauté catholique ou aux messes d'action de grâce organisées à l'occasion d'une ordination sacerdotale, d'une profession religieuse ou d'un engagement de catéchiste, lorsqu'ils y sont conviés. Dans bon nombre de diocèses, l'évêque ou son représentant présente ses vœux aux musulmans, au nom de la communauté catholique, à l'occasion des fêtes de la fin du Ramadan et de la Tabaski, dans leur lieu de prière. Les fidèles chrétiens le font aussi vis-à-vis de leurs voisins musulmans qui ne manquent pas de leur apporter le repas de fête. Des catholiques prennent également part aux célébrations des communautés protestantes lors de certains événements heureux ou douloureux. Ce sont autant de pratiques à encourager, car cela participe de l'ouverture et c'est un enjeu majeur pour le dialogue interreligieux. Sans aller jusqu'à parler d'œcuménisme, au sens propre du terme, avec les fidèles chrétiens de l'Église de l'Assemblée de Dieu ou appartenant à d'autres Églises protestantes, on pourrait envisager, loin de tout esprit prosélyte, un lieu commun de formation biblique où des chrétiens catholiques et protestants suivraient ensemble un séminaire sur l'Écriture Sainte, là où ce serait possible. Aussi, dans la perspective d'un dialogue utile, efficace et fructueux, il serait intéressant de poursuivre l'expérience des sessions "Dialogue islamo-chrétiens" que le Grand séminaire de Koumi a abritées durant les grandes vacances, dans les années 80, et dont les participants venaient de plusieurs pays d'Afrique. C'est dans cet esprit d'ouverture que, dès 1981, le Centre de Formation des Catéchistes (CFC) de Baam, dans le diocèse de Ouahigouya, a inséré dans le cursus de formation des catéchistes un cours annuel

¹⁷⁰⁵ Il s'agit notamment de l'Église des Assemblées de Dieu», des "Évangélistes", des "Pentecôtistes" et des "Baptistes".

intitulé "dialogue islamo-chrétien" et destiné aux élèves de la quatrième année de formation. L'objectif était d'aider les catéchistes appelés à exercer leur ministère dans cette partie très islamisée du Burkina Faso à pouvoir communiquer avec les musulmans. De telles formations, qui peuvent se faire aussi bien au niveau diocésain que paroissial, renseignent sur la religion musulmane et contribuent à asseoir les bases d'un vrai dialogue entre les chrétiens et les musulmans appelés à se côtoyer à longueur de journée dans les villages et les quartiers des villes.

A travers les réponses des personnes interviewées, nous avons perçu que le catéchiste était un maillon important dans l'œuvre d'évangélisation au Burkina Faso, même si des efforts restaient à faire au niveau de son positionnement au sein de la communauté chrétienne et de sa prise en charge. Dans les différents diocèses, il y a des initiatives heureuses pour accompagner les catéchistes dans leur mission. En témoigne la fête annuelle des catéchistes qui, dans bon nombre de diocèses, a lieu le jour de la fête de Pentecôte où toute la communauté prie pour eux et leur manifeste sa reconnaissance par des cadeaux. Afin de contribuer à la réflexion sur les moyens permettant une revalorisation de ce ministère et la promotion de l'auto-prise en charge des catéchistes titulaires, nous suggérons que :

- L'on poursuive la formation professionnelle dans les écoles de formation des catéchistes en mettant l'accent sur les ateliers d'apprentissage de métiers et en offrant à chaque élève catéchiste, là où il n'y a pas encore, la possibilité d'apprendre un métier de son choix telles que la maçonnerie, la mécanique des engins à deux roues, la soudure, là où c'est possible, la couture, la menuiserie, la forge, la boulangerie, etc. Ainsi, une fois sur le terrain, tout en accomplissant sa tâche, le catéchiste pourrait-il exercer son métier pour gagner son pain à la sueur de son front et ainsi subvenir aux besoins matériels de sa famille. Cela permettrait de résoudre en partie l'épineux problème de leur prise en charge.
- L'on crée, au niveau national, une "école supérieure de catéchistes" qui serait intermédiaire entre les Centres de formation des Catéchistes (CFC) et l'Institut de Pastorale Catéchétique de l'Université Catholique d'Abidjan. Dans cette école, on formerait des catéchètes qui encadreraient les "Papap et Mamans Catéchistes" (PMC) dans les paroisses, assureraient la catéchèse dans les lycées et collèges, contribueraient à la formation des catéchistes, au niveau des CFC ou aideraient à coordonner l'activité catéchétique dans les paroisses, les aumôneries universitaires et aussi au niveau diocésain.

S'il revient à "quelques-uns" d'être, au sein de l'Église, au service de "tous" pour la disposer à sa mission au cœur de ce monde, on mesure l'enjeu non seulement d'une cohérence dans le déploiement des ministères, mais encore d'une collaboration des ministres, sous la présidence des pasteurs. Or la pratique ecclésiale est marquée par l'ecclésiologie des communautés chrétiennes de base. Nous suggérons que, dès la formation au grand Séminaire, dans les noviciats et les Centres de formation des catéchistes (CFC), on organise un séminaire sur le projet pastoral commun, ses enjeux et ses implications. Cela permettrait l'adaptation de la formation des futurs prêtres et des futurs consacrés à la réalité de terrain qui est celle de l'expérience des Communautés chrétiennes de base, cadre d'expression de l'option pour l'Eglise-Famille de Dieu.

Notre réflexion n'est pas exhaustive, ni dans l'analyse des difficultés relatives à la vie et au ministère des catéchistes, ni dans la recherche et la justification des sources tant primaires que secondaires. Il aurait fallu pouvoir les justifier davantage et les critiquer. Aussi bien dans le contenu que dans la forme, il y aurait toujours des aspects à améliorer. Des perspectives restent également à envisager, par exemple la réflexion sur la spiritualité africaine de la famille, eu égard à l'option pastorale pour l'Église-Famille dont l'esprit doit se vivre dans les CCB et surtout dans les Églises domestiques que sont les foyers chrétiens. Sans oublier que, sur le plan théologique, le débat sur le statut des laïcs en mission ecclésiale et sur le concept de l'Église-Famille de Dieu n'est pas terminé. Nous resterons en esprit de recherche.

En dépit des limites dont nous sommes bien conscients, notre étude renseigne sur le ministère des couples-catéchistes, en l'occurrence l'évolution de leur rôle, leur place et leur statut au fil des temps. L'option pour l'Église-Famille de Dieu et l'expérience des Communautés chrétiennes de base, que nous avons prises en compte dans notre étude, a, comme nous l'avons souligné plus haut, influé sur le statut du couple-catéchiste en mission ecclésiale au Burkina Faso. Quand l'Église change d'ecclésiologie, la responsabilité du catéchiste change. Son ministère doit être cohérent avec la nouvelle conception d'Église.

Aussi, devant désormais travailler au sein de l'Église du Burkina Faso dont l'expérience pastorale est celle des Communauté chrétiennes de base, le catéchiste est-il invité à y adhérer, à en épouser l'esprit, à y évoluer et à y travailler en tenant compte des autres ministres ainsi que des fidèles laïcs qui, comme lui, ont aussi leur part de responsabilité dans l'édification de l'Église *en ce lieu*. Car c'est à cette condition nouvelle que doit s'exercer désormais tout ministère pour le bien de l'ensemble de la communauté ecclésiale du Burkina Faso.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE ET SOURCES

La bibliographie reprend l'essentiel des documents consultés pour cette étude. Ceux-ci se retrouvent pour la plupart, dans le corps du texte. L'ordre alphabétique suivi est en rapport avec le nom des auteurs. Sont considérés en premier lieu les documents magistériels, les sources archivistiques des Pères Blancs, les dictionnaires puis les écrits concernant le monde biblique, intertestamentaire, et patristique. Suivent ensuite les documents de la Conférence Episcopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest(CERAO), de la Conférence Episcopale française auxquels s'ajoutent quelques documents de la Conférence épiscopale d'italienne, les documents de la Conférence épiscopale Burkina-Niger et les écrits sur le pays et l'Eglise du Burkina Faso. Viennent en troisième lieu les ouvrages relatifs à la théologie en général, à la théologie des ministères, à la théologie pratique, à la théologie africaine et ceux relatifs à la catéchèse. Les articles sont séparés dans les différentes parties. Les sites internet consultés et les sources orales clôturent cette bibliographie.

1. Sources documentaires

COLLECTIF, *Vatican II, L'intégrale, édition bilingue*, Paris, Bayard, 2002. Ont été notamment consultés dans ce document : la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* sur l'Eglise ; la Constitution *Sacrosanctum Concilium* sur la divine liturgie ; la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* sur l'Eglise dans le monde de ce temps ; le Décret *Ad Gentes* sur l'activité missionnaire de l'Eglise ; le Décret *Presbyterorum ordinis* sur le ministère et la vie des prêtres ; le Décret *Apostolicam Actuositatem* sur l'apostolat des laïcs ; la Déclaration *Dignitatis Humanae* sur la liberté religieuse ; la Déclaration *Nostra Aetate* sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes.

COLECTIF, *Conclusions du Congrès Catéchétique International*, Rome, 20-25 septembre 1971, dans Supplément à Catéchèse n° 45, octobre 1971.

COLLECTIF, *Code de Droit Canonique*, Paris, Centurion-Cerf-Tardy, 1984.

COLLECTIF, *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, Paris, Centurion/cerf/ Fleurus-Mame, 1988.

SYNODE DES EVEQUES, « Message au peuple de Dieu. La catéchèse en notre temps, spécialement pour les enfants et les jeunes. », (4 Décembre 1977), dans *La Documentation catholique*, n°1731 (1977), p. 1016-1021.

SYNODE DES EVEQUES, *Les laïcs dans l'Eglise et dans le monde, préface du Cardinal Decourtray*, Rome, Press vaticana, 1987.

SYNODE DES EVEQUES, *Christ est vivant : nous vivons*. Message final du Synode des évêques pour l'Afrique rendu public le 6 mai 1994, dans *DC* n°2095 (1994) 525-534

2. Documents pontificaux magistériels

BENOÎT XVI, *Lettre encyclique Caritas in Veritate sur la charité dans l'Eglise*, Paris Téqui, 2009.

BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique post-synodale Verbum domini sur la parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Eglise*, Paris, Bayard/ Cerf/Fleurus-Mame, 2010, coll. « Documents d'Eglise ».

JEAN-PAUL II, « L'insertion culturelle de la Révélation. Allocution à la Commission biblique pontificale », dans *DC*, n° 1764, 20 mai 1979, p. 455-456.

JEAN-PAUL II, *Exhortation apostolique Catechesi tradendae* (16 octobre 1979) : AAS 71 (1979).

JEAN-PAUL II, *Encyclique Veritas splendor*, (6 août 1993) : AAS (85) (1993).

JEAN-PAUL II, *Familiaris Consortio, Exhortation apostolique sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, Librairie vaticane, 1981.

JEAN-PAUL II, *Encyclique Sollicitudo rei socialis*, (30 décembre 1987) : AAS 80, (1988).

JEAN-PAUL II, *Lettre encyclique Redemptoris missio sur la mission du Christ rédempteur*, Paris, Cerf, 1991.

JEAN-PAUL II, *Exhortation apostolique Tertio millennio adveniente* (10 novembre 1994) ; AAS 87 (1995).

JEAN-PAUL II, *Exhortation apostolique Ecclesia dans Africa sur l'Eglise en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*, Paris, Cerf, 1995.

JEAN-PAUL II, *Lettre encyclique Fides et ratio sur la foi et la raison*, Paris, Téqui, 1998.

JEAN XXII, *Encyclique Mater et Magistra* (15 mai 1961) : AAS 53 (1961).

PAUL VI, *Lettre encyclique Ecclesiam Suam sur les chemins de l'Eglise au milieu du monde moderne*, n° 66-67, Paris, Centurion, 1964.

PAUL VI, *Encyclique Populorum progressio sur le développement des peuples*, (26 mars 1967) : AAS 59 (1967).

PAUL VI, « Message à l'Afrique, Africae Terrarum », dans *DC*, n° 1505, 19 novembre 1967, p.1937-1956.

PAUL VI, « Allocution au Symposium d'Afrique », dans *DC*, n° 1546, 7 septembre 1969, p. 763-765.

PAUL VI, *Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi sur l'évangélisation aux hommes de notre temps*, Paris, Centurion, 1967.

PIE XII, *Lettre encyclique, Mystici Corpori*, Paris, Bonne Presse, 1943.

Pie XII, *Lettre encyclique Mediator Dei*, Rome, 20 Novembre 1947.

3. Documents des dicastères

COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, *L'unique Eglise du Christ*, Paris Centurion, 1985.

COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, « Le christianisme et les religions », dans *DC*, n° 2157, 6 avril 1997, p. 312-332.

CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Lettre sur quelques questions concernant l'eschatologie », dans *DC*, n° 1769, 5-19 août 1979, p. 708-740.

CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La liturgie romaine et l'inculturation, quatrième instruction pour une juste application de la constitution conciliaire sur la liturgie*, Paris, Téqui, 1994.

CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La liturgie romaine et l'inculturation, quatrième instruction pour une juste application de la constitution conciliaire sur la liturgie*, Paris, Téqui, 1994.

CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction romaine sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, Collection Documents des Églises - Public spéc., 48 pages - janv. 1998.

CONGREGATION POUR L'EVANGELISATION DES PEUPLES, *Guide pour les catéchistes*, Document d'orientation en vue de la vocation, de la formation et de la promotion

des catéchistes dans les territoires de mission qui dépendent de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples (3 décembre 1993), Città del Vaticano, 1993.

CONGREGATION POUR LE CLERGE, *Directoire Général pour la Catéchèse (DGC)*, Paris, Bayard Editions/Centurion/ Cerf/, *Lumen Vitae* 1997, 326p.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX « Dialogue et annonce », dans *DC*, n° 2036, 20 octobre 1991, p. 874-890.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX, « L'attention pastorale aux religions traditionnelles », dans *La Documentation Catholique*, n° 2083, 20 février, 1994, p. 168-170.

SECRETARIAT POUR LES NON-CHRETIENS, « Vers la rencontre des religions pour le dialogue », dans *DC*, n° 1502, 1^{er} octobre 1967, col. 1655-1691.

SECRETARIAT POUR LES NON-CHRETIENS, « Pastorale et religion traditionnelle africaine », dans *DC*, n° 1963, 5 juin 1988, p. 567.

SECRETARIATUS PRO NON-CHRISTIANIS, *A la rencontre des religions africaines*, Roma, Ancora, 1969.

SECRETARIAT POUR LES NON-CHRETIENS, « Pastorale et religion traditionnelle africaine », dans *DC*, n° 1963, 5 juin 1988, p. 566-567.

4. Dictionnaires, Encyclopédies et Documents méthodologiques

ASSOCIATION FRANCOPHONE OECUMENIQUE DE MISSIOLOGIE, *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cent mots pour la mission*. Sous la direction de Ion BRIA, Philippe CHANSON, Jacques GADILLE, Marc SPINDLER, Paris, Cerf, 2003.

BAILLY Anatole, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 2000.

BIROU Alain, *Vocabulaire pratique des sciences sociales*, Paris, Editions ouvrières, 1969.

CHAZAUD Henri Berteau du, *Dictionnaires des synonymes*, Paris, Le Robert, 1979.

LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, t. 2. 1991, coll. « Quadeige », 134.

REY Alain, *Dictionnaire culturel en langue française*, t. 3 Paris, Le Robert, 2005.

GUILLAUME, Paul-Marie, « Peuple de Dieu », dans *Dictionnaire de spiritualité*, Edition Beauchesne, Paris, 1984, Tome XII, 1^{ère} partie, pp. 1230-1246.

IHL. O., «Légitimité et légitimation », dans AKOUIN.O., et ANSART, A., (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Robert-Ed. du seuil, coll. « Dictionnaires », 1999, p. 305-306.

J.-M DEPREZ, art. « Rôles », dans G. FERREOL (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris Armand Colin, 2002, 3è éd., p. 197.

ANDREANI JC, CONCHON F, 2001, *Les Etudes Qualitatives en Marketing*, Cahier de recherche ESCP-EAP, N° 01-150.

ANDREANI JEAN-CLAUDE (1998), « *L'interview qualitative en marketing* », Revue Française du Marketing, N°168/169 – 1998 3-4.

BERELSON B..(1952), *Content Analysis in Communication Research*, The Fee Press.

BERG BL (2003), *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, 5nd Edition, Allyn & Bacon.

DESLAUMIERS JP (1991), *Recherche Qualitative, guide pratique*, Mc Gaw Hill.

D. EZZY (2003), *Qualitative Analysis : Practice and Innovation*, Routledge

FIELDING NG, LEE RM (1998), *Computer Analysis and Qualitative research*, Sage Publications, Thousand Oaks, CA.

KRIPPENDORFF K., (2003), *Content analysis : an introduction to its methodology*, 2nd Edition, Sage Publications, Thousand Oaks, CA.

5. Sources archivistiques des Pères Blancs

BAZZIN Hippolyte, « Rapport annuel sur le Vicariat apostolique du Soudan Français », dans *Chronique de la société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)*, n° 102, Janvier 1904, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, p. 3-18.

CHOLET Jean-Marie, « Rapport particulier de Notre-Dame des Grâces de Koupéla », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) 1920-1921*, n° 16, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1921, p. 235-236.

DELISSE Albert, « La pastorale des polygames dans le diocèse de Ouahigouya », in *Petit écho de la Société des Missionnaires d'Afrique*, n° 684, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, p. 488-491.

DUBERNET Joseph, « Rapport particulier du Sacré Cœur de Toma », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) 1920-1921*, n° 16, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1921, p. 243-248.

DUCHÊNE Lucien, *Les Pères-Blancs, 1868-1892, depuis l'origine de la société jusqu'à la mort du fondateur*, t. 2, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1902, p. 132-133.

DUPONT André, « Rapport général du Vicariat apostolique de Bobo-Dioulasso », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) 1948-1949*, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1951, p. 98-105.

MANGIN Eugène, « Rapport particulier de Notre-Dame de l'Assomption de Manga », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires notre Dame d'Afrique (Pères Blancs) 1919-1920*, n° 16, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1920, p. 135-138.

MANGIN Eugène, « Rapport particulier de Notre-Dame de l'Assomption de Manga », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires notre Dame d'Afrique (Pères Blancs) 1919-1920*, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1921, p. 237-240.

MENET Henri, « Rapport particulier de Notre-Dame des Grâces de Koupéla », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) 1913-1914*, n° 16, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, p. 139-144.

MENET Henri, « Rapport particulier de Notre-Dame des Grâces de Koupéla », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) 1913-1914*, n° 13, 1920, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, p. 138-140.

SOQUET Emile, « Vicariat de Ouagadougou », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)*, 1951-1952, MENET Henri, « Rapport particulier de Notre-Dame des Grâces de Koupéla », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) 1913-1914*, n° 16, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, Alger, 1952, p. 389-398.

TEMPLIER Guillaume, « Rapport de Notre Dame de l'Immaculée Conception de Ouagadougou », dans *Chronique de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)*, n° 108, juillet 1904, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, p. 399-403.

THEVENOUD Joanny, « Rapport annuel de la paroisse Notre Dame de l'Immaculée Conception de Ouagadougou », dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique*

(*Pères-Blancs*) 1905-1906, n° 1, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1907, p. 69-72.

THEVENOUD Joanny, « Rapport annuel de la paroisse Notre Dame de l'Immaculée Conception de Ouagadougou, dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères-Blancs)* 1907-1908, n° 3, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1908, p. 66-69.

THEVENOUD Joanny, « Rapport annuel de la paroisse Notre Dame de l'Immaculée Conception de Ouagadougou, dans *Rapports annuels de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères-Blancs)* 1919-1920, n° 13, Alger, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, 1920, p. 133-134.

6. Ouvrages et les thèses sur l'Ecriture Sainte et le domaine intertestamentaire

DUMONTIER Francis, *Croyants en Terre païenne : première Epître aux Corinthiens*, Paris, Editions ouvrières, 1982.

MEESTE Paul de, *Dialogue entre foi et cultures : cinq épisodes des Actes des Apôtres*, Kinshasa, Saint Paul, 1992.

PACOUTA Paulin, *Du neuf et de l'ancien : L'Evangile de Matthieu en 10 étapes*, Yaoundé, Presse de l'Université catholique d'Afrique centrale, 2004.

SARAH Robert, *La fraternité dans l'Ancien Testament*, IN: *Eglise-Famille, Eglise-Fraternité. Perspectives post-synodales. Actes de la XX^e semaine théologique de Kinshasa*, Kinshasa, Facultés théologiques de Kinshasa, 1997, p. 169-179.

SANOU Lukas Kalfa, « Les généalogies de Jésus-Christ dans le Nouveau Testament », in MANTAND B. J.B. (éd.) *Eglise-Famille et perspectives bibliques. Actes du VII^e Congrès de l'APECA (Ougadougoun juillet 1997)*, Mélanges Cardinal Paul Zoungrana. Kinshasa, APECA, p. 89-97.

BAZIOMO, Raoul, *Rôle et fonction de la famille de Saül dans le conflit politique Saül vs David*. Thèse de doctorat soutenue en juin 2012, à l'Université Catholique de Louvain-la-Neuve (UCL) de Belgique.

7. Ouvrages des Pères de l'Eglise

SAINT AUGUSTIN, *La cité de Dieu, Livre I-V. Impuissance sociale du paganisme*, in GOMBS G. (trad.), *Œuvres de saint Augustin*, 33, Paris, Desclée de Brouwer, 1959.

SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, Livre I-VIII, t. I, LABRIOLLE Pierre de (trad.), Paris, Les Belles Lettres, 1961, Coll. « Universités de France ».

SAINT AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne*, in MOREAU Madeleine (trad.), Paris, Etudes Augustiniennes, 1997, Coll. « Bibliothèque augustinienne ».

SAINT AUGUSTIN, *Homélie sur l'Evangile de saint Jean*, BEROUARD M.-F. (trad.), *Œuvres de saint Augustin*, n° 75, Paris, Institut d'études Augustiniennes, 2003, Coll. « Bibliothèque Augustinienne ».

SAINT BASILE, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, BOULENGER Fernand (trad.), Paris, Les Belles Lettres, 1952.

SAINT CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le pédagogue*. THROO Bernadette et GAURIAT Paul (trad.), Paris, Migne, 1991, Coll. « Les Pères dans la foi », p.44-45.

CLEMENT DE ROME, *Epître aux Corinthiens*, JAUBERT Annie (trad.), Paris, Cerf, 1971, Coll. « Sources Chrétiennes », 167.

IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre III, t. 2, ROUSSEAU Adelin, DOURTRELEAU Louis et MERCIER Charles (trad.), Paris, Cerf, 200, Coll. « Sources Chrétiennes », 211.

LES CONSTITUTIONS APOSTOLQUES, Livre III-VI, t. 2. METZGER Marcel (trad.), Paris, Cerf, 1986, Coll. « Sources Chrétiennes », 329.

LES CONSTITUTIONS APOSTOLQUES, Livre III-VI, t. 23. METZGER Marcel (trad.), Paris, Cerf, 1987, Coll. « Sources Chrétiennes », 336.

LA DIDASCALIE DES DOUZE APÔTRES, NAU François (trad.), Paris, P. Lethiellieux, 1912, Coll. « Ancienne littérature canonique syriaque », I.

SAINT JEAN DE LA CROIX, *Le cantique spirituel*, SAINT JOESPH Grégoire de (trad.), Paris, Seuil, Coll. « Sagesse ».

TERTULLIEN, *Apologétique*, WALTZONG Jean-Pierre (trad.), Paris, Les Belles Lettres, 1998, Coll. « Classique en poche », 34.

TERTULLIEN, *Traité du Baptême*, REFOULE R.O. et DROUZY M. (trad.), Paris, Cerf, 2002, Coll. « Sources Chrétiennes », 35.

8. Documents de la Conférence Episcopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest (CERAO)

COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE DE L'OUEST AFRICAIN FRANCOPHONE, « Rencontre sur les catéchistes et la catéchèse des adultes » dans *Session interterritoriale de Bamako, 29 juin-10 juillet 1971, C.A.L.A.O. 16, N° Spécial*, Bobo-Dioulasso, 1971.

COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET DE LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, « Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la parole », dans *Former les catéchistes pour nos églises aujourd'hui*, Yopougon, CERAO Press, 1984.

COMMISSION EPISCOPALE POUR LE LAÏCAT DE LA C.E.R.A.O., *Avance au large ! Pour un laïcat responsable dans l'Eglise famille de Dieu en Afrique !* Editions C.E.R.A.O., Abidjan, 2006.

COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET DE LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, « Former des catéchistes pour nos Eglises d'aujourd'hui. Le Catéchiste homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification de la Parole de Dieu » dans *Session inter-Etats de la Sous-Commission des Adultes, Yopougon 28 juillet 1984*, Yopougon, 1984.

COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE ET DE LITURGIE POUR L'AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE, « Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la parole », dans *Former des catéchistes pour nos Eglises aujourd'hui*, Yopougon, CERAO Press, 1984.

CONFERENCE REGIONALE DE L'AFRIQUE DE L'OUEST, *Plan d'Action de la CERAO 2003-2009*, Abidjan, CERAO Editions, 2004.

REIHNARD P., « Le Catéchiste, homme de la sanctification », dans *Former des catéchistes pour nos Eglises aujourd'hui*, Yopougon, CERAO Press, 1984.

VIEIRA Gérard., « Le catéchiste, homme de l'animation », dans *Former des catéchistes pour nos Eglises aujourd'hui. Le catéchiste, homme de l'animation, de la promotion humaine, de la sanctification et de la Parole de Dieu*, Yopougon, CERAO Editions, 1984.

ZAN, Barthélémy, « Le catéchiste, homme de la promotion humaine », dans *Former des catéchistes pour nos Eglises aujourd'hui*, Yopougon, CERAO Editions, 1984.

9. Documents de la Conférence épiscopale de France et d'Italie

COMMISSION EPISCOPALE DE LA CATECHESE ET DU CATECHMENAT, *Aller au cœur de la foi. Questions d'avenir pour la catéchèse*, Bayard, Cerf, Fleurus-Mame, Paris, 2003.

CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, « Des temps nouveaux pour l'Evangile », dans *Assemblée plénière 2002-Texte et document-, La catéchèse, le mariage, des temps nouveaux pour l'Evangile, la place de l'Eglise dans la société française, l'Europe*, Lonrai, Bayard-Fleurus-Cerf, 2003.

CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *Texte National pour l'Orientation de la Catéchèse en France et Principes d'organisation*, Bayard, Cerf, Fleurus-Mame, Paris, 2006.

COLLECTIF, *Guide pastoral du Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, Guide Célébrer, Le Cerf, Paris, 2000.

COLLECTIF, *Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité*, Paris, AELF, 1977 et 1993.

COLLECTIF, *Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité*, Paris, AELF, 1977 et 1993.

COLLECTIF, *Rituel de l'Initiation Chrétienne des Adultes*, Paris, Desclée/Mame, 1997.

LES EVEQUES DE FRANCE, *Directoire pour la Pastorale des Sacrements à l'usage du clergé*, collection Questions pastorales, Fleurus, Paris, 1951.

LES EVEQUES DE FRANCE, *Catéchisme pour adultes*, Paris, Centurion / Cerf, 1991.

LES EVEQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle, Lettre aux catholiques de France*, Paris, Cerf, 1996.

SECRETARIAT DE LA CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *Les laïcs chargés d'une mission ecclésiale*, Paris, mars 2004.

CEI, *Il Rinnovamento della Catechesi*, Roma, 1970.

