
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS
DOCTORALES
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

CHARLES NDAKA SALABISALA

Les points majeurs du débat
théologique dans la littérature
francophone autour du
sacrement de confirmation
après le Concile Vatican II

VOLUMEN 66 / 2017

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 66 / 2017

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA

Isabel León
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2017:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
Pretexto
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 733-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 66 / 2017

Pablo GONZÁLEZ-ALONSO

El hijo del Hombre de Jn 3,13 a la luz de la literatura apocalíptica

5-81

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Chapa

Fortunato Nsue ESONO AYÍAMBENG

Las tentaciones de Jesús (Mt 4,1-11) en clave intertextual

83-149

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Vicente Balaguer

Carlos VARELA VEGA

Tres conceptos fundamentales en el debate litúrgico posconciliar: *historia salutis* – *mysterium paschale* – *logiké latreía*. Una aproximación al pensamiento litúrgico de Salvatore Marsili, Louis Bouyer y Joseph Ratzinger

151-215

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Blanco

Charles Ndaka SALABISALA

Les points majeurs du débat théologique dans la littérature francophone autour du sacrement de confirmation après le Concile Vatican II

217-279

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Luis Gutiérrez

Rubèn MESTRE ANDRÉS

La Iniciación cristiana en la enseñanza del beato Ildelfonso Schuster (1880-1954)

281-363

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Alfonso Berlanga

F. Lorenzo NAYA SARSA

La doctrina del purgatorio en el desarrollo teológico

365-443

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Morales

Ricardo SPUCH REDONDO

José María Blanco White: de la ortodoxia a la disidencia. Historia de una conciencia

445-513

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Enrique de la Lama

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Charles Ndaka SALABISALA

Les points majeurs du débat théologique
dans la littérature francophone autour
du sacrement de confirmation apres
le Concile Vatican II

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2017

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 26 mensis aprilis anni 2017

Dr. Ioseph Ludovicus GUTIÉRREZ

Dr. Felix Maria AROCENA

Coram tribunali, die 2 mensis februarii anni 2016, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXVI, n. 4

Présentation

Resumen: A diferencia de los otros sacramentos de la Iniciación cristiana, cuyo sentido está perfectamente aclarado, el sacramento de la Confirmación es todavía fuente de confusión en algunos aspectos ante los que no se ha llegado a una decisión unánime. El estudio del sacramento de la Confirmación en la literatura teológica francófona tiene la ventaja no solamente de hacer descubrir el verdadero sentido que hay que atribuirle a sí mismo, sino también de insistir, a pesar de la diversidad de opiniones que genera bastantes interpretaciones en la praxis del mismo sacramento en la Iglesia, que la Confirmación es un sacramento que forma un todo junto con los otros sacramentos de la Iniciación cristiana. Los tres sacramentos se entrelazan hasta tal punto que cada uno se entiende mejor si refleja su relación con los otros. Por este motivo, sería erróneo buscar soluciones para un solo sacramento sin tener en cuenta los otros dos sacramentos en su conjunto. Más aún cuando Bautismo y Confirmación son como dos polos complementarios de los cuales es necesario respetar tanto la unidad como la dualidad. Para elaborar un buen estudio del sacramento de la Confirmación y evitar las desviaciones corrientes, lo mejor sería saber que la referencia obligada a la Tradición ofrece argumentos teológicos necesarios que hacen comprender que el orden actual de los sacramentos de la Iniciación cristiana en la Iglesia latina (Bautismo, Eucaristía y Confirmación) no es fruto de una argumentación teológica. Estas líneas proponen igualmente soluciones a la crisis provocada por el cambio del lugar del sacramento de la Confirmación.

Palabras clave: confirmación; gracia; sacramentos de iniciación cristiana.

Abstract: In the difference of other sacraments of Christian initiation, which meaning is sufficiently understood, the sacrament of confirmation is still source of indecision mixt with hesitation before the attitude to adopt. The study of the sacrament of Confirmation in the francophone theological literature has the merit not only to discover the true meaning to be given to it but also and especially to insist, despite the diversity of opinions which itself raises with several interpretations in the praxis of that sacrament in the Church, that the confirmation is a sacrament which is one with the other sacraments of Christian initiation. The three sacraments keep coming to the point that each of them is better understood if it clearly reflects his relationship with others. For this reason, therefore, it would be perverse to want to seek solutions by one sacrament without considering the other sacraments of Christian initiation as a whole. This especially as Baptism and Confirmation are like two complementary poles which must be respected both in the unity of duality. To develop a good study of the sacrament of confirmation and avoid common deviations, we would do better to know that the reference to tradition provides the necessary theological arguments that understand that the current order of Christian initiation in the Latin Church (Baptism, Eucharist and Confirmation) is not the result of a theological consideration. These lines also offer solutions to the current crisis caused by the displacement of the place of the sacrament of Confirmation.

Keywords: confirmation; grace; sacraments of christian initiation.

A. PROBLÉMATIQUE

Notre travail s'élabore à un moment marqué par divers bouleversements dus à «l'évolution» du monde ou mieux, à la nouvelle compréhension des choses par le monde actuel. De nos jours, il n'est pas étonnant de constater des distorsions graves entre ce qu'on est appelé à faire et ce qu'on fait réellement ; entre le dire et le faire.

De tous les coins du monde, des cris s'élèvent pour souligner des contradictions vécues dans des communautés de vie et même dans des communautés ecclésiales. Il est devenu tout à fait normal ou presque, dans une telle situation, devant certaines questions que se posent quelques observateurs avertis, d'écouter toutes sortes d'arguments dans le seul but de défendre telle ou telle autre situation.

En Eglise, la plupart des pratiques n'ont pas seulement pour objectif de transmettre des idées mais plutôt de diffuser un ensemble des valeurs destinées à donner un sens à la vie même de l'Eglise. Et ces valeurs ne peuvent être solides que si elles sont enracinées dans la Parole de Dieu sur laquelle se fonde l'enseignement de l'Eglise et, dans la Tradition qui en est la gardienne.

Aujourd'hui, l'ordre des sacrements de l'initiation chrétienne en général et la place de la confirmation dans cet ensemble des sacrements en particulier posent plus que jamais une série de questions à la fois pastorales, historiques, œcuméniques et théologiques. L'Eglise catholique occidentale, qui de manière générale, a inversé l'ordre des sacrements de l'initiation chrétienne (baptême, eucharistie et confirmation) et l'a rendu officiel, excepté dans quelques cas particuliers, ne cesse de nourrir (de manière inconsciente ?) le débat sur la place de la confirmation.

En effet, comment comprendre le fait que la même Eglise qui affirme, dans ses documents officiels – le Catéchisme de l'Eglise Catholique et le Code de Droit Canonique – « que l'initiation chrétienne s'accomplit par l'ensemble de trois sacrements : le Baptême qui est le début de la vie nouvelle ; la Confirmation qui en est l'affermissement ; et l'Eucharistie qui nourrit le disciple avec le Corps et le Sang du Christ en vue de sa transformation en Lui »¹, se «contredise» dans la pratique des mêmes sacrements ?

En d'autres termes, pourquoi l'Eglise catholique occidentale continue à maintenir en théorie un ordre des sacrements de l'initiation chrétienne qu'elle ne sait pas, de manière générale, suivre ou appliquer en pratique ?

En effet, pour des raisons d'ordre pratique et méthodologique, notre étude se concentre essentiellement sur *les points majeurs du débat théologique dans la littérature francophone au tour du Sacrement de Confirmation après le Concile Vatican II*.

La question de la place du sacrement de confirmation dans le processus de l'initiation chrétienne occupera un grand intérêt car, cette place semble non seulement diviser les baptisés et théologiens de la même Eglise occidentale mais aussi et surtout pose d'énormes difficultés dans le processus du dialogue œcuménique avec l'Eglise d'Orient qui maintient jusqu'à présent et ce, sans distinction d'âge pour les candidats, l'ordre traditionnel dans l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne.

Le débat sur la place de la confirmation dans l'initiation chrétienne est d'une importance telle qu'il nous invite à être un peu plus attentifs à la pratique des sacrements en général et de ceux de l'initiation chrétienne en particulier.

L'analyse des points majeurs du débat sur le sacrement de confirmation, nous allons la faire et la comprendre dans le contexte tant historique, pastorale que théologique de l'Eglise catholique d'Occident où, vraisemblablement, ce sacrement pose problème et suscite une réflexion en profondeur dans le sens de l'orientation à lui conférer. Car, la praxis actuelle laisse entrevoir plusieurs hésitations de l'Eglise catholique d'Occident en matière de Confirmation. De quoi même se poser la question de savoir ce que l'Eglise d'Occident croit et pense faire de ce sacrement.

L'on semble assister actuellement à une pratique qui pourrait même faire croire qu'en matière de Confirmation, l'Eglise d'Occident navigue à vue et qu'elle ne possède réellement aucune doctrine sûre capable de guider l'administration de ce sacrement.

B. DÉLIMITATION DU SUJET

La problématique autour du sacrement de confirmation et de sa place dans l'initiation chrétienne est essentiellement d'ordre théologique et porte sur la question centrale qui consiste à savoir : quelle est la signification du sacrement de confirmation ou quelle est la nature de la grâce à la quelle il est ordonné ?

L'étude du sacrement de confirmation que nous allons réaliser n'exige pas que soient repris tous les problèmes. Nous nous attarderons plus sur des diffi-

cultés majeures que présente l'administration de la confirmation aujourd'hui. Pour ce faire, nous aborderons quelques thèmes corollaires comme celui de la spécificité de la confirmation par rapport au baptême, nous analyserons les questions de l'âge du candidat à la Confirmation, du ministre de ce sacrement, de la place de la confirmation dans la célébration de l'initiation chrétienne, du rapport inhérent entre les sacrements de l'initiation chrétienne, de la problématique œcuménique que suscite l'administration actuelle du sacrement de confirmation, etc.

Nous essayerons de réfléchir sur le problème que pose la confirmation dans son administration actuelle et ce, toujours en référence à la Tradition de l'Eglise et l'enseignement théologique.

En effet, point n'est besoin de souligner ici qu'en ce qui concerne les enfants, la praxis actuelle de l'Eglise catholique d'Occident dans sa majorité veut que le sacrement de confirmation leur soit conféré après la première communion eucharistique.

Cette situation nous amènera d'abord à chercher à redécouvrir les raisons qui ont fait que ledit sacrement suive un certain ordre dans son administration et que, par la suite, pour l'Occident, ce processus semble ne plus tenir.

Tout ceci nous conduira logiquement à interroger la Tradition et à écouter les arguments théologiques susceptibles de nous renseigner sur la praxis séculaire de l'Eglise.

La question de l'âge fixé, en Occident, en vue de recevoir la confirmation a comme corollaire les fluctuations existantes dans l'administration de ce sacrement. La situation actuelle dans l'Eglise latine fait voir que souvent, l'on se retrouve avec des jeunes confirmés pendant «l'âge de la raison», entre 13 et 17 ans, pendant l'adolescence ou à la fin des études secondaires, etc.

En effet, en étudiant les raisons qui ont provoquées la séparation de la Confirmation du Baptême, raisons occasionnant par voie de conséquence le bouleversement de l'ordre traditionnel des sacrements de l'initiation chrétienne, toutes les données montrent clairement que ce qui avait motivé cette séparation rituelle du baptême et de la confirmation et qui amena à différer celle-ci n'a jamais été ce qu'on entend dire aujourd'hui en parlant de la confirmation comme *sacrement de la maturité chrétienne*, *sacrement de prise de conscience de ses engagements chrétiens*, comme *sacrement d'engagement responsable* ou encore comme *sacrement par lequel le déjà baptisé confirme sa foi*.

Ces affirmations, non seulement qu'elles sont imprécises mais aussi et surtout restent très ambiguës parce que l'engagement radical du chrétien, nous le savons, jaillit déjà du baptême. Et lorsqu'on parle de la maturité chré-

tienne en se référant aux sacrements, il faut plutôt penser à la pleine insertion dans le mystère du Christ et non à une maturité psychologique.

Nous aborderons aussi la question du ministre de la confirmation avant de chercher à découvrir, si possible, le rôle de l'évêque dans les sacrements en général et celui de la confirmation en particulier à la lumière des documents de Concile Vatican II.

Des arguments tant historiques, pastorales que théologiques seront évoqués pour donner sens à notre analyse. La problématique du ministre ordinaire du sacrement de confirmation amène certains diocèses ruraux d'Afrique, pour ne citer que ceux-là où il existe des sérieux problèmes d'infrastructures routières, malgré la bonne volonté de l'évêque – ministre ordinaire dudit sacrement selon le droit² –, à se retrouver avec des baptisés qui attendent pendant cinq ans ou plus la venue de l'évêque et qui sont exposés, malgré eux, à la possibilité de ne jamais être confirmés.

Notre petite expérience pastorale de plus de neuf (9) ans passés dans ces genres des milieux ruraux comme prêtre itinérant nous conforte dans cette conviction. Mais étant donné que la recherche des solutions aux problèmes que pose l'administration du sacrement de confirmation continue à se faire en ordre dispersé, nous avons préféré circonscrire notre étude sur les documents du Magistère officiel de l'Eglise, les analyses des quelques écrits des théologiens francophones, les livres liturgiques et la pratique dudit sacrement dans certaines Eglises particulières de France, de la Belgique et de la République Démocratique du Congo.

La réduction de l'espace géographique à ces trois pays nous permettra de mieux cerner la problématique en nous appuyant sur des données concrètes basées sur des sources d'informations accessibles. Cela nous évitera tout risque de proposer des solutions superficielles ou trop théoriques.

C. INTÉRÊT DU SUJET

Notre petite expérience pastorale en milieux ruraux nous a donné d'expérimenter au quotidien les difficultés qu'éprouvent plusieurs chrétiens d'aujourd'hui autour du sacrement de confirmation. Pour beaucoup de chrétiens actuellement, la vie chrétienne quotidienne ne se définit presque plus en référence à la confirmation.

La signification même de ce sacrement paraît quelque peu abstraite. Si l'on demande à un chrétien déjà confirmé ce que signifie la confirmation, l'on

sera étonné de constater qu'il ne reste pratiquement pas grand-chose dans la mémoire des chrétiens aujourd'hui. Certains répondent simplement en disant *qu'on nous a parlé du sacrement de l'Esprit Saint* ; comme si l'Esprit Saint n'agit que dans ce sacrement. D'autres diront : *Recevoir la Confirmation, c'est se compromettre à mener le bon combat* ; comme si l'on ignorait que le bon combat commence déjà avec le baptême.

Aussi, vouloir s'accrocher sur l'argument qui présente la confirmation comme le *sacrement par lequel le chrétien confirme sa foi* serait ignoré la réalité fondamentale de tout sacrement.

Point n'est besoin de souligner ici que ce n'est pas l'homme qui confirme sa foi, c'est plutôt l'Esprit Saint qui nous confirme dans la foi. Cette affirmation qui ne remet pas en cause la *participation-collaboration* de l'homme dans le processus de sa sanctification veut tout simplement souligner que la première action vient de Dieu. Tout sacrement par essence est un don de la grâce du Très-Haut.

Sans vouloir être trop alarmiste, il y a quand même lieu de faire remarquer ici que c'est la pérennité même du sacrement de confirmation qui semble être sacrifiée dans certains milieux.

Pour s'en convaincre, plusieurs enquêtes réalisées ça et là renseignent même qu'il est beaucoup plus facile d'entendre des chrétiens d'une paroisse se plaindre de leur curé pour n'avoir pas administré le baptême, la première communion eucharistique ou le mariage que pour n'avoir pas organisé la venue de l'évêque en vue des confirmations.

De quoi se faire une petite idée de la considération que les chrétiens ont encore pour ce sacrement qui pourtant reste fondamental pour toute vie chrétienne.

L'on peut donc convenir que l'existence et l'avenir du sacrement de confirmation constituent un vrai problème dans l'Eglise aujourd'hui.

Aussi, plusieurs curés de paroisses font plus allusion aux sacrements de baptême, de l'eucharistie, de pénitence et de mariage dans leurs entretiens avec les chrétiens plutôt que de la confirmation qui, de plus en plus, semble relever d'un plan pastoral spécial.

Comme l'on peut bien le constater, malgré les tentatives des solutions déjà trouvées par le passé, la problématique au sujet du sacrement de confirmation est encore irrésolue, toujours d'actualité et invite encore à la réflexion.

Voilà pourquoi nous essayerons de l'étudier dans la pensée des différents théologiens francophones en vue d'en tirer des conclusions qui s'imposent pour l'Eglise aujourd'hui.

D. OBJECTIFS DU SUJET

En réfléchissant sur la problématique autour du sacrement de confirmation et sa place dans le processus de l'initiation chrétienne, nous voulons d'abord nous demander si la confirmation, telle que conférée aujourd'hui dans la grande majorité de l'Eglise catholique occidentale, mérite encore d'être considérée comme sacrement de l'initiation chrétienne.

En effet, en partant de l'affirmation selon laquelle, « les autres sacrements, ainsi que tous les ministères ecclésiaux et les tâches apostoliques, sont tous liés à l'Eucharistie et ordonnés à elle. Car la sainte Eucharistie contient tout un trésor spirituel de l'Eglise, à savoir le Christ lui-même, notre Pâque, le pain vivant, lui dont la chair, vivifiée et vivifiant par l'Esprit Saint, donne la vie aux hommes, les invitant et les conduisant à offrir, en union avec lui, leur propre vie, leur travail, toute la création. On voit donc alors comment l'Eucharistie est bien la source et le sommet de toute l'évangélisation : tandis que les catéchumènes sont progressivement conduits à y participer, les fidèles, déjà marqués par le baptême et la confirmation, trouvent en recevant l'Eucharistie leur insertion plénière dans le Corps du Christ. Ainsi, c'est l'assemblée eucharistique qui est le centre de la communauté des fidèles présidée par le prêtre »³, la question à laquelle d'aucuns ne peuvent résister de se poser serait celle de savoir : Comment l'Eglise d'Occident qui a inversé l'ordre des sacrements de l'initiation chrétienne – Baptême, Eucharistie, Confirmation – (pour les cas des enfants), tout en affirmant que c'est grâce à l'Eucharistie, – deuxième en ordre d'administration actuelle en Occident –, que le chrétien est configuré pleinement au Corps du Christ, pourrait-elle en même temps affirmer que la confirmation est un sacrement de l'initiation chrétienne ? A quoi initierait encore la confirmation pendant que celui qui reçoit déjà le Christ dans l'Eucharistie est pleinement membre de son Corps qu'est l'Eglise ?

