

## **Changement de paradigmes catéchétiques en Afrique. Les tâches d'une catéchèse de la vie**

Victor BIDUAYA BADIUNDE M.\*

\*Docteur en Théologie

---

### **Résumé**

Une catéchèse tronquée et notionnelle a souvent été présentée comme cause de la non-intégration de la foi chrétienne en Afrique. Elle expliquerait ainsi le décalage qui affecte l'expérience de la foi. Pour nous, ce décalage ne peut s'expliquer simplement par des causes conjoncturelles. Il peut aussi être le visage de la liberté humaine et, en partie, structurel, c'est-à-dire dû à la spécificité pascale du christianisme. Il constitue, toutefois, un défi face auquel une démarche d'éducation et d'approfondissement de la foi des personnes et des communautés, selon les perspectives de la « vie abondante » (Jn 10, 10), est vitale pour la crédibilité et l'avenir du christianisme en Afrique.

**Mots clés :** catéchèse, paradigme, évangélisation, inculturation, résistance, liberté, initiation.

### **Summary**

A truncated and notional catechesis has often been presented as the cause of the non-integration of the Christian faith in Africa. It would thus explain the gap that affects the experience of faith. For us, this gap cannot be explained simply by conjunctural causes. It may also be the face of human freedom and, in part, structural, that is to say due to the Easter specificity of Christianity. It constitutes, however, a challenge in the face of which a process of education and deepening of the faith of persons and communities, according to the perspectives of "abundant life" (Jn 10:10), is vital for the credibility and future of Christianity in Africa.

**Keywords :** catechesis, paradigm, evangelization, inculturation, resistance, freedom, initiation

---

## **INTRODUCTION**

Dans le processus de la transmission de la foi et de l'éducation chrétienne, l'on insiste aujourd'hui de plus en plus sur la maturité de la foi. Une foi mûre suppose et résulte de l'articulation harmonieuse entre l'informativité et la performativité, entre la *fides quae* et la *fides qua creditur*. Nous pensons que cette articulation est décisive pour le renouveau de la pratique catéchétique dans une Afrique « saturée de problèmes<sup>1</sup> ». En effet, l'instance de toutes les propositions visant au renouveau porte sur une foi personnellement assumée et qui, sans se réduire à une doctrine, un savoir ou un ensemble de règles morales, devient une rencontre effective et réelle, une vie de communion avec Jésus-Christ. Mais de quelle manière ce concept

de maturité peut-il intégrer l'expérience des jeunes et des enfants ? Quels seraient les enjeux ecclésiologiques de l'exigence d'une foi mûre ?

Dans cet article, nous rappellerons d'abord brièvement le contexte socio-historique et théologique de la rencontre entre l'Occident chrétien et l'Afrique subsaharienne. Ensuite, nous soulignerons la nécessité d'opérer une mutation catéchétique qui prenne en compte à la fois l'expérience spirituelle des peuples africains et les défis socio-culturels et politiques auxquels ces derniers font face. Enfin, nous indiquerons quelques tâches d'une catéchèse de la vie à promouvoir en contexte africain.

## **1. L'évangélisation de l'Afrique subsaharienne et ses défis hier et aujourd'hui**

### **1.1. Un point de départ biaisé**

Aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, l'exploration de la côte africaine par les Portugais s'accompagna rapidement de l'évangélisation des régions de l'Afrique situées au sud du Sahara. Mais c'est à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, appelé « siècle des missions », que l'Occident chrétien est entré massivement en Afrique. Nous pouvons considérer dans cette rencontre deux aspects. D'une part, l'afflux des vocations missionnaires en direction de l'Afrique et, d'autre part, l'accueil réservé par les Africains au message annoncé par les missionnaires. Selon J. Bruls, « ce qui fait la force de cet élan missionnaire au XIX<sup>e</sup> siècle, c'est qu'il entraîne l'ensemble du peuple chrétien. Les vocations peuvent naître nombreuses dans des communautés chrétiennes qui vibrent aux appels du monde à évangéliser. Les fondations missionnaires peuvent se multiplier parce que le dévouement des missionnaires est épaulé, spirituellement et matériellement, par l'ensemble de la chrétienté<sup>2</sup> ».

Il sied d'ajouter que cet élan missionnaire fut aussi en partie sollicité, et incontestablement favorisé, par des circonstances extérieures à l'Église. En effet, l'Europe est prise d'une véritable fièvre d'explorations géographiques qui vont réveiller son intérêt pour les terres lointaines et lui révéler l'intérieur jusque-là inconnu du continent africain. Le phénomène de la colonisation eut, pour sa part, un impact considérable, avec sa volonté de puissance qui imposait un « ordre nouveau », exaltait le mythe d'une civilisation occidentale essentiellement supérieure à toutes celles qu'elle pouvait rencontrer, quand elle ne niait pas simplement leur existence.

En réalité, cette rencontre fut une « aventure » entre deux mondes, deux univers socio-culturels différents, deux rationalités. Au regard de ce qu'il en a résulté, Mgr Robert Sastre estime qu'il s'est agi ni plus ni moins d'une rencontre entre un pot de fer et un pot de terre. Car pour lui, les cultures africaines en sont sorties brisées<sup>3</sup>. En fait, l'acceptation difficile des

croyances nouvelles, encore mal assimilées et mal comprises, et l'adhésion à des nouveaux principes de vie encore peu mis en pratique, ont créé un véritable déséquilibre social en Afrique. Ce qui expliquerait le malaise ressenti par la plupart des autochtones. Il faut ajouter que, d'une manière générale, la rencontre entre l'Occident et l'Afrique s'est opérée sur fond de malentendus et d'ambiguïtés renforcés, entre autres, par le fait qu'il y avait un lien trop étroit entre le pouvoir politique souvent oppresseur et les agents de l'évangélisation. Ce qui, dans la plupart des cas, donna aux peuples destinataires de l'Évangile l'impression que la mission chrétienne n'était rien d'autre que la face cachée de l'entreprise coloniale ou encore un versant actif de l'impérialisme occidental<sup>4</sup>. Bref, cette rencontre se situe dans une dynamique sociale, marquée par un choc brutal entre les religions et les cultures traditionnelles avec le message chrétien tel qu'il fut présenté et annoncé<sup>5</sup>.

## 1.2. Herméneutique théologique de l'entreprise missionnaire

Trois modèles théologiques aux enjeux ecclésiologiques et catéchétiques importants ont appuyé l'entreprise missionnaire. D'abord, dans la période d'expansion, la mission est vue comme une conquête. Les représentants de la vérité et de la sainteté partent combattre l'erreur et le mal et sauver des gens plongés dans l'obscurité et le péché. La finalité de la mission est donc le « salut des âmes ». Ce projet a reposé sur la « tabula rasa » culturelle dont l'intention était de détruire le « paganisme » local au nom de l'excellence de la civilisation du missionnaire. Ensuite, l'on a mis l'accent sur l'aspect institutionnel, dans une dynamique de la « *plantatio Ecclesiae* », moyen providentiel et porte du salut universel, par laquelle il faut nécessairement (et obligatoirement) passer pour être sauvé. À cette fin, tout l'organisme matériel de la mission a eu plus d'importance que la propagation -et moins encore l'éducation- de la foi comme telle. Or ce projet fut conduit selon le modèle occidental, avec des structures, des rites, des problématiques, des conflits et des ambitions propres aux pays dont provenaient les missionnaires. Enfin, avec le temps, on en vint à parler de la mission en termes d'indigénisation, adaptation au contexte culturel, en partant de quelques éléments jugés bons et considérés comme des « pierres d'attente de l'Évangile », pierres à partir desquelles le christianisme occidental devait ancrer la foi chrétienne sur la terre africaine<sup>6</sup>. Mais l'adaptation présenta vite des limites.

En effet, cette théorie plaque sur les cultures africaines un christianisme déjà structuré selon la conceptualité philosophique, métaphysique et théologique de la culture occidentale, véhiculant ainsi l'idée d'une mise en rapport superficielle entre la culture des peuples et un

contenu chrétien préfabriqué et complet<sup>7</sup>. Aussi a-t-elle prêté le flanc au réductionnisme et au sélectionnisme culturel fragilisants.

Ces idées de l'époque semblaient s'harmoniser parfaitement avec le paternalisme colonial et le complexe de supériorité de l'Occident<sup>8</sup>. Ainsi, ceux qui adhéraient à la religion nouvelle se voyaient coupés d'eux-mêmes, de leurs sources et de leurs valeurs fondatrices. Mais quel rapport établir entre religion et culture, entre religion et civilisation ? De plus, que devient en réalité la foi de celui qui est déraciné de sa culture d'origine ? Il faut reconnaître que cet impérialisme culturel a semé beaucoup de confusion entre « le génie du christianisme » et celui de la culture occidentale pourtant perçue comme facteur d'ébranlement de la société et de l'univers religieux traditionnels africains.

Toutefois, des constantes majeures ont marqué cette histoire. Il y a, d'une part, la volonté infaillible d'annoncer l'Évangile du Christ en dépit des difficultés de l'époque. Nul ne peut ignorer les conditions peu favorables que beaucoup de missionnaires étrangers devaient accepter pour que la Bonne Nouvelle arrivât dans les villages et les brousses de l'Afrique. Au regard de tous les sacrifices, témoignages et multiples œuvres accomplies (écoles, hôpitaux et diverses œuvres sociales) dans plusieurs pays africains, il est juste de dire que l'Église a donné le maximum d'elle-même sur ce continent et que l'essentiel y fut transmis : le Christ et son Message de vie<sup>9</sup>. Il y a, d'autre part, toute la problématique de la réception de ce message qui s'organise, elle, autour de deux pôles, à savoir l'accueil et la résistance de la part des populations africaines face à cette proposition de sens.