CEI, *La verità vi farà liberi*, Roma, 1995, n° 358-376.

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONE (CEI), *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana-Orientamenti pastorali*, Roma, LDC, 1982.

10. Documents de la Conférence épiscopale Burkina-Niger

CONFERENCE EPISCOPALE BURKINA-NIGER, *Vivre en Eglise Famille. Mensuel d'information (MCI)*, N° 010, Ouagadougou, 1^{er} février 2000

CONFERENCE EPISCOPALE DU BURKINA FASO, *Église-Famille de Dieu ferment du monde nouveau. Orientations pastorales post-synodales*, Ouagadougou, Presses africaines, 2002.

CONFERENCE EPISCOPALE BURKINA-NIGER, *Eglise famille de Dieu, ferment du monde nouveau. Orientations pastorales post-synodales*, Ouagadougou, Presses Africaines, 2009.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, *Le chrétien dans l'Église*, Bobo-Dioulasso, Imprimerie de la Savane, 27 septembre 1962.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Allocution de Son. Em. Le Card. ZOUNGRANA sur le rôle du chrétien dans la politique » dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute Volta*, Ouagadougou, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, novembre 1966, n° 2.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Travaux de la Conférence Episcopale lors de sa réunion à Ouagadougou, les 11-15 juin 1968 », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute –Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, Juillet 1968, n° 20.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les Evêques de Haute-Volta communiquent », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute –Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, Juillet 1968, n° 20.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Communiqué des évêques de Haute-Volta sur l'enseignement privé catholique », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute –Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, février 1969, n° 25.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Attaque du Bureau Syndical des Maîtres de l'Enseignement Catholique », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés*

de *Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute –Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, mars 1969, n° 26.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Décision-Communiqué des évêques », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute –Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, février 1969, n° 26.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Emprunt forcé », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, mars 1969, n° 26.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Récapitulatif des difficultés de l'Enseignement privé Catholique en Haute-Volta, 1964-1969 » dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute Volta*, Ouagadougou, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, mars 1969, n° 26.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les catéchistes de Haute-Volta. Rencontre du 12 mars 1969 », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, avril 1969, n° 27.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Nationalisation de l'Enseignement Privé Catholique », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute –Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, mai 1969, n° 28.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Compte rendu de la dernière réunion des Evêques de Haute-Volta-Niger », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, juillet 1970, n° 40.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Rapport synthétique des réponses des Evêques au questionnaire sur les catéchistes distribués par la *Propaganda Fide* en juillet 1969 », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, janvier 1971, n° 44.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Présentation de la communauté catholique aux Aumôniers et Responsables des Mouvements d'Action Catholique par Monsieur Laurent GILAT, Président du Bureau National de cette communauté », dans *Fidélité et Renouveau*,

Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux- Religieuses de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, février 1971, n°45.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « 75^e Anniversaire de la Première Annonce de l'Evangile en Haute-Volta. Date et Programme sommaire des journées », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux- Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Juillet1974, n°80.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Allocution finale de Son Exc. Mgr Luigi BARBARITO Pro-Nonce Apostolique en Haute-Volta », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, novembre-décembre1975, n° 91-92.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Lettre des Evêques à l'occasion du 75^e anniversaire de l'Evangélisation en Haute-Volta », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux- Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, novembre-décembre 1975, n°91-92.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Appel des Evêques de Haute-Volta », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, janvier-mars 1976, n° 93-95.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Options fondamentales pour une pastorale renouvelée », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Janvier-mars 1976, n° 93-95.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Eglise voltaïque en dialogue », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, avril 1977, n° 103.

LES ÉVÊQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Eglise Voltaïque en dialogue. Réponses des diocèses à l'Appel des Evêques de Haute-Volta. Synthèse générale : 25-28 novembre 1976 », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, avril 1977, Supplément, 75 pages, n° 103.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Catéchèse pour notre temps. Réponse voltaïque à l'enquête préparatoire au Synode des Evêques 1977 » dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de*

liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute Volta, Ouagadougou, Presses Africaines, n° 104, juillet 1977, Supplément.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Les Options fondamentales pour un nouveau départ, message pascal, avril 1977 », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute Volta*, Ouagadougou, Presses Africaines, n° 104, juillet 1977.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « La Communauté chrétienne. Note théologico-pastorale. Dossier de la Conférence Episcopale », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Juillet 1978, n° 108.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « Cheminement de l'Eglise de Haute-Volta », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute –Volta et du Niger*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, janvier 1979, n° 110.

LES EVEQUES DE HAUTE-VOLTA, « L'Eglise-Famille en Haute-Volta », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Janvier 1979, n° 110.

COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE (C.E.C) BURKINA NIGER, *Règlement Intérieur*, Ouagadougou, Secrétariat de la Conférence Episcopale, 2000.

SOUS COMMISSION EPISCOPALE/ VIE ET MINISTERE DES CATECHISTES TITULAIRES(VMCT) *Projet et Règlement Intérieur*, Ouagadougou, Secrétariat de la Conférence Episcopale, 2005.

MGR THEVENOUD, Joanny, *Directoire de l'Ecole des Catéchistes du Vicariat apostolique de Ouagadougou*, Ouagadougou, 8 juin 1937, 22 pages.

Lettre de MGR SOCQUET au Supérieur Général, Ouagadougou, 9 septembre 1951, APBR.

Lettre circulaire de MGR LESOURD aux confrères de la Préfecture apostolique de Nouna, 6 septembre 1950, APBR.

Lettre circulaire de Mgr SOCQUET aux confrères du Vicariat apostolique de Ouagadougou, 26 décembre 1952, APBR.

CARDINAL PAUL ZOUNGRANA, « Ultima Verba », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, novembre-décembre 1975, n° 91-92.

CARDINAL PAUL ZOUNGRANA, « En perpétuelle Mémoire. L'Eglise du Souvenir », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, novembre-décembre 1975, n° 91-92.

CARDINAL PAUL ZOUNGRANA, « Contribution de l'Afrique à la théologie de l'Eglise : ses recherches d'inculturation », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, octobre 1980, n° 116.

COLLECTIF, *Analyse socio-religieuse du diocèse de Koudougou*, Koudougou, CEDIMAME, 1996.

COLLECTIF, *L'Eglise famille de Dieu à Koudougou, à l'aube du troisième millénaire. Synode diocésain 1977-2000. Synthèse des travaux*, Koudougou, CEDIMAME, 2002.

MGR BAYALA Anthyme, « Le catéchiste dans l'Eglise de Haute-Volta », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta*, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, 1969.

MGR BAYALA Anthyme, « Le travail des catéchistes en Afrique », dans *Le catéchiste d'après le Concile*, Aachen, PWG, 1969.

MGR SANON Anselme Titanma, « Réflexion pour notre option pastorale », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Janvier-mars 1976, n° 93-95.

MGR SANON Anselme Titianma, « Appel au développement », dans *Auto promotion et solidarité, une lecture africaine de la question sociale selon Jean-Paul II*, CESAO, Bobo Dioulasso, La Savane, 1990.

MGR TAPSOBA Denis, « Le catéchiste et le missionnaire », in *Ouahigouya intime* n° 149, mai, 1974, pp. 1-3.

MGR TOE Zéphirin, « Hommage aux catéchistes », dans *Le Calao* n° 116 (Bulletin des Commissions Episcopale de Catéchèse et de Liturgie de l'Afrique de l'Ouest), Bobo Dioulasso, La Savane, 2001.

MGR OUEDRAOGO Philippe, « Evaluation de la Conférence Episcopale du Burkina/Niger (CEBN) », dans NDI-OKALLA et MGR NTATOU, Antoine (dir), *D'un Synode africain à l'autre. Réception synodale et perspective d'avenir : Eglise et société en Afrique*, Editions Karthala, Paris 2007.

COMMISSION EPISCOPALE DE CATECHESE (C.E.C) BURKINA NIGER, *Règlement Intérieur*, Ouagadougou, Secrétariat de la Conférence Episcopale, 2000.

COMMISSION NATIONALE DE CATECHESE, « Des Catéchètes voltaïques s'interrogent », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, janvier-mars 1976, n° 93-95, pp.41-57.

SOUS COMMISSION EPISCOPALE/ VIE ET MINISTERE DES CATECHISTES TITULAIRES, *Avant-Projet des statuts du catéchiste titulaire du Burkina et du Niger*, Ouagadougou, Secrétariat de la Conférence Episcopale, 2005.

MALGOUBRI Louis, « Le laïcat voltaïque hier, aujourd'hui et demain », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, novembre-décembre 1975, n° 91-92, pp. 58-66.

11. Documents sur le pays et l'Eglise du Burkina Faso

AUDOUIN Jean, *l'Evangélisation des Mossi par les Pères Blancs. Approche socio-historique*. Vol. 1, Thèse de doctorat, Paris, 1982, p. 231s.

BADO Nicolas, « L'évangélisation du « Lyolo », in *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, (Jean ILBOUDO, dir.), op.cit., p.122).

BASSOLET François DJOBY, *Evolution de la Haute-Volta de 1898 à 1966*, Ouagadougou, Presses Africaines, 1968.

BASSOLE Jean, *De la médiation chez les lyelae de la Haute-Volta à la médiation chrétienne*, Faculté de théologie, I.S.C.R., Abidjan, 1977.

BAYILI Emmanuel, *Les populations nord-nuna (Haute-Volta) des origines à 1920*, 2 volumes. Thèse de doctorat de 3^{ème} cycle, Paris I, 1983, Inédit.

BOURON Jean, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société traditionnelle et catholicisme*, mémoire master, Poitiers, 2008.

DE BENOIST Joseph Roger, « Mission et administration coloniale : le cas de la Haute-Volta », dans *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, (Jean ILBOUDO, dir.), Ouagadougou, Presses Africaines, 1993.

HAMMER F. Josiane, et BLANC Michel, « Bilinguisme et bilinguisme », dans ILBOUDO Paul Taryam, *L'éducation bilingue : un continuum éducatif comme alternative au système éducatif de base formelle au Burkina Faso*, Ouagadougou, Secrétariat de l'OSEO, 2002.

ILBOUDO Jean, « La christianisation du Moogo Contribution des « auxiliaires indigènes », dans *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, (Jean ILBOUDO, dir.), Ouagadougou, Presses Africaines, 1996.

IZARD Michel, « Les pays du Burkina à la fin du XIX^e siècle », dans *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, (Jean ILBOUDO, dir.), Ouagadougou, Presses Africaines, 1993, pp. 25-49. ; *Introduction à l'histoire des royaumes mossis*, Paris, Centre national de la recherche scientifique (Recherches voltaïques 12 et 13), 1970, 2 vol.

KI-ZERBO Joseph, « La conquête du pays (Burkina Faso) et la mise en place du système colonial », dans *Burkina... 2000, une Eglise en marche vers son centenaire, Actes du colloque de Ouagadougou 12-17 décembre 1993*, Ouagadougou, Presses Africaines, 1976.

MADIEGA Y. Georges (sous la dir.), *La Haute-Volta coloniale. Témoignages, recherches, regards*, Paris, Karthala, 1995, p. 227.

MELINE P.J.-B., « Les catéchistes », dans *Son excellence Monseigneur THEVENOUD, Evêque titulaire de Sétif, Vicaire Apostolique de Ouagadougou dans la Boucle du Niger*, Tabora, Grands lacs, 1939.

MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT DE BASE ET DE L'ALPHABETISATION (MEBA), *L'éducation bilingue au Burkina Faso*, Ouagadougou, Secrétariat du MEBA, 2004.

MISSIONNAIRES D'AFRIQUE (PERES BLANCS), *Voix d'Afrique, N° 46. Album de photos du Centenaire de l'Eglise du Burkina Faso*. P. 6.

Monographie de la Province du *Boulkiemdé* : [http:// WWW. Inforoute-communanale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm](http://WWW.Inforoute-communanale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm) du 18/8/2006. Le *Boulkiemde* est une des quarante-cinq provinces du Burkina Faso. Koudougou en est le chef-lieu. La toile de fond historique de ce document intéresse notre travail et nous en avons tiré profit.

N'DO Jules, *L'hospitalité chez les Lyèla à la lumière de l'Evangile. Pour une pastorale aujourd'hui*, Abidjan, juin 1988.

OUATTARA André, « Communautés chrétiennes de jeunes. Forces de l'Eglise », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Janvier 1977, n° 102, pp.67-74.

PICHARD Gabriel, « Les missionnaires au Soudan » dans *Une Eglise qui libère. Quelques étapes dans l'histoire de l'évangélisation de l'Afrique de l'Ouest et du Burkina Faso*.

SANONGuy Moukassa, *Histoire de la Mission à Toussiana. Chemin du Renouveau de l'évangélisation*, Mémoire, Koumi, 1995.

SONDO Rose Marie, *Mgr Joanny THEVENOUD. Au service de Dieu et des hommes en Haute-Volta (Burkina Faso)*, Société générale d'Imprimerie (SOGIF), Ouagadougou, 1998.

TAUXIER L. *Le noir du Soudan. Pays mossi et gourunsi. Documents et analyses*, Paris, Emile LAROSE, 1912 ; *Le Noir du Yatenga. Mossis, Nion-nionsés, Samos, Yarsés, Silmi-Mossis, Peuls*, Paris, Emile LAROSE, 1917.

12.Ouvrages relatifs à la théologie en général

BOFF Leonardo, *Eglise en genèse*, Paris, DDB, 1978.

BOFF Leonardo, *Charisme et pouvoir*, Paris, Lieu commun, 1985.

BOFF Clodovis et Leonardo, *Qu'est-ce que la théologie de la libération ?*, Paris, Cerf, 1986.

CARR Anne, *La femme dans l'Eglise*, Paris, Cerf, 1992.

CHIRON Jean-François, « La régulation magistérielle de la théologie », in *La responsabilité des théologiens, Mélanges à J. Doré*, Paris, Desclée, 2002, p. 517-534.

CHENU Bruno, *Théologies chrétiennes des Tiers monde*, Paris, Centurion, 1987.

COLLECTIF, *Le déplacement de la théologie*, Paris, Beauchesne (Le Point Théologique, n° 21), 1977.

COLLECF, *Initiation à la pratique de la théologie*, 5 Tomes, Paris, Cerf, 1987.

COLLECTIF, *Histoire des dogmes*, 4 tomes, Paris, Desclée, 1996.

CONGAR Yves, « Théologie », in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XV, 1, col. 341-502, 1946.

CONGAR Yves, *La tradition et les traditions*, Paris, Fayard, 1960.

CONGAR Yves, *La foi et la théologie*, Tournai, Desclée, 1962.

DALY Mary, *Beyond God the Father*, Boston, Beacon Press, 1973.

DORÉ Joseph (dir), *Introduction à l'étude de la théologie*, 3 tomes, Paris, Desclée, 1991.

DUQUOC Christian, *La théologie en exil- Le défi de sa survie dans la culture contemporaine*, Paris, Bayard, 2002.

GEFFRÉ Claude, « Pluralité des théologies et unité de la foi », in *Initiation à la pratique de la théologie*, tome 1, pp. 117-142.

GEFFRÉ Claude, *Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001.

GIBELLINI Rosino, *Panorama de la théologie au XXe siècle*, Paris, Cerf, 2004.

GISEL Pierre et EVRARD Patrick (dir.), *La théologie en postmodernité*, Genève, Labor et Fides, 1996.

GUTIERREZ Gustavo, *Théologie de la libération*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1974.

GUTIERREZ Gustavo, *La force historique des pauvres*, Paris, Cerf, 1986.

KASPER Walter, *La théologie et l'Eglise*, Paris, Cerf, 1990.

METZ Jean-Baptiste, *La foi dans l'histoire et dans la société : essai de théologie fondamentale pratique*. Paris : Cerf, 1979. (Cogitatio Fidei, 99).

MOINGT Joseph (dir), *Le magistère : institutions et fonctionnements, Recherches de Science Religieuse*, 1983,71, pp. 1-33.

MOLTMANN Elizabeth et Jürgen, *Dieu homme et femme*, Paris, Cerf, 1984.

NIEUWENHOVE van J., *Jésus et la libération en Amérique Latine*, Paris, Desclée, 1986.

- PELCHAT Marc, *Les approches empiriques en théologie*, Actes du colloque de Québec, 27-29 mai 1991, Université Laval, Québec, 1992.
- PESCH Otto et Van CANGH Jean-Marie (dir.), *Comment faire de la théologie aujourd'hui ? Continuité et renouveau*, Bruxelles, Diffusion Cerf, 2003.
- RAHNER Karl, *Le courage du théologien*, Paris, Cerf, 1985.
- RAHNER Karl, *Expériences d'un théologien catholique*, Paris, Cerf, 1990.
- RATZINGER Joseph, *L'unité de la foi et le pluralisme théologique*, Paris, Esprit et vie, 1978.
- RATZINGER Joseph, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris, Mame/cerf, 1985.
- RENAULT François, *Le cardinal Lavignerie (1825-1892), l'Eglise, l'Afrique et la France*, Paris, 1992.
- REMY Jean, et HOUTART, François, *Eglise et société en mutation*, Paris, Mame, 1969.
- RIGAL Jean, *L'Eglise en chantier*, Paris, Cerf, 1994.
- RIGAL Jean, *L'ecclésiologie de communion. Son évaluation historique et ses fondements*, Paris, Cerf, 2000.
- RIGAL Jean, *L'Eglise en quête d'avenir. Réflexion et propositions pour des temps nouveaux*, coll. Théologies, Paris, Cerf, 2003.
- ROUET A., *Un nouveau visage de l'Eglise. L'expérience des communautés locales à Poitiers*, Paris, Bayard, 2005.
- SCHLEIERMACHER Friedrich, *Le statut de la théologie - Bref exposé*, Genève, Paris, Labor et Fides, Cerf, 1994.
- TILLARD Jean-Marie, « Théologie et vie ecclésiale », in *Initiation à la pratique de la théologie*, tome 1, p. 161-182.
- TILLICH Paul, *La naissance de l'esprit moderne dans la théologie protestante*, Paris, Cerf, 1972.
- WINLING Raymond, *La théologie contemporaine (1945-1981)*, Paris, Centurion, 1983.

13.Ouvrages relatifs à la théologie des ministères

AZEVEDO Marcello, *Communautés ecclésiales de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Eglise*, Paris, Centurion, 1988.

BOSCH David, *Transforming Mission. Paradigm Shifts of Theology*, Maryknoll, Orbis Books, 1988.

BERAUD Céline, *Prêtres, Diacres, Laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF, coll. « Le lien social », 2007.

BARRON G.,-PAGANELLI, R., *Cammino per la formazione dei catechisti*, EDB, Bologna, 1992.

BORRAS Alphonse, *Des laïcs en responsabilité pastorale. Accueillir de nouveaux ministères ?* Paris, Ed. du Cerf, 2000.

BORRAS A., et MAVAUX, B., *Des laïcs au service de l'Evangile*, Namur, Fidélité, 2002.

BORRAS A., G. ROUTHIER, *Les Nouveaux Ministères. Diversité et articulation*, Montréal, Médiaspaul, Coll. « Pastorale et vie », n° 21, 2009.

CENTRE DE RECHERCHES ET D'ECHANGES SUR LA DIFFUSION ET L'INCULTURATION DU CHRISTIANISME, *Les cadres locaux et les ministères consacrés dans les jeunes Eglises (XIX-XX^e s.). Actes de la XVe session du CREDIC à Louvain-la-Neuve (Belgique), 1994*, présentation de Maurice CHIEZA, Lyon, CREDIC, 1995, 340 p.

COTE Richard, *Re-Visioning Mission. The Catholic Church and Culture in Postmodern America*, Newyork /Mahvah, Paulist Press, 1996.

DE CHALENDAR Xavier, *Responsabilités ecclésiales pour laïcs*, coll. « Dossiers libres », Paris, Ed. du Cerf.

GROUPE DE RECHERCHE SUR LES MINISTERES, *Ministères et charges ecclésiales des baptisés. Evaluation. Orientations*, rapport FAVREAU-MARCUS, 1982.

DORE Joseph et VIDAL, Maurice (éd.), *Des ministères pour l'Eglise*, Paris Bayard-Centurion-Ed. du Cerf-Fleurus-Mame, 2001.

DUMAIS Marcel, *Communauté et mission. Une relecture des Actes des Apôtres*, Montréal, Bellarmin, 2000.

GROUPE DE RECHERCHE SUR LES MINISTÈRES, *Ministères et charges ecclésiales des baptisés. Evaluation. Orientations*, rapport Favreau-MARCUS, 1982.

GROOTAERS Jan, *De Vatican II à Jean-Paul II. Le grand tournant de l'Eglise catholique*, Paris, Centurion, 1981.

LEMAIRE André, *Les ministères aux origines de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1971. XXX

MOERSCHBACHER Marco, *Les laïcs dans une Eglise d'Afrique. L'œuvre du cardinal Malula (1917-1989)*, Paris, Editions Karthala, 2012.

MOOG François, *La participation à l'exercice de la charge pastorale de la paroisse.*

Évaluation théologique du c. - 517 2 / CIC 1983, Thèse de doctorat, Paris, 2009.

MORANT G., *Sarete miei testimoni. Guida per il catechista*, LDC, Torino, 1993.

NOUAL Jean-André, *Lectures théologiques d'un ministère en aumônerie d'hôpital*”, Post-scriptum de François Marty et Edouard Pousset. Paris, Médiasèvres, 1989, 128 p.

PARENT Rémy et DUFOUR, Simon, *Les ministères*, Paris, Centurion/la Croix - Parcours, la bibliothèque de formation chrétienne, Paris XXX, 182 p.

RIGAL Jean, *L'Eglise en quête d'avenir. Réflexion et propositions pour des temps nouveaux*, coll. Théologies, Paris, Cerf, 2003.

ROUTHIER Gilles, *Vatican II, Herméneutique et réception*, Montréal, fides, 2006.

SCHILLEBEECKX Edward, *Expérience et foi en Jésus-Christ*, Paris, Cerf, 1981.

SCHILLEBEECKX Edward, *Le ministère dans l'Eglise* (trad. fr), Paris, Cerf, 1981, 212 p.

SCHILLEBEECKX Edward, *Plaidoyer pour le peuple de Dieu*, (trad. fr), Cerf, Paris, 1987, 322p.

SESBOUE Bernard., *Pour une théologie Œcuménique*, Paris, Ed. du Cerf, Coll. « Cogitatio fidei », n° 160, 1990.

SESBOUE Bernard., *N'ayez pas peur ! Regard sur l'Eglise et les ministères aujourd'hui*, Paris, DDB, coll. « Pascal Thomas. Pratiques chrétiennes », 12, 1996.

SESBOÛE Bernard, *Rome et les laïcs. Une nouvelle pièce au débat : l'instruction romaine du 15 août 1997*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998. 112 p.

TILLARD Jean-Marie, *l'Eglise locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, Les Editions du Cerf, 1995.

TILLARD Jean-Marie, *Eglise d'Eglises. L'ecclésiologie de communion*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « Cogitatio fidei » n° 143, 1987.

VAN DER HELM A., *Un degré parallèle ? Etude socio-juridique de l'activité des laïcs dans l'Eglise catholique en France et au Pays-Bas*, Strasbourg, Cerdic-Publications, 1993.

VILLEMIN Laurent, *Discernement ecclésiologique sur les ministères confiés aux laïcs*, Conférence donnée lors de la session sur les ministères, à Trois-rivières, à mars, 2009.

14. Articles relatifs à la théologie des ministères

BORRAS Alphonse « Petite grammaire canonique des nouveaux ministères », dans *Nouvelle Revue de théologie*, n° 117 (1995).

BORRAS Alphonse, « Les ministères laïcs. Fondement théologiques et figures canoniques », dans BORRAS, Alphonse (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorale ? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Ed. du Cerf, Coll. « Droit canonique et droit civil ecclésiastique », 1998.

BORRAS Alphonse, « Quelle place pour les laïcs ? Du Droit canonique à l'articulation des ministères », dans *Esprit & Vie hors-série 2. Les laïcs en mission ecclésiale*, Paris, Cerf, 2009.

BORRAS Alphonse, « Les ministères de laïcs dans la mission de l'Eglise », dans *Esprit & Vie hors-série 2. Les laïcs en mission ecclésiale*, Paris, Cerf, 2009.

BORRAS Alphonse, « Quelles régulations canoniques pour les ministères de laïcs ? Du code au droit particulier », *Studia canonica*, n° 40 (2006), p. 31-52.

BORRAS Alphonse, « La lettre de mission : une garantie de légitimité ? », *L'Année Canonique*, n° 50 (2008), p. 183-207.

BORRAS Alphonse, « Instituer des catéchètes / catéchistes », dans ROUTHIER, Gilles (dir.) *Des ministères pour la catéchèse ?* Bruxelles, Lumen Vitae, 2010.

CHAUVET Louis-Marie, « Les ministères de laïcs : vers un nouveau visage de l'Eglise ? », *La Maison-Dieu*, n° 215 (1998), p. 33-57.

CHAUVET Louis-Marie, « Le peuple de Dieu et ses ministères. Approche théologique », *Prêtres diocésains*, n° 1280 (1990) p. 127-155. CHOLET, Hervé, *La problématique des*

ministères reconnus dans l'Eglise catholique. Etude inédite réalisée en vue maîtrise de théologie catholique (2000) publiée sur WWW. Cholletherve. Com.

CONGAR Yves, « Ministères et Structuration », dans *Ministère et communion ecclésiale*, Paris, Cerf, 1971.

CONGAR Yves, « Mon cheminement dans la théologie des ministères », dans *Ministères et Communion ecclésiale*, Paris, Ed. du Cerf, 1971.

GAGEY Henri-Jérôme, « Traditions et modernités », dans *Recherches de sciences religieuses*, 81/2, 1993, cité par CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, « Des temps nouveaux pour l'Evangile », dans *Assemblée plénière 2002-Texte et document-, La catéchèse, le mariage, des temps nouveaux pour l'Evangile, la place de l'Eglise dans la société française, l'Europe*, Lonrai, Bayard-Fleurus-Cerf, 2003.

GEFFRE Claude, « Pour une théologie de l'altérité. Identité, altérité, dialogue », *Sedos Bulletin*, vol. 33, n° 11, 2001, p 286-296.

GLEIZES Henri, « Les laïcs en mission dans l'Eglise et le droit français » dans *Revue catholique de formation permanente, Esprit & Vie*, Paris, Cerf, 2010.

KOMONCHAK Joseph, « La réalisation de l'Eglise dans un lieu ». ALBERIGO, C., et JOSSUA, J.-P (éd.), *La réception de Vatican II*, Paris, Les Editions du Cerf, 1985, p. 107-126.

LAPOINTE Eugène, « Mission et Rôle du laïcat dans l'Eglise. Position d'une Eglise d'Afrique », dans *Mission*, Vol. V, n 2, 1998.

LEGRAND Hervé, « Les ministères de l'Eglise locale » dans *Initiation à la pratique de la théologie*, Publié sous LAURET, Bernard et François REFOULE, François (dir.), Tome III : Dogmatique 2. 3^e édition mise à jour, Paris, Cerf, 1993, pp.181-268.

LEGRAND Henri « Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale », *La Maison-Dieu*, n° 215 (1998).

MOINGT Joseph, « Services et lieux d'Eglise-II », dans *Etudes*, t. 351/1 (juillet 1979).

RATZINGER Joseph, « Fraternité » dans *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique. Doctrine et Histoire.t.V* Paris, Beauchesne, 1964.

ROUTHIER Gilles., « La Paroisse : ses figures, ses modèles et ses représentations », dans ROUTHIER Gilles, et BORRAS Alphonse., *Paroisses et Ministères. Métamorphose du paysage paroissial et avenir de la mission*, Paris-Montréal, Médiaspaul, 2001.