Comme l'on pourra bien le deviner, le premier objectif poursuivi par notre réflexion consiste à lever toute équivoque aux affirmations officielles de l'Eglise ; à « remettre la pendule à l'heure ».

Ensuite, l'autre objectif de cette étude est d'arriver à faire valoir les arguments théologiques en faveur du retour à l'ordre traditionnel et/ou dogmatique des sacrements de l'initiation chrétienne. Car, nous sommes convaincu que l'ordre dit traditionnel n'est pas une simple donnée d'archéologie liturgique. Cet ordre traduit le sens même de l'initiation chrétienne parce qu'il permet de comprendre que dans ce processus, le premier (sacrement de Baptême) dispose et exige le deuxième (sacrement de Confirmation) et que le

dernier (sacrement de l'Eucharistie) suppose et mène à leur plénitude les deux premiers (Baptême et Confirmation).

De quoi se rendre compte donc que les sacrements de Baptême et de Confirmation ne gardent pas seulement une simple relation avec celui de l'Eucharistie mais, ils rendent le chrétien capable de participer pleinement à l'Eucharistie.

La recherche d'une réforme qui se veut légitime et adaptée aux circonstances pastorales du moment ne constituera jamais une raison suffisante pouvant justifier la négation complète de la Tradition dans l'Eglise. D'où, il sera question pour nous ici, de suivre l'évolution de la pratique des sacrements de l'initiation chrétienne en générale et de la confirmation en particulier à travers le temps dans l'Eglise.

Depuis un certain temps, l'on se rend de plus en plus compte qu'il existe la tentation permanente qui consiste à penser la rénovation de l'Eglise en termes de réorganisation, d'adaptation des formes externes, de réformes des structures à la manière des institutions humaines et même d'adaptation en termes de croissance psychologique et intellectuelle. L'on constate donc que cette tentation n'épargne pas non plus le domaine liturgique et sacramentel. Il y a, certes, nécessité de faire certaines réformes dans l'Eglise mais, nous continuons à croire qu'en matière des sacrements, l'Eglise, si elle se veut *Une*, aura toujours besoin de trouver le *renouveau* tant souhaité à *l'instance supérieure*, c'est-à-dire dans *l'expérience fondatrice* qui comprend la Parole (Saintes Ecritures) et la Tradition. Deux sources d'une unité indissoluble qui doivent toujours guider toute action orthodoxe de l'Eglise car, comme l'affirme le pape François, « la sacrée Tradition transmet intégralement la Parole de Dieu. De cette manière, l'Eglise puise sa certitude sur toutes les choses révélées pas seulement dans l'Ecriture Sainte. L'une comme l'autre doivent être vénérées avec des sentiments semblables de piété et de respect »⁴.

En matière des sacrements donc, une réforme qui ne trouve pas son fondement dans la Tradition de l'Eglise court tout le risque d'ouvrir sa porte à un précipice à des conséquences désastreuses.

Aussi, le souci d'un dialogue œcuménique qui prenne en considération des éléments communs nous conduira à tenir en compte la grande Tradition qui unit l'Eglise d'Occident et de l'Orient dans le domaine sacramentel.

Enfin, notre étude qui trouve le fondement de l'ordre traditionnel des sacrements de l'initiation chrétienne dans la relation intrinsèque entre le baptême, la confirmation et l'eucharistie, proposera des perspectives d'avenir qui tiennent compte du fait que la pastorale et la théologie ne peuvent être opposées si l'on

veut une praxis ecclésiale qui soit cohérente à l'enseignement et la Tradition de l'Eglise. Nous terminerons cette analyse par quelques propositions concrètes et pratiques sur la marche à suivre dans l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne en général et celui de la confirmation en particulier.

Notre principal objectif est donc de remettre à jour quelques arguments problématiques autour du sacrement de confirmation et de sa place dans le processus de l'initiation chrétienne en vue de proposer tant soit peu des réponses pour l'avenir.

Ce travail cherchera à présenter une vision unitaire et organique de l'initiation chrétienne ; une vision qui nous permettra de bien comprendre le mystère de ce précieux don sacramental. Voilà pourquoi nous insisterons beaucoup sur l'étroite et indissoluble relation qui doit être préservée entre les sacrements de l'initiation chrétienne.

E. DIVISION DU TRAVAIL

Ce travail qui se veut une lecture critique des points majeurs du débat théologique dans la littérature francophone au tour du sacrement de confirmation après le Concile Vatican II, se divise en six (6) chapitres qui nous aident à repérer la praxis actuelle de la confirmation à la lumière de la Tradition de l'Eglise, de la Sainte théologie et, aussi, dans la relation qui est propre aux sacrements de l'initiation chrétienne pour en ressortir les grandes difficultés que certaines pratiques liées à ce sacrement provoquent tant dans sa compréhension comme sacrement d'initiation chrétienne que dans la relation œcuménique avec l'Eglise d'Orient qui accuse sa sœur d'Occident d'avoir procédé à des changements sans fondements traditionnels de beaucoup des choses dans l'Eglise.

Pour ce faire, nous avons commencé par présenter et analyser, dans le premier chapitre de notre travail, la situation actuelle de la confirmation dans l'Eglise occidentale, le malaise que cette situation provoque, l'imprécision théologique liée à cette situation, les différentes options pastorales dans la praxis dudit sacrement, les écueils de la célébration de la confirmation, etc.

De l'analyse de la situation actuelle du sacrement de confirmation, nous sommes parvenu à nous rendre compte qu'il y a, de prime abord, un flou sémantique chaque fois qu'il s'agit de parler dudit sacrement. Cette imprécision appelle une orientation officielle capable d'éclairer tout le monde. En effet, comment peut-on parvenir à parler avec précision de quelque chose dont on ne connaît ni la signification ni la disposition ?

L'imprécision théologique évoquée dans ce travail demande d'être non seulement examinée mais aussi et surtout d'être résolue par l'autorité compétente. Autrement, le sacrement de confirmation continuera d'être traité comme le parent pauvre des tous les sacrements. Cette imprécision est, la plupart de fois, si pas souvent, à la base d'une espèce de cacophonie qui se manifeste par la diversité d'options et d'attitudes pastorales dans la praxis de la confirmation.

En effet, « on s'aperçoit qu'il y a une profonde incertitude théologique chez les pasteurs eux-mêmes. Ils se demandent : qu'est-ce que la confirmation ? Peut-on dire quelque chose d'assuré à son sujet ? «Les données théologiques relatives à la confirmation semblent parfois entraîner par la mode et refléter plus ou moins idéologiquement les tendances, les idées-forces, voire les slogans des époques ou des groupes»⁵.

Quant à nous, nous refusons de croire que l'Église, malgré la riche diversité qui caractérise sa recherche théologique, soit incapable de trouver un dénominateur commun au problème qui ne cesse de diviser les chercheurs en théologie des sacrements. La résolution de l'imprécision théologique à laquelle nous en appelons, permettra à l'Église catholique occidentale d'éviter de maintenir en théorie un ordre des sacrements de l'initiation chrétienne qu'elle ne sait pas, de manière générale, suivre ou appliquer en pratique.

La confusion souvent observée dans la praxis actuelle du sacrement de confirmation dans l'Église occidentale, nous a poussé à rappeler et insister, dans le deuxième chapitre, sur l'importance de la relation entre les sacrements de l'initiation chrétienne ainsi que leur ordre traditionnel d'administration. Sans cette relation et cet ordre traditionnel, le sacrement de confirmation ne pourra jamais faire l'unanimité.

Nous avons mentionné que comprendre les deux premiers sacrements de l'initiation chrétienne dans leur relation intrinsèque, permet de voir théologiquement le Baptême et la Confirmation comme initiation au sacrement de l'Eucharistie car, initier à l'Eucharistie est l'orientation primordiale des deux premiers sacrements de l'initiation chrétienne. Ceci, parce que Baptême et Confirmation « ne sont que deux phases successives, mais inséparables, d'une seule et même initiation »⁶.

C'est d'ailleurs ce qui justifie, durant des siècles, l'insistance théologique qui ne cesse de voir le baptême et la confirmation comme deux pôles dans la continuité dynamique de l'initiation chrétienne⁷. Théologiquement donc, la confirmation ne doit pas être séparée du baptême car, les deux sacrements forment un ensemble, de même que l'unique mystère rédempteur du Christ dans son achèvement entier forme une unité ontologique. Par ailleurs cette

unité des deux sacrements ne signifie pas nécessairement leur confusion, ni leur distinction ne signifie la séparation des deux sacrements.

Et comme la situation actuelle du sacrement de confirmation dans l'Église d'Occident nous a conduit à la redécouverte des raisons qui ont fait que ledit sacrement suive, dans son administration en ce qui concerne les enfants et les jeunes, un ordre qui est contraire à celui dit *traditionnel*, nous sommes parvenu à rappeler que, théologiquement, la Confirmation précède l'Eucharistie, en se situant dans la ligne du Baptême. La Confirmation, en confirmant la participation du baptisé au sacerdoce du Christ, habilite premièrement le baptisé à la participation plénière à l'Eucharistie. L'ordre traditionnel des sacrements de l'initiation chrétienne ne repose pas sur l'arbitraire d'un petit groupe d'individus mais plutôt sur un argument traditionnel et théologique.

Les raisons de l'interversion du sacrement de confirmation, comme la question de l'âge du sacrement, celle du ministre et tant d'autres ont été abordées respectivement au troisième et au quatrième chapitre de ce travail. Grâce aux expériences et exemples tirés de la Tradition de l'Église, nous avons tenté de comprendre que la meilleure façon d'assurer l'avenir des sacrements en général et de celui de la confirmation en particulier serait de bien approfondir dans l'enseignement théologique et dans la Tradition qui, s'inspirant de la même Révélation, sont comme le socle de la pensée de l'Église.

En revenant plusieurs fois sur la place du sacrement de confirmation dans le processus de l'initiation chrétienne, notre travail plaide pour fonder les pratiques des sacrements – Baptême, Confirmation et Eucharistie – sur un *ordre dogmatique* qui trouve tout son fondement dans la Tradition authentique de l'Orient et de l'Occident.

Nous essayons de démontrer en ce sens que par le baptême et la confirmation, le chrétien entre dans la Nouvelle Alliance pour la participation à la mort et à la glorification de Jésus-Christ et à l'effusion eschatologique du Saint-Esprit ; la communion eucharistique étant donc le couronnement de toute l'initiation chrétienne et aussi sa mise à jour renouvelée.

Quant à la question de l'âge du candidat à la confirmation qui suscite beaucoup de débats passionnés, nous faisons remarquer qu'elle est souvent abordée, et parfois seulement, du point de vue pastoral. Or voir les choses d'un seul point de vue pratique constitue la tentation d'éviter consciemment le problème théologique que pose la pratique actuelle du sacrement. A la question de savoir si un enfant peut profiter des grâces du sacrement de confirmation avant d'arriver à l'adolescence, nous répondons par l'affirmative. En effet, pour une compréhension correcte de la confirmation, nous n'avons cessé

de démontrer que le point de départ principal de toute réflexion théologique sur ce sacrement devait se placer sur la grâce et non sur le sujet bénéficiaire du sacrement. Le fait de placer le candidat à la confirmation comme élément de départ principal à toute réflexion sur le sacrement, a le malheur de faire tomber dans les modifications dont les arguments ne sont que d'ordre psychologique et catéchétique.

Il est de notoriété publique que la question du ministre du sacrement de confirmation qui se pose dans l'Eglise d'Occident ne répond, au commencement, à aucune considération théologique. Le fait matériel de l'absence de l'évêque, qui impliqua le retardement de la confirmation dans une époque donnée, appela, par la suite, à la recherche des considérations théologiques pouvant justifier théoriquement ce qui n'avait été qu'un usage pratique. Mais, contrairement à cette situation qui n'a fait que trop durer, les arguments théologiques nous démontrent clairement qu'il est plus logique de comprendre la confirmation comme un sacrement de prérogative presbytérale, avec une prédominance très nette de l'évêque, chef de l'Eglise locale et symbole de son unité. Ceci, parce que, du point de vue pouvoir sacramentel, un prêtre n'a besoin d'aucun autre sacrement pour être à même d'administrer la confirmation.

Il est donc faux de faire croire qu'un sacrement soit constitué par la présence de son ministre. Les besoins pastoraux sont, certes, légitimes mais, si l'on ne fonde pas la pastorale de la confirmation sur la théologie, on fixe en fonction d'une position qui ne tient pas compte de la réalité les résultats attribués de l'extérieur à la confirmation. Or, des tels résultats ne disent souvent rien de crucial sur le sacrement lui-même.

Notre insistance sur l'ordre traditionnel qui veut que la confirmation soit conférée avant la première communion eucharistique n'a pas seulement comme préoccupation d'harmoniser les pratiques de l'Eglise d'Occident d'avec celle de l'Orient en vue de la perspective œcuménique – dont il est question au cinquième chapitre, encore moins de militer en faveur des masses défavorisées par la règle actuelle de l'Eglise d'Occident – afin qu'un bon nombre des baptisés soit confirmé sans trop sombrer dans une attente qui, parfois, ne devient jamais réalité – ; notre étude, en appuyant avec force l'ordre traditionnel des sacrements de l'initiation chrétienne, se fonde par-dessus tout sur le sens même des sacrements de confirmation et de l'eucharistie.

Le Concile Vatican II est très clair à ce sujet quand il souligne, dans ses enseignements en référence aux fidèles chrétiens, que : « par le sacrement de confirmation, leur lien avec l'Eglise est rendu plus parfait, ils sont enrichis d'une force spéciale de l'Esprit Saint et obligés ainsi plus strictement tout à la

fois à répandre et défendre la foi par la parole et par l'action en vrais témoins du Christ. Participant au sacrifice eucharistique, source et sommet de toute la vie chrétienne, ils offrent à Dieu la victime divine et s'offrent eux-mêmes avec elle ; ainsi, tant par l'oblation que par la sainte communion, tous, non pas indifféremment mais chacun à sa manière, prennent leur part originale dans l'action liturgique. Il s'ensuit sous une forme concrète qu'ils manifestent, ayant été renouvelés par le Corps du Christ au cours de la sainte liturgie eucharistique, l'unité du Peuple de Dieu que ce grand sacrement signifie en perfection et réalise admirablement»⁸.

Voilà donc ce qui nous a poussé à resituer, avec insistance, l'administration de la confirmation après le baptême et avant la première communion eucharistique.

Faire administrer la confirmation après le baptême ne veut nullement dire qu'il s'agit d'une succession rituelle. La confirmation peut être conférée dans un autre moment séparé de la célébration du baptême mais, à condition qu'elle garde toujours son lien avec ce dernier et précède la première communion eucharistique.

Au regard de la situation actuelle dans l'Eglise occidentale et ce, pour éviter les multiples problèmes et contradictions sur la manière de comprendre et d'administrer les sacrements d'initiation chrétienne en général et celui de la confirmation en particulier, nous pensons qu'il est particulièrement urgent encore aujourd'hui de parler et de se référer aux textes authentiques de la liturgie des sacrements de l'initiation chrétienne tel que cela se peut percevoir non seulement dans la Tradition ininterrompue de l'Eglise mais aussi et surtout attester dans la *continuité* du passé et dans les enseignements du Concile Vatican II.

Lorsque nous parlons des textes authentiques de la liturgie des sacrements, nous voulons clairement éviter de nous référer à l'esprit des textes car, la grande difficulté dans le domaine liturgique vient de la compréhension de l'esprit des textes comme c'est le cas dans l'interprétation du Concile Vatican II.

En effet, « tout dépend de la juste interprétation du Concile ou – comme nous le dirions aujourd'hui – de sa juste herméneutique, de la juste clé de lecture et d'application. Les problèmes de la réception sont nés du fait que deux herméneutiques contraires se sont trouvées confrontées et sont entrées en conflit. L'une a causé de la confusion, l'autre, silencieusement mais de manière toujours plus visible, a porté et porte des fruits. D'un côté, il existe une interprétation que je voudrais appeler «herméneutique de la discontinuité et de la rupture» ; celle-ci a souvent pu compter sur la sympathie des mass me-

dia, et également d'une partie de la théologie moderne. D'autre part, il y a l'«herméneutique de la réforme», du renouveau dans la continuité de l'unique sujet-Eglise, que le Seigneur nous a donné ; c'est un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche. L'herméneutique de la discontinuité risque de finir par une rupture entre Eglise préconciliaire et Eglise post-conciliaire. Celle-ci affirme que les textes du Concile comme tels ne seraient pas encore la véritable expression de l'esprit du Concile. Ils seraient le résultat de compromis dans lesquels, pour atteindre l'unanimité, on a dû encore emporter avec soi et reconformer beaucoup de vieilles choses désormais inutiles. Ce n'est cependant pas dans ces compromis que se révélerait le véritable esprit du Concile, mais en revanche dans les élans vers la nouveauté qui apparaissent derrière les textes : seuls ceux-ci représenteraient le véritable esprit du Concile, et c'est à partir d'eux et conformément à eux qu'il faudrait aller de l'avant. Précisément parce que les textes ne refléteraient que de manière imparfaite le véritable esprit du Concile et sa nouveauté, il serait nécessaire d'aller courageusement au-delà des textes, en laissant place à la nouveauté dans laquelle s'exprimerait l'intention la plus profonde, bien qu'encore indistincte, du Concile. En un mot : il faudrait non pas suivre les textes du Concile, mais son esprit. De cette manière, évidemment, il est laissée une grande marge à la façon dont on peut alors définir cet esprit et on ouvre ainsi la porte à toutes les fantaisies »⁹.