Tout bien pesé, la religion chrétienne a trouvé un terrain favorable en Afrique subsaharienne depuis le XVe siècle. Si l'histoire révèle des échecs, des brisures, des succès limités, la vocation chrétienne de l'Afrique ne peut être remise en question. Aujourd'hui, l'Afrique offre au christianisme un sang neuf et une façon de prier qui reflètent l'infini de la richesse du mystère chrétien. Avec un grand nombre de fidèles, elle lui offre aussi la possibilité d'un plus grand rayonnement dans le monde<sup>10</sup>. L'Église d'Afrique se place, sans conteste, dans l'optique de ces jeunes Églises en croissance, son engagement pour le Seigneur Jésus-Christ ayant même été reconnu comme un trésor précieux<sup>11</sup>.

Somme toute, sans intention de faire un procès aux missionnaires, fils de leurs temps, encore moins de juger ou de condamner leur action passée à partir de critères et de la réalité d'aujourd'hui, nous pensons tout de même que faute d'une rencontre effective entre le message chrétien et l'univers socioculturel africain, l'appropriation des énoncés de la foi et des mystères

du salut à travers un langage de l'énonciation qui les dise réellement, fut compromise. Aussi certaines recettes du christianisme se trouvant en situation de « conflit » avec les pratiques culturelles préexistantes n'ont-ils jamais pu être 'apprivoisées'<sup>12</sup>. Cela constitue un défi de taille pour l'évangélisation et la catéchèse en Afrique.

### **1.3. Le défi de la résistance passive et active**

Le contexte de la rencontre entre le christianisme et l'Afrique a généré des mécanismes de « résistance » mis en place par les peuples autochtones, résistance entendue soit comme double vie ou amalgame, soit comme opposition ou rejet.

#### **1.3.1. La résistance passive comme « double plan » ou hypocrisie religieuse**

Le retour aux croyances ancestrales, l'affaiblissement de la foi et le refus de s'engager jusqu'au bout, nous poussent à dire que la société africaine accueillant le christianisme n'a pas réellement tué « ses dieux ». Le plus souvent, la ruse du « vaincu » consiste à adhérer au christianisme sans rien renier de son passé ; à négocier « à moindre coût », en faisant semblant de croire aux nouveaux dogmes. Ainsi, sous l'apparence de l'adhésion se cachent un rejet masqué et un fond de méfiance et de résistance passive qui, elle, s'exprime par l'amalgame ou la juxtaposition des croyances.

Cette double appartenance religieuse s'explique : pour atteindre le maximum d'efficacité dans la poursuite de ses intérêts (personnels, familiaux, claniques ou communautaires), l'Africain ne se prive de la puissance d'aucun agent religieux<sup>13</sup>. En fait, les gens se sont laissés baptiser, mais ils ont continué à séjourner dans le voisinage de leurs ancêtres, à leur offrir de temps en temps une poule ou une chèvre. Oscar Bimwenyi exprime cette réalité dichotomique dans une formule heureuse : « Le matin à la messe, le soir chez le devin, amulettes en poche et scapulaire au cou, tenant ainsi les deux bouts de la corde, ils croient se ménager les meilleures chances en réunissant autour d'eux tous les atouts possibles »<sup>14</sup>. Cela montre que la tradition ancestrale n'a pas encore été totalement submergée par l'énoncé chrétien<sup>15</sup>.

C'est pourquoi, une situation dichotomique affecte aujourd'hui la vie de la plupart des chrétiens africains. Dichotomie entre la pratique religieuse et la vie réelle, entre l'engagement ecclésial et l'engagement social. Cela explique les nombreuses situations de corruption et d'injustice, de tribalisme, de népotisme ou de clientélisme devenu mode de gestion, bref une incohérence de vie et, avec celle-ci, une crise d'identité aussi profonde qu'inquiétante. Même si les « mauvais chrétiens » existent partout, ce qui nous paraît fatal pour la société africaine,

c'est que le nombre de chrétiens de façade semble augmenter de plus en plus. On a vu, il y a quelques années dans certains pays d'Afrique, des chrétiens se déchaîner soudain dans un excès de cruauté et de haine jusqu'à tuer leurs frères. Même s'il n'y a pas de chrétien parfait, les chrétiens de façade sont des idolâtres, des « ethnolâtres », des populistes spirituels, des chercheurs de la vaine gloire ; ils sont prêts à sacrifier leur frère pour un bol de riz, une parcelle de pouvoir politique ou spirituel. Ils défendent les antivaleurs (vol, détournement des deniers publics, corruption, immoralité publique, etc.) au nom de leur appartenance tribale, ethnique ou politique. Ils se rendent ainsi coupables de « vériticide ». Ne peut-on pas donner raison à Kä Mana lorsqu'il pense que la perversité des sociétés africaines est le reflet de la manière dont les chrétiens vivent et disent leur foi sur ce continent<sup>16</sup> ? C'est pourquoi, pour André Kabasele, il est nécessaire de mettre un lien entre l'annonce de la Bonne Nouvelle et la dénonciation de tout ce qui est en contradiction avec elle, ainsi qu'entre la foi et la manière de vivre et d'organiser nos communautés<sup>17</sup>.

### **1.3.2. La résistance active comme opposition : émergence des Églises africaines indépendantes et de sectes non-chrétiennes et chrétiennes**

L'opposition des Africains aux Européens se manifesta non seulement dans les sociétés secrètes à caractère laïque ou païen, mais encore dans de grands mouvements religieux constitués à partir des missions chrétiennes ou calqués sur elles. Nés avec l'arrivée des Églises missionnaires en Afrique, ces mouvements religieux se sont développés en marge et contre elles, dans leur lutte pour la dignité de l'Homme noir. On les appelle « Églises africaines indépendantes » (E.A.I)<sup>18</sup>, pour montrer leur indépendance par rapport aux missions étrangères ainsi que leur volonté d'enracinement dans la culture africaine. Leur mise en place a été décrite comme un phénomène d'africanisation typique du christianisme. C'est pourquoi, Jean Pirotte estime que leur apparition résulte sans doute partiellement du refus d'un modèle étranger et uniformisant<sup>19</sup> et non adapté aux aspirations religieuses profondes des Africains.

Certains anthropologues, dont Georges Balandier<sup>20</sup>, ont pensé que derrière les signifiants religieux dont se servent les messianismes africains, il y a des signifiés politiques et que ces derniers, faute de pouvoir s'exprimer librement dans un régime colonial, étaient obligés de se cacher sous d'autres vêtements pour pouvoir mieux mener le combat. Cela est vrai dans une certaine mesure. Mais accentuer l'aspect politique impliquerait la disparition de ces messianismes avec la célébration des indépendances africaines. Or l'histoire montre qu'ils seront remplacés par des mouvements prophétiques à travers des sectes nouvelles, avec

notamment l'apparition de thaumaturges qui apportent, sous la forme de la désorcéllisation, des remèdes aux maladies de la société en transition<sup>21</sup>.

Ces sectes nouvelles, d'inspiration chrétienne pour la plupart, ont, elles aussi, provoqué une véritable mutation tant sur le plan social qu'ecclésial en Afrique. Si elles annoncent l'Évangile et constituent un lieu à partir duquel peut s'élaborer une réflexion sur le mystère de Dieu et le salut de l'homme, elles ne sont pas pour autant dépourvues d'ambiguïtés. Avec elles, en effet, le christianisme tend à basculer vers une religion du sentiment, de l'émotivité et du fatalisme sans impact réel sur la vie et le devenir des sociétés africaines; ou, pire encore, il semble devenir un simple prolongement des religions et des pratiques ancestrales. De plus, avec elles, la foi chrétienne court le risque d'être ravalée au niveau d'une naïve crédulité et enfermée dans le jeu incontrôlé du sentiment et de l'imagination, ses contenus étant souvent triés et évalués en fonction de critères personnels d'authenticité. Il y a donc ici primat de l'expérience personnelle au détriment d'une conformité à des valeurs religieuses garanties par les institutions. Ajoutons qu'avec la plupart des sectes et nouveaux mouvements religieux, le christianisme est souvent réduit à un simple moyen pour réaliser son accomplissement personnel et cela, en un sens purement immanent. La foi chrétienne devient dans une certaine mesure, l'instrument de l'acceptation du statu quo et perd sa force subversive, c'est-à-dire la force du changement et de la conversion. L'Afrique contemporaine n'a pas besoin de plus de mystiques. Elle n'a pas non plus besoin de « plus de christianismes ». Elle a plutôt besoin de plus de prophètes, de vrais prophètes ; des femmes et des hommes saisis par le Christ et qui, ayant « christifié » leur être, répondent chaque jour à leur vocation de « sel de la terre et lumière du monde » (Mt 5, 13-16).

#### **1.4. Une remise en cause de l'enseignement catéchétique**

Comment comprendre ces différentes formes de résistance face à la dynamique missionnaire hier et aujourd'hui ? Comment expliquer et interpréter les rejets, radicaux ou nuancés, clairs ou camouflés, du donné chrétien ?

Les évêques de la R.D. Congo voient cette situation comme le résultat d'une catéchèse tronquée et déficiente<sup>22</sup>, c'est-à-dire une catéchèse cérébrale, intellectuelle et coupée du vécu socioculturel des catéchumènes. Pour eux, en effet, une telle catéchèse n'a pas été au service de la conversion et de la vie de foi : « Aussi longtemps que la catéchèse n'accroche pas les idées et les conceptions des catéchumènes, elle ne les formera pas à la Foi, à une conversion de cœur, mais elle n'aboutira qu'à une juxtaposition, une vie double dont l'aspect traditionnel et païen

restera le plus fort ». Pour le dire autrement, une catéchèse tronquée et déficiente est une catéchèse mal intégrée dans la vie des fidèles<sup>23</sup>. Nous savons que dans le passé, on a bien assimilé les phrases du catéchisme, mais sans s'imprégner de leur contenu comme des principes de vie. Cette manière de concevoir la catéchèse aboutit, finalement, à une dissociation de l'objet de la foi de sa réception et repose sur une conception extrinséciste de la doctrine. En effet, l'extrinsécisme<sup>24</sup>, « maladie du catholicisme moderne » selon Yves Congar<sup>25</sup>, conçoit le dogme comme une sorte d'en-soi sans relation avec l'histoire concrète. Or, sans cette relation avec l'histoire, le dogme ne peut être en lien avec la vie du croyant<sup>25</sup>. Ce dualisme est donc dangereux, voire mortel pour la foi. Les évêques de la R.D. Congo constatent, malheureusement, que « le christianisme a trop rarement été présenté comme une vie qui pénètre tout et prend l'individu tout entier. On a souvent enseigné un code de morale comportant de nombreuses défenses et ne différant pas tellement d'un règlement administratif ». En conséquence, comme le note Jean de Dieu Mvuanda, « conscients des insuffisances attestées par la réalité ecclésiale en Afrique, les évêques (*du Congo*) assignèrent à la catéchèse comme fin ultime la conversion des modes de penser et d'agir conformément aux exigences de la foi chrétienne »<sup>26</sup>.