UKWUIJE Bede, « La mission du théologien. Un point de vue africain », dans *Perspectives missionnaires*, N° 45-46, Lausanne, 2003.

15. Documents relatifs à la théologie Pratique

ADLER Gilbert. Questions de théologie pratique dans l'aire francophone catholique, *Revue des sciences religieuses*, n°69/3, avril 1995.

AUDINET Jacques, *Ecrits de théologie pratique*, Paris, Ottawa, co-éditions Cerf, Novalis, Labor et Fides, 1995.

AUDINET Jacques. Diversités des théologies pratiques, *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, 1990, n° 33.

BAZIOU Jean-Yves et LAVIANNE Marie-Hélène (dir.), *Entre mémoire et actions, l'émergence de théologies pratiques*, Montréal, Bruxelles, Novalis et Lumen Vitae, 2004.

BARLOW Michel, COMTE, Bernard et al.. *Dieu est-il laïque ? : Recherche de sens et laïcité- Essai de théologie pratique*. Paris : DDB, 1998.

BOURGEOIS Henri. *Questions fondamentales de théologie pratique*. Lumen Vitae/ Novalis, 2010.

BROWNING Don S., (éd.), "Practical theology : the Emerging Field in Theology. Church and World", San Francisco, Harper and Row, 1983.

DERROITTE (Dir.). *Théologie, mission et catéchèse*. Novalis/Lumen vitae, 2002.

DONZE Marc, « Théologie pratique et formation pastorale » dans l'université, dans LE POINT THEOLOGIQUE, *La méthodologie pratique. Statut-Méthodes Perspectives d'avenir. Texte du congrès international œcuménique et francophone de théologie pratique*, REYMOND Bernard et SORDET Jean-Michel dir, Paris, Beauchesne 57, 1993, p. 141-148.1993.

GAGEY Henri-Jérôme. *La théologie pratique : quelle rationalité ? Dieu et la raison : Intelligence de la foi parmi les rationalités contemporaines*. Paris : Bayard, 2005. pp. 225-243.

KAEMPF Bernard (dir.), GRELLIER Isabelle, et al.. *Introduction à la théologie pratique*. Strasbourg : Presses Universitaires, 1997.

LAURET Bernard et REFOULE François, (dir), *Initiation à la pratique de la théologie, Tome III : Dogmatique II*, Paris, Cerf, 1993, 792p.

LAURET Bernard et REFOULE François (dir.). *Initiation à la pratique de la théologie*. Paris : Cerf, 1983. 5 volumes (vol. 5 : Pratique).

LIENHARD Fritz. *La démarche de théologie pratique*. Novalis/Lumen Vitae, 2006.

MGR DORE Joseph-M. VIDAL, Maurice (dir), *Des ministères pour l'Eglise*, Paris, Cerf, Paris, 2001, 253p.

PARMENTIER Elisabeth (dir.). *La théologie pratique : analyses et perspectives*. Presses universitaires de Strasbourg, 2008.

RAYMOND B. et SORDET (dir.). *La théologie pratique : statut – méthodes – perspectives d'avenir*. Paris : Beauchesne, 1993. Le point théologique n° 57.

ROUTHIER Gilles, VIAU Marcel, et al.. *Précis de théologie pratique*. Montréal, Bruxelles : Novalis, Lumen vitae, 2004.

VIAU Marcel, *Introduction aux études pastorales*, Montréal, Editions Paulines, 1987

VIAU Marcel, *La nouvelle théologie pratique*, Paris, Cerf, 1993.

VIAU Marcel, *Le Dieu du Verbe*, Paris, Montréal, Cerf et Médiaspaul, 1997.

16.Articles relatifs à la théologie pratique

ADLER Gilbert [et al]. « Théologie pratique et / ou pastorale ». *Revue des Sciences Religieuses*, juillet 1995, n° 3.

AUDINET Jacques, « Diversité des théologies pratiques », dans *Introduction à l'étude de la théologie*, tome 2, Paris, Desclée, 1992, p. 521 ss.

CASALIS Georges. « Théologie pratique et pratique de la théologie », dans *Orientations*, Paris, Beauchesne, 1973. (Le point théologique, 5), p. 85-105.

DONZE Marc « Pratique et théologie », dans KAEMPF, Bernard, Dir, *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1997.

LEGRAND Hervé, « La réalisation de l'Eglise en un lieu », dans LAURET, Bernard et REFOULE François, (dir), *Initiation à la pratique de la théologie, Tome III : Dogmatique II*, Paris, Cerf, 1993, pp. 143-328.

MARLÉ René, « Le projet de théologie pratique », Paris, Beauchesne (*Le Point Théologique*, n° 32), 1979.

MARLÉ René, « Recherche actuelle d'une voie de théologie pratique », dans *Documents Episcopat*, décembre 1979, n° 18.

MARLÉ René, « Théologie pratique et spirituelle », dans *Initiation à la pratique de la théologie*, Tome 1, Paris, Cerf, 1982.

RAHNER Karl, « Problèmes de théologie pratique », dans *Ecrits théologiques*. Tome 11. Paris : Desclée de Brouwer : Mame, 1970, p. 109-127.

ZORN Jean-François, « La théologie pratique, de la maison de ses pères à aujourd'hui », *Hokhma*, 77, 2001, p.75-93.

17. Documents, les articles et les thèses relatifs à la théologie africaine

ADOUKONOU Barthélémy, "Lieux d'épreuves de la théologie de la Fraternité", dans *Une expérience africaine d'inculturation*, t. II. Cotonou, 1992.

AGOSSOU Mèdewalé-Jacob, *Christianisme africain : une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987.

APPIAH-KUBI Francis, *L'Église-Famille de Dieu*, Karthala, Paris 2008 ;

HOUNGBEDJI Roger, (op), *L'Église-famille de Dieu en Afrique selon Luc 8, 19-21. Problèmes de fondements*, Abidjan, Editions UCAO, 2008. .

BEDE Ukwuije, *Trinité et inculturation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2008, 503p

COLLECTIF, *Message et recommandation du colloque Ricao*, Abidjan, 1996, 212.

CONFERENCE EPISCOPALE DU GABON, Synthèse des réponses au questionnaire préparatoire du Synode romain sur la Catéchèse en notre temps, *Divers 1885, I, 4,8*, Rome, 9-12-76.

COLLECTIF, *Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge*, Paris, L'Harmattan, 1979.

ADOTEVI Stanislas Spero, *Négritudes et Nécrologues*, France, Le Castor Astral, 1998.

ADOTEVI SPERO Stanislas, *Négritudes et Nécrologues*, France, Le Castor Astral, 1998.

BASSONON André-Jules, *L'Homme-Dieu et la culture africaine. Réflexion théologique à partir d'éléments anthropologiques des Lyèla du Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, 2012.

BAZIE Alexandre Yiky, *Théologie africaine de la libération. Pertinence et perspectives théologiques. Pontificias Universitas Urbaniana, Dissertatio ad doctoratum in Facoltate Theologiae*, Rome, 1997.

COLLECTIF, "Le Synode africain dix ans après" RUCAO 20, 2004.

COLLECTIF, *Semaine théologique de Kinshasa, Église-Famille : Église-Fraternité. Perspectives post-synodales*, Kinshasa, 1997.

COLLECTIF, « Foi, culture et évangélisation à l'aube du troisième millénaire », RICA0 14-15, 1995.

BOURON Jean, *L'évangélisation du pays moaaga par les Pères Blancs entre 1945 et 1960 : stratégie d'apostolat, réactions des populations, interactions entre société Traditionnelle et catholicisme*, mémoire Master, Poitiers, 2008.

DIARRA Pierre, *Cent ans de catholicisme au Mali. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988)*, Paris, Editions Karthala, 2009.

DUJARIER Michel, *Église-Fraternité, I. Les origines de l'expression adelphôtes-fraternitas aux trois premiers siècles du christianisme*, Paris, Cerf, 1991.

ELA Jean-Marc et LUNEAU René, *Voici le temps des héritiers. Eglises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1983.

FACULTES DE THEOLOGIE DE KINSHASA, *Actes de la XXe Semaine théologique de Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995*.

KABORE Tibo Albert, *Formation des catéchistes titulaires et exigences contemporaines de l'évangélisation, Réflexion théologique à partir de l'apport de la méthode A.L.F.A.A. dans le diocèse de Koudougou au Burkina Faso*, Mémoire de licence canonique de théologie avec spécialisation en pastorale catéchétique, Paris, Institut Catholique, 2007.

KALAMBA NSAPO Sylvain, *Une théologie de l'Eglise-Famille en Afrique subsaharienne*, Ephemerides Theologicae Lovaniense, avril 1999.

KUSIELE-DABIRE Jean-Marie, *L'Église des communautés chrétiennes*, Mémoire de Maîtrise de théologie, Paris, Institut Catholique, 1971.

KUSIELE-DABIRE Jean-Marie, « L'Eglise-Famille du Christ », dans *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Octobre 1977, n° 105.

KUSIELE-DABIRE Jean-Marie, *Le sacrement de confirmation dans le cadre de l'initiation chrétienne*, thèse de doctorat en science théologique, Institut Catholique de Paris, juin 1985.

KUSIELE-DABIRE, Jean-Marie, *L'Église-Famille de Dieu en Afrique. Approche théologique doctrinale et pastorale*, Rucao, n° 14-15, 1996.

KUSIELE-DABIRE Jean-Marie, « Approche dogmatique et pastorale de l'Eglise- Famille de Dieu, 10 ans après le Synode africain », dans *Le Synode africain 10 ans après l'Eglise-Famille de Dieu, Intérêt, bilan et perspectives*, Abidjan, RUCAO Press, 2004.

MANA Kä, *Christ d'Afrique, Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus- Christ*, Paris Karthala, 1994.

MANA Kä, *Théologie africaine pour temps de crise : christianisme et reconstruction de l'Afrique*, Paris, Karthala, 1993.

MGR KALILOMBE Patrick « Construire les Communautés Chrétiennes », dans *Lumen Vitae*, 1977, n° 1.

MGR OUEDRAOGO PHILIPPE, « Évaluation de la Conférence Épiscopale du Burkina/ Niger », dans *D'un Synode africain à l'autre. Réception synodale et perspectives d'avenir : Église et société en Afrique*, Ndi-Okala, Joseph et Ntalou Mgr Antoine, Paris, Karthala, 2007.

MGR T. TSHIBANGU, *La théologie africaine*, Kinshasa, Saint Paul, 1987.

MOSSANGO MPUTU VANSITA, Philippe, « Formation des animateurs socio-pastoraux et expériences ministérielles dans la province ecclésiastique de Kinshasa », dans *CENTRE DE RECHERCHES ET D'ECHANGES SUR LA DIFFUSION ET L'INCULTURATION DU CHRISTIANISME, les cadres locaux et les ministères consacrés dans les jeunes Eglises XIX^e-XX^e s. Actes de la XV^e Session du CREDIC à Louvain-la-Neuve (Belgique) 1994*, Collection du CREDIC, Lyon, 1995.

MUKUNA Muntanda « Mot de remerciement Eglise-Famille : Eglise-Fraternité. Perspectives post-synodales. » *Actes de la XXe Semaine Théologique de Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995*. Kinshasa : F.T.C., 1997.

MVANDA Jean de Dieu, *Inculturer pour évangéliser en profondeur. Des initiations traditionnelles africaines à une initiation chrétienne engageante*, Berne, Peter Lang, 1998.

MVENG Engelbert, *Spiritualité et libération en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1987

NDI-OKALLA Joseph-Marie et MGRNTALOU Antoine, *D'un synode africain à l'autre. Réception synodale et perspective d'avenir : Eglise et société en Afrique*, Paris, Karthala, 2007.

NGINDU MUJHETE Alphonse, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 1989.

NDONGALA MADUKU Ignace, *Pour des Églises régionales en Afrique*, Paris, Karthala, 1999.

NINKIEMA Gabriel Gêt-Wênde, *Le catéchiste titulaire dans l'Eglise-Famille. Sa personne et son ministère aujourd'hui et demain*, Koumi ; Secrétariat du grand Séminaire de Koumi, 1991.

OUEDRAOGO Honoré, *La vie économique des animateurs de base. Essai d'une contribution théologique et pastorale à l'auto-prise en charge des catéchistes titulaires du diocèse de Koupéla*, mémoire en théologie, 6^{ème} année, Koumi, juin, 1997.

OUEDRAOGO Evariste, *Les communautés chrétiennes de bases (CCB) comme lieux d'engagement des laïcs dans l'Eglise Famille au Burkina Faso. L'exemple des CCB de Fara*, mémoire en théologie, Koumi, 1997.

PACOUTA Paulin, OGUI Gaston et DIARR Pierre (dir), *Les défis du vivre-ensemble au XXI^e siècle, contribution à l'occasion des 15 ans de l'Université Catholique d'Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, 2016.

PENOUKOU Efoé Julien, « Quel type d'Eglise pour quelle mission en Afrique ? » dans *Spiritus* 123 (1991).

PENOUKOU Efoé Julien, « Un christianisme africain », dans *Les quatre fleuves*, 10, 1979.

PENOUKOU Efoé, Julien, *Les évêques d'Afrique parlent*, Paris Centurion, 1992.

PENOUKOU Efoé, Julien, *Quel type d'Eglise pour quelle mission en Afrique ?* dans *Spiritus* 123 (1991).

RAMAZANI Bishwende Augustin, Augustin, *Église-Famille de Dieu. Esquisse d'Ecclésiologie africaine*, Paris L'Harmattan, 2001.

RAMAZANI, Bishwende Augustin, *Eglise-Famille de Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, Paris, L'Harmattan, 2006, 396p.

RAMAZANI Bishwende Augustin, *Ecclésiologie africaine de Famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, Paris, L'Harmattan, 2007. ROUAMBA, B., *Pour une ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu. Genèse théologique et pastorale de l'expression Église-Famille de Dieu au Burkina Faso*. Telema, 1-2/97.

SANON Anselme Titianma, *Tierce Eglise, ma mère ou la conversion d'une communauté païenne au Christ*, Institut Catholique de Paris, Thèse de doctorat présentée à la Faculté de théologie, décembre 1970.

SINDA Martial, *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris, Payot, 1972.

SANTEDI KINKUPU Léonard, *Dogme et inculturation. Perspective d'une théologie de l'invention*, Paris, Karthala, 2003.

SANTEDI KINKUPU Léonard (dir.), *L'avenir des ministères laïcs. Enjeux ecclésiologiques et perspectives pastorales. Actes du colloque célébrant le 20^{ème} anniversaire de l'institution des ministères laïcs à Kinshasa*, Kinshasa, Ed. Digne des temps, 1997.

SANTEDI KINKUPU Léonard, *Les défis de l'évangélisation dans l'Afrique Contemporaine*, Paris, Karthala, 2005.

SANTEDI KINKUPU Léonard, *La théologie et l'avenir des sociétés. Colloque du Cinquantenaire de la Faculté de Théologie de Kinshasa*, Kinshasa, Karthala, 2007.

TABARD René, *Voie africaine de Christologie des apparitions pascales*, Paris, Atelier National de Reproduction des thèses, 2006.

TONDE Pierre, *Quand la femme du catéchiste devient catéchiste. L'exemple du diocèse de Koudougou*, mémoire en théologie, Koumi, 1996.

TONDE Pierre, *Rites funéraires et inculturation chrétienne en Afrique. Une enquête chez les Moose du Burkina Faso*, Paris, Editions Karthala, 2016.

TONDE Pierre, *La double appartenance religieuse au miroir des pratiques funéraires pour un passage à une nouvelle ritualité chrétienne*, Paris, ANRT (Atelier national de reproduction des thèses), 2014.

VANKRENKELSVEN Jan, *Le discours socio-pastoral de l'Eglise d'Afrique*, Bobo-Dioulasso, Imprimerie de la Savane, 1987.

VERBIST Guido « Le catéchiste, animateur de CCB », in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison des communautés de prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Janvier 1980, n° 114.

YANOOGO Bernard-Désiré, *Eglise-Famille au Burkina Faso, contribution et perspectives pastorales*, thèse de doctorat en théologie, Abidjan, ICAO, décembre 1991.

YANOOGO Bernard-Désiré *Eglise-Famille en Afrique : Originalité du concept*, Abidjan, 1996, Ricao, 150.

ZAN Barthélémy, « *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso (ex. Haute-Volta) de 1900 à 1975* ». Thèse présentée pour l'obtention du Doctorat en Science Théologique », Paris, juillet, 1991.

ZAN Barthélémy, *La formation des catéchistes 1900-1975*, Abidjan, UCAO Press, 1999.

ZAN Barthélémy, *Le rôle de la formation des catéchistes dans l'évangélisation au Burkina Faso (Ex-Haute-Volta) de 1900 à 1975*. Thèse de doctorat en science théologique, sous la direction de J. JONCHERAY, Institut Catholique de Paris, 1991.

ZANGO Wende-Waoga Guillaume, *Vie et ministère des catéchistes titulaires, Approche théologique et pastorale pour l'éveil des vocations de catéchiste dans le diocèse de Ouahigouya*, mémoire en théologie, 6^{ème} année, Koumi, 2010.

ZOUNGRANA cardinal Paul, "*Contribution de l'Afrique à la théologie dans l'Église*", in *Fidélité et Renouveau, Bulletin de liaison communautés de prêtres-religieux-religieuses de Haute-Volta et du Niger*, Ouagadougou, Secrétariat Conférence Episcopale de Haute-Volta et du Niger, n° 116 Octobre 1980.

18.Ouvrages et articles relatifs à la catéchèse

18.1 Avant Vatican II

CELLIER Jacques, « Catéchuménat et insertion dans l'Eglise », dans *Catéchèse, mission d'Eglise*, Actes du troisième Congrès National de l'Enseignement Religieux, supplément de la revue *Documentation catéchistique*, Paris, 1960.

CHAVASSE Antoine, « Signification baptismale du carême et de l'octave pascale », dans *La Maison Dieu*, n° 58, Paris, (1959/2).

CHICOT Antoinette, « De la catéchèse au catéchuménat. Expérience des Religieuses du Cénacle en France », dans Revue *Lumen Vitae*, XII, n° 3, Paris, (1957).

COLOMB Joseph, « Le fait nouveau: disparition du catéchuménat "social" », dans *Pour un catéchisme efficace*, Tome I, L'organisation d'un catéchisme, chapitre II, Paris, Emmanuel Vitte, 1948.

COLOMB Joseph, « Plan, mouvement et contenu d'une catéchèse d'adultes », dans *Vers un catéchuménat d'adultes*, chapitre VI, *Documentation Catéchistique*, n° 37 spécial, Juillet 1957.

COUDREAU François, « Catéchuménat et mission », dans Revue *Parole et Mission*, n°2, (juillet 1958).

COUDREAU François, « La démarche catéchuménale, Etapes et exigences », dans *Parole et Mission*, n° 7, Paris, Le Cerf, (1959/10).

COUDREAU François, « Quelques orientations pour la préparation d'un adulte aux sacrements de l'initiation chrétienne », dans *Parole et Mission*, (1959/10) .

COUDREAU François, « Simples conseils aux catéchistes d'adultes », dans *Vérité et Vie*, Fiches de Pédagogie Religieuse, n° 363, (1960/03).

COUDREAU François, « Le catéchuménat dans une perspective missionnaire », dans *Parole et Mission*, n° 10, Paris, Le Cerf, (1960/07).

DE BROUCKER Winoc, « Le catéchuménat d'adultes », dans *Christus, Cahiers spirituels*, n° 23, La Sainte Trinité, Chroniques, Paris, Juillet 1959.

Foi d'enfant... foi d'adulte... Nos responsabilités de catéchistes, Actes du deuxième congrès national de l'enseignement religieux, *Documentation catéchistique*, numéro spécial, 1957.

GUILLARD Bernard « Les étapes pastorales du catéchuménat », dans *La Maison Dieu*, n°71, (1962).

GY Pierre-Marie, « Le nouveau rite du baptême des adultes », dans *La Maison-Dieu*, n° 71, (1962).

LETOURNEUR Jean, « L'initiation chrétienne en France », dans *Revue Lumen Vitae*, XII, n°3, Paris, (1957).

LETOURNEUR Jean, « Conversion et catéchuménat d'adultes », dans *Foi d'enfant ... foi d'adulte*, Actes du deuxième congrès de l'Enseignement religieux, Documentation catéchistique, Actes du deuxième congrès de l'enseignement religieux, supplément de la *Documentation catéchistique*, 1957.

LIEGE Paul-André, « Le catéchuménat dans l'édification de l'Eglise », dans *Parole et Mission*, n° 1, (1958).

MACE René, « Catéchèse et Action Catholique dans la transmission de la foi », dans *Revue Lumière et Vie*, n° 35, Paris, (Décembre 1957).

RETIF Louis, « De la catéchèse au catéchuménat », dans *Evangelisation*, Congrès national de Bordeaux de l'Union des Œuvres catholiques de France, 1947.

RETIF Louis, « Du catéchisme au "catéchuménat" », dans *Catéchisme et mission ouvrière. Du catéchisme au catéchuménat. Simples réflexions pastorales*, Paris, Le Cerf, 1949.

18.2 Après Vatican II

ALBERICH Emilio, *Natura e compiti della catechesi moderna*, Torino-Leumann, Elle Di Ci, 2° ed. 1974.

ALBERICH Emilio, *Les fondamentaux de la catéchèse*, Novalis Lumen Vita, Bruxelles, 2006.

CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, Roma, EPI, 1970.

BORRAS Alphonse, « Peut-on devenir chrétien sans lien avec l'Eglise ? Catéchuménat et ecclésialité », dans *Le Catéchuménat : Modèle pour la catéchèse*, *Lumen Vitae*, LXI, (2006/3).

BORRAS Alphonse, "Instituer des catéchètes/catéchistes" dans *Des ministères pour la catéchèse ?* Volume LXV, Bruxelles, septembre 2010, n° 3.

BOURGEOIS Henri, « L'Eglise est-elle initiatrice ? », dans *La Maison-Dieu*, n° 132, Paris, (1977/4).

BOURGEOIS Henri, *Redécouvrir la foi, Les recommençants*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Pascal Thomas – Pratiques chrétiennes », 1993.

CHAUVET Louis - Marie, « Ouverture : la sacramentalité de la foi », dans *Symbole et sacrement, Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, première partie : Du métaphysique au symbolique, chapitre IV : le symbole et le corps, n° V, Cerf, Paris, 1987.

CHAUVET Louis - Marie, « Etapes vers le baptême ou étapes du baptême? », dans *La Maison-Dieu*, 185, (1991/1), p. 35-46, réédité dans "*La notion d'initiation chrétienne. Sa découverte, sa fécondité*", *La Maison-Dieu, Les plus belles études*, Le Cerf, 2007.

CHAUVET Louis - Marie, « La "mystagogie" aujourd'hui: jusqu'où ? », dans *Lumen Vitae*, LXIII, (2008/1).

D'AQUERI TERRASA Jordi, « Un défi à partir du catéchuménat », dans *BIEMMI, Enzo et FOSSION, André*, « La conversion missionnaire de la catéchèse », dans *Proposition de la foi et première annonce*, Lumen Vitae, 2009.

DERROITTE Henri, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, coll. *Pédagogie catéchétique*, n° 13. Bruxelles, Lumen Vitae, 2000.

DERROITTE Henri, « Initiation et renouveau catéchétique. Critères pour une refonte de la catéchèse paroissiale », dans *Catéchèse d'initiation*, *Lumen Vitae*, coll. « Pédagogie catéchétique » n° 18, (2005).

DERROITTE Henri, « Le catéchuménat, modèle missionnaire pour le renouveau de la catéchèse? », dans ALBERICH Emilio, (dir.), *Les fondamentaux de la catéchèse*, Montréal, Novalis/Paris, Lumen Vitae, 2006. .

DUPLEIX André, « Le rapport "Liturgie et catéchèse" dans le chantier actuel lancé par les Evêques de France », dans *Lumen Vitae*, LIX, (2004/3).

FAYOL-FRICOURT André, PASQUIER Abel et SARDA, Odette, *L'initiation chrétienne, Démarche catéchuménale*, Paris, Desclée, coll. « Cahiers de l'ISPC » n° 8, 1991.

DIENE Marie-Thérèse, *De tous faites des disciples*, Abidjan, ICAO Press, 1997.

FOSSION André, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Editions du Cerf, 1990.

FOSSION André, « Une catéchèse catéchuménale », dans DERROITTE, Henri, (dir.) , *Théologie, Mission et Catéchèse*, Novalis/Lumen Vitae, 2002.

FOSSION André, « Le catéchuménat, modèle inspirateur de toute catéchèse », dans *Lumen Vitae*, LXI, (2006/3).

FOSSION André, « Les trente premières années. Nouveaux rythmes en catéchèse », dans *Lumen Vitae*, LXIII, (2008/1).

FOSSION André, « Le catéchuménat des adultes et son actualité », dans *Croissance de l'Eglise*, (janvier 1997).

GIGLIONI Paolo, *Vogliamo vedere Gesù, Temi biblici per la Catechesi*, Roma-Castelgandolfo, Urbaniana Press, 1983.

LACROIX Roland, « Le catéchuménat, quel intérêt ? », dans *Le Catéchuménat : Modèle pour la catéchèse*, *Lumen Vitae*, LXI, (2006/3).

LACROIX Roland, « La pratique catéchuménale : un modèle inspirateur », dans *Des itinéraires de type catéchuménal vers les sacrements*, SNCC, Paris, Bayard, 2007.

LATREILLE SYLVIE, « L'action catéchétique comme lieu d'articulation des ministères », dans *Lumen vitae. Des ministères pour la catéchèse ?* Vol. LXV, septembre 2010, n° 3.

LAURENTIN André, « La catéchèse des étapes liturgiques », dans LAURENTIN, DUJARIER Michel, *Catéchuménat. Données de l'histoire et perspectives nouvelles*, Paris, Le Centurion, Vivante liturgie n° 83, 1969.

LEGRAND Hervé, "Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant la charge ecclésiale", dans *La Maison Dieu*, 215, 1998.

MOLINARIO Joël, *Joseph Colomb et l'affaire du catéchisme progressif, un tournant pour la catéchèse*, Paris, DDB, (coll. « Théologie à l'université »), 2010.

MOOG François, « Le recours à la communauté en ecclésiologie au XX^e siècle », dans *Communauté et ministère en catéchèse*, *Lumen Vitae*, LXI, n°4, 2006, p. 373-381.

PRETOT Patrick, « La réalité sacramentelle : un itinéraire à parcourir », dans *Des itinéraires de type catéchuménal vers les sacrements*, SNCC, Paris, Bayard, 2007.

RATZINGER Joseph, « Baptême, foi et appartenance à l'Eglise, l'unité entre structure et contenu », dans *Les principes de la théologie catholique, Esquisse et matériaux*, chapitre 1, Paris, Téqui, coll. « Croire et savoir », 1982.

REICHERT Jean-Claude, « Pédagogie d'initiation et pédagogie de l'initiation », dans *Lumen Vitae*, LXI, (2006/3).

ROUTHIER Gilles, « Editorial », in *Lumen vitae, Des ministères pour la catéchèse ?* Volume LXV, Bruxelles, septembre 2010, n° 3.

ROUTHIER Gilles, « Église comme catéchiste », in *Lumen vitae. Des ministères pour la catéchèse ?* Vol. LXV, septembre 2010, n° 3.

ROY Alain, « Le catéchuménat, une réponse aux enjeux catéchétiques de notre temps ? », dans *Lumen Vitae*, LXI, (2006/3).

RUSPI Walter, « Le catéchuménat baptismal est lieu d'inculturation », dans *Lumen Vitae*, LXI, (2006/3).