En plus des saintes Ecritures, des documents conciliaires et des tous les documents officiels du Magistère qui se réfèrent aux sacrements, le principe de *continuité*, dans le domaine de la compréhension des sacrements, pourrait devenir le critère normatif au moyen duquel l'on pourrait interpréter correctement les différentes formes et règles des célébrations sacramentelles de l'Eglise. Sans cela, il régnera toujours dans l'Eglise la menteuse idéologie de la distinction entre l'Eglise préconciliaire et post-conciliaire ; une vision qui pourrait être légitime mais, à condition que ce genre de langage ne donne pas lieu à croire que l'on est en présence de deux Eglises : Une, préconciliaire, qui n'a plus rien à dire ou à proposer parce que déjà dépassée, et autre, post-conciliaire, qui serait comme une nouvelle réalité née du Concile, et de son *supposé esprit*, séparée de l'antérieure. Cette manière de penser ne devait, en principe, pas être celle des théologiens de l'Eglise.

Le principe de *continuité* a l'avantage de nous éviter que la liturgie sacramentelle en général se convertisse en un terrain des conflits entre ceux qui ne voient le bien que dans ce qui se faisaient avant et ceux qui, au contraire, ne voient que du mal dans l'ancienne manière de célébrer.

L'unique façon qui peut nous permettre d'atteindre l'authentique esprit de l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne en général et celui de la confirmation en particulier, consiste à considérer le passé et le présent de l'Eglise comme un patrimoine en continu développement homogène. Ceci, parce que la célébration sacramentaire de l'Eglise inclut une dimension divine, un don de grâce, qui ne peut être laissée à la volonté arbitraire de l'homme.

Il s'agit, en d'autres termes, du mystère du salut opéré par le Christ et confié à l'Eglise afin de le rendre toujours disponible en tout moment avec le caractère objectif du rite liturgico-sacramental.

Et s'il se fait sentir le besoin d'une réforme ou d'un aménagement des rites ou de la manière de conférer les sacrements, l'Eglise ne cesse de rappeler qu'il faut plutôt le faire « avec prudence dans l'esprit d'une saine tradition et qu'on leur rende une nouvelle vigueur en accord avec les circonstances et les nécessités d'aujourd'hui »¹⁰.

Pour pouvoir donc maintenir la saine Tradition comme le recommande l'Eglise, il va falloir « toujours commencer par une soigneuse étude théologique, historique et pastorale »¹¹ sans laquelle l'on se livrerait à des pratiques quelques peu arbitraires.

De ce point de vue donc, il n'est pas difficile de se rendre compte que certaines pratiques dans la célébration des sacrements – le cas de la confirmation des enfants et jeunes dans l'Eglise occidentale par exemple – sont très loin de refléter l'esprit authentique de la liturgie des sacrements de l'initiation chrétienne.

L'Eglise a donc la grande responsabilité de veiller à ce que, malgré l'exigence du principe d'adaptation à la situation locale et aux nécessités des différentes communautés chrétiennes, soit toujours respectée l'immutabilité des traditions qui ont marqué, pendant des siècles, la célébration du sacrement de confirmation.

Cela nous évitera d'avoir, dans la même Eglise, des pratiques contradictoires et même ouvrir la possibilité à ce que certains, profitant de l'indécision officielle en ce qui concerne l'ordre des sacrements de l'initiation chrétienne, s'attribuent le droit d'enlever, d'ajouter, de modifier les rites selon la subjectivité et l'émotivité.

En effet, par initiation chrétienne, n'entendons-nous pas une initiation au mystère du Christ et de l'Eglise ? Dans l'affirmative, ne devait-on pas comprendre alors qu'il s'agit plutôt d'un apprentissage des premiers éléments – des éléments de base – de notre foi ?

Il est certes vrai que l'initiation chrétienne oblige à un processus, à progresser étape par étape, à suivre une certaine ligne de formation. Cependant, en choisissant le concept d'initiation pour désigner les trois sacrements qui nous introduisent dans la vie du Christ, l'Eglise a bien compris que le verbe *initier* signifie *être introduit* ou *faire accéder* à quelque chose, à une relation avec quelqu'un ou encore à un groupe de personnes. C'est ce sens que nous voulons restituer aux sacrements de l'initiation chrétienne lorsque nous proposons leur réception dans le cadre d'un encadrement ou d'une formation du Chemin Néocatécuménal, des Kizito et Anuarite ou même des Bilenge ya Mwindi, modèles de formations proposés au sixième chapitre de ce travail que nous publions.

E. OBJECTIF DE NOTRE PUBLICATION

L'extrait que nous publions constitue le sixième et dernier chapitre de notre travail. A première vue, il peut paraître comme du «déjà vu». Cependant, il mérite encore la peine d'être approfondi afin de fournir à l'Eglise non seulement des arguments théologiques solides mais aussi et surtout des propositions concrètes en vue de l'orientation pastorale à donner définitivement au sacrement de confirmation dans le processus de l'initiation chrétienne car, nous nous sommes réellement rendu compte que si, jusque là, les sujets en soi sont plusieurs fois évoqués par des auteurs autorisés, il continue pourtant à se faire sentir une grande indétermination dans l'Eglise occidentale en ce qui concerne la praxis de ce sacrement. Portant le titre illustratif de *Perspectives d'avenir*, cette partie de notre texte prend bien en compte les arguments théologiques avancés dans les précédents chapitres pour enfin proposer quelques pistes concrètes pouvant concilier la théologie sacramentaire et la praxis de la confirmation. L'extrait que nous publions ici répond en grande partie au besoin pressant de non seulement proposer des moyens de sortie de l'impasse dans laquelle se trouve enfermer le sacrement de confirmation mais aussi et surtout d'apporter notre petite contribution en formes des perspectives en vue d'une solution théologico-pastorale valide pour la praxis des sacrements de l'initiation chrétienne.

C'est petit à petit que l'homme est *initié* ou *introduit* à l'humanité qui englobe une réalité plus grande que la famille. Dans cette étape d'introduction à la vie, même si l'enfant, à cause de son âge, ne comprend pas plusieurs choses, beaucoup de notions importantes de la vie lui sont pourtant inculquées car, il est des choses qui sont difficiles à assimiler ou intégrer une fois devenu adulte.

De fait, chaque personne créée à l'image de Dieu a besoin d'être initiée à la relation avec le Dieu révélé. Et comme on peut bien le comprendre, les enfants ne devaient, sous aucun prétexte, être exclus de ce processus de relation avec le Sauveur de l'humanité. Faire autrement, ce serait priver aux enfants d'un espace incontournable à leur formation chrétienne.

Les différentes propositions de formation permanente envisagées par nous dans cet extrait de notre étude ont comme objectif, entre autre, de remédier à la situation du besoin de formation approfondie des jeunes et du vide souvent ressentie après la confirmation et, qui pousse à justifier le retard dans l'administration dudit sacrement.

Les enfants ont besoin d'être initiés dans ce qui permet et favorise la relation personnelle avec Dieu et, les sacrements d'initiation chrétienne dans leur totalité constituent, sans doute aucun, le cadre indiqué et autorisé pouvant les aider à grandir dans la relation d'amour avec Dieu.

Au demeurant, la vraie initiation chrétienne est œuvre de Dieu : il n'y a que Lui seul qui fait de nous ses enfants et ce, sans mérite aucun de notre part ni en terme de compréhension ou capacité de discerner les données de la foi que peut procurer la maturité et l'intelligence humaines ni en terme d'incapacité à distinguer les mêmes données révélées à cause de l'âge.

La participation de l'homme à cette œuvre salvifique de Dieu ne consiste qu'à s'ouvrir, à collaborer à ce plan. Une telle ouverture ou collaboration peut prendre le temps de toute la vie humaine ; elle ne peut donc être réservée à une catégorie des personnes seulement.

Le dernier synode des évêques pour la famille a rappelé que la famille a une grande mission dans l'Eglise et le monde en matière de l'éducation à la foi.

En effet, « il est indispensable de raviver l'alliance entre la famille et la communauté chrétienne. (...) Que les familles prennent l'initiative et sentent la responsabilité d'apporter leurs dons précieux pour la communauté. Nous devons tous être conscients que la foi chrétienne se joue sur le terrain ouvert de la vie partagée avec tous, la famille et la paroisse doivent accomplir le miracle d'une vie plus communautaire pour la société entière »¹².

Nous en appelons donc à la contribution de tous – Eglises, surtout les théologiens, et familles, chaque entité selon sa responsabilité – de pouvoir collaborer et contribuer à sortir la praxis de la confirmation de sa léthargie actuelle.

Note de Présentation

1. *CEC*, n°1275.
2. Cfr. *CIC*, c. 882.
3. VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *PO*, n° 5.
4. Cfr. FRANCOIS, « Discours aux membres de la Commission Pontificale Biblique », du 12 avril 2013, dans www.vatican.va.
5. Cfr. BULCKENS, J., « Pastorale de la confirmation », dans *Catéchistes* 82 (avril 1970), cité par VIOLLE, B., *op. cit.*, 75.
6. BOUYER, L., « La signification de la confirmation », dans *Vie Spirituelle, Supplément* 29 (1954) 170-171.
7. Cfr. DE CLERCK, P., « Confirmation », dans LACOSTE, J.-Y., *Dictionnaire critique de théologie*, 1998, 251-254.
8. Vatican II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *LG*, n°11.
9. BENOÎT XVI, « Discours : A la Curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de Noël », du 22 décembre 2005, dans www.vatican.va.
10. VATICAN II, Constitution sur la Sainte Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, n° 4.
11. *Ibid.*, n° 23.
12. FRANCOIS, « Audience Générale », du 9 septembre 2015, dans www.vatican.va.

Tables de la Thèse

DESCRIPTION DU CONTENU, OBJECTIFS ET MÉTHODOLOGIE DU TRAVAIL	6
INTRODUCTION GÉNÉRALE	6
A. Problématique	6
B. Délimitation du sujet	10
C. Intérêt du sujet	14
D. Objectifs du sujet	17
E. Méthode du travail	21
I ère PARTIE	
STATUS QUAESTIONIS	24
Chapitre I	
RADIOGRAPHIE DU SACREMENT DE LA CONFIRMATION AUTOUR DU CONCILE VATICAN II	25
1. PRÉSENTATION ET ANALYSE DE LA SITUATION	25
A. Le Malaise	29
B. L'imprécision théologique	31
C. La diversité d'options et d'attitudes pastorales	33
D. Difficultés concernant la mauvaise interprétation de la célébration actuelle du sacrement de Confirmation	36
2. LES ÉCUEILS DE LA CÉLÉBRATION DU SACREMENT DE CONFIRMATION	38
A. La question de l'âge	38
B. Le vide après la Confirmation	41
3. DE LA SÉPARATION BAPTÊME – CONFIRMATION DANS LA CÉLÉBRATION	42
4. LA PERSISTANCE DE LA DIFFICULTÉ À DIFFÉRENCIER LA CONFIRMATION DU BAPTÊME	50
A. Le problème du double don de l'Esprit-Saint	50
B. La célébration de la confirmation : imposition des mains ou onction ?	52
5. REGARD SUR L'ÉPOQUE CONTEMPORAINE	56
CONCLUSION PARTIELLE	62

II ème PARTIE	
LE DÉBAT THÉOLOGIQUE A PROPOS DU SACREMENT DE CONFIRMATION AUJOURD'HUI	68
Chapitre II	
DE L'IMPORTANCE DE LA RELATION ENTRE LES SACREMENTS DE L'INITIATION ET LEUR ORDRE D'ADMINISTRATION	69
INTRODUCTION	69
1. LA RELATION ENTRE BAPTÊME, CONFIRMATION ET	71
2. L'ORDRE DES SACREMENTS D'INITIATION CHRÉTIENNE	81
3. L'IMPORTANCE DE L'ORDRE TRADITIONNEL DES SACREMENTS DE L'INITIATION CHRÉTIENNE	86
4. LA CONFIRMATION, UN SACREMENT QUI NE FAIT PAS L'UNANIMITÉ	91
CONCLUSION PARTIELLE	94
Chapitre III	
LA SPÉCIFICITÉ ET L'ÂGE D'ADMINISTRATION DU SACREMENT DE CONFIRMATION	98
INTRODUCTION	98
1. LA CONFIRMATION, UN SACREMENT EN DÉBAT	100
A. Bref aperçu étymologique du concept de Confirmation	108
2. L'ÂGE DE LA CONFIRMATION ET SA CÉLÉBRATION	113
3. LA CONFUSION ENTRE L'ÂGE SPIRITUEL ADULTE ET L'ÂGE NATURAL ADULTE	131
CONCLUSION PARTIELLE	158
Chapitre IV	
LA QUESTION DU MINISTRE DE LA CONFIRMATION	163
INTRODUCTION	163
1. LE PROBLÈME DE LA RÉSERVE ÉPISCOPALE DU SACREMENT DE CONFIRMATION	164
2. LE MINISTRE : ORIGINE ET ÉVOLUTION	167
3. LE MINISTRE DE LA CONFIRMATION ET LA NAISSANCE DES PAROISSES RURALES	172
4. LE SENS DU RÔLE DE L'ÉVÊQUE DANS LA CONFIRMATION	178
5. ÉVOLUTION À LA LUMIÈRE DE LA TRADITION ET DU CONCILE VATICAN II	190
CONCLUSION PARTIELLE	204
III ème PARTIE	
LA QUESTION DU SACREMENT DE CONFIRMATION DANS LA PERSPECTIVE OECUMENIQUE ET DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX	207
Chapitre V	
LA CONFIRMATION FACE A L'ENJEU OECUMENIQUE	208
1. LE MODÈLE ORIENTAL DANS LA PRAXIS DE LA CONFIRMATION	210

TABLES DE LA THÈSE

2. LES ÉGLISES ORIENTALES ET LA CONFIRMATION	215
a. Le rite byzantin	217
b. Le rite arménien	218
c. Le rite syrien oriental	219
d. Les rites copte et éthiopien	219
3. LA CONFIRMATION ET SON INTERPRÉTATION DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE OCCIDENTALE	223
4. QUELQUES ACQUIS OU POINTS COMMUNS ENTRE L'OCCIDENT ET L'ORIENT	231
5. LA DOCTRINE DES ÉGLISES PROTESTANTES AU SUJET DE LA CONFIRMATION	237
6. LA CONFIRMATION DANS LA COMMUNION ANGLICANE	243
CONCLUSION PARTIELLE	245
Chapitre VI	
LES PERSPECTIVES D'AVENIR	249
1. VERS UNE SOLUTION THÉOLOGICO-PASTORALE VALIDE	249
2. LE CHEMIN NÉOCATÉCHUMÉNAL, MODÈLE SOLIDE D'UNE INITIATION CHRÉTIENNE	262
a. Brève présentation de l'itinéraire Néocatéchuménal	263
b. Le bien-fondé d'une telle formation dans le cadre de l'initiation chrétienne	268
3. L'EXPÉRIENCE DES MOUVEMENTS D' ACTIONS CATHOLIQUES DE L'ÉGLISE DE LA RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO, UNE CHANCE POUR UNE INITIATION CHRÉTIENNE SOLIDE	272
a. Cas des Kizito (Garçons) et Anuarite (filles) de la République Démocratique du Congo	273
b. Cas des «Bilenge ya Mwind» (Jeunes de Lumière) de la République Démocratique du Congo	283
CONCLUSION PARTIELLE	293
CONCLUSION GENERALE	298
SIGLES ET ABREVIATIONS	
A. Sigles	313
B. Abreviations	316
ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE	
A. Ecritures Saintes	317
B. Ouvrages Des Peres De L'eglise Et Autres	317
C. Documents Du Magistere	319
1. Eglise Universelle	319
2. Eglise Particuliere	322
D. Ouvrages Liturgiques	324
E. Ouvrages	325
F. Dictionaires	332
G. Articles De Revue	332
H. Articles Des Ouvrages Collectifs	337
I. Autres Sources Consultees	339

Bibliographie de la Thèse

A. ECRITURES SAINTES

- *La Bible de Jérusalem*. Nouvelle éd. Revue, Paris : Cerf, 1980.
- *La Bible T.O.B.* Ed. intégrale, Paris : Cerf, 1980.
- *Les Évangiles. Traduction et commentaire des quatre évangiles*. Les Editions Bellarmin/Verbum Bible, 1990.

B. OUVRAGES DES PERES DE L'ÉGLISE ET AUTRES

- Canones apostolorum et conciliorum*, 1(sous la direction de BRUNS, H.T. y otros), Berlin : Reimer, 1839.
- CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*. Introduction, texte critique et notes de Auguste PIEDAGNEL, Paris : Cerf, 1966.
- CYPRIEN, *Epistulae*, II : Les Belles Lettres, Paris : L. Bayard, 1961.
- ISIDORE DE SEVILLE, *De ecclesiasticis officiis* II, 27 : PL 83, 824-826.
- MARTÍNEZ DÍEZ Y RODRÍGUEZ F., *La colección canónica hispana*, IV: Concilios galos. Concilios hispanos: primera parte, Madrid, 1984.
- MUNIER, C. y otros, *Concilia Galliae*, 1, Turnhout: Brepols, 1963.
- PACIEN DE BARCELONE, *Sermons de baptismo* 6: PL 13, 1093.
- TERTULLIANUS, *De resurrectione mortuorum*, VIII, CCL, 2, 931.
- TERTULLIEN, *De baptismo* 7, 1 et 8,1 : CCL 1, 282-283.
- Traité du baptême*, *Sources chrétiennes* 35 (1952) 94-142.
- THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, Paris : Cerf, 1956.
- VIVES, J. y otros, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963.