Tout en reconnaissant que dans la situation où la foi n'est pas personnellement assumée, on peut, à juste titre, remettre en question la tâche de la catéchèse dont le but est de rendre la foi vivante, explicite et agissante<sup>27</sup>, nous pensons, pour notre part, que l'enseignement catéchétique, à lui seul, ne saurait suffire à rendre compte de ces différentes formes de résistance caractéristiques de l'expérience de la foi.

Comment dès lors comprendre anthropologiquement et théologiquement la difficulté d'intériorisation des données de l'évangélisation et la capacité de résistance, hier comme aujourd'hui, dans l'expérience de la foi en Afrique ?

Du point de vue anthropologique, la résistance est un phénomène normal en tant qu'expression ou visage de la liberté humaine. Ce phénomène a toujours été présent, d'une manière ou d'une autre, dans la vie de l'Église. En effet, si l'on admet que l'homme a été créé libre, il faut aussi accepter qu'il a été créé libre de sa réaction au projet de Dieu sur lui. D'ailleurs, la Bible nous apprend qu'il y a eu, à l'origine de notre histoire, un acte de refus : l'homme s'est détourné de Dieu, croyant pouvoir vivre sans lui. Autrement dit, l'amour créateur de Dieu fut mis en échec par la liberté de l'homme (cf. Gn 2-3), liberté autorisée à s'exercer même dans le domaine de la vie et de la pratique chrétienne. Bernard Sesboué entend cette liberté au sens de la *libertas* augustinienne ou de la liberté « transcendantale » selon Karl



Rahner. Il s'agit, en fait, de la faculté pour l'homme de se choisir soi-même en choisissant Dieu ou en ne Le choisissant pas. Dans notre liberté, nous n'avons pas simplement affaire à nous-mêmes, nous avons aussi affaire à Dieu<sup>28</sup>. La foi elle-même, comme grâce divine, n'est-elle pas aussi libre prise de position de la part de l'homme ? C'est pourquoi, Denis Villepelet affirme qu'elle « n'est jamais un acquis, elle ne peut s'imposer contre le gré de quiconque. Elle peut toujours être refusée »<sup>29</sup>.

Du point de vue théo-logique, nous pensons que la résistance est aussi liée à la puissance du message de Jésus-Christ ou à la spécificité pascalle du christianisme en tant que drame de la Vérité en procès. Nous trouvons dans le Nouveau Testament des conduites d'accueil et de confiance à l'égard du Message que Jésus annonce à ses contemporains. Curieusement, il y a aussi des remises en question, des conduites d'opposition, de résistance et de rejet: « Il est allé chez les siens et les siens ne l'ont pas accueilli » (Jn 1, 11). Pourquoi la « Bonne Nouvelle » que Jésus proclame ne s'impose pas d'emblée comme telle à l'intelligence humaine<sup>30</sup> ? À partir de cette alternance de succès et d'échecs, d'accueil et de rejet dans le ministère de Jésus, mais aussi du fait que lui-même a finalement été crucifié, nous pensons que la foi chrétienne crée sa propre résistance. Et nous comprenons que « l'état de disciple n'empêche ni les doutes, ni les hésitations, ni les retours en arrière, ni les reniements ». Nous pouvons dire que tout chrétien est un homme de peu de foi (Cf. Mt 14, 31). D'où la nécessité et l'urgence de la conversion permanente. Car on n'est pas chrétien une fois pour toutes, mais on le devient chaque jour, en assumant le mystère pascal.

Toutefois, en tant que capacité du sujet à refuser, à s'opposer, à choisir ceci plutôt que cela, la résistance pose problème et devient un péché, surtout en tant que refus ou rejet du Message du salut. Dans l'Évangile nous voyons Jésus pleurer sur Jérusalem, la ville sainte, devant le refus et l'endurcissement du cœur de ses fils et leur égoïsme (cf. Lc 13, 31-35). Aussi lance-t-il sans cesse un appel à la conversion et à l'accueil de la Bonne Nouvelle de l'amour de Dieu (Mc 1, 15). En réalité, la véritable liberté se vit et se découvre dans l'accueil du don de Dieu en son Fils. C'est à cet accueil de la vie de communion avec Jésus-Christ que la catéchèse doit conduire les personnes et les communautés en Afrique noire contemporaine.

## **2. Pour une mutation de paradigmes catéchétiques en Afrique**

Face à l'évolution des mentalités et aux nombreux défis qui se posent à la vie de foi en Afrique, nous pensons que les styles traditionnels de l'instruction doctrinale, religieuse et morale ne répondent plus efficacement aux exigences de la communication et de l'éducation de

la foi. Aujourd'hui, il sied de repenser la catéchèse dans un esprit de créativité, pour avancer vers les nouveaux horizons de la tâche catéchétique. Bref, il faut changer de paradigme.

## 2.1. Quelques précisions sur les paradigmes catéchétiques

Le théologien Denis Villepelet qui emprunte la notion de paradigme à la philosophie des sciences et plus précisément au travail de l'épistémologue américain Thomas Samuel Kuhn, définit un paradigme comme « une expérience (ou une pratique) cruciale et exemplaire qui est une solution pertinente et féconde à un problème jusque-là irrésolu ou réputé irrésoluble. Cette expérience devient l'origine d'une tradition de recherche parce qu'elle met au jour de nouveaux problèmes et garantit leur possible solution<sup>31</sup> ». Mais un paradigme catéchétique n'est pas un modèle élaboré en laboratoire. Il émerge réflexivement à partir des pratiques catéchétiques considérées comme exemplaires au sein de « communautés catéchétiques ». S'il n'a pas de rapport direct avec la pratique scientifique et le champ épistémologique proprement dit, un paradigme catéchétique rassemble en lui, écrit Denis Villepelet, un ensemble d'expériences fécondes (l'éveil à la foi, les catéchèses dominicales ou intergénérationnelles, les grands rassemblements liturgiques...), d'attitudes catéchétiques requises par ces expériences, d'orientation largement partagées dans une communauté catéchétique donnée pour en élaborer la cohérence. Il ne détermine pas la pratique, mais permet de la réfléchir et de l'orienter.

Denis Villepelet distingue ainsi trois paradigmes en catéchèse. Le premier conçoit la catéchèse comme la transmission de la *fides quae creditur* et accorde donc le privilège à la pédagogie de l'enseignement, la *fides quae* étant avant tout conçue comme doctrine à transmettre. Avec le deuxième paradigme, la démarche part de la *fides qua* vers la *fides quae* appropriée et comprise comme un message. Ce paradigme insiste plus sur la fonction centrale de la Parole de Dieu que sur la doctrine : la Parole de Dieu, qui est le Christ, est la plénitude de la Révélation. Avec le troisième paradigme, enfin, la démarche va de la *fides qua* vers la *fides quae*, par la médiation de la *fides quae*. La catéchèse s'y veut un incessant éveil de la foi. Ici la *fides quae* n'est plus un corps de doctrines ou un message, mais une vie ecclésiale qui se réfère à son Seigneur et rend raison de l'espérance qui l'habite. Mais, contrairement à ce qui se passe dans le champ scientifique où la fragilité d'un paradigme donne lieu à l'émergence d'un nouveau paradigme, les trois paradigmes catéchétiques peuvent coexister et se déployer au même moment.

Ainsi, le renouveau catéchétique en Afrique ne résidera pas dans la centration autour de l'un de trois paradigmes indiqués, mais dans leur mise en articulation et dans leur complémentarité.

## **2.2. Par-delà l'enseignement, l'initiation à la vie chrétienne**

En Afrique, la transmission de la foi se fit et se fait encore au moyen du catéchisme en tant que condensé de la doctrine chrétienne. Mais la fonction du catéchisme n'était pas d'initier à la foi chrétienne ; elle était plutôt d'enseigner, afin de rendre la foi substantielle, c'est-à-dire formulable en concepts<sup>32</sup>. Sa visée essentielle était la transmission des vérités à croire, rédigées sous formes d'énoncés brefs, clairs et sans équivoques. Pour André Fossion, le catéchisme est « notionnel, abstrait, conceptuel, scolaire, formel, coupé de la vie, incapable de toucher le cœur et de susciter l'enthousiasme. (...) Il s'adresse uniquement à la raison et à la mémoire, sans tenir compte des destinataires, de leurs questions, de leurs situations personnelles, de leur âge, de leurs diverses facultés et aptitudes »<sup>33</sup>. De plus, sa méthode axée sur les questions et réponses par la mémorisation voile le caractère organique et dynamique de l'histoire du salut. Tout cela fut transféré comme tel en pays des missions. Le cardinal Paul Zoungrana, ancien archevêque de Ouagadougou, regrette cette situation quand il affirme : « Nos jeunes Églises ont été profondément marquées au temps de leur fondation, par la conception et les pratiques de l'époque : le catéchisme. L'inconvénient en était de présenter la vie chrétienne comme une doctrine à croire et une morale à pratiquer, en oubliant quelque peu qu'elle est aussi appel permanent de l'esprit, entendu dans la Parole de Dieu et lu dans les signes de la vie quotidienne<sup>34</sup> ». Tous ces griefs appelaient à un dépassement.