SARDA Odette et LEBRUN Dominique, « L'édition définitive du "Rituel de l'Initiation Chrétienne des Adultes" », dans *La Maison-Dieu*, 207, (1996 / 3), p. 67-93, réédité dans *"La notion d'initiation chrétienne. Sa découverte, sa fécondité"*, *La Maison-Dieu, Les plus belles études*, Paris, Le Cerf, 2007.

SERVICE NATIONAL DE LA CATECHESE ET DU CATECHUMENAT, *Des itinéraires de type catéchuménal vers les sacrements*, Bayard, Paris, 2007.

SOULETIE Jean-Louis, « catéchèse et initiations chrétienne et formation éthique des sujets. Le bain de vie ecclésiale », dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 251, « hors-série n° 5 », Paris, Edition du Cerf, 2008, pp 108.

SOULETIE Jean-Louis, « Une reprise de théologie sacramentaire », dans *Des itinéraires de type catéchuménal vers les sacrements*, SNCC, Bayard, Paris, 2007.

SOULETIE Jean-Louis, Coda « Une Église adoptante », dans Service National de la Catéchèse et du Catéchuménat, *Des itinéraires de type catéchuménal vers les sacrements*, Paris, Bayard, 2007.

VILLEPELET Denis, « Qu'est-ce qu'initier ? », dans *Croissance de l'Eglise, Vivre le catéchuménat aujourd'hui*, n° 125, Paris, Service National du Catéchuménat, janvier 1998.

VILLEPELET Denis, *L'avenir de la catéchèse*, Paris, les Editions de l'Atelier/ Editions ouvrières, 2003.

VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques*, Editions Desclée de Brouwer, Paris, 2009.

19. Sites internet consultés

Monographie de la Province du *Boulkiemdé* : [http:// WWW. Inforoute communale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm](http://WWW.Inforoutecommunale.gov.bf/prov-new/bulkiemde/mono-boulkiemde.htm) du 18/8/2006. Consulté le 26 janvier 2012.

Missionnaires d'Afrique – Missionaries of Africa... www.mafrwestafrica.net/content/view/364/72/lang.fr. Consulté le mercredi 13 janvier 2015

NOTHOMB, D., « L'Église-Famille : concept-clé du Synode des Évêques pour l'Afrique », in *Nouvelle Revue Théologique* (Tournai) 117 (1995) www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/... Consulté le lundi 4 janvier 2016.

VILLEPELET, DENIS, intitulé "L'art comme objet et partenaire de la théologie pratique". www.protestantismetimages.com/D-Villepelet-L-art-comme-objet-et.html DENIS VILLEPELET - Catéchèse Inter-Parole interparole-catholique- Villepelet, Denis, yvelines.ccf.fr/bibliographie/Denis... dans *le paulinisme*, Fribourg (Suisse)/ Göttingen, coll. "Orbis biblicus et orientalis" 41, 1981.

ANNEXES

ANNEXE I : Données démolinguistiques, Régions et Répartition ethnique du Burkina Faso¹⁷⁰⁶

Carte : Les régions du Burkina Faso



BURKINA FASO - axl.cefam.ulaval.ca
www.axl.cefam.ulaval.ca/afrique/burkina.htm

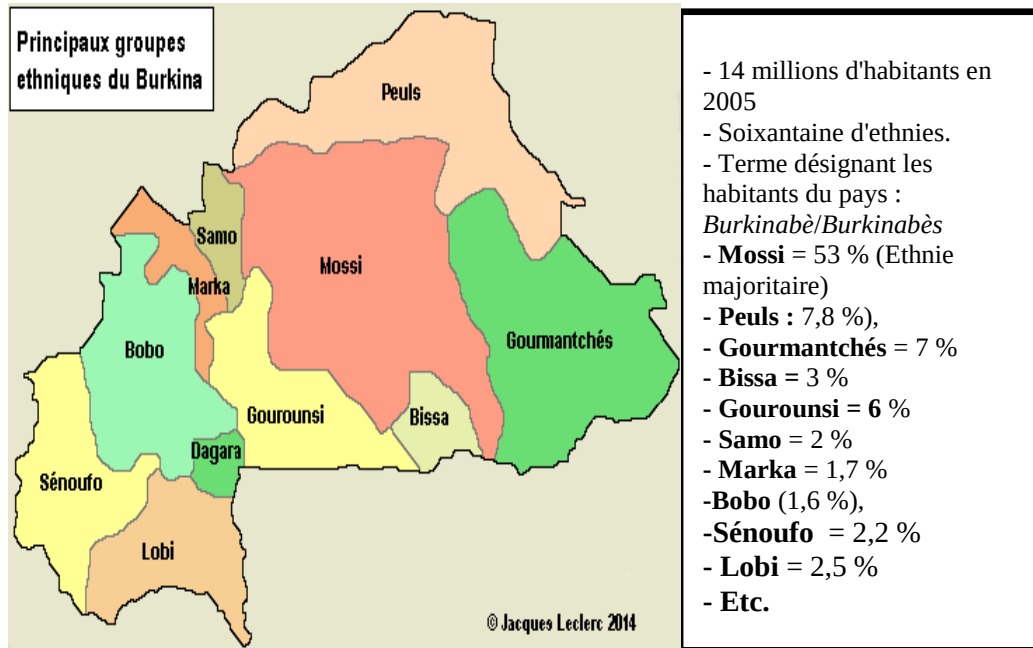
Tableau : Régions du Burkina Faso

1. ¹⁷⁰⁶Voir BURKINA FASO - axl.cefam.ulaval.ca
www.axl.cefam.ulaval.ca/afrique/burkina.htm/Consulté le vendredi 15 juillet 2016

Nom de la région	Population 2012	Superficie	Chef-lieu
Boucle du Mouhoun	1 677 018	34 333,0 km ²	Dédougou
Cascades	661 936	18 917,0 km ²	Banfora
Centre	2 231 807	2 869,0 km ²	Ouagadougou
Centre-Est	1 343 079	14 709,6 km ²	Tenkodogo
Centre-Nord	1 416 895	19 508,0 km ²	Kaya
Centre-Ouest	1 387 860	21 752,0 km ²	Koudougou
Centre-Sud	742 378	11 457,0 km ²	Manga
Est	1 464 366	46 694,0 km ²	Fada N’Gourma
Hauts-Bassins	1 776 803	25 574,0 km ²	Bobo-Dioulasso
Nord	1 382 111	17 885,0 km ²	Ouahigouya
Plateau-Central	807 444	8 605,0 km ²	Ziniaré
Sahel	1 158 147	36 166,0 km ²	Dori
Sud-Ouest	729 362	16 533,0 km ²	Gaoua

[BURKINA FASO - axl.cefanelaval.ca](http://axl.cefanelaval.ca)
www.axl.cefanelaval.ca/afrique/burkina.htm

Données démologiques



[BURKINA FASO - axl.cefanelaval.ca](http://www.axl.cefanelaval.ca)
www.axl.cefanelaval.ca/afrique/burkina.htm

ANNEXE II : La liste des personnes interrogées aux mois

de juillet d'août 2011

Nous avons ciblé neuf groupes de personnes auxquels nous avons posé des questions formulées en fonction de leurs responsabilités ecclésiales, leur engagement dans l'Eglise et en fonction des relations qu'ils entretiennent avec Les catéchistes dans les villages et les quartiers des villes.

Il s'agit d'un échantillon de :

- Fidèles chrétiens
- Papas et mamans catéchistes
- Étudiants
- Protestants
- Catéchistes en fonction
- Catéchistes retraités
- Formateurs
- Prêtres
- Évêques

Soit au total 75 personnes interrogées dont 33 femmes et 42 hommes. Voici leurs noms, prénoms, confessions, lieu d'habitation, territoire diocésain et catégorie d'appartenance (âge).

- OUEDRAOGO Jean de Dieu (chrétien) de Sougpélécé, Paroisse Saint Joseph Moukassa de Koudougou, 39 ans.
- SANA Rachel (chrétienne) de Zakin, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou, 42 ans.
- YAMEOGO Jean (chrétien) de Poa, Paroisse Saint Joseph Moukassa de Koudougou, 29ans.
- KALMOGO Pierre (chrétien) de Ralo, Paroisse Saint Joseph Moukassa de Koudougou, 31 ans.
- KABORE Justin (chrétien) de Loaga, Paroisse Saint Joseph Moukassa de Koudougou, 27 ans.
- KIENDREBEOGO Nongma Louis (chrétien) de Sigênvùuse, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou, 81 ans.
- ZOUNGRANA Yvette (protestante) de Burkina, Membre de l'Eglise des Assemblées de Dieu de Koudougou, 44 ans.

- BATIANA Béli Paulin (étudiant) à l'université de Koudougou, et membre de l'Eglise des Assemblées de Dieu, 23 ans.
- NINKIEMA François (Pasteur) de Saria, membre de l'Eglise des Assemblées de Dieu à Koudougou, 43 ans.
- NINKIEMA Sylvain (catéchiste) de Ramongo, Paroisse Saint Joseph Moukassa de Koudougou, 32 ans.
- ZAGRE Hervé (catéchiste) de Zêgdeguin, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou, 45 ans.
- SOULY Pascal (catéchiste retraité) à Saria, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou, 75 ans.
- KIEMTORE Célestin (catéchiste) au Secteur 9, Paroisse Notre Dame de la Réconciliation de Burkina, Koudougou, 60 ans.
- BATIONO Aymar (catéchiste) au secteur 10, Paroisse Notre Dame de la réconciliation de Burkina, Koudougou, 33 ans.
- KIENDREBEOGO Augustin (catéchiste retraité) au quartier Zêgdeguin, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou, 91 ans.
- ABBE OUEDRAOGO Ernest (prêtre) de l'archidiocèse de Ouagadougou et ancien directeur de l'Institut Supérieur de Pastorale catéchétique de l'UCAO d'Abidjan, Côte d'Ivoire. Il a aussi été pendant longtemps directeur du Centre de Formation des Catéchistes (CFC) de Donsin (Archidiocèse de Ouagadougou) 69 ans.
- OUEDRAOGO Jean de Dieu (Pasteur protestant) au quartier d'Issouka, membre de l'Eglise des Assemblées de Dieu de Koudougou, 48 ans.
- SANA Rachel (chrétienne) à Zakên, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou, 42 ans.
- SOME Stéphane (étudiante) en deuxième année de Science Economique , Université de Koudougou, 26 ans.
- HIEN Antoinette (chrétienne) domiciliée à Sougpélécé, Paroisse Saint Joseph Moukassa de Koudougou, 39 ans.
- ZONGO François (catéchiste) de Bilyiri, Paroisse Notre Dame de la Réconciliation de Burkina, Koudougou, 41 ans.
- RAMDE Paul (catéchiste Volontaire) de Dapoya, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou, 45 ans.
- ZONGO Prosper (chrétien) de Ouagadougou, Paroisse Cathédrale de l'Immaculée Conception de Ouagadougou, 47ans.

- KIEMDE André (catéchiste) de Saria, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou (60 ans)
- KABRE Jean (chrétien), président de la communauté chrétienne du Centre de Saria, Paroisse Cathédrale Saint Augustin de Koudougou (59 ans).
- SOME Charlotte (chrétienne), étudiante en quatrième année de Science Economiques de l'université de Koudougou, Burkina Faso, 26 ans.
- KABRE Firmin, (chrétien), professeur d'Economie et de Gestion au Collège Sainte Monique de Koudougou, 28 ans.
- HIEN Antoinette (chrétienne), ménagère domiciliée à Palogo, Paroisse Saint Joseph Moukassa de Koudougou, 47 ans.
- Panel I : 4 étudiants de la première année d'Histoire et 4 étudiantes de la deuxième année de Sciences Economiques de l'Université de Koudougou, Burkina Faso (entre 23 et 27ans).

Panel II : 9 chrétiens de Poa, s/c Paroisse d Saint Joseph Moukassa de Koudougou soit 3 hommes et 6 femmes (entre 25 ans et 42 ans)

Panel III: 14 élèves-catéchistes de la quatrième année de l'Ecole Normale des Catéchistes (ENC) d'Imasgo, soit 7 hommes et 7 femmes (entre 28 et 31 ans).

- ABBE BICABA Thomas (prêtre) du diocèse de Dédougou et professeur de liturgie Grand Séminaire de Koumi, Bobo-Dioulasso, 53 ans.
- MGR OUEDRAOGO Joachim, évêque du diocèse de Koudougou, Burkina Faso.
- MGR SANON, Titianma Anselme, archevêque émérite de l'archidiocèse de Bobo Dioulasso, Burkina Faso.
- ABBE BAKOUAN Blaise (prêtre), curé-doyen de la paroisse Saint Alphonse de Réo, diocèse de Koudougou, Burkina Faso (60ans)
- ABBE KONKOBO Jean-Marie (prêtre), Directeur de l'Ecole Normale des Catéchistes (ENC) d'Imasgo, diocèse de Koudougou (39 ans).
- Douze formateurs de l'Ecole Normale des Catéchistes (ENC) d'Imasgo :
 - ✓ KABORE Nestor (48 ans)
 - ✓ YAMEOGO Anicet (57 ans)
 - ✓ FRERE SAWDOGO Philippe (56 ans)
 - ✓ SŒUR SAWASOGO Marie-Jeanne (54 ans)
 - ✓ BOUYAN Flavienne (55 ans)
 - ✓ YAMEOGO Ambroise (65 ans)
 - ✓ COMPAORE Catherine (42 ans)

- ✓ KIENTGA Ignace (54 ans)
- ✓ OUEDRAOGO Jean-Marie (56 ans)
- ✓ BADOLO Jacob (58 ans)
- ✓ ZEDA Michel (49 ans)
- ✓ ZONGO Martin (42 ans).

ANNEXE III. Identification des personnes enquêtées

Pour le codage nous avons retenu les réponses de 41 personnes ainsi identifiées :

- OUEDRAOGO Jean de Dieu = CL1H
- SANA Rachel = CL2F
- YAMEOGO Jean = PH1
- KALMOGO Pierre = PH2
- YAMEOGO Paul-Marie = PH3
- KABORE Justin = PH4
- KABORE Martin = PH5
- ROAMBA Léon = PH6
- KIENDREBEOGO Nongma Louis = CLSH
- KABRE Jean = CLNH
- SOME Stéphane = CLEH
- HIEN Antoinette = CLF1
- ZOUNGRANA Yvette = CLPF
- BATIANA Béli Paulin = CLEP1
- NINKIEMA François = PP1
- NINKIEMA Sylvain = CC 1
- ZONGO François = CC2
- BATIONO Aymar = CC3
- ZAGRE Hervé = CC4
- SOULY Pascal = CCR1
- KIEMDE André = CC5
- KIEMTORE Célestin = CC6
- KIENDREBEOGO Augustin = CCR2
- MGR OUEDRAOGO Joachim = MK4
- ABBE OUEDRAOGO Ernest = PA1
- MGR SANON Titianma Anselme = BM2
- ABBE BICABA Thomas = PAD
- ABBE BAKOUAN Blaise = PRL
- ABBE KONKOBO, Jean-Marie = DFI

- KABORE, Nestor =FI 1
- YAMEOGO, Anicet = FAM
- FRERE SAWDOGO, Philippe = RFI
- SŒUR SAWASOGO, Marie-Jeanne =RFSI
- BOUYAN, Flavienne = FCI
- YAMEOGO, Ambroise = FCHI
- COMPAORE, Catherine = MEMI
- KIENTGA, Ignace =MAIF
- OUEDRAOGO, Jean-Marie = MSI
- BADOLO, Jacob = MMI
- ZEDA, Michel = FIK
- ZONGO, Martin = FMAI

ANNEXE IV. Le questionnaire pour l'enquête de terrain

▪ Questionnaire n° 1 : (Pour les catholiques)

1. Qu'est-ce qu'un catéchiste d'après vous ?
2. Percevez-vous clairement sa place et son rôle au sein de l'Eglise (communauté chrétienne) ?
3. Lorsque vous approchez les catéchistes ou les voyez en œuvre dans les villages ou les quartiers, vous donnent-ils satisfaction ? Sont-ils épanouis dans leur fonction ?
4. Leur vie, leur comportement et leur façon d'exercer le ministère de catéchiste à l'heure actuelle, vous donnent-ils envie de leur emboîter le pas ?
5. Y a-t-il des difficultés de collaboration entre les catéchistes et les chrétiens dans les villages ou les quartiers ? Mais, à quoi cela est-il dû, d'après vous ?
6. Selon vous, est-ce que les catéchistes jouent leur rôle aujourd'hui comme il le faut, comparativement à leurs aînés qui ont servi au temps des Pères Blancs ?
7. A ce que vous sachiez, est-ce que l'Eglise (évêques, prêtres et chrétiens) soutient actuellement les catéchistes comme il faut dans leur vie et dans l'exercice de leur ministère ? Qu'est-ce qui vous le fait dire ? Et que pourrait-elle alors faire pour les aider à remplir au mieux leur ministère ?
8. Au sujet de l'avenir des couples-catéchistes dans l'Eglise locale certaines personnes disent que leur ministère est inapproprié au contexte actuel et proposent que l'Eglise locale se tourne vers les laïcs qui font leur preuve en matière de catéchèse et d'engagement. Quel est votre point de vue là-dessus ?

▪ Questionnaire n° 2 : (Pour les musulmans, les protestants et les adeptes de la religion traditionnelle)

1. Connaissez-vous le catéchiste qui se trouve dans votre village ou quartier ? Qui est-il pour vous et quelle est sa mission, d'après vous ?
2. Que dites-vous de cet homme qui vit dans votre milieu avec sa femme et ses enfants ? Qui représente-t-il selon vous ?
3. Auriez-vous quelque chose à dire sur sa vie et sur son ministère ?

4. Pensez-vous que sa présence dans le village ou le quartier apporte un plus à la vie de la communauté qui l'a accueilli ? Quoi par exemple ?
5. S'il vous est arrivé de l'approcher, que retenez-vous de votre contact avec cet homme venu d'ailleurs pour une mission particulière ? Qu'est-ce que vous admirez en lui ?
6. Quels conseils auriez-vous à lui donner pour l'aider à bien s'insérer dans le village et à mieux faire son travail ?

• **Questionnaire n° 3 : (Pour les catéchistes en fonction ou retraités)**

1. Selon vous, qu'est ce qu'un catéchiste ? Qu'est-ce qui le distingue des autres chrétiens ?
2. Quelle est votre place et votre travail au sein de l'Eglise ?
3. Que dites-vous de la place et du rôle des prêtres dans les diocèses ?
4. Selon vous, quelle différence y a-t-il entre le prêtre et le catéchiste qui travaillent tous dans le même champ ?
5. Est-ce que vous vous sentez considéré aujourd'hui par les prêtres et les communautés chrétiennes dans l'exercice de votre ministère ?
6. Quelle appréciation faites-vous de la collaboration des catéchistes avec les prêtres et les laïcs ? Ya-t-il de la considération, du respect, de l'acceptation, ou bien du rejet et des critiques ? Et comment expliquez-vous cela ?
7. Etes-vous contents de la formation que vous avez reçue quatre années durant, à l'école des catéchistes, ou bien déplorez-vous quelques insuffisances ? Lesquelles alors ?
8. Quelles difficultés majeures rencontrez-vous aujourd'hui dans votre vie et dans votre ministère de catéchiste ?
9. La plupart de vos aînés catéchistes en retraite ont travaillé jadis sous les Pères Blancs et vous aujourd'hui, vous travaillez en lien avec les prêtres autochtones qui ont pris la relève des missionnaires. Lors des retraites annuelles ou des recollections mensuelles, anciens catéchistes et ceux d'aujourd'hui se rencontrent. Vous arrive-t-il au cours des échanges entre vous de comparer les deux époques ? Si oui, qu'est-ce qui selon vous fait la différence ? Quels changements majeurs observez-vous ? Pouvez-vous nous en dire quelque chose ?
10. Quels sentiments éprouvez-vous aujourd'hui dans votre vie et votre fonction de catéchiste ? Et pourquoi dites-vous cela ?
11. Votre formation a été prise en charge par le diocèse, grâce à l'aide d'organismes et de bienfaiteurs européens. Vous sentez-vous bien soutenu aujourd'hui dans votre vie comme

dans votre ministère ? Et qu'est-ce que le diocèse pourrait faire concrètement pour vous aider à améliorer aujourd'hui les conditions de votre vie et de votre travail ?

- **Questionnaire n°4 : (Pour les formateurs des élèves catéchistes)**

1. Quelles sont, à l'heure actuelle, les conditions d'admission à l'école de formation des catéchistes ? Et comment les élèves-catéchistes sont-ils recrutés ?
2. Quelle est la durée et le contenu de la formation actuelle des catéchistes ?
3. En arrivant dans votre école, nous avons vu des femmes sortir de deux classes. Depuis quand ont-elles été admises à l'école des catéchistes de votre diocèse ? Quelles sont d'après vous les raisons d'une telle décision ? Suivent-elles les mêmes programmes que les hommes ?
4. Pouvez-vous nous parler des innovations en matière de formation dans votre école ? Et en quelle langue la formation est-elle faite aujourd'hui dans votre école ?
5. Vous arrivent-ils en tant que formateurs de faire des tournées dans les paroisses pour aider à promouvoir la vocation de catéchistes ? Selon vous, est-ce que les catéchistes sortis de l'école trouvent aujourd'hui un bon accueil dans les paroisses ? Leur permet-on d'occuper leur place au sein des communautés ?
6. Comme se termine la formation des élèves catéchistes ? Et que fait-on concrètement pour les aider à s'installer dans les villages ou les quartiers ?
7. Qu'est-ce qu'un catéchiste "titulaire" ? Qu'est-ce qui le distingue des autres catéchistes ?
8. D'après vous, quelle image de catéchiste faudrait-il envisager aujourd'hui pour l'Eglise du Burkina ? Alors sur quels points doit-on alors mettre l'accent dans la formation, vu que la société a beaucoup évolué ?
9. Sans doute vous arrive-t-il de parler du ministère sacerdotal et des laïcs à vos élèves. Sur quels points insistez-vous pour leur permettre de comprendre ce qui les distingue du catéchiste ? Et quels conseils leur donnez-vous en vue d'une meilleure collaboration avec les prêtres et les laïcs lorsqu'ils auront terminé leur formation ?
10. Une dernière question : que pensez-vous de l'avenir des couples-catéchistes dans l'Eglise du Burkina Faso ?

• **Questionnaire n°5 : (Pour les évêques)**

1. En tant que père de la famille diocésaine, que dites-vous de la vie et du ministère des catéchistes "titulaires" ? Comment les considérez-vous ? Quelles appréciations faites-vous de leur vie et de leur ministère au sein de votre diocèse ? Etes-vous fiers de vos catéchistes ?
2. Qu'en est-il aujourd'hui de leur place et des rôles qui leur sont assignés ? D'après vous est-ce une nécessité ou une urgence de préciser aujourd'hui leur statut ? Si oui, pourquoi ?
3. Lorsqu'en tant que père de la famille diocésaine vous rencontrez les couples-catéchistes, quelles sont leurs principales doléances ? Comprenez-vous leurs frustrations, leurs inquiétudes, leurs insistance à ce qu'on précise leur place au sein de l'Eglise,
4. Percevez-vous des difficultés de relations, de collaboration entre eux et les prêtres ? Entre eux et les laïcs ? A quoi, selon vous, cela est-il dû ?
5. Il n'est pas rare d'entendre certains prêtres ou laïcs souhaiter la suppression du ministère des catéchistes titulaires dans l'Eglise du Burkina Faso. Ces personnes donnent comme raisons :

- la difficile prise en charge des catéchistes titulaires à l'heure actuelle ;
- le faible rendement des uns et des autres ;
- le mauvais témoignage certains catéchistes.

Il est temps, selon eux, de se tourner vers les laïcs. Etes-vous de cet avis ? Cette formule de catéchiste qui date depuis le début de l'évangélisation du Burkina Faso est-elle aujourd'hui inappropriée ? S'il faut la maintenir, jusques à quand ?

6. Le magistère a toujours pris en estime la vie et le ministère des catéchistes dans l'Eglise. En effet, dans plusieurs documents (*Ad gentes*, *Catechesi tradendae*, *Redemptoris missio*, Directoire Général pour la Catéchèse, Guide pour les Catéchistes), il est fait mention de la nécessité de donner aux catéchistes des moyens pour leur mission. Aussi est-il constamment rappelé aux catéchistes leurs devoirs. Mais c'est le silence, en ce qui concerne leur place et leur statut. Comprenez-vous le silence du magistère à ce sujet ? Et quelles sont d'après vous ce qui justifie ce silence ? Et comment soutenez-vous concrètement vos catéchistes en action et ceux qui sont admis à la retraite ?
7. Selon vous, en quoi cette question du catéchiste interpelle-t-elle toute l'Eglise Famille de Dieu, dans l'accomplissement de sa mission, laquelle Eglise est aussi appelée à prendre en charge ses agents pastoraux sans exclusive.

• **Questionnaire n° 6 : (Pour les prêtres)**

1. En tant que prêtre, que dites-vous de la vie et du ministère des catéchistes titulaires ? Comment les considérez-vous ? Quelles appréciations faites-vous de leur vie et de leur ministère ? Vous donnent-ils satisfaction lorsqu'ils assurent la catéchèse ?
2. Qu'en est-il aujourd'hui de leur place et de leur rôle dans l'Eglise du Burkina Faso ? D'après vous est-ce une nécessité ou une urgence de préciser aujourd'hui leur statut ? Si oui, pourquoi ?
3. Lorsque vous rencontrez les couples-catéchistes dans le cadre d'une recollection mensuelle, quelles sont leurs principales doléances ? Comprenez-vous leurs frustrations, leurs inquiétudes, leurs insistance à ce qu'on précise leur place au sein de l'Eglise ?
4. Percevez-vous des difficultés de relations, de collaboration entre eux et les prêtres ? Entre eux et les laïcs ? A quoi, selon vous, cela est-il dû ?
5. Il n'est pas rare d'entendre certains de vos collègues prêtres ou laïcs souhaiter la suppression du ministère des catéchistes titulaires dans l'Eglise du Burkina Faso. Ces personnes donnent comme raisons :
 - la difficile prise en charge des catéchistes titulaires à l'heure actuelle ;
 - le faible rendement des uns et des autres ;
 - le mauvais témoignage de certains catéchistes ;
 - La compétence dont beaucoup de laïcs font preuve en matière de catéchèse.Il est temps, selon eux, de se tourner vers les laïcs qui travaillent d'une manière bénévole. Etes-vous de cet avis ? Cette formule de catéchiste qui date depuis le début de l'évangélisation du Burkina Faso est-elle aujourd'hui inappropriée ? S'il faut la maintenir, jusques à quand ?
6. Dans votre paroisse qu'est-ce qui est prévu comme aide ou soutien pour les catéchistes ? D'après vous, est-ce possible de revoir à la hausse cette aide ? Et quelle pourrait être la part de la communauté ? De quelle manière ?
7. Le magistère a toujours pris en estime la vie et le ministère des catéchistes dans l'Eglise. En effet, dans plusieurs documents ((*Ad gentes*, *Catechesi tradendae*, *Redemptoris missio*, Directoire Général pour la Catéchèse, Guide pour les Catéchistes), il est fait mention de la nécessité de donner aux catéchistes des moyens pour leur mission. Aussi est-il constamment rappelé aux catéchistes leurs devoirs. Mais c'est le silence, en ce qui concerne la place et le statut du catéchiste laïc. Comprenez-vous le silence du magistère à

- ce sujet ? Et quelles sont d'après vous ce qui justifie ce silence ? Que fait concrètement votre paroisse pour les catéchistes en action et aussi pour ceux qui sont admis à la retraite ?
8. Selon vous, en quoi cette question du catéchiste interpelle-t-elle toute l'Eglise Famille de Dieu, dans l'accomplissement de sa mission, laquelle Eglise est aussi appelée à prendre en charge ses agents pastoraux sans exclusive ?
 9. Quelle image de catéchiste faudrait-il promouvoir aujourd'hui pour l'Eglise Famille de Dieu au Burkina Faso.