C. DOCUMENTS DU MAGISTERE

1. *Eglise Universelle*

- BENOIT XIV, Instruction *Eo quamvis tempore*, au sujet des doutes ayant trait aux rites de l'Eglise, du 4 mai 1745.
- Instruction *Allatae sunt*, sur la Doctrine chrétienne à enseigner aux peuples, du 26 juillet 1755.
- BENOIT XVI, « Discours: Rencontre avec le clergé du diocèse de Rome », du 14 février 2013, dans www.vatican.va.
- Exhortation apostolique *Sacramentum Caritatis*, sur l'Eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Eglise, du 22 février 2007.
- Lettre Encyclique *Spe Salvi*, du 30 novembre 2007.
- CATECHISME DE L'EGLISE CATHOLIQUE, Paris : Mame, 1992.
- CODE DE DROIT CANONIQUE, Texte officiel et traduction française par la Société Internationale de Droit Canonique et de Législations Religieuses Comparées, Paris : Cerf, 1984.
- CODE DE DROIT CANONIQUE, édition bilingue et annotée, a cura di Université de Navarre/Université saint Paul, Montréal 1990.
- CODE DES CANONS DES EGLISES ORIENTALES (texte officiel et traduction française), Cité du Vatican 1997.
- CONCILE OECUMENIQUE VATICAN II, *Constitutions, Décrets, Déclarations*, édition bilingue latin-français, Paris 1967.
- CONCILE VATICAN II, *L'Eglise, l'œcuménisme, les églises orientales. L'Eglise, introduction et traduction de Mgr Garrone ; l'œcuménisme, introduction du R.P. Congar; les églises orientales, introduction de Mgr Dumont*, Paris : Editions du Centurion, 1965.
- CONGREGATION POUR LES EGLISES ORIENTALES, *Instruction pour l'application des prescriptions liturgiques du Code des Canons des Eglises Orientales*, Cité du Vatican : Libreria Editrice Vaticana, 1996.
- DENZINGER Heinrich, *Symboles et définitions de la foi catholique*, 37 ed. Hünemann P. et Hoffmann J., Paris : Cerf, 1996.
- *Ritus Orientalium*, t. I-II, Graz (Austria) 1961.
- ENCHIRIDIUM VATICANUM, vol. 12, Bologna 1990.
- FRANCOIS, « Discours : Aux membres de la Commission Pontificale Biblique », du 12 avril 2013, dans www.vatican.va.
- « Audience générale », du 29 janvier 2014, dans www.vatican.va.
- JEAN PAUL II, Exhortation Apostolique *Catechesi tradenda*, du 16 mars 1979, dans *AAS* 71 (1979) 1277-1340.
- « Discours : Aux Evêques français de la région du Midi en visite *ad limina* », dans *Documentation Catholique* 1940 (1987) 593-598.
- Lettre *Ogni Qualvolta*, du 30 août 1990, dans *AAS* 82 (1990) 1514.
- Lettre Apostolique *Novo Millennio Ineunte*, du 6 janvier 2001.
- PAUL VI, Constitution Apostolique *Divinae consortium naturae*, sur le sacrement de Confirmation, du 15 août 1971.
- Exhortation Apostolique *Evangelii nuntiandi*, du 08 décembre 1975, dans *AAS* (1976) 5-76.
- PIE X, Décret *Quam singulari*, du 8 août 1910.

SACRÉE CONGREGATION POUR LE CLERGE, *Directoire pour la catéchèse* du 11 avril 1971, dans *AAS* 64 (1972) 97-176.

2. *Eglise Particulière*

- ASSEMBLÉE PLENIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, « Age de la confirmation et absolution générale », dans *Documentation Catholique* 1008 (1985).
- COMMISSION ÉPISCOPALE DE LITURGIE ET DE LA PASTORALE SACRAMENTELLE DE LA CONFÉRENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *Pastorale sacramentelle. Points de repère : commentaires et guide de travail*. I, *Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, Paris : Cerf, 1996.
- COMMISSION MIXTE INTERNATIONALE POUR LE DIALOGUE THÉOLOGIQUE ENTRE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET L'ÉGLISE ORTHODOXE, « Foi, sacrement et unité de l'Église », dans *Documentation Catholique* 85 (1988) 122-126.
- CONFÉRENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Paris : Bayard éditions – Fleurus-Mame – Les éditions du Cerf, 2006.
- CONSEIL OECUMÉNIQUE DES ÉGLISES, *La théologie du Saint-Esprit dans le dialogue œcuménique*, Paris : Centurion/Presses de Taizé, 1981.
- DIRECTOIRE POUR LA PASTORALE DES SACREMENTS A L'USAGE DU CLERGE*. Adopté par l'assemblée plénière de l'Épiscopat pour tous les Diocèses de France, Paris, 1951.
- LA CATECHÈSE DES ENFANTS. Textes de référence*, Conférence Épiscopale Française, Lourdes, 1979.
- LETTRE PASTORALE DES EVÊQUES DU CHEMIN FRANÇAIS DE SAINT-JACQUES, *Le Chemin de Saint-Jacques : Quête et Rencontre*, Salamanca, 2015.
- NEOCATECHUMENALE ITER. STATUTA*, Madrid, 2008.
- PASTORALE DES JEUNES (Archidiocèse de Kinshasa), *Initiation des Kizito et Anuari-te. Carnet de l'encadreur*, Préface de Johan ALLARY, Kinshasa : Centre d'Études Pastorales, 1984.
- SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE, *Délivre-nous du mal*, Paris : Mame-Desclée, 2006.
- SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE, *L'Exorcisme dans l'Église catholique*, Paris : Mame-Desclée, 2006.

D. OUVRAGES LITURGIQUES

- Bénédition de l'huile des catéchumènes, de l'huile des malades et confection du saint chrême*, A.E.L.F., 1990.
- La Célébration de la Confirmation*, Chalet-Tardy, 1976 (réimpression en 1992).
- Missel des dimanches*, Desclée-Mame, 1978.

- Missel romain*, Desclée-Mame, 1974 (1977, 1978, 2003).
Missel romain : complément, Desclée-Mame, 1991.
Rituel du baptême des adultes par étapes. L'initiation chrétienne des adultes, Paris, 1974.
Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité, Chalet-Tardy, 1977 (réimpression en 1988).
Rituel du baptême des petits enfants, Mame-Tardy, 1984.
Rituel de l'initiation chrétienne des adultes, Desclée-Mame, 1997.
Rituel de la confirmation, Chalet-Tardy, 1996 (réimpression en 2003).

E. OUVRAGES

- ADHEMAR, A. (d'), *Baptême et Confirmation*, Paris, 1927.
 ANDRIEU, M., *Le Pontifical romain au moyen-âge*. T. I : *Le Pontifical romain du XII^e siècle (Studi e Testi 86)*, Cité du Vatican : Bibliothèque Apostolique Vaticane, 1938.
 BATIFFOL, P., *Cathedra Petri. Etudes d'histoire ancienne de l'Eglise*, Paris : Cerf, 1938.
 BEGUERIE, P. et DUCHESNEAU, C., *Pour vivre les sacrements*, Paris : Cerf, 1991.
 BOTTE, Bernard, *La Tradition apostolique d'après les anciennes versions*, Paris : Cerf, 1968.
 — *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Münster in Westfalen, Aschendorff, 1966.
 BOUHOT, J.-P., *La Confirmation, sacrement de la communion ecclésiale*, Lyon : Chalet, 1968.
 BOURGEOIS, H., *L'avenir de la confirmation*, Lyon : Chalet, 1972.
 — *L'Initiation chrétienne et ses sacrements*, Paris : Centurion, 1982.
 BOURGEOIS, H. et autres, *Les signes du Salut*, Paris : Desclée, 1995.
 BOUYER, L., *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris : Cerf, 1970.
 — *Le Consolateur. Esprit Saint et vie de grâce*, Paris : Cerf, 1980.
 CHARALAMBIDIS, S., *Ministères et Charismes dans l'Eglise orthodoxe*, Paris : Desclée de Brouwer, 1988.
 CHAUVET, L.-M., *Initiation chrétienne, symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris : Cerf, 1987.
 CHEVALLIER, M.-A., *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, Vol. II : *L'Apôtre Paul, les écrits johanniques, l'héritage paulinien, réflexions finales*, Paris : Beauchesne, 1990.
 COMBLIN, J., *L'Esprit Saint libérateur*, trad. Du portugais, Paris : Cerf, 1994.
 CONGAR, Y.M., *Je crois en l'Esprit Saint*, I : *L'Esprit Saint dans l'Economie, révélation et expérience de l'Esprit*, Paris : Cerf, 1979.
 — *Je crois en l'Esprit Saint*, III : *Le fleuve de vie (Ap 22,1) coule en Orient et en Occident*, Paris : Cerf, 1980.
 — *La Liturgie après Vatican II*, Paris : Cerf, 1967.
 CORBON, J., *Les lieux de communion. Liturgie et œcuménisme*, Paris : Cerf, 2009.
 DALMAIS, I.-H., *Liturgies d'Orient*, Paris : Cerf, 1980.
 DANIELOU, J., *L'entrée dans l'histoire du salut. Baptême et confirmation*, Paris : Cerf, 1967.

- DENIS, H., *Des sacrements et des hommes ; dix ans après Vatican II*, Chalet, 1995.
- DHOTEL, J.-C., *Les origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France*, Paris : Aubier, 1967.
- DURRWELL, F.-X., *L'Esprit du Père et du Fils*, Paris/Montréal : Médiaspaul/Éditions Paulines, 1988.
- ESPOSITO, R., *Anuarite, Vierge et Martyre zaïroise*, avec la collaboration de Somers, E., Kinshasa : Saint Paul Afrique, 1978.
- EVDOKIMOV, P., *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris : Cerf, 1969.
- GISEL, P., *Pourquoi baptiser. Mystère chrétien et rite de passage*, Genève : Labor et Fides, 1994.
- *Acrements et ritualité en christianisme. 125 propositions*, Genève : Labor et Fides, 2004.
- GONDAL, M.-L., *Initiation chrétienne. Baptême, confirmation, eucharistie*, Paris : Le Centurion, 1989.
- GRÜN ANSELM, *La Confirmation. Force et responsabilité* (Traduit de l'allemand par Annick Lalucq) Paris : Médiaspaul, 2003.
- *Le Baptême, célébration de la vie*, Paris : Collection Les Sacrements, 2003.
- HAMMAN, A., *Baptême et confirmation*, Paris : Desclée, 1969.
- *L'Initiation chrétienne. Textes recueillis et présentés*, Grasset, 1963.
- HAYA-PRATS, G., *L'Esprit force de l'Eglise. Sa nature et son activité d'après les Actes des Apôtres*, Paris : Cerf, 1975.
- JOURNET, C., *La Volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Desclée de Brouwer, 1958.
- KING, A.A., *Liturgies anciennes*, trad. de l'anglais par Bernard Poupard, Tours, Mame, 1961.
- LAMARCHE, D., *Le baptême, une initiation ?* Paris : Médiaspaul, 1984.
- LE PAPE, G., *Idées de Dieu dans la civilisation chrétienne*, Paris : Edite, 2009.
- LIGIER, L., *La confirmation. Sens et conjoncture œcuménique hier et aujourd'hui*, Paris : Beauchesne, 1973.
- MARIE ANDRE, *Uganda, terre des martyrs*, préface de Daniel Rops, Paris : Casterman, 1963.
- MARTIMORT, A.-G., *L'Eglise en prière. Introduction à la Liturgie, III : Les Sacrements*, Paris : Desclée, 1984.
- MATONDO KWA NZAMBI, *Deviens initiateur des Bilenge ya Mwindu*, Kinshasa : Saint Paul, 1975.
- METZ, R., *Le nouveau droit des Eglises orientales catholiques*, Paris : Cerf, 1997.
- MOLTMANN, J., *L'Esprit qui donne la vie. Une pneumatologie intégrale*, trad. J. Hoffmann, Paris : Cerf, 1999.
- MÜHLEN, H., *L'Esprit dans l'Eglise*, t.I. et II, Paris : Cerf, 1969.
- MVUANDA, J. de D., *Inculturer pour évangéliser en profondeur. Des initiations traditionnelles africaines à une initiation chrétienne engageante*, Bern : Peter Lang, 1998.
- PATISSIER, P., *De la confirmation et de l'âge auquel il convient d'y admettre*, Paris : Re-taux, 1896.

- POMPANON, J.-C., *Le Baptême, la Confirmation : Une introduction aux sacrements*, Paris : François-Xavier de Guibert, 2008.
- RAHMANI, Ignatius Ephrem II, *Les liturgies orientales et occidentales*, 1-2, Beyrouth, 1929.
- REVEL, J.-P., *Traité des sacrements, II : La confirmation. Plénitude du don baptismal de l'Esprit*, Paris : Cerf, 2006.
- REY-MERMET, T., *Croire. Vivre la foi dans les sacrements*, Limoges : Droguet et Ardent, 1977.
- ROSIER, A. ; NKOKO MALUNDAMA, J.C. ; KINIKI MPEMBELE, J.C. et NZIMBU MPASI, C., *Les 16 Mystiques. Réunions d'initiation à l'étape de la lucidité*, Kisantu : Editions Jeune Chrétien, 1986.
- SAXER, V., *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*, Spoleto : Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1988.
- SCHILLEBEECKX, E., *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu. Etude théologique du salut par les sacrements*, Paris : Cerf, 1960 et 1967.
- *L'expérience de l'esprit. Mélanges E. Schillebeeckx*, Paris : Beauchesne, 1976.
- SESBOÛE, B., *Pour une théologie œcuménique. Eglise et sacrements, Eucharistie et ministères, la Vierge Marie*, Paris : Cerf, 1990.
- *Invitation à croire, II : Des sacrements crédibles et désirables*, Paris : Cerf, 2009.
- *L'Esprit sans visage et sans voix. Brève histoire de la théologie du Saint-Esprit*, Paris : Desclée de Brouwer, 2009.
- *De quelques aspects de l'Eglise. Païens et Juifs – Ecriture et Eglise – Autorité – Structure ministérielle*, Paris : Desclée de Brouwer, 2011.
- *L'Eglise et les Eglises. La conversion catholique à l'œcuménisme*, Paris : Médiaspaul, 2013.
- SIMAN, E.-P., *L'expérience de l'Esprit d'après la tradition syrienne d'Antioche*, Paris : Beauchesne, 1971.
- TAFT, R., *Le rite byzantin*, Paris : Cerf, 1996.
- VISCHER, L., *La Confirmation au cours des siècles. Contribution au débat sur le problème de la confirmation*, Neuchâtel : Delachaux et Niestlé, 1959.
- VON BALTHASAR, H.U., *La Théologie. III, L'Esprit de vérité*, Bruxelles : Culture et vérité, 1996.

F. DICTIONNAIRES

- BERGIER, *Dictionnaire de théologie dogmatique*, Paris: éd. Par l'Abbé Migne aux ateliers catholiques du Petit Montrouge, 1850 (1788).
- BOUYER, L., *Dictionnaire Théologique*, Tournai: Desclée, 1963.
- Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique. Leurs preuves et leur histoire, III: première partie*, Paris: Letouzey et Ané, 1923.

G. ARTICLES DE REVUE

- AUBRY, A., « Faut-il re-baptiser? », dans *Nouvelle Revue Théologique*, LXXXIX.1 (1967) 183-201.
- BECKER, K. J., « Le don de la confirmation », dans *La Maison-Dieu* 168 (1986) 24.
- BOTTE, B., « A propos de la confirmation », dans *Nouvelle Revue théologique*, LXXXVIII (1966) 848-852.
- « Le vocabulaire ancien de la confirmation », dans *La Maison-Dieu* 54 (1958) 5-22.
- BOUYER, L., « La signification de la confirmation », dans *La Vie Spirituelle, Supplément* 29 (1954) 162-179.
- BOURGEOIS, H., « La Place de la Confirmation dans l'Initiation Chrétienne », *Nouvelle Revue Théologique* 115 (1993) 516-542.
- BRAUN, F.-M., « Le don de Dieu et l'initiation chrétienne (Jn 2-4) », dans *Nouvelle Revue Théologique*, LXXXVI (1964) 1025-1048.
- BREUNING, W., « La place de la confirmation dans le baptême des adultes », *Concilium* 22 (1967) 85-95.
- CAMELOT, P.T., « La théologie de la confirmation à la lumière des controverses récentes », dans *La Maison-Dieu* 54 (1958) 79-91.
- CHAUVET, L.-M., « Les sacrements de l'initiation chrétienne », dans *Vos assemblées*, Vol.1, Paris : Desclée, 226-246.
- « Réflexions théologiques sur quelques orientations actuelles de la pastorale de la Confirmation », dans *Catéchèse* 73 (1979) 52-70.
- COLSON, J., « Qu'est-ce qu'un diocèse ? », dans *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953) 488ss.
- CONGAR, Y.M., « La 'réception' comme réalité ecclésiologique », dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 56 (1972) 369-403.
- « Mission de la paroisse », dans *Structures sociales et pastorale paroissiale, Congrès national de Lille 1948* (Paris 1949) 48-65.
- COUNE, M., « Baptême, Transfiguration et Passion », dans *Nouvelle Revue Théologique* XCII.1 (1970) 165-179.
- DE CLERCK, P., « La confirmation, moyen de catéchèse ? », dans *Questions liturgiques* 70 (1989/1-2) 89-100.
- « Confirmation », dans LACOSTE, J.-Y., *Dictionnaire critique de théologie*, 1998, 251-254.
- « La Confirmation unique et l'Eucharistie fréquente. En quel panier mettre ses œufs ? », dans *Lumen vitae* 65 (2010/1) 27-34.
- DE CLERCK, P. et LEBRUN, D., « Initiation chrétienne des petits enfants, notes conjointes », dans *La Maison-Dieu* 182 (1990) 26-39.
- DE CONINCK, L., « Les orientations actuelles de la théologie pastorale », dans *Nouvelle Revue Théologique* (1954) 134-141.
- DE LAVALETTE, Henri, « Autour de la question des enfants morts sans baptême », dans *Nouvelle Revue Théologique*, LXXXII (1960) 56-69.