Ce dépassement fut déjà opéré par le courant kérygmaticque dans les années 1950. Et cela inaugura une période nouvelle. La catéchèse kérygmaticque cherche à maintenir comme objectif primaire et finalité ultime, la proposition de la foi et l'invitation à la conversion. Elle s'efforce de comprendre la doctrine chrétienne sous son aspect vital ; elle la proclame comme l'heureuse nouvelle de notre salut et appelle les hommes à une nouvelle vie en commun<sup>35</sup>. Avec elle, l'activité du catéchisé est largement considérée. La catéchèse devient ici un acte de communication qui implique un processus d'interaction.

Dans le sillage du courant kérygmaticque, trois autres courants verront le jour au cours des années 1960. Il s'agit de courants catéchuménal, anthropologique et historico-prophétique. Le courant catéchuménal « promeut le processus global, en ses différentes étapes, de l'émergence et de la maturation de la foi jusqu'à la constitution de communautés croyantes adultes dans la

foi et engagées de manière responsable dans le monde ». Ce modèle libère la catéchèse de son lien presque exclusif à l'enfance et à l'adolescence et s'inscrit dans une perspective missionnaire, en liant intimement la catéchèse à l'évangélisation. Quant au modèle anthropologique ou existentiel, il nous situe dans la logique de l'Incarnation et se préoccupe de la prise en compte de données de l'expérience humaine. La grande préoccupation est ici de corrélérer ou articuler l'expérience humaine et la démarche de la foi, de sorte que, dans un double mouvement, l'on puisse rendre pertinent pour l'homme le message chrétien d'une part, et que l'on puisse donner un supplément de sens à l'expérience humaine éclairée par le message chrétien, d'autre part. Avec le modèle historico-prophétique, enfin, le point de départ de la catéchèse devient l'homme en situation, situation toujours particulière. Ici plus précisément, la catéchèse entretient un lien nécessaire avec l'engagement dans le monde. D'où l'exigence de la contextualisation et d'une praxis transformatrice<sup>36</sup>. A. Fossion pense qu'« un premier trait de la catéchèse prophétique est la volonté délibérée de s'inscrire dans la trame de l'histoire concrète, seul lieu où peut se vivre l'histoire du salut ».

### **2.3. Vatican II et le renouveau global de la catéchèse**

Vatican II a consacré le passage du catéchisme à la catéchèse. En effet, quelques textes du concile ont favorisé le déplacement de la question de la transmission de la foi, du modèle catéchistique à la catéchèse. Le décret sur la charge pastorale des évêques, *Christus Dominus*, du 28 octobre 1965, peut retenir notre attention : « Les évêques veilleront à ce que l'enseignement catéchétique dont le but est de rendre chez les hommes la foi vivante, explicite et agissante en l'éclairant par la doctrine, soit transmis avec un soin attentif aux enfants et aux adolescents, aux jeunes et même aux adultes. Dans cet enseignement, on adoptera l'ordre et la méthode qui conviennent non seulement à la matière dont il s'agit, mais encore au caractère, aux facultés, à l'âge et aux conditions de vie des auditeurs ; cet enseignement sera fondé sur la Sainte Écriture, la Tradition, la liturgie, le Magistère et la vie de l'Église. En outre, les évêques seront attentifs à ce que les catéchistes soient dûment préparés à leur tâche : ils devront bien connaître la doctrine de l'Église et apprendre, dans la théorie comme dans la pratique, les lois de la psychologie et les disciplines pédagogiques. Les évêques doivent aussi s'efforcer de restaurer ou d'aménager le catéchuménat des adultes » (CD, n° 14).

Dans ce texte, relevons quelques nouveautés très significatives :

- 1° les destinataires de la catéchèse : il ne s'agit plus seulement des enfants, mais également des adolescents, des jeunes et même des adultes ;

- 2° l'objectif de la catéchèse : la foi des catéchisés devient l'objectif de la formation catéchétique, une foi vivante, c'est-à-dire consciente, dynamique, fruit d'une sincère conversion au Seigneur ; une foi explicite, bien fondée, avec des connaissances suffisantes pouvant la justifier ; une foi active, cohérente, capable de se transformer dans la vie, de se projeter sur la vie quotidienne ;
- 3° le contenu de la catéchèse : l'enseignement catéchétique doit être fondé sur la Sainte Écriture, la Tradition, la liturgie, le Magistère et la vie de l'Église. La primauté est accordée à la Parole de Dieu, perçue dans l'expérience chrétienne de foi ;
- 4° la formation des intervenants : la formation de ceux qui interviennent en catéchèse, à quelque niveau que ce soit, est jugée nécessaire. Les piliers de cette formation sont la doctrine de l'Église, les lois de la psychologie et les disciplines pédagogiques ;
- 5° la restauration du catéchuménat des adultes : l'acte catéchétique est pensé du point de vue des adultes. Dans le décret sur l'activité missionnaire de l'Église, *Ad Gentes (AG)*, le concile précise que « le catéchuménat n'est point un simple exposé des dogmes et des préceptes, mais une formation à la vie chrétienne intégrale et un apprentissage par lesquels les disciples sont unis au Christ leur Maître »<sup>37</sup> ;
- 6° la responsabilité épiscopale en catéchèse : Vatican II souligne la responsabilité particulière de l'évêque dans sa charge d'enseignement. Il revient aux évêques d'enseigner aux hommes l'Évangile du Christ, de leur proposer le mystère intégral du Christ, et cela d'une manière adaptée aux nécessités du moment ; d'engager l'Église dans le dialogue avec le monde dans lequel elle vit ; de veiller à ce que les catéchistes soient dûment préparés à leur tâche ; d'aménager le catéchuménat des adultes<sup>38</sup> ;
- 7° une responsabilité commune et différenciée : Vatican II situe la catéchèse dans la mission évangélisatrice et pastorale de l'Église et affirme qu'elle doit aider les pasteurs, notamment les curés, à conduire les fidèles à une pleine connaissance du mystère du salut, en l'adaptant à chaque âge. Le concile met aussi les religieux et les laïcs à contribution ;
- 8° une catéchèse biblique : refonder la vie de l'Église et celle de tous les croyants sur la lecture des Écritures saintes était l'une des intuitions centrales du concile.

Comme on le voit, les ouvertures catéchétiques et pastorales du concile apparaissent comme de nouveaux maillons dans le rapport traditionnel entre la pensée et la vie chrétienne.

Le concile insiste sur l'insertion de la foi dans le tissu de la vie concrète, dans l'expérience humaine concrète. Il faut ajouter qu'avec le concile et après lui, il y a eu cette prise de conscience que « l'annonce de l'Évangile n'est pas la prédication intemporelle formulée de la même manière dans tous les temps et dans tous les pays »<sup>39</sup>. Cela dit, nous pensons que les orientations catéchétiques conciliaires et postconciliaires constituent une opportunité pour l'Église d'Afrique où la catéchèse, encore tributaire du modèle tridentin, donne l'impression de s'enliser dans une impossibilité à sortir des sentiers battus.

#### **2.4. Enjeux d'une catéchèse d'initiation : maturité croyante et vitalité ecclésiale et sociétale**

Dans bon nombre des sociétés africaines, l'initiation a représenté un moment essentiel du devenir de l'homme et de la femme : l'entrée dans la vie adulte, l'accès à une situation sociale reconnue. Ce moment exprime une dynamique transformatrice et intégrative et souligne le caractère inchoatif d'un processus tendu vers une fin. Comme l'écrit D. Villepelet, la finalité de l'initiation est essentiellement la maturation de l'individu et l'intégration dans un groupe. Le sujet initié se comprend comme étant utile à la vie et à la survie de son groupe, le processus de sa formation ayant conjoint sans les séparer le développement d'une autonomie personnelle et la socialisation, le devenir sujet et le devenir acteur. Dans cette optique, l'initiation traditionnelle est comprise comme un passage, un changement d'état, une transformation de l'être, l'acquisition d'un nouveau statut, une renaissance.

En parlant de catéchumènes, Vatican II affirme que ces derniers « doivent être *initiés*, de façon appropriée, au mystère du salut et à la pratique des mœurs évangéliques, et introduits, par des rites sacrés, à célébrer à des époques successives, dans la vie de la foi, de la liturgie et de la charité du peuple de Dieu » (AG 14). L'initiation est ainsi essentielle à l'approche du mystère. Comme dans l'initiation traditionnelle, l'initiation chrétienne se donne comme visée d'éduquer l'homme et de l'ouvrir au mystère. Elle est postulée d'abord par ce qui est visé : la croissance progressive jusqu'à la maturation de la grâce en nous. Il y a initiation chrétienne parce que la foi ne se réduit pas à un simple savoir. En effet, la structure de la foi chrétienne fait appel non seulement à l'intelligence, mais aussi au cœur, au corps, à l'imagination et à la sensibilité. Pour Henri Bourgeois, l'initiation chrétienne désigne une certaine manière de comprendre le christianisme, en insistant sur les conditions de maturation ou de maturité de la foi chrétienne. La foi est une adhésion de tout l'être. Dans ce sens, elle est à la fois intellectuelle, symbolique, corporelle et sociale<sup>40</sup>.

Mais, étant donné la nature ecclésiale et missionnaire de la catéchèse, quels seraient les enjeux ecclésiologiques de l'exigence d'une foi mûre ? Une foi mûre, objectif fondamental de la catéchèse postconciliaire, appelle et implique la promotion du croyant et de l'être chrétien. En réalité, cette exigence implique non seulement une conception dynamique de la foi, mais aussi de la vie chrétienne, de la vie ecclésiale et du devenir humain. Aujourd'hui, la catéchèse doit être au service d'une foi personnalisée et mûre que requiert notre temps. Une foi mûre est une source continue de motivation qui stimule à agir et renforce dans l'action déjà entreprise. Elle ne reste pas à la périphérie des activités familiales, professionnelles et sociales<sup>41</sup>. L'on comprend par-là que le chrétien adulte dans la foi fait grandir toute l'Église et enrichit sa société. Car, selon Emilio Alberich, la maturité de la foi implique de nouveaux rapports à la réalité : nouveau rapport à la foi elle-même, nouveau rapport à la culture, nouveau rapport à l'Église, nouveau mode de présence dans le monde et de conscience éthique, une nouvelle façon de vivre la relation intergénérationnelle<sup>42</sup>.