ANNEE V : Codage des données qualitatives de l'enquête faite au Burkina Faso, dans les provinces ecclésiastiques de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso, aux mois de juillet et d'août

Le codage est une opération permettant de classer et de transformer les données qualitatives brutes, en sous-ensembles ou en sous-catégories correspondant à des idées de base, en vue de l'analyse et de l'interprétation.

La retranscription (*verbatim*) nous a permis de faire converger les entretiens à partir d'une grille commune tripartite à savoir :

- L'approche du "ministère" de catéchiste et son articulation aux autres ministères ;
- La description des données de la situation passée de la période des Pères Blancs et de la situation actuelle ;
- Les conditions d'exercice du ministère et la collaboration entre les différents ministères sur le terrain de l'apostolat.

I. Approche du "ministère" de catéchiste et son articulation aux autres ministères

1. Définition du "ministère" de catéchiste par les personnes interrogées

1.1. Les conseillers, les papas et mamans catéchistes et les fidèles chrétiens.

« Les catéchistes sont des personnes qui annoncent la Bonne Nouvelle¹⁷⁰⁷. » « Il est un homme d'Eglise qui connaît l'Evangile et le commente le dimanche¹⁷⁰⁸. » « Il fait aussi la catéchèse dans les village¹⁷⁰⁹. » « C'est un homme de Dieu¹⁷¹⁰ », un « enseignant de l'Evangile.¹⁷¹¹ » « C'est un chrétien qui a bénéficié d'une formation de quatre à cinq ans à l'Ecole Normale des Catéchistes¹⁷¹² ».

¹⁷⁰⁷ CL1H.

¹⁷⁰⁸ CL2F.

¹⁷⁰⁹ Idem.

¹⁷¹⁰ PH1

¹⁷¹¹ PH2

¹⁷¹² PH4.

« Sa mission est de porter la Bonne Nouvelle à leurs frères sans rien attendre en retour¹⁷¹³. »
 « Ils servent le Christ et l'Eglise en se donnant volontairement à leur tâche de messagers¹⁷¹⁴. »
 « Les catéchistes sont des missionnaires, des « envoyés du Seigneur¹⁷¹⁵. » « Ils annoncent, en lien avec les prêtres, la Bonne nouvelle.¹⁷¹⁶ » « Un catéchiste est celui qui aide les prêtres dans leur tâche de conduire le peuple de Dieu vers le salut, en commentant l'Evangile certains dimanches où il n'y a pas de prêtres¹⁷¹⁷. » « Par son savoir-faire, il gagne beaucoup d'adeptes au Christ¹⁷¹⁸. »

1.2. Les protestants¹⁷¹⁹

« Le catéchiste annonce et explique l'Evangile aux catholiques.¹⁷²⁰ » « C'est un homme de Dieu qui accomplit au mieux sa mission¹⁷²¹. » « Il a aussi reçu une formation de quatre années, comme nos pasteurs¹⁷²². » « Dans le village où « il est envoyé il représente le prêtre¹⁷²³. » « Il représente l'Eglise Catholique. Il est envoyé par ses supérieurs pour annoncer la bonne Nouvelle¹⁷²⁴. » « Le catéchiste est aussi à l'écoute des gens¹⁷²⁵. »

1.3. Les catéchistes

« Le catéchiste est un homme qui s'est donné volontairement à l'œuvre de Dieu¹⁷²⁶. » « A l'issue de sa formation, il est envoyé en mission pour deux années d'expérience. Une fois titularisé par l'évêque il travaille durant entre vingt cinq et trente années avant d'être admis à la retraite.¹⁷²⁷ » « Il est chrétien comme les autres chrétiens, mais ce qui le distingue c'est sa formation, son envoi en mission et sa titularisation qui fait de lui un catéchiste titulaire.¹⁷²⁸ »

¹⁷¹³ CLSH.

¹⁷¹⁴ Idem.

¹⁷¹⁵ CLNH.

¹⁷¹⁶ Idem.

¹⁷¹⁷ CLEH.

¹⁷¹⁸ CLF1.

¹⁷¹⁹ Ceux que nous avons rencontrés dans le cadre des enquêtes sont membres de l'Eglise des « Assemblées de Dieu. »

¹⁷²⁰ CLPF.

¹⁷²¹ CLPE1

¹⁷²² Idem.

¹⁷²³ Ibidem.

¹⁷²⁴ PP1.

¹⁷²⁵ Idem.

¹⁷²⁶ CC1.

¹⁷²⁷ Idem.

¹⁷²⁸ Ibidem.

« C'est un chrétien qui a décidé volontairement de tout laisser pour l'œuvre de Dieu¹⁷²⁹. » C'est
 « tout le couple qui est envoyé dans un village pour annoncer la Bonne Nouvelle.¹⁷³⁰ »
 « Le catéchiste est tout à tous. C'est un homme de Dieu¹⁷³¹ ». C'est « celui qui annonce la
 Bonne Nouvelle, qui échange avec les enfants, les jeunes et les personnes âgées pour les amener
 à suivre le christ¹⁷³². » « Le catéchiste est celui qui appelle les hommes par sa vie et son
 témoignage de foi dans le village où il est installé, à venir vers le Seigneur.¹⁷³³ » « il a quitté
 ses proches pour se consacrer à l'annonce de la Bonne Nouvelle dans d'autres village.¹⁷³⁴ »
 « C'est un chrétien qui, en plus des sacrements communs, a reçu une formation à l'Ecole
 Normale des Catéchistes (ENC). Grâce à cette formation, il quitte tout pour l'annonce de la
 Bonne Nouvelle¹⁷³⁵. » « Il est pareil à tous les chrétiens. Néanmoins, le catéchiste a reçu une
 formation qui lui permet d'aider les autres dans la vie de foi¹⁷³⁶. » « Pour cela, il quitte sa
 contrée, ses parents pour le champ de Dieu¹⁷³⁷. »

1.4. Les formateurs des catéchistes¹⁷³⁸

« Les catéchistes sont bien connus dans notre Eglise-Famille de Dieu. Leur vie et leur ministère
 remonte au début de l'évangélisation de notre pays. Ils ont bénéficié d'une haute estime tant de
 la part des chrétiens que des non chrétiens. Ils sont comme des précurseurs, ceux qui
 débroussaillent les champs pastoraux pour les prêtres.¹⁷³⁹»

¹⁷²⁹ CC3

¹⁷³⁰ Idem.

¹⁷³¹ CC4.

¹⁷³² Idem.

¹⁷³³ CCR1.

¹⁷³⁴ CC5.

¹⁷³⁵ CC6.

¹⁷³⁶ CCR2.

¹⁷³⁷ Idem.

¹⁷³⁸ Nous signalons qu'ici nous avons eu affaire à un groupe dont quelques personnes ont pris la parole au nom
 de tous chaque fois que nous avons eu à leur poser une question.

¹⁷³⁹ DF1.

1.5. Les prêtres

« Les catéchistes sont formés, institués et envoyés par l'évêque au cours d'une célébration liturgique.¹⁷⁴⁰ » « les catéchistes, eux, sont passés par un moule et il y a là un esprit qui correspond aux besoins de l'Eglise¹⁷⁴¹ ». Ce « sont eux qui actuellement sauvent la face de l'Eglise et permettent de maintenir la doctrine de l'Eglise¹⁷⁴². »

« La vie et le ministère des catéchistes demeurent pour l'Eglise un charisme incontournable. Le catéchiste demeure un pilier. S'il manque, l'édifice ne peut tenir solidement. Ils sont des animateurs des communautés chrétiennes. Ils prolongent et actualisent la mission des pasteurs sur le terrain¹⁷⁴³. » « Le catéchiste qui sort de l'école des catéchistes est un modèle « Père Blanc » Ils ont voulu un modèle de catéchiste qui passe par tous les stades : lecteur, acolyte. [...] Il accompagne les Pères et les supplée dans les villages. ?il enseigne, préside la prière dominicale sans prêtre, administre le baptême 'in extremis' aux malades en fin de vie et gouverne la portion du peuple chrétien qui est sous sa responsabilité dans le village qu'il anime. Au temps des missionnaires, le catéchiste avait cette mission de façon stable.[...] Grâce à sa formation, il était une figure incontournable, le repère pour beaucoup dans le village. Il était seul lettré, l'intermédiaire dans la période des indépendances. Il était aussi l'agent d'information des Pères¹⁷⁴⁴. »

1.6. Les évêques

« Le catéchiste est un agent incontournable dans l'évangélisation de notre pays. Les catéchistes vivent dans les villages, ils connaissent les chrétiens et la majeure partie de la population. Ils connaissent les coutumes mieux que quiconque parmi les agents pastoraux [...]. En matière pastorale, le travail de fond est d'abord fait par les catéchistes. Ne pas les associer dans la pastorale, c'est courir un risque, car ils sont dans la plupart des cas la courroie de transmission.¹⁷⁴⁵»

« Les Pères Blancs ont fait des catéchistes des répétiteurs. Ils étaient les 'imams' dans les villages [...]. Le premier collaborateur du prêtre diocésain est d'abord le catéchiste qui connaît mieux les villages et les coutumes que les curés et les vicaires. Bon nombre de catéchistes ont été des conseillers et des secrétaires remarquables des chefs de canton.¹⁷⁴⁶»

¹⁷⁴⁰ PA1

¹⁷⁴¹ Idem.

¹⁷⁴² Ibidem.

¹⁷⁴³ PAD

¹⁷⁴⁴ PRL

¹⁷⁴⁵ MK4.

¹⁷⁴⁶ BM2.

2. L'articulation du ministère de catéchiste aux autres ministères

2.1. Les conseillers, les papas et mamans catéchistes et les fidèles chrétiens

« Les catéchistes sont les collaborateurs précieux des prêtres.¹⁷⁴⁷ » « Les catéchistes n'ont pas de difficultés de collaboration¹⁷⁴⁸. » « Il y a une bonne collaboration entre les catéchistes et les chrétiens. Dans notre quartier, l'ambiance est bonne. Il n'y a pas de division.¹⁷⁴⁹ » « Nous avons des difficultés de communication avec certains catéchistes. Ils ne nous écoutent pas et veulent nous imposer leurs lois sans tenir compte du niveau d'évolution de la communauté. D'où les mésententes parfois. Mais nous arrivons à trouver un terrain d'entente dans le dialogue et la concertation. »¹⁷⁵⁰ « Il n'est pas rare d'entendre certains chrétiens reprocher aux catéchistes le fait qu'ils se prennent pour des prêtres et font le malin.¹⁷⁵¹ »

2.2. Les catéchistes

« Le catéchiste représente le prêtre dans le village. Il est envoyé de l'évêque pour travailler sous la responsabilité du curé de la paroisse. » Pour les questions touchant leur vie, « les catéchistes se réfèrent aux prêtres.¹⁷⁵² » « Les prêtres nous considèrent, car ils savent que sans nous ils ne peuvent mener tous seuls la pastorale. En plus, nous vivons sur place avec les chrétiens si bien que nous avons des informations qu'ils n'ont pas. Et lorsqu'il y a quelque chose touchant la pastorale, les chrétiens s'adressent d'abord à nous qui portons ensuite l'information aux prêtres. Nous sommes des courroies de transmission. Mais, en ville, les gens vont parfois directement aux prêtres sans passer par nous. Cela crée des malaises, mais tout finit par s'arranger [...] Nous n'avons pas des problèmes de collaboration avec les prêtres. Nous leur obéissons et les appuyons dans la pastorale.¹⁷⁵³ » N'empêche que parfois « il y a quelques incompréhensions avec certains chrétiens imbués d'eux-mêmes.¹⁷⁵⁴ »

« Les prêtres ont un ministère sacerdotal. Pour cela, ils président aux célébrations eucharistiques, confèrent les sacrements qui relèvent de leurs compétences (Baptême, et réconciliation, sacrement des malades). Les catéchistes sont leurs premiers collaborateurs. Les

¹⁷⁴⁷ CL1H.

¹⁷⁴⁸ CL2F.

¹⁷⁴⁹ CLSH.

¹⁷⁵⁰ CLNH.

¹⁷⁵¹ CLF1.

¹⁷⁵² CC1.

¹⁷⁵³ Idem.

¹⁷⁵⁴ Ibidem.

prêtres ont plus d'autorité que nous catéchistes.¹⁷⁵⁵ » « La collaboration avec les prêtres est assez bonne. Ils demandent toujours notre point de vue. Vis-à-vis des laïcs, il y a aussi du respect, même si parfois il y a des incompréhensions sur l'un ou l'autre plan¹⁷⁵⁶. »

« Nous travaillons ensemble avec les prêtres, mais ils sont nos supérieurs. Nous autres, nous sommes les relais car nous sommes proches de la population. Les prêtres président aux célébrations de l'Eucharistie et aux sacrements, en vertu du ministère sacerdotal. Mais, il y a une complémentarité entre nous. L'ambiance est bonne¹⁷⁵⁷. » « les prêtres sont de plus en plus jeunes, si bien que certains n'hésitent pas à brandir leur titre de prêtre. Ce qui peut parfois frustrer. Heureusement que ce ne sont que des cas isolés [...]. En ville, les chrétiens ont la possibilité de rencontrer les prêtres et d'échanger directement avec eux sans plus passer par nous les relais. Nous nous sentons contournés.¹⁷⁵⁸ »

« La collaboration est très bonne entre les prêtres et les laïcs. Entre nous et les prêtres elle est aussi y très bonne. Lorsqu'il y a des choses qu'on ne comprend pas on s'explique sans tiraillements.¹⁷⁵⁹ »

« Nous travaillons tous ensemble pour l'œuvre du Seigneur. C'est le même travail, mais les prêtres en vertu du sacrement de l'Ordre dont ils sont revêtus, célèbrent la messe et les sacrements qui relèvent de leur compétence. [...] L'harmonie règne entre les fidèles et les catéchistes d'une part et entre les catéchistes et les prêtres d'autre part. Les prêtres nous consultent pour prendre certaines décisions. Nous aussi de notre côté, nous ne prenons pas de décision à l'insu des conseillers, nos collaborateurs immédiats dans les villages et les quartiers [...]. Entre nous et les prêtres, il y a aussi de la considération et le respect mutuel, ce qui favorise l'annonce de la Bonne Nouvelle.¹⁷⁶⁰ »

« Nous nous sentons considérés par les prêtres dont les catéchistes sont des émissaires. Par leurs conseils, ils amènent les communautés chrétiennes à accompagner les catéchistes dans leur mission.¹⁷⁶¹ » « Les prêtres travaillent en synergie avec les catéchistes, leurs premiers collaborateurs [...]. Les prêtres et les communautés nous considèrent. Mais tout dépend du catéchiste et de la manière dont il accomplit son ministère. La collaboration est bonne dans l'ensemble. Chacun a sa place et joue son rôle en tenant compte des autres.¹⁷⁶² »

¹⁷⁵⁵ CC2.

¹⁷⁵⁶ Idem.

¹⁷⁵⁷ CC3.

¹⁷⁵⁸ Idem.

¹⁷⁵⁹ CC3.

¹⁷⁶⁰ CC4.

¹⁷⁶¹ CCR1.

¹⁷⁶² CC5 ;

«Il y a une bonne collaboration. Chacun essaie de faire de son mieux pour aider et respecter l'autre dans le champ du seigneur, où ils sont tous des ouvriers. ¹⁷⁶³»

2.3. Les formateurs des catéchistes

« Il y a des paroisses où les prêtres s'entendent avec les catéchistes titulaires. Ils mènent ensemble une pastorale de qualité en faveur de dynamiques communautés chrétiennes. Nous notons aussi qu'il y a des endroits où la collaboration est difficile entre les prêtres et les catéchistes titulaires. Les premiers trouvent que les seconds ont un esprit 'syndicaliste', qu'ils sont des quémandeurs. Ces derniers qualifient à leur tour les premiers de bourgeois égoïstes qui ne pensent pas beaucoup à leur sort peu enviable. Mais en général, le climat entre les prêtres et les catéchistes est acceptable. Ce sont les scandales, les endettements et les contre-témoignages qui compliquent parfois les relations entre eux et les communautés chrétiennes. ¹⁷⁶⁴»

2.4. Les prêtres

« Il y en a qui donnent un beau témoignage de vie chrétienne : ils assurent une bonne éducation à leurs enfants et entretiennent de bons rapports sociaux dans les villages où ils sont en mission. Sur le plan économique, les catéchistes ne sont pas soutenus par les prêtres et les communautés, d'où les critiques, les bagarres [...] Les "supers hommes", très influents dans la communauté, passent outre le catéchiste pour traiter directement de certaines questions avec certains prêtres qui les considèrent plus que les catéchistes ¹⁷⁶⁵ ». « Des prêtres préfèrent travailler avec des laïcs ; ils reprochent aux catéchistes la faiblesse de leur niveau intellectuel et leur ignorance des bienséances (le savoir-vivre). Les catéchistes reprochent aux prêtres la non-disponibilité pour l'écoute et l'accueil, le manque de respect ou de considération, l'abandon des postes. La difficulté principale réside dans le niveau intellectuel faible des catéchistes. ¹⁷⁶⁶ »

¹⁷⁶³ CCR2.

¹⁷⁶⁴ DF1.

¹⁷⁶⁵ PA1.

¹⁷⁶⁶ PAD

2.5. Les évêques

« D'un côté les prêtres reprochent aux catéchistes leur paresse, en ce sens que certains catéchistes ne prennent pas le temps pour préparer leurs interventions. De l'autre, les catéchistes trouvent que les prêtres les contournent pour traiter directement avec les chrétiens. C'est le cas de l'administration du sacrement de baptême. Lors des enquêtes, il peut arriver que le catéchiste émette un avis défavorable, eu égard au témoignage de l'ensemble de la communauté qui demande qu'on ajourne le baptême de tel candidat. L'intéressé furieux se présente chez le prêtre qu'il connaît et explique sa situation en argumentant. Acquis à sa cause, le prêtre prend la décision de l'admettre au baptême, narguant ainsi le catéchiste. Le comportement autoritaire du prêtre ne peut que frustrer le catéchiste et du coup la communauté. Tout cela est dû à un manque de dialogue et de mise en pratique du principe de subsidiarité.¹⁷⁶⁷ » « En écoutant les catéchistes, les communautés et les prêtres, je me suis rendu compte qu'il y avait des difficultés de collaboration entre les catéchistes et les prêtres d'une part et entre les catéchistes et les communautés d'autre part. Les catéchistes sont de plus en plus incompris et cela est dû à l'évolution même de la société. Malheureusement, la formation reçue ne permet pas toujours aux catéchistes de tenir compte des mutations sociales. Vite, ils sont portés à comparer les temps passés et actuels¹⁷⁶⁸. »

3. La place et le rôle des catéchistes dans l'Eglise du Burkina Faso

3.1. Les conseillers, les papas et mamans catéchistes et les chrétiens

« Le catéchiste apprend à prier aux fidèles. Il organise les groupes de prière dans les Communautés Chrétiennes de Base (CCB) et veillent à ce que les chrétiens respectent les règles de l'Eglise. Ils sont à l'écoute des jeunes et règlent les conflits¹⁷⁶⁹. » « Le rôle du catéchiste est de préparer les fidèles aux différents sacrements¹⁷⁷⁰. » « Outre le fait d'annoncer la Bonne Nouvelle, les catéchistes aident les personnes nécessiteuses dans la vie, notamment les vieilles personnes, les pauvres, les veuves et les orphelins¹⁷⁷¹. » « est importante dans l'Eglise diocésaine. Quant à leur rôle, il consiste en ceci : annoncer la Bonne Nouvelle ; être disponibles pour les personnes âgées et les enfants ; amener la population à connaître le Christ ; conseiller

¹⁷⁶⁷ MK4.

¹⁷⁶⁸ MB2

¹⁷⁶⁹ CL1H.

¹⁷⁷⁰ CL2F.

¹⁷⁷¹ PH6.

à leurs frères pour qu'ils se comportent bien dans la société.¹⁷⁷² » « Sa place au sein de la communauté est importante et il a pour mission de servir d'intermédiaire entre le prêtre et les autres chrétiens¹⁷⁷³. » « Le catéchiste « remplace le prêtre surtout en matière de célébration liturgique et d'animation de la communauté chrétienne. Mais il n'a pas le pouvoir de célébrer l'Eucharistie à l'instar du prêtre¹⁷⁷⁴. »

3.2. Les protestants

« Quelque fois est venu juste pour me saluer et s'enquérir de mes nouvelles. Des événements douloureux et joyeux nous ont souvent rassemblés¹⁷⁷⁵. » « Il est bien apprécié. Il sait accueillir et écouter ceux qui viennent dans sa maison. C'est un homme pieux qui a pris à cœur sa mission. Il est aussi sociable et toujours présent quand il y a une manifestation au village. Cependant, je ne vois en lui un agent de développement du village, car il manque d'initiative. J'ai ouïe dire qu'il est en désaccord avec quelques membres de sa communauté, notamment avec les conseillers. Son prédécesseur était un agent d'unité¹⁷⁷⁶. » « Le catéchiste est à l'écoute des gens et fait son travail. Il se fait respecter et est attentif aux événements joyeux comme douloureux du village¹⁷⁷⁷.

3.3. Les catéchistes

« Le catéchiste représente le prêtre dans le village. Il est envoyé par l'évêque pour travailler sous la responsabilité du curé de la paroisse. Il a sa place au sein de la communauté dont il est l'animateur. Son ministère consiste à faire la catéchèse, à présider aux célébrations liturgiques, à animer la communauté, à communier aux joies des villageois et à compatir aussi à leur peine. Il est un relai de l'Eglise. Enfin, le catéchiste a un rôle ecclésial et social.¹⁷⁷⁸ » « Envoyés par l'évêque, le catéchiste représente les prêtres, avec qui il travaille en collaboration. C'est un animateur du village dont il est le responsable sur le plan pastoral.¹⁷⁷⁹. » « Je suis catéchiste dans un quartier de la paroisse, en ville. Mon rôle est d'animer la communauté et de faire le catéchisme. J'organise aussi les prières et rends visite aux personnes nécessiteuses ou malades. Je travaille en lien avec le curé de la paroisse à qui je rends régulièrement compte de la vie du

¹⁷⁷²CLSH.

¹⁷⁷³CLEH.

¹⁷⁷⁴CLF1.

¹⁷⁷⁵CLPF.

¹⁷⁷⁶CLEP1.

¹⁷⁷⁷PP1.

¹⁷⁷⁸CC1.

¹⁷⁷⁹CC2.

quartier sur le plan religieux¹⁷⁸⁰. » « Ma mission est d'encadrer et de conseiller la population. Nous nous mettons à la disposition de l'Eglise pour tout travail de circonstance. Nous communions aux joies et compatissons aux peines des membres de la communauté dont nous avons la charge dans les villages et les quartiers.¹⁷⁸¹ » « Le catéchiste aide les prêtres dans l'annonce de la Bonne Nouvelle. Sa mission est de gagner des hommes au christ¹⁷⁸². » « Le catéchiste est un laïc engagé dont la mission est d'aider les hommes afin qu'ils puissent s'épanouir humainement et spirituellement. C'est aussi un envoyé des responsables de l'Eglise.¹⁷⁸³ » « Le catéchiste est un envoyé de l'évêque pour accomplir la mission pour laquelle il a été formé et institué.¹⁷⁸⁴ »

3.4. Les formateurs des catéchistes

« La pastorale que mène les catéchistes est d'une importance capitale pour le dynamisme des communautés chrétiennes. Nous avons, lors des tournés, vu des villages qui n'ont plus de chrétiens, pas même un seul, pour la simple raison qu'ils n'ont plus eu de catéchistes depuis des dizaines d'années. Par ailleurs nous trouvons qu'il est nécessaire de définir leur place et leur rôle parce que cela permet d'éviter certaines confusions malheureuses perceptibles à travers des abus en liturgie. Par exemple, des catéchistes prennent les prières eucharistiques lors des assemblées dominicales sans prêtres. A notre connaissance, seul le prêtre y a droit. Cela peut être le signe visible d'un flou statutaire les concernant.¹⁷⁸⁵ »

3.5. Les prêtres

« Malgré la présence des laïcs engagés, on sent la nécessité d'avoir des catéchistes qui sont formés, institués et envoyés par l'évêque au cours d'une célébration eucharistique [...]. Les catéchistes sont passés par un moule. Il y a là un esprit qui correspond aux besoins de l'Eglise. [...]. Les papas et mamans catéchistes ne peuvent pas remplacer les catéchistes titulaires car ils manquent de formation. Finalement, ce sont les catéchistes titulaires qui, actuellement, sauvent la face et permettent de maintenir la doctrine de l'Eglise. Le catéchiste a une vocation propre dans l'Eglise. Il est formé et institué. Il a reçu un appel de dieu. Ce n'est pas un suppléant des prêtres, parce qu'il en manque de nos jours. Même s'il n'y a pas assez de prêtres, le catéchiste

¹⁷⁸⁰ CC3.

¹⁷⁸¹ CC4.

¹⁷⁸² CCR1.

¹⁷⁸³ CC6.

¹⁷⁸⁴ CCR2.

¹⁷⁸⁵ DF1.

gardera toujours sa place. C'est un ministère institué. Il est un laïc formé qui répond à un appel particulier. Sa place est irremplaçable dans l'Eglise. Ce n'est pas un valet des prêtres qu'on peut malmenier. Il a sa dignité. L'histoire de notre Eglise le montre. Dans une Eglise qui se veut famille, le rôle de chaque membre est important. [...]. Mais il faut reconnaître qu'aujourd'hui sa place est contestée, parce que d'autres laïcs quoique formés sur le tas, donc sans passer par un moule quelconque, ont plus de connaissance sur la religion que les catéchistes. Il s'agit de laïcs bien posés socialement, économiquement et intellectuellement qui sont ensuite choisis comme responsables de communautés. Face à cela le catéchiste perd pied et ne se retrouve plus. Il est même complexé devant ces laïcs influents qui sont plus respectés et considérés que lui.

Toutefois, à regarder de plus près, les chrétiens sérieux notent la différence. Ils les préfèrent aux conseillers parce qu'ils reflètent l'esprit de l'Eglise et respectent les lois de l'Eglise¹⁷⁸⁶.»

« Jusque-là notre pastorale est basée sur cet ancien modèle de catéchiste. Gérer la crise d'identité qu'ils connaissent, c'est de leur permettre d'éviter le blocage. Qui sont-ils ? Qu'est-ce qu'ils font et peuvent faire ? Quel est leur avenir ? Qui s'occupe d'eux à leur retraite ? Ce sont là des questions que se posent les catéchistes eux-mêmes et pour beaucoup d'entre eux les curés sont la cause de leurs problèmes.