- « L'âge de la confirmation », dans *Etudes* (mars 1968) 425-433.
- DE VOOGHT, P., « Discussions récentes sur la confirmation », dans *Paroisse et Liturgie* 6 (1954) 409-413.
- DUPUY, B.-D., « Esprit Saint et anthropologie chrétienne », dans *L'Esprit Saint et l'Eglise*, Paris : Fayard, 1966.
- GY, P.-M., « La notion chrétienne d'initiation. Jalons pour une enquête », dans *La Maison-Dieu* 132 (1977-4) 33-54.
- « Le problème de la confirmation dans l'Eglise catholique », dans *La Maison-Dieu* 168 (4^e trim. 1986) 19ss.
- HERBRETEAU, H., « Maturité psychologique et spirituelle des confirmands », *La Maison-Dieu* 211 (1997/3) 21-30.
- HUM, J.-M., « Réflexions pastorales sur la Confirmation », *La Maison-Dieu*, 54 (1958) 160-172.
- KLEINHEYER, B., « Le nouveau rituel de la Confirmation », dans *La Maison-Dieu* 110 (1972) 51-71.
- LABBÉ, Y., « L'économie symbolique du baptême », dans *Nouvelle Revue Théologique*, 127 (2005) 200-225.
- LEBRUN, D., « Initiation et catéchuménat : deux réalités à distinguer », dans *La Maison-Dieu* 185 (1991/1) 47-60.
- LUYKX, B., « Théologie et Pastorale de la confirmation », dans *Paroisse et Liturgie* 39 (1957) 180-201 ; 263-278.
- MARTIMORT, A.-G., « La Confirmation », dans *Communion solennelle et profession de Foi* (Lex orandi 14), Paris, 1952, 159-201.
- RENWART, L., « Le baptême des enfants et les limbes », dans *Nouvelle Revue Théologique*, LXXX (1958), 449-467.
- « Efficacité des rites sacramentels? », dans *Nouvelle Revue Théologique*, XCII.1 (1970), 384-397.
- TIHON, P., « Le nouveau rituel du baptême des enfants », dans *Nouvelle Revue Théologique*, XCI.2 (1969), 643-655.
- TILLARD, J.-M. R., « Le sacrement, événement du salut », dans *Etudes Religieuses* 765 (1964).
- URFELS, Fl., « Le baptême a-t-il été institué par le Christ? », dans *Nouvelle Revue Théologique* 132/4 (2010), 563-581.

H. ARTICLES DES OUVRAGES COLLECTIFS

- BASTIDE, R., « Initiation », dans *Encyclopaedia Universalis*, vol. 8, Paris, 1970.
- BIRMELE, A., « La réception comme exigence œcuménique », dans *Perspectives actuelles sur l'œcuménisme* / sous la direction de Jean-Louis LEUBA ; contributions de G. ALBERIGO et cie ; Louvain-la-Neuve : Artel, 1995, 171-196.
- CORDONNIER, G., « Faire Eglise avec les nouveaux venus à la foi », dans *Commission Episcopale de Liturgie. Pastorale Sacramentelle: Points de repère : Commentaires et*

- guide de travail, I : Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, Paris : Cerf, 1996, 137-153.
- DE CLERCK, P., « L'initiation chrétienne : Une notion bouleversante », dans *Commission Episcopale de Liturgie. Pastorale Sacramentelle: Points de repère : Commentaires et guide de travail, I : Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, Paris : Cerf, 1996, 118-127.
- « Un seul baptême ? Le baptême des adultes et celui des petits enfants », dans *Commission Episcopale de Liturgie. Pastorale Sacramentelle: Points de repère : Commentaires et guide de travail, I : Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, Paris : Cerf, 1996, 154-176.
- « Exultet », dans *Encyclopédie pratique de la liturgie*, sous la direction de Louis-Michel RENIER pour le CNPL, éd. Bayard, 2002, 62.
- HUGUES, J.-C., « L'ordre des sacrements de l'initiation », dans *Commission Episcopale de Liturgie. Pastorale Sacramentelle : Points de repère : Commentaires et guide de travail, I : Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, Paris : Cerf, 1996, 128-136.

I. AUTRES SOURCES CONSULTÉES

- DIX, G., *The theology of confirmation in relation to baptism*, Westminster, England: Dacre Presse, 1946.
- KUNG, H., «La Confirmacion como culminacion del bautismo», en *Concilium* 99-100 (1974) 99-126.
- MOSTAZA RODRIGUEZ, A., *El problema del ministro extraordinario de la confirmación: estudio histórico-teológico canónico*, Salamanca: Instituto San Raimundo de Peñafort, 1952.
- MURONI, P.A., *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana: la storia e la teologia dal XIV secolo al 1992 nel rito romano*, Roma: C.L.V. Edizioni Liturgiche, 2007.
- PULLER, F.W., *What is the Distinctive Grace of Confirmation?*, London: Rivingtons, 1890.
- RUTA, J.C., *La Confirmación. El sacramento del Espíritu Santo*, Buenos Aires, 1956.
- THORNTON, L.S., *Confirmation: Its place in the baptismal mystery*, Westminster, England: Dacre Presse, 1954.
- VILLAMONTE, A., *Teología de la Confirmación*, Herder, Barcelona, 1965.

1. VERS UNE SOLUTION THÉOLOGICO-PASTORALE VALIDE

Faisant référence à l'ensemble des thèmes abordés dans les chapitres précédents, cette partie de notre étude présente quelques suggestions pastorales en vue d'une praxis de la confirmation qui trouve tout son fondement dans la théologie et la Tradition de l'Eglise.

Ces suggestions, comme on peut déjà l'imaginer, n'ont la prétention d'être ni exhaustives ni exclusives. Plusieurs autres pourront les compléter, dès lors qu'elles tiennent compte de la théologie et de la Tradition de l'Eglise.

Avant d'aborder toute suggestion possible, qu'il nous soit permis de nous référer à la pensée du Pape Benoît XVI ; une pensée qui nous servira de projecteur quant à la compréhension de la direction dans laquelle nous pensons situer toutes nos propositions en vue d'un processus intégrateur dans l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne.

En effet, s'adressant au clergé de Rome, le Pape Benoît XVI avait saisi l'opportunité pour parler du Concile Vatican II qu'il espérait en son temps comme une nouvelle Pentecôte, une nouvelle ère de l'Eglise en disant : « C'était le Concile des Pères – le vrai Concile –, mais c'était aussi le Concile des *media*. C'était presque un Concile en soi, et le monde a perçu le Concile à travers eux, à travers les *media*. Donc le Concile immédiatement efficace qui est arrivé au peuple, a été celui des *media*, non celui des Pères. Et tandis que le Concile des Pères se réalisait à l'intérieur de la foi, c'était un Concile de la foi qui cherche l'*intellectus*, qui cherche à se comprendre et cherche à comprendre les signes de Dieu en ce moment, qui cherche à répondre au défi de Dieu en ce moment et de trouver dans la Parole de Dieu la parole pour aujourd'hui et demain, tandis que tout le Concile (...) se mouvait à l'intérieur de la foi, comme *fides quaerens intellectum*, le Concile des journalistes ne s'est pas réalisé, naturellement, à l'intérieur de la foi, mais à l'intérieur des catégories des *media*

d'aujourd'hui, c'est-à-dire hors de la foi, avec une herméneutique différente. C'était une herméneutique politique : pour les *media*, le Concile était une lutte politique, une lutte de pouvoir entre divers courants dans l'Eglise (...). Et ainsi aussi pour la liturgie : la liturgie comme acte de foi n'intéressait pas, mais comme quelque chose où se font des choses compréhensibles, quelque chose de l'activité de la communauté, une chose profane (...). Ces traductions, ces banalisations de l'idée du Concile ont été virulentes dans la pratique de l'application de la Réforme liturgique ; elles sont nées d'une vision du Concile extérieure à sa propre clé, celle de la foi (...). Nous savons combien ce Concile des *media* fut accessible à tous. Donc, c'était celui qui dominait, le plus efficace, et il a créé tant de calamités, tant de problèmes, réellement tant de misères... et le vrai Concile a eu de la difficulté à se concrétiser, à se réaliser ; le Concile virtuel était plus fort que le Concile réel. Mais la force réelle du Concile était présente et, au fur et à mesure, il se réalise toujours plus et devient la véritable force qui ensuite est aussi vraie réforme, vrai renouvellement de l'Eglise. Il me semble que, 50 ans après le Concile, nous voyons comment ce Concile virtuel se brise, se perd, le vrai Concile apparaît avec toute sa force spirituelle. Et voilà notre tâche, particulièrement en cette Année de la foi, à partir de cette Année de la foi, travailler pour que le vrai Concile, avec sa force de l'Esprit Saint, se réalise et que l'Eglise soit réellement renouvelée »¹.

Mieux que cette pensée de Benoît XVI pour résumer la situation dans laquelle a évolué l'Eglise par rapport aux recommandations du Concile Vatican II, on ne saura pas trouver.

Et, nous estimons, quant à la pastorale et l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne, que le moment est venu pour l'Eglise de revenir aux sources, aux enseignements du Concile qui, eux, s'enracinent dans la théologie et la Tradition de l'Eglise.

Retourner aux sources en vue de donner à la praxis sacramentelle actuelle un fondement théologique est l'unique chemin sûr que l'Eglise d'aujourd'hui est appelée à entreprendre si elle veut se réformer en restant elle-même et si elle désire trouver une voie de sortie au problème que pose la confirmation car, comme on le sait très bien, le fondement du christianisme n'est ni un principe abstrait ni une doctrine ou une quelconque idée mais une personne, Jésus-Christ, dont la Tradition et les Ecritures nous lèguent les enseignements.

Et donc, « la fidélité aux rites et aux textes authentiques de la liturgie est une exigence de la *lex orandi*, qui doit toujours être conforme à la *lex credendi*. Le manque de fidélité sur ce point peut même toucher à la validité des sacrements »².

Il est donc temps pour l'Église, en ce qui concerne les sacrements en général et celui de la confirmation en particulier, de bien comprendre ce qu'enseigne la Tradition œcuménique afin de proposer au monde d'aujourd'hui non pas ce qui plait aux hommes mais plutôt une praxis qui soit cohérente à l'enseignement de l'Église et qui, en même temps, soit utile aux hommes.

Or, il nous semble que la situation actuelle qui consiste à conférer le sacrement de confirmation après celui de l'eucharistie (pratique en vigueur dans l'Église occidentale) continue à nous plonger dans l'incertitude et l'hésitation.

Il est beau, certes, de souhaiter et même encourager des célébrations des sacrements avec un nombre élevé des jeunes mais, cela reste absurde si pour atteindre cet objectif l'Église doit perdre le sens même des sacrements de l'initiation chrétienne en élaborant comme règle générale, de facto, une pratique contraire au souhait du Concile Vatican II dans ses efforts pour une Église plus authentique qui soit en même temps forte et cohérente pour aujourd'hui et pour demain.

Une pratique récente qui visiblement est dépourvue de fondement théologique ne doit vraiment pas prédominée sur la vraie Tradition commune de l'Église de l'Orient et de l'Occident.

Voilà pourquoi nous exprimons, en termes de proposition, entre autre chose, le souhait de voir l'Église lever une option pastorale à partir de ce qu'elle entend par sacrement de confirmation dans le cadre de l'initiation chrétienne.

En effet, l'Église ne voit pas seulement le sacrement sous l'aspect de croissance de la vie humaine mais aussi et surtout comme *signe de salvation* reçue par la foi de l'Église car, « la foi de l'Église est antérieure à la foi du fidèle, qui est invité à y adhérer. Quand l'Église célèbre les sacrements, elle confesse la foi reçue des Apôtres. De là, l'adage ancien : *'Lex orandi, lex credendi'* »³.

Il nous paraît donc évident que l'Église, dans le but de promouvoir sa pastorale, ne peut ni instrumentaliser un sacrement compte tenu de la mentalité d'une époque, encore moins le comprendre ou le réduire aux aspects purement sociologiques, pédagogiques et psychologiques. Même s'il ne fait l'ombre d'aucun doute que ces aspects influent sur l'objectivité d'un sacrement mais, celle-ci ne se réduit pourtant pas à eux. L'on comprend dès lors que le fruit de la vie sacramentelle ne soit pas seulement personnel mais aussi et surtout ecclésial⁴.

Point n'est besoin de rappeler ici que ce sont plutôt les données révélées qui nous aident à découvrir un sacrement. La pratique sacramentaire dépend donc de ce qu'est un sacrement en réalité et non l'inverse.

Au demeurant, nous proposons que soit pris au sérieux le sacrement de confirmation. Ceci implique donc une révision théologique et catéchétique dudit sacrement qui tienne compte de la mission du Saint-Esprit.

L'Église doit toujours chercher à faire connaître la vérité sur ce que sont les sacrements. C'est d'ailleurs pour souligner la signification même des sacrements de confirmation et de l'eucharistie, ainsi que l'ordre de leur administration que nous ne cessons de faire allusion à l'affirmation du Concile Vatican II qui soutient que : « Par le sacrement de confirmation, les fidèles sont plus parfaitement liés à l'Église, ils sont doués d'une force spéciale de l'Esprit Saint, et ainsi plus étroitement obligés à répandre et à défendre la foi en véritables témoins du Christ. Participant au sacrifice eucharistique, source et sommet de toute la vie chrétienne, ils offrent à Dieu la divine victime et s'offrent eux-mêmes avec elle... »⁵.

Sans l'ordre dit traditionnel des sacrements de l'initiation chrétienne, la pastorale actuelle de l'Église continuera à donner l'impression qu'il est tout à fait normal de mener une vie chrétienne sans confirmation perçue à tort comme un sacrement qu'on peut ou ne pas recevoir. Point n'est besoin de rappeler ici que « par les sacrements de l'initiation chrétienne, le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie, sont posés les *fondements* de toute vie chrétienne »⁶.

La proposition que nous faisons à l'Église de redécouvrir la place propre de la confirmation dans le processus de l'initiation chrétienne a comme valeur justement d'éviter une conception simpliste des sacrements de l'initiation chrétienne.

S'appuyer sur le principe d'un certain âge requis pour recevoir la confirmation et accepter, en même temps que celle-ci soit conférée après la première communion eucharistique, est le résultat d'une conception quelque peu erronée dudit sacrement saisi comme la célébration d'une maturité psychologique. Si juste après le Concile Vatican II, la confirmation était parfois questionnée par certains ou vue par d'autres comme le sacrement de la militance chrétienne, le nouveau rituel issu de la réforme conciliaire a permis une redécouverte progressive de l'importance de ce sacrement de l'initiation chrétienne dans la vie de l'Église et dans la vie de chaque chrétien.

De fait, en ce qui concerne l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne, l'Église a tracé, sans équivoque, le parcours normal suivi depuis les temps anciens en soulignant que « devenir chrétien, cela se réalise dès les temps des apôtres par un cheminement et une initiation à plusieurs étapes. Ce chemin peut être parcouru rapidement ou lentement. Il devra toujours

comporter quelques éléments essentiels : l'annonce de la Parole, l'accueil de l'Évangile entraînant une conversion, la profession de foi, le Baptême, l'effusion de l'Esprit Saint, l'accès à la communion eucharistique »⁷.

En maintenant donc la façon inexacte de ne penser la confirmation que sur base d'une certaine maturité psychologique, d'aucuns se rendront bien compte qu'il est tout de même surprenant de croire qu'un enfant de 7 à 9 ans soit considéré apte à recevoir l'eucharistie et non la confirmation.

Aussi, si nous insistons trop sur l'engagement au service de l'Église, sur le témoignage ou sur une vie qui pratique la foi, beaucoup risquent de ne pas se sentir à la hauteur de ce sacrement. Enfin, en cherchant à structurer la foi des adolescents par une démarche et un événement marquant de leur vie, ne risque-t-on pas de réduire le sacrement de confirmation à la pastorale des adolescents et à ne plus pouvoir le proposer à d'autres âges ?

Quant à nous, nous ne cessons de continuer à croire que le tout dépend de l'idée que l'on se fait de l'initiation chrétienne. S'agissant des enfants, il est plus question d'une initiation de base (au point de départ) qui est appelée à se consolider au fur et à mesure avec l'aide de l'Esprit Saint, de l'Église, des parents et parrains.

Nous pensons que le moment est venu, pour l'Église dans son ensemble, de prendre conscience de la nécessité de passer d'une «pastorale de l'attente à celle de la proposition, large, accueillant chacun au point où il en est»⁸. Car, la grâce que nous transmet le sacrement ne doit pas être considérée comme un acte ponctuel qui s'arrête au moment même de la célébration des sacrements. La grâce qui nous vient des sacrements est plutôt une grâce dynamique qu'il faut aussi trouver après la célébration de chaque sacrement.

Voilà pourquoi personne ne saura nous convaincre que ceux qui ont reçu l'initiation chrétienne à l'âge adulte n'ont pas besoin de consolider leur expérience chrétienne parce que adultes. Sur cette question, les évêques de France⁹ invitent tout le monde à se sentir concerné par la mission essentielle d'éducation de la foi à tous les âges.

La vie chrétienne étant une initiation de tous les jours, c'est à tout moment que l'on mûrit dans la foi. Donc, la maturité chrétienne n'est pas et ne sera jamais le résultat d'une quelconque maturité psychologique car, « être chrétien, avoir reçu le saint baptême ne doit pas être considéré comme une chose indifférente ou négligeable; cela doit marquer profondément et heureusement la conscience de tout baptisé ; le baptême doit être considéré par lui, à l'exemple des chrétiens de l'antiquité, comme une «illumination» qui fait tomber sur lui le rayon vivifiant de la Vérité divine, lui ouvre le ciel, projette

un jour nouveau sur sa vie terrestre, le rend capable de marcher comme un fils de lumière vers la vision de Dieu, source de béatitude éternelle »¹⁰ et ce, durant toute la vie chrétienne.

Si donc les parents, les parrains et les chrétiens «adultes» ont dérogé à leur principe d'encadrement spirituel des jeunes et enfants, c'est à l'Eglise de trouver comment adapter sa pastorale des adultes afin de leur faire prendre conscience de la responsabilité qui est la leur et, non chercher à changer la structure même des sacrements. Dans ce cas précis, il revient à l'Eglise de rappeler aux chrétiens «adultes» que « ceux qui accueillent avec sincérité la Bonne Nouvelle, par la force de cet accueil et de la foi partagée, se réunissent donc au Nom de Jésus pour chercher ensemble le Règne, le construire, le vivre. Ils constituent une communauté qui est à son tour évangélisatrice. L'ordre donné aux Douze — «Allez, proclamez la Bonne Nouvelle» — vaut aussi, quoique d'une façon différente, pour tous les chrétiens. C'est bien pour cela que Pierre appelle «(...) un peuple acquis en vue d'annoncer les merveilles» de Dieu (1P 2,9), ces mêmes merveilles que chacun a pu écouter dans sa propre langue (cfr. Ac 2,11). Du reste, la Bonne Nouvelle du Règne qui vient et qui a commencé est pour tous les hommes de tous les temps. Ceux qui l'ont reçue, ceux qu'elle rassemble dans la communauté du salut, peuvent et doivent la communiquer et la diffuser »¹¹.