Toutefois, « la maturité de la foi ne veut dire ni sainteté ni achèvement. Elle désigne plutôt l'état de celui ou de celle qui a acquis durablement une 'intelligence pratique' de la foi. Un double critère donc : d'une part, une intelligence juste de la foi, cohérente, équilibrée, même si elle ne peut demeurer simple et, d'autre part, une intelligence pratique de la foi. Celle-ci consiste à pouvoir s'orienter dans la vie concrète à la lumière de la foi d'une manière qui s'avère bonne et épanouissante »<sup>43</sup>. La catéchèse est ici perçue comme une initiation intégrale, continue et progressive (Cf. *Directoire Général pour la Catéchèse*, n° 144). Les lieux naturels de cette initiation sont la famille, l'école et la paroisse.

## **2.5. Redynamisation des instances traditionnelles de la transmission de la foi à la lumière de défis actuels**

Aujourd'hui, les instances catéchétiques traditionnelles n'arrivent toujours pas à transmettre les croyances et les valeurs de vie chrétienne et à promouvoir l'éthos chrétien. Devant ce déficit, la culture médiatique et numérique qui emporte irrésistiblement le monde des jeunes transmet, elle, une nouvelle mentalité, tout en obscurcissant le sens critique de l'individu. À ce sujet, le cardinal Jean-Pierre Ricard écrit : « Une génération d'enfants, de jeunes et de parents est aujourd'hui façonnée par une culture nouvelle : médias omniprésents, nouveaux moyens de communication, globalisation de la planète, principes éducatifs qui ont profondément évolué au sein des familles et de l'école. Le rapport au christianisme a changé, le lien à l'Église s'est affaibli et les références chrétiennes sont devenues floues, les autres religions font entendre leurs voix et le rapport à la Vérité s'en trouve modifié »<sup>44</sup>.

Cette situation appelle à donner une vigueur catéchétique renouvelée aux instances traditionnelles, pour qu'elles deviennent réellement des lieux de catéchisation, c'est-à-dire à la fois des lieux catéchisés et catéchisants.

### **2.5.1. La famille chrétienne, lieu d'éclosion de la foi**

Un bien dont la société ne peut se passer, la famille a besoin aujourd'hui d'être protégée<sup>45</sup>. En effet, la plupart des familles sont confrontées à des difficultés de toutes sortes. En Afrique plus particulièrement, elles se sentent abandonnées par les institutions publiques et souvent le manque de travail en plonge plusieurs dans la précarité et les livre « à la débrouillardise ». Cette situation ne rend pas facile la tâche éducative dévolue aux parents. Souvent, le temps de prière en famille manque, parce que la journée stressante, agitée et désespérément prolongée se termine dans la pression ou la déception.

Et pourtant, l'une des tâches de la famille chrétienne consiste à éveiller à la foi, à donner des modèles de comportement chrétien et à assurer la croissance spirituelle des enfants. La famille est une annonce de la foi en tant que lieu naturel où la foi peut être vécue de manière simple et spontanée<sup>46</sup>. Sa vocation est d'être « une église domestique ». La paroisse devrait permettre à toutes les familles, dans leur diversité, de répondre à cette noble vocation, en développant par exemple des propositions en direction des familles de jeunes enfants pour qu'elles s'approprient des mots et des gestes de la foi et puissent ensuite exercer la responsabilité de l'annonce : les célébrations *Petite enfance* avec les parents, la présentation de documents religieux, etc. Dans tous les cas, une catéchèse organisée avec le concours des parents et des autres membres de la communauté paroissiale (catéchistes) a des chances d'être plus vivante, plus accueillante et surtout plus communautaire.

Par ailleurs, en cette Année spéciale « Saint Joseph »<sup>47</sup> qui est également une année « Famille Amoris Laetitia », les grands-parents et les personnes âgées sont mis à l'honneur. Le pape François nous invite à prendre conscience de l'importance des grands-parents et du rôle qu'ils peuvent jouer dans la transmission aux jeunes de l'expérience de la vie et de la foi.

### **2.5.2. L'école catholique, un creuset d'évangélisation**

L'Église considère l'école catholique comme un lieu privilégié d'annonce et de maturation de la foi. L'attention consacrée à la formation dans le cadre scolaire se situe en continuité avec la tradition de l'Église qui avait connu un temps fort avec Pie XI dans son encyclique *Divini illius magistri* (1929). L'encyclique *Mater et Magistra* de Jean XXIII (1961) a, elle aussi,



notablement contribué au développement de cette réflexion. Le concile Vatican II a fourni, quant à lui, une impulsion notable à la réflexion sur les rapports entre christianisme et éducation voulue intégrale. Car l'institution scolaire n'est pas seulement un lieu d'étude, mais aussi, par le fait même, un lieu de vie où se pratiquent, se transmettent et s'apprennent un ensemble d'attitudes et de valeurs qui sont celles des béatitudes évangéliques : l'accueil, l'écoute, le dialogue, le partage, la solidarité, la tolérance, la soif de justice et de paix.

Pas de doute qu'en Afrique, l'Église a, par l'école, largement contribué à la formation des cadres et à l'instruction des masses. Mais a-t-elle contribué à la transformation de la société et à l'assainissement des mentalités? On ne peut répondre par l'affirmative. Ainsi, dans une société africaine éclopée par une crise de valeurs, revisiter la mission de l'école catholique c'est assurer une bonne articulation entre pédagogie et pastorale, afin de former l'homme total et le chrétien total. Cette articulation entre pédagogie et pastorale devra être au service d'une triple excellence : compétence, conscience et souci du développement intégral de la personne. D'après F. Bernard, la pastorale scolaire est l'ensemble des œuvres de l'Église en milieu scolaire, comprenant le service d'aumônerie, les activités liturgiques et apostoliques, la direction spirituelle, etc<sup>48</sup>. L'une des tâches de la pastorale scolaire est d'accompagner les jeunes et de les aider à discerner comment vivre en chrétien, conformément à l'Évangile, en témoignant au cœur de la société, c'est-à-dire en se reconnaissant partenaires de Dieu au service du frère. Il s'agit, en fait, d'« une mobilisation de la jeunesse en vue de la contestation du monde présent et de ses antivaleurs et de l'instauration d'un futur meilleur, par la pratique des vertus théologiques et humaines »<sup>49</sup>. En réalité, les véritables outils de changement ne sont pas les institutions, mais les valeurs dont vivent les hommes. Toute éducation doit donc viser la transmission de valeurs. Ainsi constituera-t-elle un secteur important pour la vie et la survie d'une nation.

Par ailleurs, le caractère propre de l'école catholique lui donne la possibilité d'organiser et de garantir une authentique catéchèse d'Église. Cette organisation devra prendre en compte le milieu socio-culturel de son effectivité avec ses défis spécifiques. En tant que lieu catéchétique, l'école catholique a pour rôle de faciliter la rencontre effective entre les élèves et Jésus-Christ en tant que Maître et sens de l'histoire. Elle devient, pour ainsi dire, le lieu où la foi se dit (kérygme), se célèbre (liturgie) et se vit (diaconie)<sup>50</sup>.

### ***2.5.3. La conversion missionnaire de la paroisse***

La paroisse est présence ecclésiale sur un territoire, lieu de l'écoute de la Parole, de la croissance de la vie chrétienne, du dialogue, de l'annonce, de la charité généreuse, de l'adoration et de la célébration<sup>51</sup>. Elle reste donc une institution incontournable pour la rencontre et la relation vivante avec le Christ et les frères dans la foi. En tant que lieu catéchétique, elle prépare et donne des sacrements et introduit à la pratique chrétienne. La paroisse permet l'enracinement de la foi dans la réalité des hommes.

Mais aujourd'hui, la paroisse est confrontée aux changements qui s'opèrent dans la culture actuelle et dans la vie des personnes : urbanisation, exode rural, nomadisme religieux, flux migratoire, etc. Devant ces défis et tant d'autres, il faut que grandisse dans la paroisse la conscience que l'annonce de l'Évangile et la catéchèse sont de la responsabilité de toute l'Église, de tous les chrétiens. Il faut surtout travailler pour une conversion pastorale. Cette dernière est l'un des thèmes fondamentaux de la "nouvelle étape de l'évangélisation" que l'Église est appelée à promouvoir, afin que les communautés chrétiennes soient toujours plus des centres qui favorisent la rencontre avec le Christ<sup>52</sup>. Dans cette optique, il est nécessaire de redonner toute leur vigueur missionnaire aux communautés ecclésiales vivantes de base (CEVB), aux mouvements d'action catholique (MAC) et autres formes d'associations, pour qu'ils apportent à leur tour une nouvelle ferveur évangélisatrice et une capacité de dialogue avec le monde qui rénovent l'Église. Cela requiert un changement de mentalité et un renouvellement intérieur, pour dépasser une « cléricatisation de la pastorale » et promouvoir la « collaboration effective » entre tous les acteurs de la paroisse. De cette manière, la paroisse sera une communauté fraternelle en croissance, permettant à chacun de grandir personnellement dans la foi avec d'autres personnes. Cette « dynamique de la conversion missionnaire implique, selon le nouveau directoire catéchétique, que la paroisse s'interroge sur le type de catéchèse qu'elle propose, notamment dans les nouveaux contextes sociaux et culturels. Elle reste un lieu privilégié pour l'éducation de la foi, tout en étant consciente de ne pas être le centre de gravité de toute la fonction catéchétique »<sup>53</sup>.

### **3. Catéchèse de la vie en Afrique contemporaine**

#### **3.1. Intelligence et sens du propos**

Les hommes d'aujourd'hui n'accordent plus beaucoup d'intérêt à un catéchisme « catalogue des vérités ». Car « cette manière de s'appuyer en catéchèse sur la forme "dogmatique" de la tradition ne correspond pas au statut événementiel et narratif de la foi (...) »

ni ne permet d'impliquer réellement les récepteurs, comme semble l'exiger davantage notre époque »<sup>54</sup>.