Dans l'Eglise du Burkina, on a essayé de mettre à jour les différentes composantes qui ont évolué, tandis que le ministère du catéchiste est resté statique. Il n'a pas été mis à jour. Pourquoi cela alors. Pour moi le problème est théologique et spirituel. Pour comprendre davantage il faut repartir des ministères institués et mentionnés dans les Actes des apôtres et les épîtres de Saint Paul. Ce type de catéchiste qui a été voulu par les Pères Blancs s'en est certainement inspiré. En tout, c'est dans la mission menée par les Pères Blancs que ce modèle existe. Le catéchiste qui sort de l'Ecole Normale des Catéchistes (ENC) est un modèle Pères Blancs, lesquels ont voulu un catéchiste qui passe par tous les stades : lecteur, acolyte. Il accompagne les Pères Blancs et les supplée dans les villages. Il enseigne, préside la prière dominicale sans prêtre, administre le baptême "in extremis" aux malades en fin de vie et gouverne la portion du peuple de chrétien qui est sous sa responsabilité dans le village qu'il anime. Voilà une figure inventée sur place pour la cause et au temps des missionnaires, le catéchiste avait cette mission de façon stable. Grâce à sa formation, il était une figure incontournable, le repère pour beaucoup dans le village. Le catéchiste était le seul lettré, l'intermédiaire dans la période des indépendances. Aussi était-il l'agent d'information, les intermédiaires dans les familles. Même jeune, le

¹⁷⁸⁶ PA1.

catéchiste qui arrivait dans le village avait tout le monde dans sa main. Les chefs sentaient leur autorité leur échapper, d'où les conflits entre eux et le catéchiste. Et lorsque l'évêque venait dans un village, le catéchiste était le chef d'orchestre, ce qui lui donnait de l'importance aux yeux de tous. Certains même sont allés à voir dans le catéchiste le Père Blanc prime. Mais après 100 ans les choses ont évolué :

- Le pays est devenu indépendant ;
- l'ouverture des écoles et des dispensaires ont accéléré le développement ;
- l'arrivée des fonctionnaires dans les villages a fait que le catéchiste n'est plus sollicité pour lire ou écrire le courrier des gens ;
- Au sein de l'Eglise, le Concile Vatican II a propulsé une nouvelle dynamique dans la vie des communautés où il y a partage des tâches ;
- La liturgie est démocratisée et plusieurs chrétiens sont des acteurs ;
- Grâce à l'école et à l'alphabétisation, les laïcs sont de plus en plus à l'aise dans la catéchèse et d'autres, même sans formation, sont plus compétents que les catéchistes lorsqu'ils font la catéchèse ;
- Beaucoup savent lire et écrire mieux que le catéchiste, si bien qu'on ne recourt plus à lui comme auparavant pour les traductions et les interprétations.

Face à tous ces changements, les catéchistes ne se retrouvent plus, ils sont même complexés. D'où la crise et son explication. Jadis, ils monopolisaient tous les services. Aujourd'hui, on leur demande de partager les charges avec les laïcs comme le demande le Concile Vatican II. [...]. L'Eglise étant devenue autochtone, beaucoup de choses doivent changer. »

3.6. Les évêques

« S'agissant de la place, du rôle et du statut des catéchistes, on ne peut pas continuer comme avant. Il est temps de sortir des sentiers battus pour réfléchir afin de pouvoir redéfinir les choses par rapport aux enjeux de l'évangélisation. Dans ce monde il y a des aspects à prendre en compte. De même que le visage du prêtre a évolué, de même le visage du catéchiste doit aussi évoluer, s'il veut être missionnaire aujourd'hui. A temps nouveaux, formation et pastorales nouvelles. Mais cela ne peut se faire que dans la concertation entre tous les fils et filles du diocèse et partant de l'Eglise¹⁷⁸⁷. »

« “Comment connaître la Parole, si elle n'est pas proclamée, disait l'Apôtre Paul”. Il ne s'agit pas d'aller implanter l'Eglise qui est d'en haut mais aussi d'en bas. Grâce aux catéchistes, qui

¹⁷⁸⁷MK4.

font le travail de base, la Parole de Dieu est annoncée et accueillie par les catéchumènes et les chrétiens. D'où leur importance dans l'œuvre d'évangélisation. Faire retentir la Parole est une nécessité ecclésiale, et c'est l'Eglise qui promeut le ministère dont elle a besoin¹⁷⁸⁸. »

4. La suppression ou le maintien du ministère des catéchistes

4.1. Les conseillers, les papas et mamans catéchistes et les chrétiens.

« Pourquoi, supprimer leur ministère ? Ils jouent leur rôle et chacun y met tout son cœur pour contribuer à la bonne marche de l'Eglise. Ils sont des collaborateurs précieux des prêtres. Pour moi, il faut non seulement maintenir leur ministère, mais il faut aussi les aider et les encourager à aller de l'avant dans leur mission qui est bienfaisante.¹⁷⁸⁹ » « Selon moi, il ne faut en aucun cas supprimer le ministère des catéchistes, car la mission se poursuit et il faut des agents disponibles pour propager la Bonne Nouvelle. Il faut plutôt leur donner les moyens de leur ministère.¹⁷⁹⁰ »

« Il faut maintenir le ministère des catéchistes dans les diocèses. Les catéchistes sont pour l'instant indispensables pour l'expansion de la Bonne Nouvelle dans les villages et même des artisans de l'enracinement du message chrétien, donc des personnes ressources pour l'inculturation. Les villages qui n'ont pas de catéchistes en demandent¹⁷⁹¹. »

« Je comparerais l'Eglise à un arbre. Cela dit, je souhaite qu'on maintienne le ministère des catéchistes, car il constitue une des branches de l'arbre. La suppression de leur ministère ferait que l'arbre ne sera plus entier. Les catéchistes représentent les prêtres et partant l'évêque dans les villages où ils vivent et travaillent en mandats [...]. Pour moi le champ du Seigneur est vaste et les catéchistes doivent poursuivre leur mission. Ils ont encore leur place et l'auront encore pendant longtemps¹⁷⁹². »

« La présence des catéchistes dans les villages est encore nécessaire. Le travail qui les attend est énorme, mais il faut que la plupart changent de mentalité. Il est urgent qu'on revoie leur nombre mais aussi qu'on soigne la qualité pour leur permettre d'être efficaces dans leur ministère.¹⁷⁹³ »

¹⁷⁸⁸ MB2.

¹⁷⁸⁹ CL1H.

¹⁷⁹⁰ CL2F.

¹⁷⁹¹ PH3.

¹⁷⁹² CLSH.

¹⁷⁹³ CLNH.

« Selon moi, le ministère des catéchistes vaut la peine d’être maintenu. En effet, il est plus aisé pour les chrétiens d’approcher les catéchistes que de collaborer avec les prêtres qui ne viennent que périodiquement dans les villages, tandis que les catéchistes y sont et vivent les mêmes réalités que les villageois¹⁷⁹⁴. »

« Vu le nombre insuffisant des prêtres qui ne sont d’ailleurs pas toujours disponibles, je préférerais qu’on ne supprime pas le ministère des catéchistes¹⁷⁹⁵. »

4.2. Les protestants

« La présence des catéchistes apporte un plus au village, parce qu’en cas de décès ou de maladie, c’est à lui que les catholiques recourent en premier lieu avant que les prêtres ne soient informés. Les chrétiens se confient à eux.¹⁷⁹⁶ »

« Oui, sa présence apporte un plus au village, du moment qu’il aide non seulement ses frères catholiques, mais aussi toute la population.¹⁷⁹⁷ »

4.3. Les formateurs des catéchistes

« Les raisons avancées pour souhaiter la fin du ministère des catéchistes titulaires ne tiennent pas :

- Difficile prise en charge : il y a des paroisses qui n’éprouvent pas de grandes difficultés à ce niveau en raison des initiatives qu’elles ont développées pour la prise en charge des catéchistes. Est-il facile de prendre en charge une personne consacrée ? est-ce pour autant qu’il faut envisager la suppression de la vie consacrée ?
- Faible rendement des uns et des autres : chaque ‘catégorie’ de missionnaires (prêtres, religieux, catéchistes) connaît des vaillants et des fainéants. Et il n’y a pas de commune mesure entre le nombre de ceux qui s’épuisent dans le travail et celui des paresseux.
- Mauvais témoignage des uns et des autres : un proverbe moaaga dit : “ce qu’on trouve chez les Peulhs, on le trouve aussi chez les Moose.” Nous pensons que les faiblesses de quelques uns ne sauraient assombrir le beau et grand tableau brillamment peint par le courage, la sueur et le martyre de l’armée des catéchistes titulaire¹⁷⁹⁸. Il est difficile qu’un laïc fasse exactement le travail d’un catéchiste titulaire car il n’a pas reçu la

¹⁷⁹⁴ CLEH.

¹⁷⁹⁵ CLF1.

¹⁷⁹⁶ CLPF.

¹⁷⁹⁷ CLPE1.

¹⁷⁹⁸ Cf. AG 17.

formation de catéchiste. Il y a une grande différence entre recevoir des sessions de formation et vivre dans une maison de formation. Ce n'est pas le même moule.¹⁷⁹⁹

4.4. Les prêtres

« Oui, dans la ville, certaines paroisses ne voulaient même plus envoyer de candidats au Centre de Formation des Catéchistes (CFC). Les raisons qu'ils avancent sont les suivantes :

- Le loyer en ville devient très difficile, surtout que dans les environs, il n'y a pas de terrain cultivables pour les catéchistes titulaires ;
- Leur faible niveau fait qu'ils semblent inutiles en ville ;
- Leur entretien en ville pose vraiment problème, car la plupart n'ont pas de métier qui leur permettent de vivre.

Bon nombre de prêtres trouvent qu'ils peuvent mener leur pastorale en ville sans catéchiste, car leur entretien revient cher à la paroisse urbaine.

Pourtant, c'est un mal nécessaire. Sans les catéchistes titulaires, on n'aura pas de bons chrétiens formés. On a besoin d'eux, quitte à trouver les solutions à leurs problèmes.

C'est vrai que certains catéchistes donnent des mauvais témoignages : mauvaise éducation de leurs enfants ; l'alcool, recherche de l'argent. Ce qui fait qu'ils sont moins engagés et moins disponibles. Tout cela ne permet pas une bonne collaboration¹⁸⁰⁰. »

« Nous affirmons que malgré les difficultés (prise en charge, faibles rendements, mauvais témoignages), le ministère du catéchiste titulaire demeure indispensable dans l'Eglise-Famille. Il faudrait renforcer la formation des catéchistes dans les Centres de Formation des Catéchistes (CFC), en accordant un intérêt particulier toujours pour les travaux pratiques afin d'éviter un conflit entre l'intellectuel et la pratique.¹⁸⁰¹ »

4.5. Les évêques

« Par rapport aux raisons avancées¹⁸⁰², si ces raisons sont valables pour les catéchistes, elles sont aussi valables pour les prêtres. Ce n'est pas parce qu'il y a des accidents sur la route qu'on ne doit pas sortir en ville ou circuler en voiture ou en moto. Concernant la vie et le ministère des catéchistes, il faut reconnaître qu'il y a des contre-témoignages. Ce n'est pas pour autant qu'il généraliser et penser que la suppression de ce ministère serait la solution. Il faut plutôt

¹⁷⁹⁹ DFI.

¹⁸⁰⁰ PA1.

¹⁸⁰¹ PAD.

¹⁸⁰² Il s'agit des raisons avancées par ceux-là qui prônent la suppression du ministère des catéchistes.

qu'en Eglise on s'asseye afin de rechercher les voies et moyens pour redonner aux catéchistes leur place et leur rôle au sein de l'Eglise locale. Une difficulté s'affronte. Pour moi, il faut plutôt travailler à ce que les catéchistes soient autosuffisants sur le plan vie matérielle. Je reste convaincu que le rôle des papas et mamans catéchistes (PMC) apporte un plus par leur engagement fort appréciable, mais ils ne sauraient remplacer les catéchistes titulaires qui ont été formés quatre, cinq années, institués et envoyés en mission pour être les premiers collaborateurs des prêtres dans les paroisses. La vocation de catéchiste est une vocation spécifique qu'il faut continuer à promouvoir dans notre Eglise. C'est un don, dont l'entretien comporte certes des difficultés. Ils sont des représentants officiels de l'Eglise, et pour moi, il n'est pas question de supprimer l'actuelle formule des catéchistes titulaires.¹⁸⁰³ »

« Ces questions posent tout à fait le rapport entre le sacerdoce et le laïcat institué. Nous sommes en face d'un ministère substantiel de la communauté. C'est le Seigneur qui envoie. Si le prêtre pense que c'est lui seul qui doit faire le travail tout seul aujourd'hui, il se trompe. Jadis, les missionnaires ont formé des catéchistes cultivateurs, fermiers, jardiniers, maçons et éleveurs, ce qui permettait à beaucoup d'entre eux de s'auto-suffire sur le plan économique. Pourquoi les prêtres africains ne s'assiéraient-ils pas aujourd'hui avec les communautés pour voir quel type de formation envisager pour les catéchistes afin qu'ils arrivent à se prendre en charge pendant l'exercice de leur ministère ? Il y a des métiers porteurs en ville, tel la soudure, le secrétariat, la mécanique. C'est aux pasteurs et aux communautés de voir avec les formateurs pour que des solutions soient trouvées, car on ne peut pas enrayer une vocation qui est connaturelle à la vie de l'Eglise pour des raisons de prise en charge. Entre la diffusion de l'Evangile et la présence de l'Eglise dans le monde, il y a le rôle catéchistal qui n'est pas à négliger. Ce n'est pas en multipliant le nombre des prêtres sans catéchistes que la Parole sera proclamée dans notre contexte, et cela vaut aussi pour d'autres lieux. C'est dire combien le rôle de catéchiste est de nécessité ecclésiale. Les communautés vivent spirituellement de la Parole de Dieu et des sacrements, mais elles sont nées autour des catéchistes dont le ministère est important pour l'Eglise. Enfin, ils ne jouent pas un rôle de suppléance. »¹⁸⁰⁴

¹⁸⁰³ MK4.

¹⁸⁰⁴ MB2.

II. Description des données de la situation passée (la période des Pères blancs) et de la situation actuelle

1. Le type de relation avec les prêtres africains en contraste avec celui qu'ils avaient avec les Pères Blancs

1.1. Les conseillers, les papas et mamans catéchistes (PMC) et les chrétiens
« Les Pères Blancs finançaient avec leurs propres biens. Ils soutenaient beaucoup les catéchistes et avaient des images, des cadeaux pour la population ? Le but visé était prosélyte. Leur bonté attirait de nouveaux chrétiens dans l'Eglise. Faute de moyens aujourd'hui, les catéchistes sont obligés de se pendre presque en charge, en cultivant, en élevant. Les prêtres qui sont des natifs du pays demandent aux chrétiens de les soutenir parce qu'ils ont tout abandonné pour l'évangile et leur mission. Les chrétiens font en tout cas de leur mieux, mais compte tenu aussi de leurs possibilités, ils ne peuvent pas le faire régulièrement. D'où la nécessité pour l'Eglise de s'organiser pour accompagner les catéchistes dans l'exercice de leur mission.¹⁸⁰⁵ »

1.2. Les catéchistes

« Les Pères Blancs s'occupaient bien de leurs catéchistes, nous a-t-on dit. Ils leur donnaient des vivres, les aidaient à honorer les frais de scolarité de leurs enfants et leur donnaient parfois des habits et aussi de l'argent pour entreprendre l'élevage. A la fin de la formation, les nouveaux catéchistes étaient pris en charge. Chaque couple recevait une paire de bœuf, une charrue et un âne qui leur permettaient de cultiver et de se prendre en charge. Aujourd'hui, cela dans notre diocèse, est interrompu, faute de moyens dit-on. Ceux qui sont sortis, il y a 20 ans, ont eu la chance de recevoir une aide, chacun suivant la formation technique voulue (mécanique, menuiserie, forge, maçonnerie). Il paraît qu'aujourd'hui, on demande une contribution aux élèves comme dans les collèges et les lycées. Où allons-nous avec tout ça.¹⁸⁰⁶ »

« Les pères Blancs prenaient en charge la scolarité des enfants de catéchiste et la totalité des frais de soins si bien que de ce côté il n'y avait pas de soucis.¹⁸⁰⁷ »

« Avec les Pères Blancs tout était facile, parce que les catéchistes étaient plus soutenus et même encouragés. Ils donnaient des vivres, des habits et de temps en temps de l'argent aux catéchistes.

¹⁸⁰⁵ SLSH.

¹⁸⁰⁶ CC1.

¹⁸⁰⁷ CC2.

Aujourd'hui, tout cela relève du passé. Passer le temps à vouloir comparer n'est pas juste car nous savons comment les prêtres africains se battent aussi pour tenir financièrement. Eux d'entre eux qui n'ont pas la chance d'avoir des bienfaiteurs en Europe sont à plaindre.¹⁸⁰⁸ »

« Au temps des Pères Blancs, c'était bien différent. Ils possédaient plus de moyens financiers que les prêtres africains qui sont nos frères. Ils veulent bien nous aider, mais eux aussi sont des nécessiteux parfois.¹⁸⁰⁹ »

« Les prêtres africains sont autochtones. Cependant les Pères Blancs venus d'ailleurs avaient le soutien de leurs familles et régions d'origine pour participer à l'expansion de la Bonne Nouvelle. Par exemple, le Père François DE GAULLE¹⁸¹⁰ a, grâce à ses relations, construit beaucoup de centres de tissage. Mais nos enfants qui sont prêtres n'ont quasiment rien puisqu'étant issus du même milieu que nous pour aider à l'annonce et à l'épanouissement socio-économique des populations.

Avant les Pères Blancs venaient dormir chez le catéchiste et, avec lui, rendaient visite aux chrétiens du village avant de repartir plus tard en ville. Ca au moins les prêtres africains peuvent le faire, mais la plupart restent dans le chef-lieu de la paroisse. Même s'il leur arrive d'aller dans les villages pour célébrer la messe, ils sont toujours pressés de repartir. Certains occasionnellement restent plus de temps avec les catéchistes et les chrétiens pour échanger, mais ce n'est pas tous.¹⁸¹¹»

« L'Eglise est davantage comprise comme une famille dans laquelle chacun a sa place et son rôle. Il y a des efforts en matière d'inculturation. Le fait qu'on a retraduit les prières en langues n'est pas bien vu des chrétiens. Il y a de l'exagération en matière de célébration des funérailles chrétiennes¹⁸¹². »

« Les Pères Blancs venaient d'ailleurs. Leur objectif était l'épanouissement spirituel. Ils ont interdit la pratique de certaines coutumes incompatibles avec la vie chrétienne. Mais de plus en plus à partir du Concile Vatican II, ils ont autorisé l'usage des instruments locaux dans la liturgie. Aussi ont-ils œuvré pour l'inculturation de la foi, en promouvant une rencontre de l'Evangile et de la culture locale. C'est un grand pas. Les prêtres africains qui ont pris la relève sont allés dans le même sens. Mais nous sommes inquiétés par certains retours en arrière, par exemple l'interdiction de veiller toute la nuit, lors des funérailles chrétiennes, après la veillée

¹⁸⁰⁸ CC3.

¹⁸⁰⁹ CC5.

¹⁸¹⁰ Le Père François DE GAULLE, neveu du Général DE GAULLE a été curé à la Cathédrale de Koudougou et à Kokologo.

¹⁸¹¹ CCR1.

¹⁸¹² CC5.

paroissiale. Or veiller toute la nuit dans les familles où il y a des funérailles chrétiennes était un signe de communion. A l'occasion on priait, on dansait, on chantait et c'était aussi une forme d'évangélisation, car en voyant cela beaucoup de personnes, adultes, vieux et jeunes se convertissaient. A cela, s'ajoutent les changements de prière sous prétextes qu'elles étaient mal traduites.¹⁸¹³ »

« Quand je commençais mon ministère de catéchiste en 1948, il n'y avait que les Pères Blancs et notre grand souhait était de pouvoir avoir des prêtres noirs pour l'évangélisation. Il y a eu beaucoup d'avancées, mais les jeunes catéchistes et les chrétiens d'aujourd'hui ignorent cela [...]. Plusieurs fois en tournées avec l'un ou l'autre Père Blancs, nous avons été contraints de passer la nuit à la belle étoile car il n'y a pas eu quelqu'un pour nous héberger. C'était pénible mais on aimait le travail. Aujourd'hui, il y a la possibilité d'être hébergé, mais les prêtres africains ne vont pas souvent en tournées. Les temps ont changé et il faut bien accepter ce changement. Il faut savoir maintenant inventer les moyens et les formes de la pastorale pour que l'évangélisation aille de l'avant¹⁸¹⁴. »

2. La nécessité d'élever le niveau scolaire des catéchistes

2.1. Les catéchistes

Un seul catéchiste a évoqué la nécessité d'élever le niveau des catéchistes. Voici ce qu'il dit : « Parmi les difficultés majeures, il y a l'absence de formation conséquente adaptée aux réalités du moment. Par exemple, une meilleure qualification et une formation ouverte au contexte afin que les catéchistes puissent s'en sortir lors des débats.¹⁸¹⁵ »

2.2. Les prêtres

« Leur statut se précisera davantage avec leur niveau à élever. Plus leur niveau de formation sera élevé, plus leur statut sera précisé. Ainsi, ils s'imposeront par le fait même. Ils seront indépendants et plus respectés. Mais si le niveau n'est pas élevé, le flou va demeurer. Si on les garde comme tels et que l'on veuille préciser leur statut, ce sera, à mon avis, difficile. Il faut que ça corresponde à la réalité. Si l'on veut des catéchistes très engagés, disponibles, il faut élever le niveau des catéchistes. D'où la nécessité d'une école supérieure de catéchiste où la formation sera couplée : une formation doctrinale et une formation diversifiée (secrétariat,

¹⁸¹³ CC6

¹⁸¹⁴ CCR2.

¹⁸¹⁵ CCR1.

tailleurs, soudure, mécanique, maçonnerie, instituteurs). Certains pourront être engagés comme ailleurs à temps plein et rémunérés, car le Christ n'est pas venu prêcher la misère¹⁸¹⁶.»

III. Les conditions d'exercices du ministère

1. Les difficultés que rencontrent aujourd'hui les catéchistes dans le champ de l'apostolat

1.1. Les conseillers, les papas et mamans catéchistes et les chrétiens

« Nous avons des difficultés de communication avec la plupart des catéchistes du Centre. Ils ne nous écoutent pas et veulent nous imposer leurs lois sans tenir compte du niveau d'évolution de la communauté. Les derniers venus semblent ne pas vouloir construire, mais détruire. D'où les mésententes parfois¹⁸¹⁷. »

1.2. Les catéchistes

« Nous sommes souvent mal compris par les chrétiens et même les villageois. Les conseillers nous contournent parfois pour aller voir les prêtres pour des questions relatives à la vie du village ou du Centre¹⁸¹⁸. Le problème majeur selon moi est comment concilier la pastorale avec les activités économiques. N'étant pas soutenus financièrement, nous devons lutter pour nous prendre en charge : frais de scolarités de nos enfants, nourriture, habillement. Il y a surtout la question de notre avenir au sein de l'Eglise. Quelle est au juste notre place¹⁸¹⁹ ? »

« Vis-à-vis des laïcs, il y a parfois des incompréhensions sur l'un ou l'autre plan. Quant aux critiques, elles ne manquent guère [...]. Il y a des villages où les jeunes n'adhèrent pas au christianisme. Le catéchiste peine parfois à former une communauté à partir des premiers convertis [...]. La maladie constitue pour moi la difficulté majeure, en ce sens qu'elle diminue l'enthousiasme pour le ministère. Si elle est passagère, on fait avec, mais si elle dure plusieurs années, le catéchiste est obligé de rentrer chez lui pour permettre à un autre de le remplacer pour ne pas priver la communauté d'un animateur.¹⁸²⁰ »

« Parmi les difficultés il y a : le manque de moyens pour honorer les frais de scolarité de nos enfants ; le manque de moyens financiers pour les soins lorsque moi-même ou un membre de

¹⁸¹⁶ PA1.

¹⁸¹⁷ CLNH.

¹⁸¹⁸ Dans l'Eglise du Burkina Faso le Centre regroupe plusieurs villages (entre 3 et 6), ayant chacun un catéchiste. Parmi les catéchistes, celui qui est responsable du village important est le référent. Les messes dominicales et les catéchèses le jeudi et le dimanche ont lieu dans le Centre.

¹⁸¹⁹ CC1.

¹⁸²⁰ CC2.

ma famille est malade. En ville tout est coûteux et il faut pratiquement tout acheter, alors que les catéchistes n'ont pas de revenus [...]. Mais, pour moi, le problème majeur dans la vie du catéchiste est le manque de moyens financiers. Nous avons des charges et c'est cela qui rend soucieux bon nombre de catéchistes. En outre, il y a les affectations très rapprochées qui ne permettent pas aux catéchistes d'asseoir une stratégie d'auto-prise en charge dans un village où il est en mission¹⁸²¹. »

« Je peux souligner le manque de moyens financiers pour résoudre nos problèmes au quotidien. Les catéchistes n'ont pas de rémunération. Chacun à son niveau se bat pour prendre sa famille en charge. Cela n'est pas facile, mais cette difficulté est liée à notre état de catéchiste formé et envoyé sur la base du volontariat.¹⁸²² »

« Parmi les difficultés, il y a :

- L'absence de chrétiens dans certains villages à même d'entendre et d'écouter la Bonne Nouvelle annoncée ;
- L'absence de formation conséquente adaptée aux réalités du moment. Par exemple une meilleure qualification et une formation ouverte au contexte afin que les catéchistes puissent s'en sortir lors des débats. Le manque d'accompagnement ;
- Le manque d'accompagnement (financier, matériel et social). C'est le cas de la scolarité des enfants et des moyens de déplacement ainsi que la santé ;
- Le manque d'accompagnement des catéchistes retraités [...]. On a l'impression que les catéchistes sont laissés à eux-mêmes¹⁸²³.»

« IL faut noter aussi :

- les problèmes de santé, le manque d'argent pour prendre en charge sa famille et honorer les frais de scolarité de ses enfants ;
- le manque d'accompagnement sur tous les plans. Les catéchistes sont laissés à eux-mêmes et ils se battent comme ils peuvent
- les mésententes au sein de la communauté chrétienne et la non-réceptivité des chrétiens¹⁸²⁴.»

« De plus en plus, il est des chrétiens qui refusent de reconnaître leurs erreurs, quand bien même ils savent qu'ils ont tort. C'est un manque d'unité qui ne permet pas la collaboration ; le manque d'espace cultivable et aussi le temps nécessaire pour s'adonner aux travaux champêtres, tant le

¹⁸²¹ CC3.

¹⁸²² CC4.

¹⁸²³ CCR1.

¹⁸²⁴ CC5.

catéchiste est souvent sollicité ; le manque d'argent pour prendre en charge les frais de scolarité des enfants ; les mutations en milieu d'année.¹⁸²⁵»

« - Aujourd'hui, il y a plusieurs propositions de vie ou d'action dans la vie, si bien que les chrétiens, qui ne sont pas toujours solides dans leur foi, vacillent. La double appartenance se fait de plus en plus sentir. Ici des chrétiens prennent une deuxième femme, là des chrétiens sacrifient régulièrement les poulets pour demander la protection des ancêtres ou des dieux. Enfin beaucoup de chrétiens sont gagnés par l'esprit du monde où le matérialisme est dominant. Tout le monde recherche l'argent qui est devenu roi et le nerf de la guerre. Voilà qui déroute beaucoup le catéchiste et qui complique aujourd'hui la tâche du catéchiste, qu'il exerce en ville ou dans un village.¹⁸²⁶ »

2. La prise en charge des catéchistes

2.1. Les conseillers, les papas et mamans catéchistes et les chrétiens

« Je pense que l'Eglise soutient quand même les catéchistes, même si ce n'est pas toujours visible. En tout cas, le jour de leur fête qui a généralement lieu à la Pentecôte, les prêtres sensibilisent les chrétiens et les catéchumènes afin qu'ils les aident particulièrement ce jour-là.¹⁸²⁷»

« L'Eglise prie pour eux afin qu'ils aillent de l'avant dans leur mission. Aussi à certains moments de l'année, les communautés se montrent plus attentives à leur égard. Mais à entendre parler l'aide financière est insignifiante au regard de leur engagement à cette tâche qui prend presque tout leur temps.¹⁸²⁸»

« Les responsables font de leur mieux, mais il faut reconnaître que ce n'est pas suffisant au regard de l'engagement des catéchistes qui ont quitté leur village et sont en mission là où ils sont envoyés. Il faudrait que ceux qui s'occupent des catéchistes sensibilisent davantage les communautés afin qu'elles contribuent autant que faire se peut à la prise en charge des catéchistes¹⁸²⁹. »

«Ce que je peux dire c'est que l'Eglise soutient à sa manière les catéchistes. L'on pourrait faire mieux si toute la communauté était sensibilisée en ce sens. Mais l'Eglise est aussi pauvre et partout on parle d'auto-prise en charge. A voir les souffrances de certains catéchistes, on ne

¹⁸²⁵ CC6.