Notons que, dans une société déchristianisée comme la nôtre, ce n'est pas le fait d'avoir conféré la confirmation après la première eucharistie qui donnera à l'Eglise d'aujourd'hui des chrétiens responsables de leurs engagements vis-à-vis de Dieu et de l'Eglise.

Par ailleurs, dans le cas où l'on se trouverait en présence des parents capables de bien encadrer et entourer spirituellement leur enfant, « on ne voit pas pourquoi il ne pourrait pas recevoir la confirmation au moment de la première communion. Cette pratique ne devrait pas être exclue *a priori*. Même si elle devient un cas minoritaire, elle aurait le double avantage de respecter l'ordre originel de l'initiation chrétienne et de montrer à nos frères orthodoxes que l'Eglise catholique est sensible à ce qui leur tient à cœur »¹².

D'autre part, vouloir trop insister sur l'âge du confirmand nous paraît aussi comme une vision tendancieuse qui consiste à dévaloriser les possibilités religieuses des enfants et leur qualité remplie d'innocence dans la pratique sacramentaire.

L'Eglise n'a-t-elle jamais honoré le témoignage de foi des enfants martyres ? Que dire de martyres de l'Ouganda où la plupart étaient des enfants ? Qu'est ce que tous ces enfants martyres de l'Eglise ont témoigné et défendu ?

A ceux qui pensent que la forme actuelle de conférer les sacrements de l'initiation chrétienne aux jeunes dans l'Eglise d'Occident doit servir de moyen pour garder encore ces jeunes dans nos églises, nous rappelons que les sacrements sont des signes de grâce que le Seigneur donne à son peuple.

Considérer les sacrements autrement ne sera jamais une raison valable et/ou suffisante pouvant justifier la distorsion actuelle de la pratique de l'initiation chrétienne. Au contraire, la praxis actuelle rend encore difficile la compréhension même des sacrements de l'initiation chrétienne. Voilà pourquoi « nous devons nous demander si, dans nos communautés chrétiennes, le lien étroit entre le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie est suffisamment perçu. Il ne faut jamais oublier, en effet, que nous sommes baptisés et confirmés en vue de l'Eucharistie »¹³.

Nous ne pensons donc pas que le fait de réserver la confirmation à un certain âge fera que les églises se remplissent encore. Elles se rempliront, certes, le jour de la confirmation mais, une fois le sacrement reçu, les églises se videront jusqu'aux prochaines célébrations.

Alors que l'on sait très bien que l'argument qui défend le transfère de la confirmation à cause de l'âge de la maturité est sans rapport direct avec l'essence dudit sacrement, l'on est tout de même surpris de constater que cet argument soit encore utilisé avec force pour priver aux chrétiens un sacrement dont ils ont besoin tant que membres de l'Eglise.

Au lieu de trouver la solution dans l'altération de l'ordre des sacrements de l'initiation chrétienne, la pastorale et les pasteurs feraient mieux d'être plus créatifs afin d'obtenir des nouvelles solutions pastorales qui attirent les jeunes vers l'Eglise. Cette créativité d'esprit devait conduire les recherches en vue des solutions satisfaisantes dans le domaine des sacrements comme ce fut le cas en France. En effet, « en France au XX^e siècle, les recherches sur la confirmation se sont multipliées avant et après le concile, dans le contexte de la diminution de la foi chez de nombreux «mal-croyants» qui demandent cependant le catéchisme pour leurs enfants, et de l'abandon fréquent de toute pratique religieuse chez de nombreux catéchisés, qui s'estiment «quittes» quand ils ont respecté les exigences du catéchisme et accompli la «communion solennelle». Comment sortir de ce «piège» et œuvrer pour une persévérance sérieuse des jeunes ? »¹⁴.

C'est donc dans le souci de trouver quelques suggestions pastorales en vue d'une praxis de la confirmation qui ne se réduise pas à une «pastorale de l'attente» mais plutôt une praxis qui cherche à faire des propositions satisfaisantes ; une pastorale qui «accueille chacun au point où il en est», que nous

abordons, comme première proposition aux multiples problèmes que pose le sacrement de confirmation, le modèle de formation ou d'initiation chrétienne du Chemin Néocatéchuménal.

2. LE CHEMIN NÉOCATÉCHUMÉNAL, MODÈLE SOLIDE D'UNE INITIATION CHRÉTIENNE

L'idée principale qui conduit notre pensée à se pencher sur le modèle de formation chrétienne du chemin Néocatéchuménal consiste à ressortir le fait que l'initiation chrétienne est un chemin, un processus de toute la vie chrétienne. En effet, ce n'est pas du hasard si l'Antiquité classique représentait souvent les philosophes avec un bâton de voyageur, et si les sarcophages romains du III^e siècle représentent Jésus-Christ lui-même le bâton de philosophe itinérant dans une main et l'Évangile dans l'autre¹⁵.

Le Chemin Néocatéchuménal en tant qu'itinéraire de formation catholique « au service de l'évêque en vue de la réalisation diocésaine de l'initiation chrétienne et de l'éducation permanente de la foi »¹⁶, pourrait constituer, s'il ne l'est pas encore, ce modèle de formation chrétienne capable d'assurer aux chrétiens de tous âges, la formation et l'encadrement nécessaire en vue non seulement de la réception des sacrements mais aussi et surtout de l'« éducation permanente de la foi ».

Notre propos sur le modèle de formation chrétienne du Chemin Néocatéchuménal ne consiste pas à faire de la propagande pour tel ou tel autre modèle de préparation aux sacrements de l'initiation chrétienne mais plutôt à nous assurer d'une initiation permanente des chrétiens qui ne se limite pas seulement à la réception des sacrements.

a) *Brève présentation de l'itinéraire Néocatéchuménal*

Le Chemin Néocatéchuménal est un « itinéraire d'initiation chrétienne »¹⁷ dont l'objectif consiste à « redécouvrir le catéchuménat à travers les enseignements du Concile Vatican II »¹⁸. Même si le Chemin Néocatéchuménal a été conçu dès le départ comme un instrument d'initiation chrétienne pour adultes, il nous semble que le système de formation permanente donnée à ses adhérents appelés à *cheminer* durant toute leur vie peut servir de modèle pour une bonne initiation chrétienne et peut aussi être adapté à

l'initiation des enfants pour faire de celle-ci un *Chemin à parcourir durant toute la vie chrétienne*.

En tant qu'itinéraire de formation catholique au service de l'église en vue de la réalisation diocésaine de l'initiation chrétienne et de l'éducation permanente à la foi¹⁹, le Chemin Néocatéchuménal aura l'avantage, comme l'on ne peut s'en douter, d'aider à échapper à la tendance actuelle qui consiste à faire de certains sacrements, comme la confirmation, des occasions pour maintenir les jeunes en paroisses.

Notre proposition ici ne consiste pas à faire du «copier-coller» d'un modèle de formation ou à imposer le Chemin Néocatéchuménal comme un «prêt-à-porter» de toute initiation à la vie chrétienne mais plutôt d'inviter à parvenir à des inventions capables de faire des sacrements de l'initiation chrétienne un début de formation permanente que le chrétien sera appelé à poursuivre durant toute sa vie.

En réalité, s'il nous faut faire un bref résumé de cet itinéraire de formation catéchétique, l'on pourra retenir que le membre du Chemin Néocatéchuménal a besoin d'au-moins seize (16) ans de cheminement ininterrompu pour pouvoir aspirer à la clôture heureuse de sa formation au sein du groupe. Les 16 ans se répartissent de la manière suivante : la toute première année est celle de l'Annonce du Kérygme²⁰.

Toute la formation de cette première étape consiste en une attestation de la passion-mort et résurrection de Jésus crucifié, en l'annonce du pardon accordé par Lui et, en une invitation à la conversion et à l'attente du retour glorieux du Christ. Le Néocatéchumène est donc invité à placer le Kérygme au centre de sa foi car cette dernière éclaire tous les autres points de la foi. La première année se termine par une espèce de retraite présidée par des catéchistes venus d'autres communautés avec mission de superviser le travail réalisé par les catéchistes locaux en cette première étape du Chemin.

C'est après avoir terminé complètement la première année, celle de l'Annonce du Kérygme, que commence réellement la période du Pré-catéchuménat. En effet, le Pré-catéchuménat couvre une période de trois (3) ans allant du *chema*²¹ jusqu'au deuxième scrutin. La deuxième année du Chemin (qui est la première du Pré-catéchuménat) est celle de l'invitation à écouter le Dieu qui est Un. Cette écoute implique donc aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa vie ; enseigner la Doctrine sainte à ses enfants, sa famille, d'en parler, sans gêne, en toute circonstance, etc.

La troisième année est celle du premier scrutin qui se termine par un engagement solennel du Néocatéchumène à suivre le Christ comme témoin

dans ce monde. Ce scrutin prépare les candidats à choisir librement de renoncer à certains biens matériels. La quatrième année est celle du deuxième scrutin qui, lui, renforce le premier engagement solennel en le convertissant pratiquement à un engagement perpétuel à suivre et à témoigner du Christ²². C'est seulement à partir de la cinquième année que commence en réalité le Catéchuménat qui, lui-même, s'étend sur une période d'au-moins six (6) ans allant de l'Initiation à la Prière des Heures (Bréviaire) à l'Élection. L'Initiation à la Prière des Heures est une des étapes où est souvent soulignée avec insistance l'importance de la prière communautaire, de la vie en Église, de la fraternité agissante, etc.

Cette année est immédiatement suivie de celle de la *Traditio symboli* qui, comme on ne saurait en douter est l'étape où le Néocatéchumène reçoit tous les enseignements sur la Doctrine de la foi, les Symboles de la foi, la Tradition de l'Église. Cette étape est suivie par une *Re-traditio*, une espèce de retransmission et/ou révision des Doctrines déjà transmises sur la foi de l'Église. Puis arrive l'année de la *Redditio*.

Le point de départ de cette étape est de se convaincre que toute l'Église est envoyée en mission ; sa nature c'est d'être missionnaire ; tout chrétien est envoyé en mission pour annoncer la Bonne Nouvelle, proposer le Christ, l'amour de Dieu au monde. Chaque baptisé est envoyé de Dieu, missionnaire, pour être lumière du monde (Mt 5, 14) et sel de la terre (Mt 5, 13).

Il s'agit de comprendre et faire comprendre, en réalité, que « par nature, l'Église, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire, puisqu'elle-même tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père »²³.

Conscients de cette dimension missionnaire de toute l'Église, les Néocatéchumènes qui franchissent cette étape de leur formation sont souvent envoyés sur les places et/ou de place en place à proclamer solennellement la Bonne nouvelle.

Au seuil de la douzième (12^{ème}) année, si toutes les étapes précédentes sont respectées méticuleusement, intervient la doctrine sur le *Pater Noster*, la prière reçue du Seigneur. Toute une année, voire même deux ans à apprendre, comprendre et méditer sur la doctrine contenue dans les paroles de la prière reçue de notre Seigneur. Cette étape est directement suivie de deux ans d'élection pendant lesquels, non seulement le candidat médite et choisi de renouveler ses engagements à servir le Christ mais aussi fait le vœu solennel de servir à travers la communauté paroissiale, diocésaine ou en obéissant à la volonté de l'équipe dirigeante du Chemin qui, elle, peut décider d'envoyer en mission

loin de sa communauté. Les deux dernières années se caractérisent généralement par une insertion progressive, selon les domaines possibles, dans la pastorale paroissiale ou diocésaine.

Avant de terminer complètement sa formation et de s'insérer dans la pastorale directe de sa paroisse ou son diocèse, le membre du Chemin fait un vœu d'obéissance au pape – une manière de manifester sa docilité au Magistère de l'Eglise –.

b) *Le bien-fondé d'une telle formation dans le cadre de l'initiation chrétienne*

Dans sa formule actuelle, le Chemin Néocatéchuménal organise un « catéchuménat postbaptismal, une éducation permanente à la foi, une nouvelle catéchisation et un service des catéchèses »²⁴.

Pour nous donc, l'Eglise catholique occidentale ferait mieux, aujourd'hui, d'incorporer un itinéraire de formation permanente semblable dans la praxis des sacrements de l'initiation chrétienne. Un tel modèle d'initiation substituerait les rites d'initiation pratiqués chez la plupart des peuples afin de préparer les jeunes à faire face aux épreuves auxquelles ils sont souvent soumis dans leur vie²⁵.

Et comme les Néocatéchumènes cheminent en « Communautés », nous pensons que le problème de suivi, de formation et d'encadrement des enfants baptisés, confirmés et même ceux qui reçoivent la première communion eucharistique ne serait plus l'affaire de seuls parrains mais plutôt de l'ensemble de la communauté car dans ce contexte communautaire, les enfants pourront bénéficier facilement d'« un itinéraire de type catéchuménal qui reprend toutes les phases que dans l'Eglise primitive les catéchumènes suivaient avant de recevoir le sacrement de Baptême... »²⁶.

Il va falloir, pour nous donc, savoir trouver la possibilité de donner aux sacrements de l'initiation chrétienne en général et à la confirmation en particulier la forme d'une initiation permanente à la vie chrétienne adulte.

Les rites d'initiation souvent pratiqués dans la plupart des peuples avaient l'avantage de marquer pour toujours la vie des *initiés*. S'agissant du sacrement de confirmation, la tape sur la joue, qui ne laisse indifférent aucun confirmé, peut avoir des liens avec ces rites qui, substitués par le modèle de formation du Chemin Néocatéchuménal, seraient encore importants dans le processus d'initiation chrétienne.

En effet, la tape à la joue lors de la célébration du sacrement de confirmation, comme « geste symbolique rappelle ces rites. On sait qu'en Europe, au

Moyen Age, il était d'usage, lors d'un acte juridique comme, par exemple, le déplacement d'une borne fixant les limites d'une terre, d'emmener de jeunes garçons à cet endroit et de les y rouer de coups, de sorte qu'ils se rappellent encore, des années plus tard, de l'emplacement exact de cette borne. De même, la gifle devait aider le confirmé à se souvenir qu'il a reçu le don de l'Esprit Saint et combien ce don est important. Parce que l'Esprit de Dieu est inconcevable, qu'il est une réalité plus prégnante que les mots, l'évocation du don de l'Esprit exigeait qu'on l'accompagne d'une expérience sensible. (...) Cette symbolique est également présente dans un autre rite ancien de la Confirmation : le parrain devait marcher sur le pied du confirmand. Probablement ce souvenir douloureux devait-il maintenir éveillé la conscience d'avoir reçu le sacrement, et par là d'avoir en soi un autre esprit que celui de la banalité quotidienne. Ces usages anciens, qui rappellent les rites d'initiation de certains peuples, évoquent l'âpreté du chemin à parcourir pour devenir un adulte et la difficulté de soutenir en soi la tension entre son propre esprit et l'Esprit Saint »²⁷.

L'absence des rites d'initiation dans le processus de l'initiation chrétienne ne peut être que regrettable pour l'Eglise et pour les jeunes qui, ressentant ce vide, essayent de le combler à leur manière avec des pratiques parfois fâcheux. Un déficit que l'Eglise est obligée à remédier si elle veut assurer une initiation chrétienne solide aux plus jeunes souvent disposés à relever des défis que leur lance la vie.

Notre proposition à incorporer le processus des sacrements de l'initiation chrétienne dans un cadre de formation permanente comme celui du Chemin Néocatécuménal fera que les jeunes puissent « s'exercer aux responsabilités dans le cadre du groupe de préparation à la Confirmation, en assumant une charge particulière dans ce groupe. Les jeunes pourraient ainsi apprendre à s'impliquer les uns envers les autres »²⁸.

Nous invitons donc à un esprit de créativité qui non seulement aide à encadrer les candidats au sacrement de confirmation mais aussi et surtout leur fasse mieux refléter la spécificité dudit sacrement.

Aussi, « l'expérience ayant montré qu'il n'y a pas une seule manière adéquate de préparer à la Confirmation, il est important que les jeunes, tout comme les responsables pastoraux, se laissent guider dans cette tâche par l'Esprit de Dieu et y travaillent avec imagination et créativité. De cette façon, le sacrement de la Confirmation laissera des traces chez eux »²⁹.

L'initiation et/ou préparation à la confirmation faite dans le cadre de la formation du Chemin Néocatécuménal aura ainsi l'avantage de prendre

chaque candidat à l'étape de la vie où il en est ; le tout se complétant, pour les enfants, dans la suite normale de leur formation catéchétique permanente.

3. L'EXPÉRIENCE DES MOUVEMENTS D' ACTIONS CATHOLIQUES DE L'ÉGLISE DE LA RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO, UNE CHANCE POUR UNE INITIATION CHRÉTIENNE SOLIDE

Dans la précédente proposition, parlant de la forme dont nous entendons organiser une initiation chrétienne qui soit solide, nous invitons à un esprit de créativité pouvant aider à trouver des solutions adéquates pour la pastorale des sacrements. C'est de cette créativité dont fait montre l'Église de la République Démocratique dans le cadre de l'encadrement moral et spirituel des enfants et jeunes.

En effet, pour ne pas tomber dans le piège de la *sacramentalisation* de son action, l'Église catholique qui est en République Démocratique du Congo a trouvé des instruments pastoraux adéquats pour tous les âges des chrétiens tels que: la pastorale des enfants de 5 à 9 ans (bindende³⁰), la formation morale et spirituelle des enfants de 10 à 15 ans (Kizito-Anuarite), l'encadrement spirituel des jeunes de 16 à 20 ans (Bilenge ya Mwinda), la spiritualité de Marie pour les jeunes de 21 à 30 ans ainsi que les formations des légionnaires de Marie pour adultes, les formations catéchétiques en vue d'approfondir la foi des adultes, etc.