En contexte africain, il est temps de promouvoir une catéchèse perçue comme voie d'action et d'engagement selon les perspectives de la « vie en abondance » (Jn 10, 10). Une catéchèse de la vie, dont le fondement sera à la fois christologique et anthropologique. Celle-ci appelle autant à la communion de vie avec le Christ qu'à l'engagement pour la défense de la vie dans tous ses aspects, vie pleine et sans entraves à laquelle aspire viscéralement le Négro-africain. Plus explicitement, une catéchèse de la vie se fonde, d'une part, sur une christologie d'action, c'est-à-dire sur le fait que c'est le mystère du Christ qui est la source et le fondement de toute l'action du chrétien dans la société et dans l'Église<sup>55</sup>. D'autre part, elle prend en compte l'homme africain, ses aspirations et ses rêves. La vie en abondance que Jésus est venu donner à l'homme répond à l'aspiration de l'Africain qui, on le sait, est en quête de vie pleine, une vie épanouie, une vie que rien n'arrête, sinon la mort survenant après des années de bonheur bien remplies, à l'extrême vieillesse. Une catéchèse de la vie se comprend ainsi comme une formation de toutes les dimensions de la personne humaine en tant qu'être social, dont la vie dépend aussi d'une bonne organisation du politique et de l'économique.

### **3.2. Tâches de la catéchèse de la vie**

#### ***3.2.1. Partir de la Parole de Dieu comme noyau dur de toute catéchèse***

La catéchèse constitue une forme particulière du ministère de la Parole qui est la communication de l'annonce du salut et qui apporte l'Évangile aux hommes. Elle est le lieu de la proclamation du Christ et de l'invitation à une communion personnelle avec Lui. Son but est, comme l'affirme le pape Jean-Paul II, « de mettre quelqu'un non seulement en contact, mais en communion, en intimité avec Jésus Christ (...) »<sup>56</sup>.

Pour atteindre cette finalité, il convient de promouvoir, en contexte africain, l'apostolat biblique. Maurice Cheza<sup>57</sup> y voit l'un des moyens pour résoudre bon nombre des défis pastoraux auxquels l'Église d'Afrique est confrontée. Le souci étant de mettre la Parole de Dieu en rapport avec la vie quotidienne. Il faut donc développer une pastorale catéchétique dans laquelle la Bible est à la base de toute chose et par laquelle il est possible d'instaurer un dialogue sur la vie de l'Église dans toutes ses dimensions. La question n'est pas ici de former des spécialistes des Écritures, mais de faire en sorte que ces dernières quittent le cercle des seuls spécialistes et entrent dans le quotidien des membres du Peuple de Dieu. Car « ignorer les Saintes Écritures, c'est ignorer le Christ », comme disait saint Jérôme. La fin recherchée est de connaître le Christ,

Fils de Dieu, de l'aimer et de le servir, de connaître son Église, de se connaître et de s'aimer les uns les autres comme le Seigneur nous l'a demandé (cf. Jn 13, 34).

### ***3.2.2. Assurer l'unité de l'acte catéchétique***

En ce qui concerne la catéchèse, un autre défi consiste, pour l'Église d'Afrique, à articuler<sup>58</sup> orthodoxie et orthopraxie chrétienne. Nous entendons ce dernier terme dans le sens de Léonard Santedi qui, l'appliquant à l'inculturation, le définit comme « un processus d'appropriation du message révélé dans nos cultures qui se concrétiserait dans la création de réflexes chrétiens, dans un agir éthique quotidien comme avènement de grâce »<sup>59</sup>. L'orthopraxie chrétienne doit être incluse dans les objectifs de la catéchèse. Elle découle d'une bonne intelligence du donné de la Révélation (orthodoxie). D'où il faut favoriser, par la catéchèse, non seulement l'intelligence du mystère chrétien, mais aussi une appropriation personnelle, existentielle des énoncés de la foi. L'unité de l'acte catéchétique exige que la doctrine soit proposée comme un ensemble de valeurs à vivre et non seulement comme un catalogue de devoirs à accomplir. Ainsi, catéchiser sera toujours et à la fois apprendre à devenir chrétien et à vivre en chrétien dans le monde.

### ***3.2.3. Être un facteur actif d'inculturation***

La rencontre avec les cultures est devenue un thème prioritaire pour l'Église dans sa mission évangélisatrice. L'insertion de l'Évangile dans la diversité culturelle fut l'un des problèmes majeurs du synode de 1977, consacré à la catéchèse. C'est à ce synode d'ailleurs que fut consacré le terme « inculturation ». Le synode établit le lien, jugé nécessaire, entre l'inculturation et la catéchèse. Dans cette optique, le Message au Peuple de Dieu affirme que « c'est donc par la catéchèse que la foi chrétienne doit s'incarner dans les cultures. Et une véritable incarnation de la foi par la catéchèse implique en même temps un "donner" et "un recevoir" »<sup>60</sup>. Depuis lors, le thème de l'inculturation domine la réflexion catéchétique.

« De la catéchèse comme de l'évangélisation en général, écrit Jean-Paul II, nous pouvons dire qu'elle est appelée à porter la force de l'Évangile au cœur de la culture et des cultures. Pour cela, la catéchèse cherchera à connaître ces cultures et leurs composantes essentielles ; elle en apprendra les expressions les plus significatives ; elle en respectera les valeurs et les richesses propres. C'est de cette manière qu'elle pourra proposer à ces cultures la connaissance du mystère caché et les aider à faire surgir de leur propre tradition vivante des expressions originales de vie, de célébration et de pensée chrétiennes<sup>61</sup> ». Cela signifie que la catéchèse doit être un lieu de recherche, de créativité, de réflexion, selon une pédagogie active nécessitant

une adaptation. Il ne s'agit donc pas de répéter ni de restaurer les procédés anciens, mais d'inventer de nouveaux modes de l'être-ensemble-ecclésial, de nouveaux modes d'expression et de symbolisation de la foi<sup>62</sup>. Il y a là une condition nécessaire pour que la foi puisse être réellement vécue et communiquée.

Dans la logique de l'inculturation, on mettra à contribution les traditions orales africaines. L'oralité est principalement un mode de communication qui privilégie le symbole, le contact vécu et concret ; elle est une attitude devant la parole considérée comme puissance mystérieuse et participante du dynamisme de l'être, une manière de penser, d'entrer en relation, en s'impliquant, en vibrant au rythme de ce qu'on voit, de ce qui nous est présent. De plus, comme l'affirme François Kabasele, dans la civilisation de l'oralité, l'éducation est essentiellement communautaire. Car le message oral s'inscrit dans le circuit d'interlocuteurs ; il suppose une interrelation totale, une implication dans tout ce qui se vit autour de soi, une communion tant avec le cosmos ambiant qu'avec l'autre semblable. L'éducation dans les civilisations orales est liée à la vie, la vie concrète du monde et du groupe social où l'on se trouve, groupe qui nous marque profondément de ses temps forts et de ses orientations<sup>63</sup>. Les Africains ont une manière de communiquer les vérités. Ils utilisent, pour ce faire, des contes, proverbes, devinettes, paraboles, etc. Dans cette optique, « ni notre situation géographique, ni les particularités de notre histoire, ni le savoir de nos sages, ni notre propre expérience de Dieu, ni nos œuvres d'art ne peuvent être mis de côté sans compromettre notre pleine aptitude comme fils de Dieu à vivre pleinement la Parole de Dieu. C'est bien dans ce contexte socio-culturel que la foi chrétienne doit s'incarner et germer »<sup>64</sup>. L'inculturation par la catéchèse exige donc un travail en profondeur. Elle postule une bonne connaissance des traditions et cultures africaines.

#### ***3.2.4. Favoriser le dialogue entre le christianisme et la Religion traditionnelle africaine***

La religion traditionnelle africaine représente le contexte religieux et culturel dans lequel ont vécu et vivent encore la plupart des chrétiens africains qui, à des moments critiques de la vie, ont recours à ses pratiques. En d'autres termes, elle « fait partie intégrante de la vision africaine de la vie, qui structure et influence l'existence quotidienne du chrétien africain »<sup>65</sup>. Cette influence indéniable explique, en partie, le double plan ou l'amalgame que nous avons dénoncé plus haut.

Comment harmoniser la tradition chrétienne et la tradition africaine de façon à avoir des êtres nouveaux qui actualisent les ressources de leur existence chrétienne et les valeurs de leur tradition africaine ? Car, comme l'affirme Didier Mafuta, cette harmonisation aidera l'Africain

qui devient chrétien à ne pas se renier, mais à s'accomplir et se réaliser parfaitement<sup>66</sup>. Pour y parvenir, il est nécessaire de promouvoir le dialogue entre le Christianisme et la Religion traditionnelle africaine. D'après le sociologue congolais Gérard Buakasa, la nécessité de ce dialogue tient au fait que, quoi que le christianisme possède des moyens d'action puissants, il n'est pas sûr qu'il l'emporte sur la religion traditionnelle, aussi longtemps qu'il restera étranger aux aspirations des peuples d'Afrique, sans s'occuper de leurs problèmes ou en s'en occupant de manière singulière, voire dépaysante. Par contre, la religion traditionnelle, sans moyens d'action solides, traduit ou même résout les problèmes de l'homme Noir, grâce à l'archéologie ontologique et anthropologique où l'homme se vit profondément et vit intensément sa loi, son histoire, sa société et son environnement naturel, où il n'est pas dépaysé par rapport à lui-même, à son passé, à ses semblables, ou à son milieu<sup>67</sup>. Un dialogue vrai permettra d'intégrer dans la vie chrétienne des éléments positifs de la vision africaine, de manière à donner au chrétien africain une personnalité religieuse intégrée. Ce dialogue devrait partir des éléments de la culture africaine qui sont en harmonie avec l'enseignement du Christ : la conception de Dieu, la vision de l'homme, de la vie, du mal, etc. Il s'agit par exemple de partir du présupposé selon lequel la pensée religieuse africaine a aidé l'Africain à apprendre et à accepter le message chrétien transmis par les missionnaires, de considérer le fait que les Africains possèdent, dans leur système religieux, un Dieu Suprême transcendant, qui a créé l'univers et qui aime les hommes. La catéchèse doit être un lieu de promotion de ce dialogue. Car ne pas promouvoir ce dialogue, c'est mal servir l'Église en Afrique<sup>68</sup>.