¹⁸²⁶ CCR2.

¹⁸²⁷ CL1H.

¹⁸²⁸ CL2F.

¹⁸²⁹ PH3.

peut s'empêcher de souhaiter vivement que le diocèse fasse quelque chose. Ils ne sont pas salariés. C'est la récompense divine qui est leur salaire, mais en attendant, ils ont besoin de se nourrir, de subvenir aux besoins de leur famille. Si on leur donne un coup de main, on fait bien.¹⁸³⁰ »

« L'Eglise tout entière fait de son mieux pour soutenir le ministère des catéchistes. Par exemple, les prêtres sensibilisent les communautés pour qu'elles prennent en charge leurs catéchistes. Ici dans notre paroisse Cathédrale, il y a même la prise en charge des frais médicaux des catéchistes à hauteur de 50%, et cela est déjà une bonne chose¹⁸³¹. »

« Les chrétiens et les prêtres, selon moi, font assez pour soutenir les catéchistes dans leur ministère. Cependant la plupart des prêtres pensent plutôt à leurs proches et surtout à leur propre famille¹⁸³². »

2.2. Les catéchistes

« Il est vrai que nous nous sommes engagés sur cette voie pour servir le Seigneur. C'est un travail de volontariat. C'est dire qu'au départ il n'y a rien de staté avant que nous entrions à l'Ecole Normale des Catéchistes (ENC). Nous avons cependant des besoins. Aussi souhaiterions-nous que le diocèse:

- prenne la moitié des frais de scolarité de nos enfants ;
- s'occupe de l'entretien de nos maisons dans les villages et poursuive notre formation permanente¹⁸³³. »

« Provenant de milieux agricoles, les catéchistes cultivent tous pour se prendre en charge sur le plan alimentaire. Nous souhaiterions que le diocèse nous aide avec le matériel, tels les charrues, les animaux pour l'attelage. Naguère il existait une coopérative où les catéchistes pouvaient emprunter de l'argent pour travailler et rembourser. Nous souhaiterions qu'on trouve d'autres structures analogues quitte à être très regardant quant aux remboursements pour que ces structures ne subissent pas le même sort que la première¹⁸³⁴. »

« Nous demandons au diocèse de prendre en charge les frais de scolarité de nos enfants, de créer des structures pouvant permettre aux catéchistes d'emprunter de l'argent pour élever, faire

¹⁸³⁰ CLSH.

¹⁸³¹ CLNH.

¹⁸³² CLEH.

¹⁸³³ CC1.

¹⁸³⁴ CC2.

le jardinage ou pour entreprendre des activités pouvant générer des fonds. C'est un souhait quand bien même je comprends que les temps sont durs partout¹⁸³⁵. »

« Pour ma part, je souhaiterais que le diocèse :

- aide les catéchistes afin qu'ils puissent apprendre un métier et surtout de vivre de ce métier ;
- supporte les frais de scolarités des enfants des catéchistes ;
- sensibilise les chrétiens pour qu'ils soutiennent financièrement les catéchistes ;
- accorde des crédits financiers aux catéchistes pour leur permettre de faire face aux travaux champêtres.¹⁸³⁶ »

« Je souhaiterais que le diocèse :

- remette un certificat de reconnaissance par le diocèse ;
- aide les catéchistes admis à la retraite pour qu'ils puissent se réinstaller ;
- soutienne financièrement les catéchistes¹⁸³⁷. »

« Je souhaiterais que le diocèse :

- aide les catéchistes en leur donnant les moyens de leur mission (un moyen de déplacement, des documents catéchétiques et liturgiques) ;
- achète le cercueil en cas de décès d'un catéchiste en fonction ou en retraite (la même chose pour sa conjointe) ;
- prenne en charge, à travers la paroisse, les frais de soin du catéchiste et de sa famille ainsi que les frais de scolarité de ses enfants.¹⁸³⁸ »

« Nous sommes en retraite. Je ne peux donc pas demander quelque chose pour moi mais pour ceux qui sont encore en fonction actuellement et le seront demain. Cela dit, je souhaiterais que le diocèse se penche davantage sur la question matérielle des catéchistes. Vu leurs engagement et les sacrifices qu'ils consentent pour l'accomplissement de leur mission, ce serait bien de les aider, de les soutenir pour qu'ils soient mieux outillés et disposés pour leur mission.¹⁸³⁹ »

¹⁸³⁵ CC4.

¹⁸³⁶ CCR1.

¹⁸³⁷ CC5.

¹⁸³⁸ CC6.

¹⁸³⁹ CCR2.

2.3. Les prêtres

« Le souci permanent des catéchistes, il faut le dire tout de suite, c'est le matériel. Ils se plaignent que les prêtres ne s'occupent pas d'eux et n'encouragent pas les communautés à les aider alors que c'est possible. Ils n'ont pas de compensations. Certains mêmes souhaitent des formes d'honoraires lors des absoutes, des célébrations dominicales sans prêtres et d'autres services qui prennent beaucoup de leur temps. Pour eux l'Eglise est injuste.

Par ailleurs les catéchistes souhaitent être suivis dans leur ministère. Si les prêtres leur rendent de temps en temps des visites, cela les honore et aux yeux de la communauté ça fait bien, ce qui les stimulera et les encouragera à jouer leur rôle de courroie de transmission.

Sur le plan spirituel, ils ont besoin de recollections mensuelles, de retraite annuelle, de recyclage.

A la fin de leur service, il faudrait que l'Eglise qu'ils ont servi 25 à 30 ans durant, leur assure une bonne retraite. La somme que les diocèses leur allouent jusqu'ici est aléatoire et a besoin d'être revue. D'autres questions comme la scolarisation de leurs enfants ainsi que les questions relatives à leur fin de vie notamment la question du cercueil pour le catéchiste et sa femme nécessitent une précision car elles sont floues dans beaucoup de paroisses¹⁸⁴⁰.»

« « Les catéchistes accomplissent un rôle fondamental dans l'Eglise. Mais leur statut, qui n'est pas du tout officiel, demeure imprécis et inconnu d'un bon nombre. Cela semble relever de l'ordre du volontariat. Il est urgent de le préciser pour faciliter la collaboration¹⁸⁴¹.»

2.4. Les évêques

« Il faut reconnaître que les catéchistes ont des besoins matériels à satisfaire. Si on n'en tient pas compte dans une paroisse, on atteint difficilement les objectifs dans la pastorale. Je me rappellerai longtemps ce qu'un catéchiste m'a dit lors d'une de mes tournées en paroisse : “Monsieur le Curé, vous êtes un pantalon, nous, nous sommes des slips. Nous cachons l'essentiel, mais on ne nous voit pas. On vous voit parce que vous êtes des pantalons. Mais quelle que soit la qualité ou la couleur du pantalon, on aura toujours besoin du slip pour l'aisance de la marche ou de l'allure”. Dans la rigolade, je lui ai dit : “c'est vrai ce que tu dis, mais soyez de bons slips”. Malgré leur caractère grotesque ces paroles en disent long. Si on les creuse davantage, on comprend le message de ce catéchiste qui suggère discrètement qu'on songe à les prendre en charge, car leur présence est aussi nécessaire.

¹⁸⁴⁰ PA1.

¹⁸⁴¹ PAD.

C'est lorsque je suis devenu évêque que j'ai compris que le catéchiste était incontournable. Il organise la vie de la communauté à tous les niveaux sans distinction. Il est un point d'attraction et de référence. Tous les jours il est à la tâche. Il connaît les soucis, les problèmes et les attentes des chrétiens et des catéchumènes.

Au Sahel, en particulier, le catéchiste est incontournable, car il est l'avant-garde de l'annonce en ce milieu où les chrétiens sont très peu nombreux.

Au regard de la charge, de l'importance du ministère des catéchistes et aussi de la nécessité de les prendre en charge, le diocèse de Dori a créé une Fondation dénommée « Alfred DIBAN » avec un double objectif :

- D'abord pastoral et spirituel. Alfred DIBAN est un des nôtres. Il a été le premier chrétien et le premier catéchiste de la Haute-Volta (aujourd'hui Burkina Faso). Il est par conséquent le modèle du catéchiste à tous les niveaux ;
- Ensuite le soutien matériel des catéchistes par des prêts remboursables aux taux abordables pour permettre aux catéchistes de pouvoir entreprendre aussi des activités qui génèrent des fonds dans le but de prendre en charge sa famille.¹⁸⁴² »

« J'ai eu plusieurs fois à rencontrer individuellement les catéchistes, en groupe et aussi par couple. Leurs doléances gravitent autour de la scolarisation de leurs enfants, de leur prise en charge, de leur santé. Ils ont souhaité avoir un moyen de locomotion. Enfin, ils demandent que les formateurs insistent auprès de leurs épouses qui, une fois sur le terrain, ne comprennent pas tout à fait la mission de leur mari. Cela crée des mésententes et des frustrations quelquefois au sein du foyer.¹⁸⁴³ »

3. Le statut des catéchistes

3.1. Les catéchistes

« Il y a surtout la question de notre avenir au sein du diocèse. Notre statut a besoin d'être bien précisé pour que nous sachions clairement quelle est notre place et notre rôle aujourd'hui et demain.¹⁸⁴⁴ »

¹⁸⁴² MK4.

¹⁸⁴³ BM2.

¹⁸⁴⁴ CC1.

3.2. Les formateurs des catéchistes

« Nous pensons que le moment est venu de préciser le statut du catéchiste titulaire pour éviter « le flou qui indispose ». Certes, son ministère tel que nous le connaissons ici au Burkina Faso n'existe peut-être pas dans tous les pays comme celui du prêtre ou du diacre. Mais notre Eglise a suffisamment de lumière théologique, doctrinale, canonique, spirituelle et pastorale pour définir un statut les concernant ; tout cela sous la conduite du Magistère suprême qui a toujours pris en estime la vie et le ministère du catéchiste dans l'Eglise.¹⁸⁴⁵ »

3.3. Les prêtres

« Finalement, ne se retrouvant pas, les catéchistes ne voient plus quelle est leur place. Ils sont perdus et complexés. Leur statut se précisera davantage avec leur niveau. L'Eglise reconnaît et souligne fortement la valeur des catéchistes. Mais pour ce qui est de leur statut, on n'ose pas aller jusqu'au bout parce qu'il y a un problème qui se pose. Aussi dès la rencontre internationale de Bamako en 1971, deux questions pertinentes concernant la vie et le ministère des catéchistes avaient été posées : peut-on aller jusqu'à les ordonner diacres, vu qu'en fin de compte leur ministère est un ministère diaconal. En d'autres termes, les catéchistes titulaires seront-ils plus bénéfiques si on les ordonnait diacres ? Plusieurs raisons, à savoir la prise en charge matérielle des catéchistes, leur niveau actuel de formation et le fait que les communautés ne sont encore prêtes à les accepter à ce niveau, font qu'on hésite.

Pour moi, élever le niveau intellectuel, religieux et économique des catéchistes titulaires est un préalable pour clarifier leur statut actuellement flou. Certainement d'autres questions d'ordre théologique dont qu'il faut approfondir la réflexion relative au statut des catéchistes titulaires¹⁸⁴⁶. »

« Le magistère accorde une place importante aux catéchistes. Mais son silence sur leur statut semble résider dans les limites constatées dans leur formation. Leur ministère équivaut à celui des diacres permanent que nous trouvons dans l'Eglise Catholique. Elever nos catéchistes titulaires au rang de diacres permanents par exemple exige qu'ils reçoivent une formation adaptée. C'est le temps et l'expérience pastorale qui vont permettre de mieux discerner leur statut. Nous pensons qu'il est temps maintenant de passer du silence à l'action en reformant nos Centres de Formation des Catéchistes (CFC)¹⁸⁴⁷. »

¹⁸⁴⁵ DF1.

¹⁸⁴⁶ PA1.

¹⁸⁴⁷ PAD.

« Le constat est que nous avons continué à former les catéchistes selon l'ancien modèle sans beaucoup évoluer. L'Eglise étant devenue africaine et autochtone, beaucoup de choses doivent changer. Par exemple, il nous faut redéfinir le terme vocation de catéchiste. Il faut préciser ou rectifier certaines choses. Il nous faut redéfinir le catéchiste comme un laïc. Malgré sa formation qui fait qu'il est plus considéré dans la communauté, il reste tout de même un laïc. Les catéchistes ne sont ni des clercs ni des religieux. Le catéchiste titulaire style Pères Blancs va mourir s'il n'évolue, s'il ne s'adapte pas au temps actuel. Après 100 ans, le modèle a besoin de renaître. Aussi bien dans leur vie que dans leur ministère, il leur faut faire peau neuve pour survivre.

Pour moi, le renouvellement prôné par notre synode ne peut avoir lieu, si on ne travaille à élucider cette question des catéchistes qui sont les animateurs des communautés. L'organisation paroissiale ne se repose pas sur la collaboration entre les catéchistes et le curé seulement, mais aussi sur d'autres membres de la communauté. Avant de parler de leur statut, il faut réviser leur ministère, repréciser leur vocation, le mandat, les différentes attributions des tâches, leur feuille de route. En somme repréciser ce qu'on leur demande aujourd'hui. Les avantages d'antan sont finis. Il faut envisager un modèle de catéchiste pour aujourd'hui¹⁸⁴⁸. »

3.4. Les évêques

« La question du catéchiste interpelle toute l'Eglise car :

- Le catéchiste est un maillon important dans l'œuvre d'évangélisation ;
- Son ministère apporte un plus à l'Eglise locale, en ce sens qu'il travaille à la base et collabore efficacement avec les prêtres qui, pour exercer leur ministère, s'appuient sur les catéchistes ;
- Le ministère du catéchiste est un défi à l'ensemble de l'Eglise-Famille qui doit œuvrer de concert pour le relever ;
- La vie et le ministère du catéchiste est un terreau favorable permettant à la grâce de porter des fruits.

Au regard de ce qui vient d'être dit, je pense que chaque génération de catéchiste a des difficultés dans l'exercice de sa mission. L'Eglise doit rechercher les voies et moyens pour non seulement redonner à ce ministère son lustre d'antan, mais aider les catéchistes à mieux occuper leur place en son sein eu égard aux exigences actuelles de leur ministère.¹⁸⁴⁹ »

¹⁸⁴⁸ PRL.

¹⁸⁴⁹ MK4

« L'Eglise descend d'en haut, mais elle naît d'en bas. Puisqu'elle naît d'en bas, il faut tenir compte de l'expérience de l'Eglise particulière. Dans nos eucharisties, on prie pour le pape, les évêques, les prêtres, les catéchistes et pour le peuple chrétien. Cela veut dire que les catéchistes font partie des structures d'apostolat. C'est d'eux que les communautés sont nées dans la foi. Quant à la question relative au statut des catéchistes, le temps ne me permet plus de m'attarder, car j'ai d'autres rendez-vous, mais je tiens à dire qu'il faut tenir compte des orientations certes mais aussi de la pratique ecclésiale.¹⁸⁵⁰»

¹⁸⁵⁰ BM2.

GLOSSAIRE

Baaba (Ba) : père
Baaga : chien
Bâaga : maladie
Baga : charlatan
Bâogo : marigot
Biiga : enfant
Bipugla : fille
Biribla : fils
Bugraogo : fusil
Buudu : famille
Kasma : aîné
Karênsaamba : enseignant
Merka-karênsamba : pasteur protestant
Moogo : le pays des Moose
Moore : la langue des Moose
Moose: les habitants du Moogo
Naaba : chef
Nabiiga : prince, noble
Naam : chefferie
Paga : femme
Pagba : femmes
Pèrkarênsaamba : catéchiste
Pùgdba : tante
Râam : dolo (bière locale faite à partir du mil, du sorgho rouge ou blanc ou aussi de maïs)
Rakiya : parent à plaisanterie
Rawa : homme
Rapa : homme
Rèemba : beau-père
Reem-poaka : belle-mère
Yaaba : grand-père
Yaabpoaka : grand-mère
Yagênga : neveu
YagêNSE : neveux
Yèsba : oncle
Yèsrâmba : oncles

TABLE DE MATIERES

DEDICACE.....	2
REMERCIEMENTS.....	3
SIGLES ET ABREVIATIONS	6
INTRODUCTION GENERALE	7
1. CONTEXTE DU PROJET DE THESE	7
2. BUT, ACTUALITE ET INTERET DE LA THESE	8
3. CHAMP DISCIPLINAIRE	8
4. PROBLEME PASTORAL A LA BASE	8
5. QUESTION DE DEPART	11
6. PROBLEMATIQUE	11
7. HYPOTHESE DE RECHERCHE.....	14
8. CORPUS	14
8.1 ECRITS ET REFLEXIONS RELATIFS AU MINISTERE DU CATECHISTE	14
8.2 ENQUETES DE TERRAIN	16
9. DEMARCHE METHODOLOGIQUE.....	16
10. LE PLAN DU TRAVAIL	20
PREMIERE PARTIE : COMPREHENSION DE LA FIGURE DUCATECHISTE HIER ET AUJOURD’HUI AU BURKINA FASO	24
INTRODUCTION.....	24
CHAPITRE I : LE CATECHISTE DANS LA STRATEGIEMISSIONNAIRE AU BURKINA FASO (EX- HAUTE-VOLTA) (1925-1975)	26

INTRODUCTION	26
I. L'ACTIVITE MISSIONNAIRE DE L'EGLISE DE HAUTE-VOLTA DE 1900 A 1975	28
1. L'AVENEMENT DU CHRISTIANISME EN HAUTE-VOLTA.....	28
<i>1.1 Le projet et sa longue histoire.....</i>	<i>28</i>
<i>1.2 Le contexte de l'arrivée des Missionnaires au pays Mossi</i>	<i>30</i>
<i>1.3 La situation politique du Soudan français en 1896.....</i>	<i>31</i>
<i>1.3.1 Les traits caractéristiques du peuplement du Mossi</i>	<i>31</i>
<i>1.3.2 L'organisation politique et sociale du pays Mossi.....</i>	<i>32</i>
<i>1.3.3 La conquête du pays Mossi.....</i>	<i>34</i>
<i>1.3.4 L'occupation définitive du Mossi</i>	<i>35</i>
<i>1.4 Vers la réalisation du projet missionnaire</i>	<i>36</i>
<i>1.5 La fondation du premier poste et l'installation des Missionnaires en Haute-Volta.</i>	<i>37</i>
2. LA STRATEGIE DE MISE EN PLACE DES MISSIONNAIRES D'AFRIQUE (PERES BLANCS)	38
<i>2.1 L'apprentissage de la langue</i>	<i>39</i>
<i>2.2 Les rapports des missionnaires avec le pouvoir colonial en Haute-Volta de 1900 à 1960.</i>	<i>40</i>
<i>2.2.1 Les lois de laïcisation au Soudan français et ses conséquences au pays Mossi de 1900 à 1920</i>	<i>41</i>
<i>2.2.2 Les relations des Pères Blancs avec l'administration coloniale en Haute-Volta.</i>	<i>42</i>
<i>2.3 La recherche de l'appui des autorités traditionnelles.....</i>	<i>44</i>
<i>2.4 La quête de la sympathie des populations</i>	<i>46</i>
3. LES METHODES PASTORALES DES PERES BLANCS.....	48
<i>3.1 Les méthodes apostoliques des Pères Blancs de 1900 à 1921.</i>	<i>48</i>
<i>3.2 Les consignes précises pour l'apostolat à partir de 1928.....</i>	<i>50</i>
<i>3.2.1 Le catéchuménat.....</i>	<i>50</i>
<i>3.2.2 L'école de formation des catéchistes.....</i>	<i>52</i>
II. LES CATECHISTES INDIGENES DANS LE DISPOSITIF MISSIONNAIRE .	54
1. LE PROFIL DU CATECHISTE VOULU PAR LES MISSIONNAIRES.....	54
2. LES ROLES ASSIGNES AUX CATECHISTES ENTRE 1900 ET 1949.....	55

3.	MGR THEVENOUD ET LA PROMOTION DES CATECHISTES.....	57
4.	LA CONCEPTION DES CATECHISTES PAR LES MISSIONNAIRES ENTRE 1950 ET 1960.....	58
5.	LE PROFIL DU CATECHISTE DANS LA PERIODE POSTCONCILIAIRE 1965-1968.....	60
6.	LE PROFIL DU CATECHISTE DANS LA PERIODE TRANSITOIRE 1970-1973 ..	61
7.	LA FORMATION DES CATECHISTES INDIGENES	62
<i>7.1</i>	<i>Les modalités de recrutement des élèves et les conditions d'admission dans les écoles de catéchistes</i>	<i>62</i>
<i>7.2</i>	<i>L'équipe des formateurs et sa mission</i>	<i>63</i>
<i>7.2.1</i>	<i>Le contenu de la formation des hommes dans la période coloniale.....</i>	<i>63</i>
<i>7.2.2</i>	<i>Le contenu de la formation des épouses des élèves entre 1950 et 1960.....</i>	<i>66</i>
III.	LE CATECHISTE EN ACTION : SON STATUT ET SON ROLE.....	71
1.	LE STATUT DU COUPLE-CATECHISTE EN ACTION	71
<i>1.1</i>	<i>La vie spirituelle du couple-catéchiste en mission ecclésiale.....</i>	<i>73</i>
<i>1.2</i>	<i>La vie apostolique du couple-catéchiste envoyé en mission.....</i>	<i>75</i>
<i>1.3</i>	<i>La vie matérielle du couple-catéchiste</i>	<i>76</i>
2.	Les couples-catéchistes face aux difficultés de l'apostolat	77
<i>2.1</i>	<i>L'emprise du milieu d'évangélisation sur les couples-catéchistes</i>	<i>78</i>
<i>2.2</i>	<i>L'incapacité pédagogique et le manque de zèle apostolique des catéchistes</i>	<i>78</i>
<i>2.3</i>	<i>La modestie de l'aide financière allouée aux catéchistes</i>	<i>79</i>
<i>2.4</i>	<i>Les marques d'hostilité à l'encontre des couples-catéchistes</i>	<i>80</i>
3.	LES REMEDES ENVISAGES PAR LES PERES BLANCS.....	81
<i>3.1</i>	<i>La reconsidération de la rétribution accordée aux catéchistes entre 1949 et 1953.....</i>	<i>81</i>
<i>3.2</i>	<i>Le renforcement de la vie spirituelle des catéchistes indigènes dans les années 50.....</i>	<i>82</i>
<i>3.3</i>	<i>L'implication de la femme du catéchiste dans la formation du couple-catéchiste à partir de 1950.....</i>	<i>83</i>
<i>3.4</i>	<i>La redéfinition de la fonction du catéchiste dans son contexte de vie</i>	<i>84</i>
	CONCLUSION.....	87

CHAPITRE II : LA FIGURE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO ET EN AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE DANS LE CONTEXTE DU RENOUVEAU DE L'EGLISE ENGAGE PAR LE CONCILE VATICAN II (1965-1990) 90

INTRODUCTION 90

I. ANALYSE DU CONTENU DES TROIS RENCONTRES TENUES ENTRE 1969 ET 1984..... 92

1. LA RENCONTRE NATIONALE DE OUAGADOUGOU SUR LA VIE ET LE MINISTERE DES CATECHISTES DE HAUTE-VOLTA 92

1.1 L'identité du catéchiste dans l'Eglise de Haute-Volta..... 93

1.2 La formation des catéchistes..... 93

1.2.1 La formation intellectuelle 94

1.2.2. La formation artisanale..... 95

1.2.3. La formation des ménages..... 95

1.2.4. Les stages de préparation..... 95

1.2.5 La coopération et l'échange entre écoles de catéchistes 95

1.3 Les catéchistes en fonction 96

1.3.1 La formation après l'école des catéchistes 96

1.3.2 La « Sécurité Sociale » des catéchistes 97

1.3.3 L'organisation concrète de l'aide aux catéchistes 99

1.3.4 L'équipement des catéchistes en activité..... 99

2. ANALYSE DU RAPPORT DE LA RENCONTRE INTERNATIONALE DE BAMAKO SUR LA FORMATION, LA VIE ET LE MINISTERE DES CATECHISTES TITULAIRES 100

2.1. Le contexte historique de la rencontre internationale de Bamako sur les catéchistes 101

2.2. La méthode de travail mise en route 103

2.3. La situation et l'orientation des Centres de Formation des Catéchistes 103

2.3.1. Les types de catéchistes dans l'espace CERAO 103

2.3.2. Le cursus de la formation..... 104

2.3.3. Le programme de la formation des catéchistes 105

2.4 De la fin de la formation à la prise de fonction..... 106

2.4.1 La cérémonie d'envoi en mission 107

2.4.2 L'installation du couple-catéchiste dans le village 107

2.5 La cérémonie de titularisation 108

2.6 Le ministère des catéchistes 108

2.6.1 Les fonctions des catéchistes..... 109

2.6.2 L'identité du catéchiste en mission ecclésiale..... 110

2.7 Les perspectives d'avenir 111

2.7.1 Un ministère reconnu 111

2.7.2 Le ministère du catéchiste et le sacrement de l'Ordre 111

2.7.2	Les attitudes par rapport aux catéchistes.....	113
2.7.4	Le soutien matériel des catéchistes	114
2.7.5	Le statut des catéchistes	115
2.8	La réflexion sur la formation des catéchistes.....	116
2.8.1	Une formation à partir des besoins de la communauté.....	116
2.8.2	Une formation missionnaire.....	117
2.8.3	Une formation humaine.....	117
2.8.4	Une formation doctrinale	118
3.	ANALYSE DU CONTENU DE LA RENCONTRE INTERNATIONALE DE YOPOUGON	123
3.1	<i>La genèse de la rencontre de Yopougon, 1984.....</i>	124
3.2	<i>L'objectif de la rencontre de Yopougon</i>	125
3.3.	Le contenu de la session internationale de Yopougon.....	125
3.3.1	Le catéchiste, homme de l'animation	126
3.3.2	Définition de l'animation.	126
3.3.3	Le catéchiste peut-il être un animateur ?.....	129
3.4	L'évolution du rôle et de la place du catéchiste dans la communauté chrétienne	129
3.4.1	Le catéchiste dans la période missionnaire.....	129
3.4.2	Le catéchiste dans la période allant de 1965 à 1975	131
3.4.3	Les conséquences de cette évolution	134
3.5	Le catéchiste homme de la sanctification.....	136
3.5.1	Justification de cette prérogative	137
3.5.2	Pour une définition du catéchiste	137
3.5.3	A qui revient ce travail de sanctification ? Au catéchiste ou plutôt au prêtre ?	138
3.5.4	Quelle ecclésiologie ?	138
3.5.5.	Le catéchiste dans la période postconciliaire	140
3.6	La fécondité du ministère du catéchiste	140
3.7	Une qualité à développer chez le catéchiste : le discernement.....	141
II.	REFLEXION SUR L'EVOLUTION DU ROLE ET DE LA PLACE DU CATECHISTE ENTRE 1971 ET 1984.....	142
1.	L'EXISTENCE D'UN HIATUS ENTRE LES DEUX SESSIONS INTERNATIONALES.....	142
2.	DES PISTES POUR COMPRENDRE LE SILENCE SUR LE STATUT DU CATECHISTE.....	143
2.1	<i>L'importance des catéchistes laïcs et leur formation</i>	143
2.2.	<i>Le mandat officiel à conférer aux catéchistes.....</i>	144
2.3	<i>Le problème de l'institutionnalisation du ministère des catéchistes et de sa rémunération</i>	144