Comme il s'agit d'envisager des suggestions en vue de la formation permanente des enfants et jeunes, cette partie de notre travail se penche sur le cas des jeunes de 10 à 15 ans qui constituent la grande préoccupation des pasteurs aujourd'hui.

Si l'on veut résoudre un des problèmes majeurs de la formation des jeunes, l'on doit savoir, contrairement à la pratique généralisée dans plusieurs églises qui ne pensent et regroupent les jeunes que lorsque ceux-ci ont accompli «l'âge estimé des sacrements», que « les jeunes de 10 à 13 ans ne doivent pas être oubliés, car ce sont des jeunes «initiés» qui doivent les prendre en charge, pour donner cette formation qu'eux-mêmes viennent de recevoir au sein de «Bilenge ya Mwinda»³¹.

Comme on peut bien le deviner, c'est ce souci d'encadrement des enfants et jeunes qui amena à la création des plusieurs Mouvements d'Action Catho-

lique (MAC, en sigle) en République Démocratique du Congo. L'expérience, devenue heureuse pour l'Eglise du Congo, s'est reproduite dans les Eglises sœurs du Continent africain.

a) *Cas des Kizito (Garçons) et Anuarite (filles)*³²
de la République Démocratique du Congo

L'expérience de ce groupe à propos de la pastorale des enfants est née du constat que, « dans l'intervalle entre l'âge de la catéchèse préparatoire à la première communion pour enfants, et celui de l'admission dans des groupes tels que les «Bilenge ya Mwindi», les enfants n'avaient où mûrir leur foi. La catéchèse scolaire faisait défaut dans certaines écoles, et certaines familles démissionnant de leur responsabilité chrétienne, les enfants vivaient comme un «temps mort» quant à leur encadrement religieux. Cette situation risquait de les désorienter – d'ailleurs beaucoup déjà abandonnaient les messes dominicales et ne fréquentaient plus la paroisse – précisément à un moment de leur vie où ils ont le plus besoin d'encadrement »³³.

Cette expérience des Kizito et Anuarite n'est évoquée que pour nous aider à innover dans la praxis de la formation chrétienne des enfants en évitant de faire des sacrements de l'initiation chrétienne des moments limites de la formation catéchétique des enfants et des jeunes. Le but d'un groupe comme celui-ci consiste, pour les encadreurs d'une part, à « faire comprendre aux enfants que l'avenir est entre leurs mains et qu'ils pourront le réussir s'ils le réalisent avec la grâce de Dieu, à l'exemple de leurs patrons Saint KIZITO et Sœur Anuarite »³⁴ ; d'autre part, pour les enfants, à bénéficier d'un cadre de formation religieuse qui complète la catéchèse des sacrements « car eux aussi, eux surtout ont un besoin urgent d'une formation chrétienne et humaine »³⁵.

En effet, le Groupe Kizito et Anuarite, est un mouvement d'Action catholique pour les enfants (garçons et filles) catholiques, âgés d'environ 9 à 14 ans. Il a été créé par un groupe des Séminaristes de l'Archidiocèse de Kinshasa sur demande de nombreux parents qui, bouleversés par les mesures prises par le président du Zaïre (actuelle République Démocratique du Congo), vers les années 1970-1972 : la zaïrianisation – africanisation de tous les systèmes éducatifs, le recours à l'authenticité ; lesquelles décisions supprimèrent aussi à l'époque tous les mouvements européens qui existaient pour les enfants zaïrois, tels que le «Scoutisme», la «Xavéri» et tant d'autres.

Ce mouvement Kizito et Anuarite (KA, en sigle) essaya donc de répondre favorablement aux attentes des fidèles se souciant de l'encadrement de leurs enfants.

Ledit groupe aura donc pour mission d'orienter les enfants vers le Christ-Jésus en suivant, par étape, les modèles de Saint Kizito pour les garçons et de la Bienheureuse Anuarite pour les filles, et de leur donner un souassement non seulement spirituel et doctrinal, mais aussi moral et technique pouvant les aider à acquérir une maturité qui les conduit, après quatre (4) années de formation par étapes, vers un autre groupe de leur choix, tel que le Bilenge Ya Mwindi, la Légion de Marie junior, Pax, etc., pour une formation des adultes. Ce Mouvement, comme on sait bien le constater répond, d'une manière ou d'une autre, à la volonté exprimée du Christ de « laissez les petits enfants venir à moi... » (Mc 10, 14).

Pour atteindre leur idéal qu'est Jésus, les KA suivent une formation parallèle de quatre étapes dites *voyages* ; qui correspondent à quatre années scolaires. Chaque voyage expose un programme de trente leçons à adapter selon le milieu.

La Persévérance, l'Obéissance, la Piété, la Vérité, l'Amour et la Pureté constituent la charpente qui maintient et soutient les quatre années de formation des KA qui marchent avec comme devise *prenons courage* – qui fut le mot d'encouragement mutuel des martyrs de l'Ouganda, en route pour le bûcher de Namougongo³⁶ – pour les garçons et, *Servir et faire plaisir* – qui fut la devise de la Sœur Anuarite dans sa vie religieuse³⁷ – pour les filles.

Afin d'assurer aux enfants une formation solidement équilibrée, les leçons des KA visent à la fois un enseignement doctrinal, religieux, spirituel, pratique, moral et civique. Mais, le cadre initiatique des KA « c'est le martyre. Il s'agit d'un monde imaginaire dans lequel les enfants sont présentés comme des héros, des martyrs en route vers le lieu de leur supplice qu'est le terme de leur formation des KA et le début d'une «vie nouvelle» »³⁸.

Cette formation des enfants a aussi l'objectif de renforcer, dans la conscience des membres, la nécessité de former une communauté dans laquelle l'on est appelé à vivre comme membre solidaire. De là la notion du «clan paroissial». En effet, « le «clan paroissial», ou clan au sens large, est l'ensemble des Kizito ou Anuarite d'une même paroisse dont il porte le nom. Un clan au sens strict est l'ensemble de plus ou moins 64 Kizito ou 64 Anuarite. Un clan peut se multiplier et devenir plusieurs clans dans une même paroisse, notamment quand le premier clan devient «éléphant», c'est-à-dire quand il comprend plus de 64 Kizito ou plus de 64 Anuarite. Alors il faut créer

un nouveau clan, autonome par rapport au premier, et qui portera le même nom que celui-ci suivi d'un nombre impair pour les garçons et pair pour les filles »³⁹.

L'on comprend donc que si l'on devait incorporer ce genre de formation des enfants dans le processus de formation et/ou d'initiation chrétienne, l'Eglise aura gagné tant du point de vue de la formation continue des enfants et jeunes que de la prise de conscience des jeunes à appartenir à une communauté chrétienne (Eglise) à laquelle chaque membre est lié pour toute la vie car, le baptême, qui nous insère dans l'Eglise, « fait de nous des membres du Corps du Christ. «Dès lors, ... ne sommes-nous pas membres les uns des autres ?» (Ep 4, 25). Le Baptême incorpore à l'Eglise. De fonts baptismaux naît l'unique peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance qui dépasse toutes les limites naturelles ou humaines des nations, des cultures, des races et des sexes : «Aussi bien est-ce en un seul Esprit que nous tous avons été baptisés pour ne former qu'un seul corps» (1 Co 12, 13) »⁴⁰.

Les différents «clans», quoiqu'organisés de manière autonome parfois, restent unis les uns des autres, ont la même doctrine générale du groupe et sont assistés d'encadreurs qui organisent la coordination de la formation. Chaque clan, en particulier, est dirigé par quatre (4) encadreurs : 4 filles pour le Clan des Anuarite et quatre (4) garçons pour celui des Kizito⁴¹. Comme on sait bien le remarquer, la formation des jeunes est bien organisée pour que cela soit une espèce de «jeune pour jeune» ; une formation des jeunes par les jeunes. C'est donc une véritable stratégie pastorale qui consiste à responsabiliser les jeunes pour la formation continue des enfants et des jeunes.

Cependant, dans le souci d'assurer une bonne formation doctrinale selon les orientations pastorales de l'Eglise, les différents Clans sont encadrés par un prêtre « aumônier que nous appelons MAPERA* qui y remplit des fonctions sacerdotales, et par une assistante et un assistant spirituels (des grands jeunes ou des adultes). Ils encadrent l'ensemble des clans d'une même paroisse et veillent sur la formation intégrale des KA »⁴².

On le voit, cette pastorale est bien structurée afin que Jésus soit l'idéal des KA qui suivent les exemples de Saint Kizito et la Bienheureuse Sœur Anuarite avec le concours et l'encadrement des responsables diocésains, paroissiaux, de l'Aumônier qui dirige le Conseil des Clans, des Assistants spirituels, de l'équipe dirigeante et des Encadreurs des enfants et jeunes. Ce modèle d'encadrement et de formation des enfants et jeunes, constituerait, à notre humble avis, un cadre véritablement idéal pour le développement fiable et digne de confiance de l'initiation chrétienne car, après quatre années de formation et

d'encadrement, les jeunes passent à une étape supérieure de leur formation chrétienne, les «Bilenge ya Mwindi».

Dans le but d'aider les KA à cheminer vers leur idéal, toute leur formation se répartie sur quatre années et se déroule en quatre étapes dénommées «voyages».

Les quatre voyages sont désignés par les noms des villages ou cités fréquentées par Kizito ou par Anuarite et qui se trouvent le long du chemin de leur calvaire.

En effet, « nous avons prévu des étapes que nous pensons être réellement significatives pour eux. Ce sens, nous voulons que les KA le trouvent dans le cadre du martyr de leurs patrons qu'ils veulent imiter. Aussi doivent-ils se comporter dans le Clan et dans la société en héros, comme s'ils étaient en route pour leur propre martyr. Ils passeront pour cela par des étapes, marchant d'une localité* à une autre, à l'exemple des ancêtres de leur Clan »⁴³.

Par ailleurs, chacune des étapes a sa matière de formation qui, selon les réalités et la nécessité du milieu, pourra toujours être adaptée sous la direction de l'Aumônier et des Assistants spirituels. Pour fournir un petit résumé de ce qu'il faut apprendre aux enfants dans chaque étape de leur formation, nous dirions que le tout gravite essentiellement autour de quatre points que sont : la formation doctrinale (...); c'est-à-dire l'ensemble des notions et idées particulières aux KA ; la formation religieuse et spirituelle (...); la formation morale, intellectuelle et civique (...) ainsi que la formation technique et pratique mais aussi intellectuelle⁴⁴.

Aussi, « ces quatre étapes de l'initiation des KA peuvent être présentées comme une montée, demandant à chaque étape un effort plus grand. Le KA «grandit devant le Seigneur» et monte vers son idéal. Un dessin ou une affiche peut rendre cette ambition visible aux yeux des jeunes »⁴⁵.

Comme d'aucuns le savent, en effet, « de par sa nature, l'homme est un voyageur en quête de sens. Nous ne pouvons pas vivre notre vie sans un but qui nous oriente, sans un objectif qui nous attire et nous inspire »⁴⁶.

Cette déclaration des évêques du Chemin français de Saint-Jacques nous pousse à comprendre l'importance de proposer aux enfants et jeunes une formation chrétienne permanente qui contienne des objectifs bien définis et qui tienne compte de leurs différents âges et manière de penser.

Nous continuons à penser, quant à nous, qu'une initiation chrétienne – avec l'administration et/ou réception des sacrements de Baptême, Confirmation et Eucharistie – donnée dans le cadre de la formation à long terme du Néocatéchuménat ou des KA peut aider à éviter de tomber dans les

pratiques actuelles qui ont transformé certains sacrements – dont la Confirmation – en un acte ponctuel de la vie chrétienne avec ce que cela entraîne comme conséquence regrettable tant pour la pastorale que pour les chrétiens.

Un modèle de formation comme celui des KA qui incorporerait en son sein le processus de l'initiation chrétienne aurait l'avantage que, durant les différentes étapes de formation, les enfants ressentent et expriment le désir de changer leur vie pour devenir des baptisés conscients et fervents; à prendre conscience que notre salut est dans la vie chrétienne.

Aussi, les différentes étapes de formation les aideraient à assimiler leur foi chrétienne, à être bien initiés et devenir des jeunes qui entraînent les autres vers le bien ; sans oublier que le temps imparti à la formation des KA favorise l'apprentissage, par plusieurs épreuves, techniques et enseignements, à devenir utiles dans la société.

Les différentes étapes de la formation finissent par aider les enfants à exercer dans la société leur devoir de chrétiens et témoins, à cultiver le sens de responsabilité au sein de la communauté. L'on constate que ce mouvement aide bien les enfants à cultiver leur volonté de vivre en groupe chrétien la Parole de Dieu ; Parole qu'ils concrétisent en des petites initiatives telles : aller à temps à la messe, prier en famille, dénoncer le mal, vivre la charité en aidant les malades et les vieilles personnes de leur quartier, prendre part active aux activités paroissiales (réunions, chorale, nettoyage de l'église, etc).

En proposant donc d'adapter le processus de l'initiation chrétienne aux modèles de formation du Chemin Néocatéchuménal et des KA, notre désir est que tous ceux qui y prennent part, prenant conscience de la véritable signification des sacrements en général et ceux de l'initiation chrétienne en particulier, bénéficient du temps de formation ainsi que des avantages spirituels qui découlent de ces différents mouvements et qui, à coup sûr, contribueront non seulement à enrichir chaque candidat sur le plan personnel et spirituel mais aussi et surtout à cimenter en chaque candidat aux sacrements la conscience d'appartenir à une Communauté dont les liens de charité unissent les membres et les non-membres. Cette prise de conscience est, à notre avis, un des aspects qui fait défaut dans le modèle de catéchisation des candidats aux sacrements de l'initiation chrétienne aujourd'hui dans l'Eglise.

Nous sommes donc convaincu du fait que, si les sacrements de l'initiation chrétienne se donnent dans un cadre comme celui proposé par nous ici, le sacrement de confirmation, dans sa formule actuelle, avec tous les problèmes qu'il pose pour l'âge du candidat, la catéchèse et même son administration, aura été sauvé de toute difficulté théologico-pastorale.

b) *Cas des «Bilenge ya Mwinda» (Jeunes de Lumière) de la République Démocratique du Congo*

Nous avons préféré évoquer la formation des «Bilenge ya Mwinda» (Jeunes de lumière), B.Y.M. en sigle, en dernier lieu parce que celle-ci concerne des jeunes ; ceux-là même qui, selon la pratique actuelle des sacrements de l'initiation chrétienne dans l'Eglise occidentale, ont l'âge requis pour recevoir le sacrement de confirmation. En faisant allusion à cette formation des jeunes dans l'Eglise de la République Démocratique du Congo, nous osons espérer qu'il y a toujours moyens de trouver des solutions joyeuses pouvant aider l'Eglise dans son ensemble à sortir de l'inertie pastorale en ce qui concerne l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne en général et celui de la confirmation en particulier.

En effet, les «Bilenge ya Mwinda» ou Jeunes de lumière suivent une formation basée sur des réunions d'initiation à l'étape de la lucidité appelée : **Les 16 Mystiques**. Il s'agit, comme le prétendent les initiateurs de ce groupe d'une initiation au «vrai voir clair» qui part d'un texte évangélique choisi et adapté (Expérience du Christ) avec des questions pour faciliter la participation, la recherche avec les jeunes ainsi que des applications à la vie concrète (Expérience de vie) et des exemples de résolution⁴⁷.

Les 16 Mystiques constituent un itinéraire de formation qui comprend seize (16) étapes que les jeunes sont appelés à parcourir et comme ces différentes étapes constituent chaque fois une «découverte» de soi-même en vue d'atteindre une certaine spiritualité, elles portent le nom de *Mystiques*. Ces étapes de formations sont précédées par des réunions préparatoires qui aident les jeunes à comprendre le sens du *voir clair* dans l'étape de la lucidité.

Le tout premier *Mystique* qui s'appelle *Mystique de Bondeko** pousse les jeunes à comprendre que « les Bilenge ya Mwinda ont vraiment la «lumière» que le prêtre leur avait transmise le jour de leur baptême : «Recevez la lumière du Christ !». C'est pourquoi ils sont unis. Ils sont devenus de vrais frères. Ils s'appellent «Ndeko», «Frère», «Sœur», et s'aiment comme des frères de même sang »⁴⁸.

Pendant cette première étape, les jeunes apprennent à aimer les autres d'un amour désintéressé comme le Christ qui « n'est pas venu chercher un profit chez nous, mais il a donné sa vie jusqu'au bout. C'est de cette façon que les B.Y.M. veulent s'aimer. Si nous nous aimons ainsi, nous savons que nous posséderons une joie qui dépasse tout »⁴⁹.

En définitive, pendant cette étape, les jeunes sont amenés à comprendre que l'unité coûte cher ; voilà pourquoi il faut prier pour la conserver. Des notions pareilles sont très importantes dans la formation chrétienne des nos jeunes d'aujourd'hui. Encore mieux si cela peut former partie de la préparation aux sacrements de l'initiation chrétienne.

La deuxième étape de formation des Bilenge ya Mwindi insiste plus sur l'aspect communautaire ou groupe auquel l'on appartient en vue du bien de tous. C'est le *Mystique des Bananiers*. En effet, le nom attribué à ce deuxième mystique veut démontrer que « les bananiers poussent toujours en groupe. De cette façon le groupe des bananiers pourra résister à un grand vent, il ne s'écroulera pas. Comme le Christ s'est donné pour nous, nous aussi nous devons nous livrer de la même façon pour nos amis et engendrer des «rejets» autour de nous »⁵⁰.

Comme on le voit, c'est une étape de formation pendant laquelle les jeunes sont invités à s'entraider dans la vérité par de bons conseils. Aussi, ce mystique aide les jeunes à découvrir leurs faiblesses qui, comme la fragilité du bananier, ne peuvent être surmontées que par la grâce de Dieu et le soutien de la communauté car, « nous sommes affaiblis par le péché originel ; par nos multiples péchés personnels, par le poids de nos mauvaises habitudes, par le péché collectif, c'est-à-dire par le milieu familial et social dans lequel nous vivons... Nous succombons inexorablement si nous ne sommes pas soutenus par l'unique soutien vital qu'est le Christ »⁵¹.