### ***3.2.5. Promouvoir l'humanité de l'homme au-delà des tribus et ethnies***

Dans une Afrique où, dans la plupart des pays, l'« ethnicisme », le tribalisme, les guerres interethniques et les discriminations de toutes sortes ruinent l'âme des individus et des peuples, une catéchèse de la vie se doit d'être un service de l'humanité de l'homme, préparant les chrétiens à vivre avec leurs frères et à les aimer, sans condition, au nom de Jésus-Christ. Et conformément à la vision de l'Église comme Famille en Afrique, elle devra éduquer aux valeurs de la fraternité et de la solidarité, de l'unité et de l'hospitalité. La solidarité et la fraternité ont, en effet, une forte capacité à corriger les inégalités et les injustices. Elles sont, à ce titre, productrices de confiance. Dans une famille, la fraternité tempère les égoïsmes et encourage le dévouement, le partage, le pardon et la solidarité. Quant à l'hospitalité, elle peut être considérée comme réalisation concrète d'une solidarité fraternelle. Elle maintient la visée de la gratuité de l'accueil et suppose une confiance solide pour affronter tous les risques.

Par ailleurs, dans un monde où le pluralisme et le respect de différences constituent des valeurs devenues consensuelles et indispensables à la cohésion sociale et à la démocratie, la catéchèse doit aussi devenir une éducation au dialogue avec les autres confessions et religions. Un accent particulier devra être mis sur le témoignage d'un amour engagé, respectueux de tout homme et promoteur de la dignité humaine. Une catéchèse de la vie engage dans un processus vital, une purification et une transformation de l'existence individuelle et collective.

### ***3.2.6. Opérer un travail de conscientisation des masses africaines***

Puisque la foi chrétienne a une dimension sociale indéniable, la situation précaire et chaotique de la plupart des pays africains appelle de toute urgence les chrétiens africains à prendre conscience et à s'engager dans le processus de la libération totale de l'Afrique. La catéchèse a un rôle à jouer dans ce processus. Car selon Norbert Mette, apprendre aux catéchisés la justice, la paix, la coexistence pacifique, l'amour et le respect du bien commun est une tâche constitutive de la pédagogie religieuse<sup>69</sup>.

Cet engagement sera le fruit d'un travail de conscientisation. À ce propos, Mgr Bakole affirme que « la première étape de toute libération est la conscientisation, c'est-à-dire l'effort assidu par lequel nous essayons de comprendre individuellement et collectivement notre situation, de voir les causes de nos malheurs, et d'analyser les mécanismes et les influences souvent cachés qui sont en jeu, pour découvrir ainsi ce que nous pouvons faire<sup>70</sup> ». Cet engagement libérateur exige une solide formation catéchétique, philosophique et théologique qui puisse éclairer la conscience morale et ajuster le comportement à l'éthique, afin d'éviter des compromissions mensongères par rapport à la vérité de la foi. Cette solide formation aidera les communautés chrétiennes africaines à fuir des abstractions théologiques et l'idolâtrie sacramentelle qui les enferment sur elles-mêmes et sur leurs dogmes, sans les engager à agir concrètement pour sortir leur société de la crise à multiples visages. Par contre, il faut mettre en œuvre une politique pastorale qui s'enracine dans le monde d'en bas et donne aux couches pauvres et déshéritées de nos villes et villages africains des outils d'analyse et d'interprétation qui leur permettent d'être agents et sujets de leur propre émancipation du joug des dictatures indigènes postcoloniales et d'idolâtries de toutes sortes<sup>71</sup>.

### ***3.2.7. Déclencher une dynamique communautaire et intergénérationnelle***

Une catéchèse de la vie déclenche, enfin, une dynamique communautaire et intergénérationnelle. En effet, l'option communautaire de la catéchèse plaide pour une formation de la foi à travers un processus permanent, conduit tout au long de la vie, par une

interaction et un apprentissage intergénérationnel. Il s'agit, concrètement, de faire de la catéchèse de toute la communauté un moment où s'opère la prise de conscience que tous les membres du peuple de Dieu, au nom de leur baptême et de leur expérience de foi, portent la responsabilité catéchétique, dans le sens que chacun a quelque chose à transmettre aux autres et à recevoir d'eux. La communauté se construit ainsi par « interaction » de tous les croyants, notamment dans des groupes d'apprentissage, et elle offre à tous une « école » de vie et d'expérimentation. Chacun y est amené à partager son témoignage personnel<sup>72</sup>. Une dynamique communautaire crée un espace intergénérationnel et conduit la communauté comme corps, et non seulement ses membres pris individuellement, à une intelligence pratique de la foi qui soit juste, cohérente et significative et qui s'articule étroitement à un savoir-faire, un agir, une manière d'être, de célébrer et de se comporter. Cette communauté catéchisée devient à son tour catéchisante, c'est-à-dire un milieu nourricier où s'enracine l'expérience de la foi.

Sans porter toute l'attention sur la seule catéchèse de l'enfance, une dynamique communautaire et intergénérationnelle prend en compte des besoins permanents de l'ensemble de la communauté et vise à mettre en dialogue des jeunes et des adultes pour un témoignage mutuel dans la foi<sup>73</sup>. Et cela est important aujourd'hui dans une société complexe et multi-référentielle où la transmission de la foi et le dialogue entre les générations deviennent de plus en plus difficiles.

## **CONCLUSION**

La pratique catéchétique étant dépendante de l'environnement social et culturel dans lequel l'Église vit et accomplit sa mission, nous avons proposé dans cette réflexion de repenser les efforts d'éducation de la foi en Afrique en prenant en compte la situation et la réalité des sociétés africaines et en se nourrissant d'elles. Pour ce faire, il importe de sortir des sentiers battus, pour rencontrer l'Afrique réelle, interpréter d'aujourd'hui de Dieu dans le quotidien de la vie, avec la conscience vive des problèmes posés par la pratique de la foi dans la culture locale.

Aujourd'hui, les sociétés africaines n'ont pas besoin de chrétiens désincarnés et spiritualistes, mais de chrétiens incarnés et engagés, des chrétiens mûrs. D'ailleurs, l'homme contemporain est très sensible à cette notion de maturité. Il veut être considéré non pas comme un enfant, mais comme un adulte, un sujet responsable à différents niveaux de la vie sociale. Sur le plan ecclésial, il se refuse à n'être qu'un simple objet du ministère pastoral, mais veut plutôt se sentir partie prenante et sujet actif de l'action par laquelle s'édifie l'Église.



Sur le plan catéchétique, cette exigence de maturité appelle à une corrélation ou mieux, à une synthèse vivante, progressive et cohérente de l'adhésion totale à Dieu et des contenus du message chrétien ; une synthèse des convictions religieuses et des aspirations d'Africain. Une catéchèse qui apparaît comme un pur enseignement doctrinal, sans rapport avec la vie, ne peut être que difficilement au service de la maturité de la foi. Il y a donc aujourd'hui, plus que jamais, nécessité de promouvoir une catéchèse au service d'une foi personnalisée et mûre. Une catéchèse perçue comme service de plénitude, un service de la vie, porteur de la mission de Dieu dans le monde et appel permanent à la conversion et à la fraternité sans condition et sans frontières.

### **REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES**

1. JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*. Exhortation apostolique post-synodale sur l'Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'An 2000, Kinshasa, Médiaspaul, 1995, n. 49.
2. J. BRULS, *Des missions aux jeunes Églises*, dans R. AUBERT, D. KNOWLES, e.a. (dir.), *Nouvelle histoire de l'Église. T. V. L'Église dans le monde moderne (1848 à nos jours)*, Paris, Seuil, 1975, p. 425.
3. R. SASTRE (Mgr), *Églises africaines et inculturation*, dans *Telema*, n. 62 (avril-juin 1990), p. 43.
4. V. BIDUAYA BADIUNDE M., *Résistances à l'évangélisation et perspectives de renouveau catéchétique en RD Congo. Approches historique, anthropologique et théologique*, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 65-70.
5. J.-M. ELA, *Mémoire d'insoumission et résistances à l'évangélisation. Défi à la théologie africaine ?* dans J. PIROTTE (dir.), *Résistances à l'évangélisation. Interprétations historiques et enjeux théologiques*, Paris, Karthala, 2004, p. 150.
6. KÄ MANA, *Théologie africaine pour temps de crise. Christianisme et reconstruction de l'Afrique*, Paris, Karthala, p. 35-36.
7. O. BIMWENYI-KWESHI, *Inculturation en Afrique et attitude des agents de l'évangélisation*, dans *CRA, Aspects du catholicisme au Zaïre*, Vol. XIV, n. 27-28, p. 54.
8. H. MAURIER, *Le paganisme*, Paris-Ottawa, Desclée-Novalis, 1988, p. 52-53.
9. E. F. BEDJRA, *Foi et développement en Afrique. Royaume de Dieu et Eucharistie*, Paris-Budapest-Torino, L'Harmattan, 2004, p. 15-16.
10. V. BIDUAYA BADIUNDE M., *Nouveaux mouvements religieux et avenir du christianisme en Afrique. Question sociologique et défi catéchétique*, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 11.