3. L'EVOLUTION DU ROLE ET DE LA PLACE DU CATECHISTE DANS LA COMMUNAUTE CHRETIENNE.....	145
4. LE ROLE DES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE ET LEURS CONSEQUENCES SUR LA VIE ET LE MINISTERE DES CATECHISTES	147
CONCLUSION.....	149
CHAPITRE III : LE PROJET PASTORAL COMMUN DE L'EGLISE DU BURKINA FASO : L'OPTION POUR L'EGLISE-FAMILLE DE DIEU ET LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE COMME CADRE D'EXPRESSION	153
INTRODUCTION	153
I. LES RAISONS QUI ONT CONDUIT L'EGLISE DU BURKINA FASO A OPTER POUR UNE PASTORALE RENOUVELEE	154
1. RECAPITULATIF DES DIFFICULTES QUI ONT CONDUIT A LA CRISE DE L'ENSEIGNEMENT PRIVE CATHOLIQUE EN HAUTE-VOLTA ET A SA REMISE A L'ETAT (1964-1969)	155
<i>1.1. La crise de l'Enseignement Privé Catholique</i>	<i>155</i>
<i>1.2 Un nouvel orage</i>	<i>158</i>
2. L'ECHANGE CAPITAL ENTRE LES EVEQUES SUR L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE	159
<i>2.1 La prise de décision de remettre les écoles catholiques à l'État voltaïque et ses conséquences sur la pastorale</i>	<i>160</i>
<i>2.2 La Nationalisation de l'Enseignement Primaire Catholique.....</i>	<i>161</i>
<i>2.3 Le constat d'un vide juridique</i>	<i>161</i>
<i>2.4 Passage de la "Communauté Catholique" à la "Communauté Chrétienne" de</i>	<i>162</i>
<i>Haute-Volta</i>	<i>162</i>
<i>2.4.1 Les incompréhensions et la susceptibilité</i>	<i>164</i>
<i>2.4.2 Les lacunes</i>	<i>165</i>
II. LA STRATEGIE DE MISE EN ŒUVRE DU PROJET PASTORAL COMMUN POUR UN NOUVEAU DEPART DANS L'EGLISE DU BURKINA FASO.	166
1. L'ENGAGEMENT DES EVEQUES POUR L'AVENIR.....	167
2. LA LETTRE DES EVEQUES A L'OCCASION DU 75^E ANNIVERSAIRE DE L'EVANGELISATION EN HAUTE-VOLTA.....	168

3. LE CONTENU DE LA LETTRE DES ÉVÊQUES	169
3.1 « <i>Histoire de notre Église locale</i> »	169
3.2 « <i>Notre Église aujourd'hui</i> »	170
3.3 « <i>Avenir de notre Église</i> »	172
4. L'APPEL DES ÉVÊQUES DE HAUTE-VOLTA.....	174
5. L'OPTION FONDAMENTALE POUR UNE PASTORALE RENOUVELEE .	178
5.1 <i>Les propositions concrètes soumises à l'appréciation des évêques</i>	178
5.1.1 <i>Les propositions relatives à la priorité donnée à l'Évangélisation</i>	179
5.1.2. <i>Les propositions concernant la famille africaine image de l'Église</i>	179
5.1.3 <i>Les propositions relatives aux manières nouvelles</i>	180
5.1.4 <i>Les propositions ayant trait aux vocations</i>	181
5.1.5 <i>Les propositions relatives à un laïcat adulte et responsable</i>	181
5.1.6. <i>Les propositions concernant l'épreuve des mutations</i>	182
5.1.7. <i>Les propositions portant sur le fait de pouvoir être à la fois chrétien et africain</i>	182
5.2 <i>Les options fondamentales pour un nouveau départ</i>	183
III. LA STRUCTURE PASTORALE EDIFIEE SUR LA BASE DES DOCUMENTS FONDATEURS : L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU.....	188
1. LES IMAGES DE L'ÉGLISE DANS L'HISTOIRE DU SALUT	189
2. LES RAISONS PROFONDES DE L'OPTION FONDAMENTALE	191
2.1. <i>Le fondement humain de l'option</i>	191
2.2 <i>Les valeurs négro-africaines</i>	192
2.2.1 <i>La dignité de fils ou fille dans la famille</i>	192
2.2.2 <i>La relation de "frères" dans la famille</i>	193
2.2.3. <i>Le sens de la parenté dans la famille</i>	193
2.2.4 <i>Le sens de l'honneur de la famille</i>	194
2.2.5 <i>L'esprit de solidarité et d'unité autour du chef dans la famille</i>	194
2.2.6 <i>Le sens de l'hospitalité dans la famille</i>	195
2.2.7 <i>Le grand respect de la coutume</i>	195
2.2.8 <i>Le sens de l'accroissement de la famille</i>	196
2.3. <i>Les non-valeurs négro-africaines voltaïques</i>	197
2.3.1 <i>L'esprit de haine et d'inimitié aigüe</i>	197
2.3.2 <i>L'esprit de vengeance caractérisé</i>	198
2.3.3 <i>L'autoritarisme du chef de famille</i>	198
2.3.4 <i>Les abus et le parasitisme néfaste</i>	199
3. LE FONDEMENT CHRETIEN DE L'OPTION	199
3.1 <i>Dieu est famille</i>	199

3.2 Dieu a créé l'homme à son image.....	200
3.3 Le Christ a fondé l'Église à l'image de Dieu	201
4. L'IDENTITE DES FIDÈLES CHRETIENS DANS L'ÉGLISE-FAMILLE DU CHRIST.....	203
4.1 Dans la Famille du Christ, nous sommes tous fils de Dieu par le baptême	203
4.2 Dans la Famille du Christ, nous sommes tous frères avec le Christ par le baptême	204
4.3 Dans la Famille du Christ, nous vivons dans le même Esprit d'amour fondé sur l'Amour trinitaire ...	204
4.4 Dans la Famille du Christ, nous sommes solidaires les uns des autres à la manière du Christ et de l'Esprit.....	205
IV. LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE (CCB) COMME CADRE D'EXPRESSION ET D'ACTION DE L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU.....	207
1. BREF APERÇU SUR L'OPTION POUR LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE AU BURKINA FASO	208
1.1 Le fondement biblique des communautés chrétiennes de base.....	209
1.2 La genèse des communautés chrétiennes de base en Afrique	210
1.3 La naissance et le développement des CCB dans l'Église du Burkina Faso.....	212
1.3.1. L'actualité de la question selon l'expérience voltaïque	213
1.3.2. Les termes et les options.....	215
1.3.3. L'approche théologique faite par les évêques.....	218
1.3.4. Les sources d'inspiration des CCB au niveau du Burkina Faso	219
1.3.5 Les caractéristiques et l'organisation des CCB au Burkina Faso	221
1.3.6 La mission assignée aux CCB dans cette Église	222
1.3.7 Les objectifs principaux des CCB au Burkina Faso.....	223
2. ÉVALUATION DE L'OPTION POUR LES CCB AU BURKINA FASO	224
2.1 Les acquis actuels des CCB	224
2.2 Les CCB sont des lieux où se vivent les valeurs humaines africaines	224
2.3 Les CCB sont des lieux de vie et d'approfondissement de la foi	226
2.4 Les faiblesses de l'option burkinabè pour les CCB	228
CONCLUSION.....	230
CHAPITRE IV : LA VIE ET LE MINISTÈRE DU CATECHISTE TITULAIRE DANS LA PASTORALE ACTUELLE DE L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU AU BURKINA FASO	232
INTRODUCTION.....	232

I.	PRESENTATION DU CADRE EPISTEMOLOGIQUE DE L'ENQUETE	233
1.	L'OBJECTIF VISE PAR L'ENQUETE.....	233
2.	LE QUESTIONNAIRE.....	234
3.	CONDUITE DES ENTRETIENS.....	235
4.	LA METHODE	236
5.	LE PROCESSUS DU CODAGE DES DONNEES.....	237
5.1	<i>La préparation du codage des données</i>	<i>237</i>
5.2	<i>La définition d'une grille de codage</i>	<i>238</i>
6.3	<i>Le codage des données</i>	<i>238</i>
5.4	<i>L'analyse de la base des événements</i>	<i>238</i>
5.5	<i>L'interprétation et la validation des résultats</i>	<i>239</i>
II.	LA COMPREHENSION ACTUELLE DE LA FIGURE ET DU MINISTERE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO D'APRES LE RESULTAT DE L'ENQUETE .	240
1.	LA PERSONNE ET LA MISSION DU CATECHISTE	240
2.	L'ARTICULATION DU MINISTERE DU CATECHISTE AVEC LES AUTRES MINISTERES.....	244
2.1.	<i>La collaboration des catéchistes avec les prêtres et les fidèles laïcs.....</i>	<i>244</i>
2.2	<i>Les difficultés inhérentes à la collaboration</i>	<i>246</i>
3.	LA SITUATION SOCIO-ECONOMIQUE DU CATECHISTE	249
3.1	<i>Une aide laissée au gré des pasteurs</i>	<i>249</i>
3.2	<i>Le besoin de soutien en matériel agricole</i>	<i>250</i>
3.3	<i>Des suggestions en faveur des catéchistes en fonction</i>	<i>251</i>
3.3.1	<i>Le point de vue de la base</i>	<i>251</i>
3.3.2	<i>L'avis des prêtres et des évêques concernant la prise en charge des catéchistes</i>	<i>252</i>
III.	LE DEBAT ACTUEL SUR LE MINISTERE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO D'APRES L'ENQUETE	254
1.	UNE POSITION FAVORABLE A LA SUPPRESSION DU MINISTERE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO	254

2. UNE PREMIERE POSITION FAVORABLE AU MAINTIEN DU MINISTERE DU CATECHISTE AU BURKINA FASO : CELLE DES FIDELES CHRETIENS	257
3. UNE DEUXIEME POSITION FAVORABLE AU MAINTIEN DU MINISTERE DES CATECHISTES.....	258
4. UNE TROISIEME POSITION FAVORABLE AU MAINTIEN DU MINISTERE DES CATECHISTES.....	260
5. UNE QUATRIEME POSITION FAVORABLE AU MAINTIEN DU MINISTERE DES CATECHISTES AU BURKINA FASO	261
CONCLUSION.....	264
CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE	266
DEUXIEME PARTIE : LA THEOLOGIE DES MINISTERES ET LES MODELES ECCLESIOLOGIQUES A PARTIR DE VATICAN II	273
INTRODUCTION	273
CHAPITRE V. LES MODELES ECCLESIOLOGIQUES ET LE DEPLACEMENT DES CATEGORIES DU MINISTERE A VATICAN II	276
INTRODUCTION	276
I. LES FIGURES ECCLESIOLOGIQUES SELON VATICAN II	279
1. L'ÉGLISE, PEUPLE DE DIEU.....	279
2. L'ÉGLISE, CORPS DU CHRIST	281
3. L'ÉGLISE, TEMPLE DE L'ESPRIT	283
II. ETUDE DE L'OUVRAGE D'AVERY DULLES : LES MODELES DE L'ÉGLISE (<i>THE MODELS OF THE CHURCH</i>).....	285
1. PRESENTATION DE L'AUTEUR NORD-AMERICAIN AVERY DULLES...	286
2. ANALYSE DU CONTENU DE <i>MODELS OF THE CHURCH</i> (LES MODELES DE L'ÉGLISE)	287
2.1 <i>L'Église comme institution (The Church as Institution)</i>.....	288
2.2 <i>L'Église comme Communion Mystique (The Church as Mystical Communion)</i>	290

2.3 <i>L'Église comme Sacrement (The Church as Sacrament)</i>	292
2.4 <i>L'Église comme Héraut (annonciatrice)</i>	293
2.5 <i>L'Église comme Servante</i>	295
3. EVALUATION DE CES DIFFERENTS MODELES ECCLESIOLOGIQUES	296
III. ANALYSE DE L'ARTICLE D'HERVE LEGRAND	299
1. PRESENTATION GENERALE DE L'ARTICLE D'HERVE LEGRAND	300
1.1 <i>L'identité d'Hervé Legrand</i>	300
1.2 <i>Le problème théologique</i>	301
1.3 <i>La thèse d'Hervé Legrand</i>	301
1.4 <i>La problématique</i>	301
1.5 LA METHODE D'HERVE LEGRAND	302
2. ETUDE APPROFONDIE DE L'ARGUMENTAIRE D'HERVE LEGRAND ...	303
2.1 <i>L'articulation entre ministères ordonnés et Église locale dans l'Église contemporaine en Occident</i>	303
2.1.1. <i>Les ministères ordonnés sont conçus aujourd'hui selon un modèle universel et unitaire qui prend peu en compte leur articulation à l'Église locale</i>	303
2.1.2 <i>La tendance à disqualifier religieusement les laïcs</i>	306
2.1.3 <i>L'autonomisation des clercs et leur scission d'avec l'ecclesia</i>	307
2.1.4 <i>La disqualification religieuse des laïcs et l'autonomisation du clergé, une source de faiblesse pour l'Église et pour l'avenir des ministères</i>	308
2.2 <i>Le redressement de Vatican II : l'interrelation entre pasteurs et fidèles</i>	311
3. UN MODELE HEURISTIQUE : L'ORIGINALITE DES MINISTERS PASTORAUX ET LA RESPONSABILITE SOLIDAIRE DE TOUS LES CHRETIENS DANS L'ANNONCE DE L'ÉVANGILE ET LA CONSTRUCTION DE L'ÉGLISE..	312
3.1 <i>Le déroulement d'une ordination épiscopale au IV^e siècle et l'ecclésiologie dont elle témoigne</i>	313
3.2 <i>Le rôle actif des chrétiens dans le choix de la personne de leur évêque</i>	314
3.3 <i>Le rôle des chefs des Églises voisines</i>	315
3.4 <i>En ce qui concerne le nouvel ordonné</i>	316
3.5 <i>Le rôle de l'Esprit Saint</i>	317
3.6 <i>Quelques concepts fondamentaux permettant une première description théologique du ministère pastoral</i>	317
3.6.1 <i>La distinction et l'homologie entre presbytérat et épiscopat</i>	317
3.6.2 <i>Six concepts permettant de cerner l'essentiel de la spécificité théologique du ministère pastoral</i>	318

3.6.3 Les chrétiens et leurs pasteurs sont des frères égaux en dignité, différents en fonction et solidairement responsables	321
4. VALIDITE THEOLOGIQUE ET INTERETS PASTORAUX DU MODELE HEURISTIQUE.....	322
<i>4.1 La validité de cette articulation provient de sa cohérence avec les grands équilibres de l'ecclésiologie..</i>	323
4.1.1 L'Église et le ministère y sont vus à la lumière de la Trinité	323
4.1.2 Les ministères pastoraux font partie de la structure charismatique de l'Église	325
4.1.3 Parler de la structure charismatique de l'Église signifie qu'elle est dotée d'une multiplicité de dons, de services, de ministères.....	325
4.1.4 On ne saurait opposer ministère ordonné et charisme.....	325
4.1.5 Les ministres ordonnés, relevant de l'ordre charismatique, ne sont pas à comprendre d'abord en termes hiérarchiques	326
4.1.6 L'impasse théologique de la dialectique base-hiérarchie.....	326
<i>4.2 L'apostolicité de toute l'Église et la succession dans le ministère apostolique</i>	327
4.2.1 L'Église tout entière est apostolique	327
4.2.2 La succession apostolique n'est pas seulement succession dans la foi de l'Église mais succession dans un ministère, pour l'Église, remontant aux apôtres	327
<i>4.3 Le "sacerdoce commun" et le ministère sacerdotal propre aux évêques et aux prêtres.....</i>	328
4.3.1 Il n'y a qu'un unique sacerdoce, celui du Christ	329
4.3.2 L'ordination à l'épiscopat et au presbytérat ne confère pas le sacerdoce mais un ministère sacerdotal	329
<i>4.4 La ministérialité de l'Église entière et le partenariat dans la responsabilité</i>	330
4.4.1 Une Église tout entière ministérielle ?	330
4.4.2 Quelques partenaires dans une responsabilité diversifiée	331
4.4.3 Il ne saurait y avoir de suppléance ou de participation aux ministères ordonnés	332
4.4.4 La vie synodale, lieu de rencontre des partenaires	333
5. APPRECIATION DE LA METHODE MISE EN ŒUVRE PAR HERVE LEGRAND	334
CONCLUSION.....	335
CHAPITRE VI. L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU, LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE ET L'ÉGLISE-FRATERNITE : RETOUR A LA GENESE DES CONCEPTS ET REFLEXION THEOLOGIQUE.....	341
INTRODUCTION	341
I. L'EMERGENCE HISTORIQUE DU CONCEPT "ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU"	345
1. RETOUR SUR L'EMERGENCE HISTORIQUE DU CONCEPT D' « "ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU ».....	346
<i>1.1 Le mouvement de la 'jamaa' au Congo Kinshasa</i>	346

1.2 Le socialisme africain de l'Ujamaa' en Tanzanie	347
1.2 L'Église-Famille de Dieu au Burkina Faso /Niger	347
2. Retour critique sur le concept d'Église-famille de Dieu pour une avancée au large dans le déploiement de la théologie de l'Église-Famille de Dieu.....	349
2.1. L'Église-Famille avant le nom	350
2.2. L'Église-Famille de Dieu, un bien de l'Église universelle	352
2.3. L'ambiguïté autour de l'origine de la figure ecclésiologique d'Église-Famille de Dieu.....	358
II. L'ÉGLISE-FAMILLE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT	361
1. JESUS-CHRIST, ACHEVEMENT DE LA REVELATION	362
2. LA NOUVELLE FAMILLE DE JESUS.....	363
3. "LA FAMILLE DE DIEU"	366
III. FAMILLE HUMAINE ET ÉGLISE-FAMILLE : FORCES ET FAIBLESSES	369
1. COMPARAISON ENTRE LA FAMILLE TRADITIONNELLE ET LA FAMILLE NOUVELLE DE JESUS	369
2. EVALUATION DE L'OPTION POUR L'ÉGLISE-FAMILLE DE DIEU.....	373
2.1 Les forces et les faiblesses de l'option pour l'Église-Famille de Dieu	373
2.2 Les conséquences du modèle "Église-Famille " sur la figure de catéchiste.....	375
2.2.1 Une nouvelle conception de la mission de l'Église	376
2.2.2 Une nouvelle conception de la mission du catéchiste	377
IV. LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE (CCB)	378
1. ÉVALUATION DE L'ECCLESIOLOGIE DES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASEAU BURKINA FASO	382
1.1 Les acquis de l'option pour les CCB.....	382
1.2 Faiblesses de l'option pour les CCB	386
2. IMPACT ECCLESIAL ET SOCIAL DE L'OPTION POUR LES COMMUNAUTES CHRETIENNES DE BASE AU BURKINA FASO.....	389
3. LES CONSEQUENCES DE L'OPTION POUR LES CCB SUR LE STATUT DU CATECHISTE DANS L'ÉGLISE DU BURKINA FASO.....	391

3.1 Evolution de la place et du rôle des catéchistes au niveau de l'Afrique de l'Ouest Francophone	391
3.2 Impact des CCB sur la place et le statut des catéchistes au Burkina Faso	392
3.2.1 La place du catéchiste au Burkina Faso en 1969.....	392
3.2.2 Le statut du catéchiste titulaire ou diocésain à partir de 1977	393
3.3 Le transfert du pouvoir du clergé à un noyau d'animateurs	394
3.4 La place et le rôle du catéchiste dans la situation nouvelle	394
4. PERSPECTIVES D'AVENIR.....	395
V. L'ÉGLISE-FRATERNITE	400
1. LA GENESE DE LA RECHERCHE DU PERE MICHEL DUJARIER	402
1.1 L'engagement pastoral.....	403
1.2 La réflexion patristique	404
1.3 Les courants actuels de pensée	405
2. LES RECHERCHES SUR LA FRATERNITE DANS LA PERIODE ALLANT DE 1825 A 1850	406
2.1 Les débuts d'une réflexion sur la fraternité chrétienne	406
2.1.1 Les historiens de l'Église.....	406
2.1.2 Les racines bibliques du mot adelphôtes.....	408
2.1.3 L'effort des patrologues	409
2.1.4 Les intuitions des théologiens.....	410
3. À LA VEILLE DU CONCILE VATICAN II	412
3.1 Les dictionnaires patristiques	412
3.2 Le théologien Joseph Ratzinger.....	413
4. VATICAN II ET LA PERIODE POSTCONCILIAIRE	414
4.1 Les documents conciliaires.....	414
4.1.1 Fraternité est le nom de l'Église	414
4.1.2 La fraternité universelle est le projet de Dieu.....	415
4.1.3 "Fraternité" dans le "Christ-Frère"	416
4.1.4 La vertu de fraternité.....	417
4.2 Les interventions des acteurs du Concile	418
5. DANS LE SILLAGE DE VATICAN II.....	419
5.1 Communion et Famille-Fraternité	420
5.1.1 L'Église comme "Communion"	420
5.1.2 L'Église comme "Famille" et "Fraternité"	421

5.2	<i>Vers une théologie de l'Église-Fraternité</i>	422
5.2.1	<i>Les patrologues</i>	422
5.2.2	<i>Les théologiens</i>	423
5.2.3	<i>Les biblistes</i>	426
6.	EVALUATION DE LA PERSPECTIVE "EGLISE-FRATERNITE"	428
6.1	<i>La notion anthropologique de fraternité</i>	428
6.2	<i>Limites de la fraternité dans le christianisme</i>	429
6.3	Le message évangélique de fraternité	430
6.3.1	<i>L'enseignement de Jésus</i>	430
6.3.2	<i>L'enseignement de Paul</i>	432
	CONCLUSION	434
	CHAPITRE VII : L'ARTICULATION DE LA MISSION CATECHETIQUE DE TOUTE L'ÉGLISE ET L'ENGAGEMENT DE "QUELQUES-UNS" AYANT RECU UNE CHARGE ECCLESIALE	437
	INTRODUCTION	437
I.	LE MINISTÈRE DE LA CATECHÈSE DANS L'ÉGLISE PARTICULIÈRE ET LE RÔLE DES DIFFÉRENTS ACTEURS	440
1.	LA CATECHÈSE : UNE FONCTION DE L'ÉGLISE QUI INCOMBE À TOUS LES BAPTISÉS	442
2.	LE RÔLE DES DIFFÉRENTS ACTEURS DANS LA RESPONSABILITÉ CATECHETIQUE	443
II.	LA RESPONSABILITÉ CATECHETIQUE DE TOUTE L'ÉGLISE ET L'ENGAGEMENT DE "QUELQUES-UNS"	446
1.	PRÉSENTATION GÉNÉRALE DE L'ARTICLE D'HERVE LEGRAND	447
1.1	<i>Le problème théologique</i>	447
1.2	<i>La thèse d'Hervé Legrand</i>	448
1.3	<i>La problématique</i>	449
1.4	<i>La méthode d'Hervé Legrand</i>	449
2.	ÉTUDE APPROFONDIE DE L'ARGUMENTAIRE D'HERVE LEGRAND ...	449
2.1	<i>« Un, tous et quelques-uns », structure fondamentale de l'Église, Quelques expressions scripturaires, liturgiques et institutionnelles</i>	449

2.1.1	<i>Le témoignage du Nouveau Testament.....</i>	450
2.1.2	<i>La structure des célébrations liturgiques : le "nous" de l'Église.....</i>	451
2.1.3	<i>Les institutions de l'Église ancienne, comme articulation entre « un, tous et quelques uns »</i>	452
2.2	<i>L'assemblée plénière des chrétiens, instance où se nouent l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale</i>	454
2.2.1	<i>L'apport de Vatican II : pluriformité des services et ministères, et liens réciproques entre pasteurs et fidèles</i>	455
2.2.2	<i>Les processus fondamentaux que les rituels d'investitures pourraient mettre en valeur</i>	456
III.	L'ARTICULATION DE LA CHARGE DE CATECHISTE ET LA MISSION CATECHETIQUE DE TOUTE L'ÉGLISE.....	461
1.	L'ACTION CATECHETIQUE, UN REVELATEUR DE L'ARTICULATION DES MINISTÈRES DIFFÉRENCIÉS	463
1.1	<i>La fonction prophétique de l'Église.....</i>	463
1.2	<i>La dimension institutionnelle des ministères</i>	466
1.3	<i>La célébration liturgique</i>	467
2.	LA PRAXIS SUR LE TERRAIN COMME REVELATEUR DE L'ARTICULATION DES MINISTÈRES DANS L'ACTION CATECHETIQUE	469
2.1	<i>La capacité de se remettre en cause</i>	470
2.2	<i>L'aptitude à travailler avec d'autres en Église.....</i>	471
2.3	<i>La loyauté institutionnelle</i>	472
	CONCLUSION.....	473
	CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE.....	475
	CONCLUSION GÉNÉRALE	482
1.	BILAN DE L'ÉTUDE	482
2.	PERSPECTIVES D'AVENIR.....	493
	BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE ET SOURCES	499
1.	Sources documentaires	499
2.	DOCUMENTS PONTIFICAUX MAGISTÉRIELS.....	500
3.	DOCUMENTS DES DICASTÈRES.....	501

4. Dictionnaires, Encyclopédies et Documents Methodologiques	502
5. Sources Archivistiques des Peres Blancs	503
6. Ouvrages et les Theses sur l'Ecriture Sainte et le Domaine Inter testamentaire	505
7. Ouvrages des Peres de l'Eglise	506
8. Documents de la Conference Episcopale Regionale de L'Afrique de l'Ouest (CERAO)	507
9. Documents de la Conference Episcopale de France et D'Italie.....	508
10. Documents de la Conference Episcopale Burkina-Niger....	509
11. Documents sur le Pays et l'Eglise du Burkina Faso.....	514
12. Ouvrages relatifs a la Theologie en General.....	516
13. Ouvrages relatifs a la Theologie des Ministeres	519
14. Articles relatifs a la Theologie des Ministeres	521
15. Documents relatifs a la Theologie Pratique.....	523
16. Articles relatifs a la Theologie Pratique	524
17. Documents, les Articles et les Theses relatifs a la Theologie Africaine.....	525
18. Ouvrages et Articles relatifs a la Catechese	531
<i>18.1 Avant Vatican II.....</i>	<i>531</i>
<i>18.2 Après Vatican II</i>	<i>532</i>
19. Sites Internet Consultes	536
Annexes.....	537

ANNEXE I : DONNEES DEMOLINGUISTIQUES, REGIONS ET REPARTITION ETHNIQUE DU BURKINA FASO	537
ANNEXE II : LA LISTE DES PERSONNES INTERROGEES AUX MOIS DE JUILLET D'AOUT 2011	540
ANNEXE III. IDENTIFICATION DES PERSONNES ENQUETEES.....	544
ANNEXE IV. LE QUESTIONNAIRE POUR L'ENQUETE DE TERRAIN	546
ANNEE V : CODAGE DES DONNEES QUALITATIVES DE L'ENQUETE FAITE AU BURKINA FASO, DANS LES PROVINCES ECCLESIASTIQUES DE OUAGADOUGOU ET DE BOBO-DIOULASSO, AUX MOIS DE JUILLET ET D'AOUT	552
GLOSSAIRE.....	581
TABLE DE MATIERES	582