Il s'agit d'une vraie formation à l'humilité qui anime les jeunes à réfléchir sur le sens de leur vie et à comprendre que « c'est dans notre faiblesse et dans notre humiliation que nous devons laisser Dieu travailler en nous pour pouvoir porter beaucoup de fruits : dynamisme, courage, foi, espérance qui, à leur tour, apportent encore d'autres fruits »⁵².

C'est donc dans un itinéraire de formation pareille que les jeunes finiront, petit à petit, par sortir de leurs doutes et interrogations sur la foi car, « l'Église en chemin est encore comparable aux disciples d'Emmaüs, plongés dans la perplexité, leurs espoirs déçus, leurs interrogations devant le fait incompréhensible de la mort de Jésus sur la croix et sa mise au tombeau. Jésus ressuscité vient les rejoindre sur la route, sans se manifester de manière spectaculaire, mais en se mettant à l'écoute de leurs confidences désabusées. Puis il les accompagnera en leur faisant parcourir un chemin de croissance intérieure, à la lumière de la Parole de Dieu – «et commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qui le concernait» (Lc 24, 27) – jusqu'à ce que leur cœur soit enflammé et leur esprit éclairé, et qu'ils le reconnaissent à la fraction du pain »⁵³.

Alors, pourra-t-on se demander, pourquoi préférer le bananier à d'autres arbres fruitiers dans la formation imagée à donner aux jeunes ?

Le choix de l'image du bananier n'est pas le fruit du hasard. A la différence des autres arbres fruitiers qui, eux aussi, donnent beaucoup de fruits, « le bananier, pour nous donner son régime, doit aussi nous donner SA VIE : on le coupe, on le détruit »⁵⁴.

La vie du bananier rappelle les enseignements du Christ qui dit : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il renonce à lui-même, prenne sa croix et me suive » (Mt 16, 24) ou encore, « Car le Fils de l'homme est venu non pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (Mc 10,45). Le bananier donne sa vie pour « ressusciter ». En effet, « ce qui est frappant, en contemplant le bananier, c'est que tout en donnant sa vie pour faire vivre les hommes, il ressuscite par ses multiples enfants qui poussent tout autour de lui. Le bananier se multiplie de lui-même, réalisant ainsi cette déclaration paradoxale du Christ : « Qui veut en effet sauver sa vie la perdra, mais celui qui perd sa vie à cause de moi, celui-là la sauvera » (Lc 9, 24) »⁵⁵.

Le troisième Mystique, *Mystique d'Identification*, prépare les jeunes à aimer et à aider leurs parents ainsi que ceux de leurs frères avec amour. C'est essentiellement une invitation au respect et au dialogue avec les parents (cfr. Eph 6, 1-4).

Pour des raisons purement pratiques et méthodologiques, il ne nous sera pas possible de parcourir ici toutes les étapes de formation des Bilenge ya Mwindi. Nous nous limitons donc seulement, à titre illustratif, à ces trois premiers moments de leur formation pour démontrer simplement qu'en suivant un processus de formation comme celui-ci dans la préparation aux sacrements de l'initiation chrétienne, l'on pourra non seulement captiver l'intérêt des jeunes dans leur propre formation, leur administrer une éducation à la foi aussi solide que permanente, mais aussi et surtout les aider à trouver, par des expériences du Christ et de la vie, le véritable but, l'Alpha et l'Oméga de notre existence, *Jésus-Christ, la vraie lumière, qui éclaire tout homme* (Jn 1, 9).

Malgré les difficultés et imperfections inhérentes à toute entreprise ou activité humaine, nous continuons à croire que dans la situation actuelle, les modèles africains des Mouvements d'Action Catholique et du Chemin Néocatéchuménat semblent bien nous indiquer la voie que l'Eglise est appelée à suivre en vue de parvenir à une initiation chrétienne vécue comme un engagement solide à la vie de l'Eglise. C'est pourquoi, loin de considérer l'initiation chrétienne comme un exercice spirituel de l'individu en vue de son renouvellement intérieur, celle-ci doit plutôt être conçue et donnée comme un itinéraire, un cheminement chrétien à vie car, « l'Eglise elle-même est pèlerine, elle est une

communauté en chemin (...). Elle est présente dans le monde et, néanmoins, pèlerine. L'Eglise du Christ est le nouvel Israël qui, en marche dans le temps présent, cherche la ville future et pérenne, *car la ville que nous avons ici-bas n'est pas définitive : nous cherchons la ville qui doit venir* (He 13, 14) »⁵⁶.

Avec les exemples de formation des enfants et jeunes dans l'Eglise de la République Démocratique du Congo ainsi que l'itinéraire du Chemin Néocatéchuménat, nous voulons dire simplement que pour résoudre les sérieuses difficultés pastorales que connaît l'Eglise aujourd'hui, les pasteurs doivent chercher des solutions ailleurs et non pas dans un changement facile du sens et de l'ordre des sacrements de l'initiation chrétienne.

D'ailleurs, du point de vue tout à fait catéchétique, l'on ne cessera pas de se rendre compte de l'existence d'une difficulté que ne parvient pas à résoudre la pratique actuelle du sacrement de confirmation.

En effet, quelle réponse pourra-t-on réellement donner à un adolescent de moins de 15 ans à qui on refuserait ce sacrement à cause de son âge ? On lui dira certainement qu'il n'a pas encore l'âge de 15 ans. Très bien !

Et si cet adolescent nous demande pour quelle raison doit-il attendre jusque 15 ans au moins, que devons-nous lui répondre ? Selon toute probabilité, on lui dira : parce que la loi le prescrit ainsi. Et pourquoi cela est ainsi défini ?

L'on voit bien, en fin de compte, que nous retournons à des raisons ou considérations qui n'ont rien à voir avec la vérité même du sacrement : le manque de maturité psychologique ou la volonté des pasteurs de réserver ce sacrement en vue de garder les jeunes dans les églises ou de faire fonctionner un certain niveau de catéchisme en paroisse. Or, nous le savons tous, « la confirmation est un sacrement destiné à tous les chrétiens et non à quelques-uns »⁵⁷.

Aussi, le fait d'établir un certain âge requis pour tous en vue de recevoir la confirmation fait courir à l'Eglise le risque de tomber dans l'automatisme de la réception de ce sacrement. Cet automatisme s'observe déjà avec le sacrement de l'eucharistie que plusieurs parents, même ceux qui ne pratiquent plus leur foi, font recevoir à leurs enfants simplement parce que ceux-ci ont atteints l'âge de l'eucharistie et, qu'ils doivent faire comme tout le monde afin de ne pas se retrouver dans une situation exceptionnelle.

Tout ceci, nous le savons bien, ne respecte pas assez la préparation spirituelle et ecclésiale tant des candidats aux sacrements que de leurs parents et parrains.

En définitive, tout baptisé a droit de recevoir le sacrement de confirmation en temps opportun. Les fidèles chrétiens doivent être confirmés. Peu importe l'âge, l'administration de la confirmation doit être rendue normale par

l'Eglise. L'on évitera donc d'en faire un sacrement d'une élite ou d'un groupe déterminé. La confirmation est un sacrement pour tous les baptisés.

Dans un processus de formation permanente comme celui proposé par nous – cas du Chemin Néocatéchuménal, des Kizito et Anuarité ainsi que des Bilenge ya Mwindanda –, toutes les hésitations sur les questions de l'âge et de catéchèse n'auraient aucune raison d'être car, chaque chrétien bénéficierait de la formation voulue et serait suivi par la Communauté qui chemine sans cesse.

Si, dans la situation actuelle de l'Eglise, l'on pense que ce sont les évêques seuls qui peuvent administrer le sacrement de confirmation de manière ordinaire – même si cela semble quelque peu téméraire – alors, que la même Eglise qui soutient ce point de vue trouve des solutions nécessaires pour que ce sacrement fondamental pour la vie de tout baptisé soit conféré partout sans aucune difficulté. Dans le cas contraire, le moment est venu pour l'Eglise de chercher des nouvelles formules pastorales pouvant aider les baptisés à recevoir à temps ce sacrement. Comme on sait le voir, nos propositions ne constituent qu'une petite ouverture à un modèle d'initiation chrétienne qui inclurait la formation permanente des chrétiens de tous âges, tout en administrant les sacrements de Confirmation et de l'Eucharistie – suivant cet ordre traditionnel – à tout baptisé.

Il est vrai, et nous l'avons déjà souligné, que l'intervention de l'évêque lors de la célébration de la confirmation a une valeur significative qui manifeste visiblement l'incorporation pleine dans l'Eglise mais, il faut aussi que l'on tienne compte que l'évêque n'intervient pas moins avec la présence du Saint Chrême que lui seul bénit avec son oraison pontificale. Pour bien manifester cette intervention de l'évêque pendant une célébration en son absence, le rituel de confirmation actuelle invite d'ailleurs à faire référence à lui pendant l'homélie. C'est la forme symbolique de manifester l'attachement de la communauté locale à son pasteur.

Par ailleurs, tout observateur avisé qui s'arrête un peu sur le rituel de la bénédiction du Saint Chrême par l'évêque, le Jeudi Saint, pourra bien se rendre compte que même dans ce rite, l'Eglise avait inclus la participation des prêtres – par l'imposition des mains – à la prière de l'évêque sur le Saint Chrême. Ce petit geste ne devait-il pas pousser les théologiens à s'interroger davantage sur le sens de la participation des prêtres dans le ministère pastoral des évêques ? Pourquoi, alors que le même jeudi saint sont bénies les autres huiles (des catéchumènes et des malades), les prêtres n'interviennent que dans la bénédiction du Saint Chrême ?

Toutes ces petites questions devaient aider à ouvrir un nouvel horizon à la pastorale actuelle du sacrement de Confirmation.

Notes

1. Cfr. BENOÎT XVI, « Discours : Rencontre avec le clergé de Rome », du jeudi 14 février 2013, dans www.vatican.va.
2. JEAN PAUL II, Lettre Apostolique *Vicesimus quintus Annus*, n°10.
3. *CEC*, n° 1124.
4. Cfr. *ibid.*, 1134.
5. Cfr. VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *LG*, n°11.
6. *CEC*, n° 1212.
7. *Ibid.*, 1229.
8. Lire à ce propos : CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Paris : Bayard éditions – Fleurus-Mame – Les éditions du Cerf, 2006.
9. Cfr. *ibid.*
10. PAUL VI, Lettre Encyclique *Ecclesiam Suam*, n°41.
11. PAUL VI, Exhortation Apostolique *Evangelii Nunciandi*, n°13.
12. SESBOÛE, B., *De quelques aspects de l'Eglise*, 112.
13. Benoît XVI, Exhortation apostolique *Sacramentum Caritatis*, sur l'Eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Eglise, n° 17.
14. SESBOÛE, B., *op. cit.*, 109.
15. Cfr. BENOÎT XVI, Lettre Encyclique *Spe Salvi*, n°6.
16. NEOCATECHUMENALE ITER, *Statuta*, Madrid: Centro Neocatecumenal, 2008, 19. *C'est nous qui traduisons de l'espagnol en français.
17. Cfr. *ibid.*, 7.
18. *Ibidem*.
19. Cfr. *ibid.*, 19.
20. Le **kérygme**, du grec ancien κήρυγμα / *kérugma*, signifie : proclamation solennelle ou à voix haute de la foi, la profession de foi fondamentale des premiers chrétiens. Il se compose de trois énoncés essentiels : 1. Jésus-Christ est le Messie, le Fils de Dieu ; 2. Il est mort et il est ressuscité, et celui qui parle en rend témoignage *personnellement* ; 3. Il appelle à la conversion.
21. ou *sb'ma*, de l'hébreu שְׂמָע signifie « Écoute » et fait référence au livre du Deutéronome 6, 4.
22. Chacune des étapes ci-haut décrites suit un programme bien détaillé dans des livres à usage interne du Chemin Néocatéchuménal que notre lecteur pourra trouver dans chaque Communauté du Chemin.
23. VATICAN II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise *AG*, n°2.
24. NEOCATECHUMENALE ITER, *Statuta*, Madrid, 19-20.
25. Sur les rites d'initiation qui ont existé dans toutes les cultures, l'on lira : Anselm GRÜN, *La Confirmation. Force et responsabilité*, Paris : Médiaspaul, 2003, 7.
26. JEAN PAUL II, « Lettre *Ogni Qualvolta* », du 30 août 1990, dans *AAS* 82 (1990) 1514. Au sujet de l'itinéraire catéchuménal que suivaient les catéchumènes dans l'Eglise primitive, l'on lira le *Catéchuménat post-baptismal*, dans *Notitiae* 95-96 (1974) 229.
27. GRÜN, A., *op. cit.*, 12.

28. *Ibid.*, 19.
29. *Ibid.*, 57.
30. Quoique cette appellation varie d'un diocèse à l'autre, la réalité et la pratique restent les mêmes.
31. *«Bilenge ya Mwind» = «Jeunes de Lumière» en français, est un Mouvement d'Action Catholique pour la formation des jeunes. Dans la suite, nous évoquerons ce groupe en mode de proposition d'initiation chrétienne des jeunes.
MATONDO KWA NZAMBI, *Deviens initiateur des Bilenge ya Mwind*, Kinshasa : Saint Paul, 1975, 30.
32. Kizito (Garçon), du nom de Saint Kizito martyr de l'Ouganda, désigne le jeune garçon désireux de suivre le Christ en imitant le courage de saint Kizito lors de son martyre. Anuarite (Fille), du nom de la Bienheureuse Sœur Anuarité martyre du Zaïre, désigne la jeune fille qui s'engage à suivre le Christ dans la confiance comme la Bienheureuse Sœur Anuarite.
33. PASTORALE DES JEUNES (Archidiocèse de Kinshasa), *Initiation des Kizito et Anuarite. Carnet de l'encadreur*, préface de Johan Allary, Kinshasa : Centre d'Etudes Pastorales, 1984, 5.
34. *Ibidem.*
35. MATONDO KWA NZAMBI, *op. cit.*, 30-31.
36. Cfr. M. ANDRE, *Uganda, terre des martyrs*, préface de Daniel Rops, Paris : Casterman, 1963, 229.
37. ESPOSITO, R., *Anuarite, Vierge et Martyre zaïroise*, avec la collaboration de Somers, E., Kinshasa : Saint Paul Afrique, 1978, 23.
38. PASTORALE DES JEUNES (Archidiocèse de Kinshasa), *op. cit.*, 8.
39. *Ibidem.*
40. CEC, n° 1267.
41. Cfr. PASTORALE DES JEUNES (Archidiocèse de Kinshasa), *op. cit.*, 10-11.
42. *»Mapéra, déformation de «Mon Père», était le nom donné au Père Lourdel, le premier Père Blanc arrivé en Uganda en 1879 selon le récit de MARIE ANDRE, *op. cit.*, 11.
PASTORALE DES JEUNES (Archidiocèse de Kinshasa), *op. cit.*, 12.
43. *Lorsque nous parlons de «marcher d'une localité à une autre», cela se fait au niveau de la formation de l'esprit, de l'imagination pendant l'année. Le voyage comme tel ou le pèlerinage, d'un village à l'autre – souvent de distance réduite –, compte tenu de l'âge et de la capacité physique des jeunes, ne se fait qu'à la fin de chacune des quatre étapes de la formation pour permettre aux jeunes de revivre l'itinéraire de leurs saints patrons.
PASTORALE DES JEUNES (Archidiocèse de Kinshasa), *op. cit.*, 15.
44. *Ibid.*, 17.
45. *Ibid.*, 16.
46. LETTRE PASTORALE DES EVÊQUES DU CHEMIN FRANÇAIS DE SAINT-JACQUES, *Le Chemin de Saint-Jacques : Quête et Rencontre*, Salamanca, 2015, 33.
47. ROSIER, A.; NKOKO MALUNDAMA, J. Cl.; KINIKI MPEMBELE, J. Cl. et NZIMBU MPASI, Cl., *Les 16 Mystiques. Réunions d'initiation à l'étape de la lucidité*, Kisantu : Editions Jeune Chrétien, 1986, 7.
48. *Bondeko, du Lingala (une des langues nationales du Congo), signifie Unité.
ROSIER, A. *et al.*, *op. cit.*, 23.
49. *Ibidem.*
50. *Ibid.*, 29.
51. *Ibid.*, 32.
52. *Ibid.*, 32-33.
53. LETTRE PASTORALE DES EVÊQUES DU CHEMIN FRANÇAIS DE SAINT-JACQUES, *op. cit.*, 40.
54. ROSIER, A. *et al.*, *op. cit.*, 34.
55. *Ibidem.*
56. LETTRE PASTORALE DES EVÊQUES DU CHEMIN FRANÇAIS DE SAINT-JACQUES, *op. cit.*, 38.
57. SESBOÛE, B., *op. cit.*, 112.

TABLES DES MATIERES DE L'EXTRAIT PUBLIE

PRÉSENTATION	219
NOTE DE PRÉSENTATION	237
TABLES DE LA THÈSE	239
BIBLIOGRAPHIE DE LA THÈSE	243
LES PERSPECTIVES D'AVENIR	253
1. VERS UNE SOLUTION THÉOLOGICO-PASTORALE VALIDE	253
2. LE CHEMIN NÉOCATÉCHUMÉNAL, MODÈLE SOLIDE D'UNE INITIATION CHRÉTIENNE	260
a) Brève présentation de l'itinéraire Néocatéchuménal	260
b) Le bien-fondé d'une telle formation dans le cadre de l'initiation chrétienne	263
3. L'EXPÉRIENCE DES MOUVEMENTS D'ACTIONS CATHOLIQUES DE L'ÉGLISE DE LA RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO, UNE CHANCE POUR UNE INITIATION CHRÉTIENNE SOLIDE	265
a) Cas des Kizito (Garçons) et Anuarite (filles) de la République Démocratique du Congo	266
b) Cas des «Bilenge ya Mwind» (Jeunes de Lumière) de la République Démocratique du Congo	271
NOTES	277
TABLES DES MATIERES DE L'EXTRAIT PUBLIE	279