11. BENOÎT XVI, *Africae munus*. Exhortation apostolique post-synodale sur l'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, Kinshasa, Médiaspaul, 2011, n. 1.
12. I. NDAYWEL è NZIEM, *La mission chrétienne à l'épreuve de la tradition ancestrale (Congo belge, 1891-1933). La croix et la chèvre*, Paris, Karthala, 2007, p. 12.
13. H. DERROITTE et Cl. SOETENS, *La mémoire missionnaire. Les chemins sinueux de l'inculturation*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1999, p. 47.
14. O. BIMWENYI-KWESHI, *Inculturation en Afrique et attitude des agents de l'évangélisation*, p. 56. 16 ; F. NKAY MALU, *La mission chrétienne à l'épreuve de la tradition ancestrale (Congo belge, 1891-1933). La croix et la chèvre*, Paris, Karthala, 2007.
15. KÄ MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris-Nairobi-Yaoundé-Lomé, Karthala-Ceta-Clé-Haho, 1994, p. 52.
16. A. KABASELE MUKENGE, *Le christianisme congolais et ses dérives identitaires*, dans F. J. MAPWAR, A. KABASELE, W. M. LIBAMBU (dirs), *Histoire du christianisme en Afrique, évangélisation et rencontre des cultures*. Mélanges offerts au professeur Abbé Pierre Mukuna Mutanda, Kinshasa, 2010, p. 289-302.
17. J. NGALULA, *Évangélisation en profondeur. Défis pastoraux à l'aube de l'Année de la foi*, Kinshasa, Médiaspaul, 2012, p. 7.
18. J. PIROTTE (dir.), *Résistances à l'évangélisation. Interprétations historiques et enjeux théologiques*, Paris, Karthala, 2004, p. 19.
19. G. BALANDIER, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire, dynamique sociale en Afrique centrale*, Paris, P.U.F., 1971.
20. M. SINDA, *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris, Payot, 1972, p. 7-12.
21. *Actes de la VIe Assemblée plénière de l'épiscopat du Congo*, Léopoldville, 1961, p. 186.
22. CENCO, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Eglise-Famille de Dieu*, Kinshasa, Secrétariat général de la CENCO, 2000, n. 115.
23. F. MOOG, *Aux sources de la Nouvelle évangélisation*, dans F. MOOG et J. MOLINARIO, *La catéchèse au service de la Nouvelle évangélisation*. Actes du VIe colloque international de l'ISPC (Paris, du 5 au 8 mars 2013), Paris, DDB, 2013, p. 19.
24. Y. CONGAR, *Sacra doctrina*, dans *Mélanges offerts à Marie-Dominique Chenu*, Paris, J. Vrin, 1967, p. 175.
25. G. JIN-SANG KWAK, *La foi comme vie communiquée. Le rapport entre la « fides quae » et la « fides qua » chez Henri de Lubac*, Paris, DDB, 2011, p. 86.

26. J.D. MVUANDA, *Inculturer pour évangéliser en profondeur. Des initiations traditionnelles africaines à une initiation chrétienne engagée*, Berlin-Paris-New York, 1998, p. 129.
27. VATICAN II, *Christus Dominus*. Décret sur la charge pastorale des évêques, du 28 octobre 1965, n. 14.
28. B. SESBOUË, *L'homme, merveille de Dieu. Essai d'anthropologie christologique*, Paris, Salvator, 2015, p. 156.
29. D. VILLEPELET, *L'avenir de la catéchèse*, Paris, DBB, 2003, p. 38.
30. J.-M. JASPARD, *La résistance à l'évangélisation. Un regard psychologique*, dans J. PIROTTE, *Résistances à l'évangélisation*, p. 51.
31. D. VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques*, Paris, DBB, 2008, p. 304.
32. J. MOLINARIO, *Le contenu de la foi et les catéchismes aux XIXe et XXe siècles*, dans F. MOOG et J. MOLINARIO, *La catéchèse au service de la Nouvelle évangélisation*, p. 38.
33. A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf, 1990, p. 167.
34. P. ZOUNGRANA (Card.), *La Bible et le continent africain*, dans *La Documentation catholique*, n. 1743 (4 juin 1978), p. 509.
35. R. G. BANDAS (Mgr), *Cinquante ans de catéchèse. Tradition et actualité de la catéchèse. Les réalisations américaines*, Paris, Mame, 1961, p. 59.
36. *Orientations générales du Congrès de Medellin*, dans *Lumen Vitae*, Vol. XXIV, n. 1 (1969), p. 144-150.
37. VATICAN II, AG, n. 14.
38. VATICAN II, CD, n. 12-14.
39. J. COMBY (dir.), *Avant-propos*, dans *Diffusion et acculturation du christianisme (XIXe - XXe siècles). Vingt-cinq ans de recherches missiologiques par le CREDIC*, Paris, Karthala, 2005, p. 6.
40. H. BOURGEOIS, *L'Église est-elle initiatrice ?*; R. LACROIX, *Le catéchuménat des adultes en France (1945-2005) : analyse historique, pastorale et théologique*, Thèse de doctorat en théologie, Paris, ICP, 2017, p. 307.
41. E. ALBERICH, H. DERROITTE, e. a., *Les fondamentaux de la catéchèse*, Montréal-Bruxelles, Novalis-Lumen Vitae, 2006, p. 163.

42. E. ALBERICH, A. BINZ, *Adultes et catéchèse. Éléments de méthodologie catéchétique de l'âge adulte*, Montréal-Bruxelles, Novalis-Lumen Vitae, 2000, p. 152 ; P.-A. GIGUERE, *Catéchèse et maturité de la foi*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2002, p. 34-35.
43. A. FOSSION, *Dieu désirable. Proposition de foi et initiation*, Montréal-Bruxelles, Novalis-Lumen Vitae, 2010, p. 111.
44. J.-P. RICARD (Card.), *Préface, dans Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Paris, Bayard-Fleurus-Mame, Cerf, 2006, p. 8.
45. Pape FRANÇOIS, *La joie de l'amour (Amoris laetitia)*. Exhortation apostolique (2016), n. 31 et 44.
46. *Directoire pour la catéchèse*, (édition 2020), n. 227.
47. Pape FRANÇOIS, *Patris corde*, lettre apostolique du 8 décembre 2020.
48. F. BERNARD, *L'organisation de la pastorale scolaire*, dans *Cahier de pastorale scolaire* n° 1 (septembre 1971), p. 60.
49. V. BIDUAYA BADIUNDE M., *Que reste-t-il de l'école catholique en RD Congo ?*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 15.
50. V. BIDUAYA BADIUNDE M., *Pastorale et catéchèse en milieu scolaire*, Kananga, Éditions de l'Archidiocèse, 2010.
51. Pape FRANÇOIS, *La joie de l'Évangile (Evangelii Gaudium)*. Exhortation apostolique (2013), n. 28.
52. <https://eglise.catholique.fr/vatican/messages-du-saint-pere/502353-la-conversion-pastorale-de-la-communauté-paroissiale-au-service-de-la-mission-evangelisatrice-de-eglise/> Consulté le 22 mars 2021.
53. *Directoire pour la catéchèse*, n. 302.
54. Ch. THEOBALD, *Urgences pastorales du moment présent. Comprendre, partager, réformer*, Paris, Bayard, 2017, p. 510-511.
55. G. NJILA, *La triple exégèse de la révélation chez Hans Urs von Balthasar. Principes fondamentaux de la théologie du témoignage et implications théologiques sur le discours christologique africain*, Paris, L'Harmattan, 2012.
56. JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae (CT)*. Exhortation apostolique (1979), n. 5.
57. M. CHEZA (éd.), *Le synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996, p.162-163.
58. G. VOGELEISEN, *Articuler la foi*, dans *Catéchèse*, Vol. XXI, n. 82 (janvier 1981), p. 34.
59. L. SANTEDI KINKUPU, *Dogme et inculturation en Afrique. Perspectives d'une théologie de l'invention*, Paris, Karthala, 2003, p. 197.
60. SYNODE DES EVEQUES, *Message 77*, 1977, n. 5.

61. JEAN-PAUL II, *CT*, n° 53.
62. H. DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2000, p. 20.
63. F. KABASELE LUMBALA, *L'oralité au service de la catéchèse*, dans *Lumen Vitae*, Vol. XLVX, n. 4 (décembre 1994), p. 402-404.
64. *Allocution d'Alioune Diop*, dans *Civilisation noire et Église catholique*. Colloque d'Abidjan, 12-17 septembre 1977, Paris, Présence Africaine, p. 20.
65. CENCO, *Directoire sur la nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Église-Famille de Dieu. À l'usage des agents de l'évangélisation et de la catéchèse en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général de la CENCO, 2001, n. 144.
66. D. MAFUTA KIYUNGU, *Double appartenance religieuse des chrétiens africains ? Inculturation et pluralité religieuse*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 256-257.
67. BUAKASA TULU KIA MPANSU, *L'impact de la religion africaine sur l'Afrique d'aujourd'hui*, dans *Pro Dialogo*, n° 38 (1978), p. 123.
68. KIMPIANGA MAHANIAH, *L'arrière-plan de l'évangélisation au Zaïre*, dans *L'évangélisation dans l'Afrique d'aujourd'hui*. Actes de la Dixième Semaine théologique de Kinshasa, du 21 au 26 juillet 1975, Kinshasa, F.T.C.K., 1980, p. 74-75.
69. N. METTE, *Vivre et apprendre à croire avec les enfants*, dans *Concilium*, n° 264, 1996, p. 125-137.
70. BAKOLE wa ILUNGA (Mgr), *Chemins de libération*, Kananga, Éditions de l'Archidiocèse, 1978, p. 17.
71. J.-M. ELA, *Identité propre de la théologie africaine*, dans Cl. GEFRE (éd.), *Théologie et choc de cultures* (Cogitatio fidei, 121), Paris, Cerf, 1984, p. 51.
72. F.-X. AMHERDT, *Norbert Mette*, dans H. DERROITTE, *Les grandes signatures de la catéchèse du XXe siècle à nos jours*. Tome 1, Bruxelles, Lumen Vitae, 2012, p. 215.
73. V. BIDUAYA BADIUNDE M., *Pour une catéchèse de la vie en Afrique noire contemporaine. Impulsions conciliaires et postconciliaires*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 159-162.