



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES**



**FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES**

Serge D. Tidjiani

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

Ph.D. (droit canonique)

GRADE / DEGRÉ

Faculté de droit canonique

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

La formation des prêtres diocésains au Bénin à la lumière de la législation canonique actuelle

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Roland Jacques

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

EXAMINATEURS (EXAMINATRICES) DE LA THÈSE / THESIS EXAMINERS

Wojciech Kowal

Michael Nobel

Kurt Martens

Roch Pagé

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

**LA FORMATION DES PRÊTRES DIOCÉSAINS AU BÉNIN
À LA LUMIÈRE DE LA LÉGISLATION CANONIQUE ACTUELLE**

par
Serge Danialou TIDJANI

Thèse présentée à la Faculté de droit canonique
de l'Université Saint-Paul, Ottawa, Canada,
en vue de l'obtention du grade de
docteur en droit canonique

Ottawa, Canada
Université Saint-Paul
2009



Library and
Archives Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-51805-2
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-51805-2

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada

Résumé de la thèse

L'auteur de la thèse traite de « la formation des prêtres diocésains au Bénin à la lumière de la législation canonique actuelle ». Former des prêtres pour l'Église est une question toujours actuelle, liée au droit de l'Église et qui doit être avant tout abordée comme telle. La science canonique a besoin de progresser en cette matière, tant pour l'Église tout entière que pour chaque église particulière.

Dans sa recherche, l'auteur focalise l'attention sur le lien entre le droit universel et le droit particulier, spécialement en ce qui concerne la formation sacerdotale dans son pays d'origine le Bénin. Depuis le Concile Vatican II, en effet, deux critères sont à envisager désormais par ceux à qui il revient d'œuvrer dans la formation sacerdotale : il s'agit de concilier les principes d'*universalité* et d'*adaptation*.

Après avoir décrit les grands traits qui caractérisent le Bénin et son Église, l'auteur propose une synthèse de la formation des clercs à travers l'histoire de l'Église. Par la suite, en se servant des nombreuses publications du Siège apostolique, il présente la législation actuelle en précisant les quatre dimensions de toute formation sacerdotale : humaine, spirituelle, intellectuelle et pastorale. Il évalue ensuite les normes de la *Ratio institutionis sacerdotalis* du Bénin à la lumière de cette législation universelle actuelle.

Il propose enfin une série de recommandations pratiques pouvant permettre à l'Église au Bénin de mieux adapter la formation de ses prêtres aux défis concrets du pays. Selon lui, l'inculturation ne doit pas être seulement un aspect de la formation, elle doit en être le moteur principal.

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE ET REMERCIEMENT.....	vii
LISTE DES ABREVIATIONS.....	viii
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
CHAPITRE I	
APERÇUS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE	
ET DE LA FORMATION DES PRÊTRES AU BÉNIN.....	
	8
INTRODUCTION.....	8
1.1. BREVE PRESENTATION ET HISTOIRE DU BENIN.....	10
1.1.1. Situation géographique, politique et sociale du Bénin actuel.....	10
1.1.1.1. Le Pays et ses ressources.....	11
1.1.1.2. Population et société.....	13
1.1.1.3. Institutions et vie politique.....	15
1.1.1.4. Économie.....	16
1.1.2. De l'ingérence européenne à l'indépendance (1494-1960).....	17
1.1.2.1. La période pré-coloniale.....	18
1.1.2.2. La colonisation (1850-1960).....	20
1.1.3. Le Bénin des coups d'État et du marxisme-léninisme (1960-1989).....	21
1.1.4. Le Bénin, terre de la démocratie en Afrique (de 1990 à nos jours).....	24
1.2. LES GRANDES ÉTAPES DE L'ÉVANGÉLISATION DU BÉNIN.....	26
1.2.1. L'heure des échecs : les laboureurs précurseurs (1494-1861).....	28
1.2.2. Le temps des semeurs (1861-1905).....	34
1.2.3. La lente maturation (1905-1960).....	38
1.2.4. Le temps des moissonneurs : visage actuel de l'Église du Bénin.....	43

1.3. CRÉATION DES SÉMINAIRES ET FORMATION DES PRÊTRES AU BÉNIN.....	49
1.3.1. Former un « clergé indigène » : le débat.....	49
1.3.2. Du Séminaire Sainte Jeanne d'Arc au Grand séminaire Saint-Gall de Ouidah	53
1.3.3. Le grand séminaire M ^{gr} Parisot de Tchanvèdji	58
1.3.4. Le séminaire propédeutique.....	62
1.3.5. Les petits séminaires au Bénin.....	65
1.3.6. Visage actuel des grands séminaires du Bénin : le séminariste béninois dans le contexte de la formation sacerdotale.....	68
CONCLUSION.....	70

CHAPITRE II

LA LÉGISLATION CANONIQUE UNIVERSELLE AU SUJET DE LA FORMATION DES PRÊTRES À TRAVERS L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.....

INTRODUCTION.....	72
2.1. HISTORIQUE DE LA FORMATION DES CLERCS DANS L'ÉGLISE.....	73
2.1.1. La formation des prêtres : des commencements du christianisme à la veille du Concile de Trente.....	73
2.1.1.1 . La période apostolique.....	75
2.1.1.2 . La période post-apostolique.....	77
2.1.1.3 . L'influence du monachisme et de l'érémisme.....	83
2.1.1.4 . Les écoles de théologie.....	85
2.1.1.5 . La situation générale au Haut Moyen Âge : entre la chute de l'Empire romain d'Occident et l'époque de Gratien.....	86
2.1.1.6 . Yves de Chartres, le <i>Décret de Gratien</i> et le <i>Liber Extra</i> de Grégoire IX.....	92
2.1.1.7 . La situation à la veille du Concile de Trente.....	98
2.1.2. Les normes du Concile de Trente sur les « séminaires » et leurs conséquences.....	101
2.1.2.1 « <i>Cum adolescentium aetas</i> ».....	102
2.1.2.2 La naissance des séminaires selon le modèle tridentin.....	106
2.1.2.3. Le <i>Code de droit canonique</i> de 1917.....	109

2.1.3. La question de la formation du clergé en contexte missionnaire.....	112
2.2. LA FORMATION DES PRÊTRES DEPUIS LE CONCILE VATICAN II :	
LES DOCUMENTS SOURCES.....	122
2.2.1. Les documents émanant du Concile Vatican II.....	122
2.2.1.1. Le décret « <i>Optatam totius</i> ».....	124
2.2.1.2. Les autres documents du Concile Vatican II.....	128
2.2.2. Les documents émanant de la Curie romaine :	
la <i>Ratio fundamentalis</i> de 1970 et autres.....	131
2.2.3. Le <i>Code de droit canonique</i> de 1983.....	133
2.2.4. Le synode des évêques de 1990 et « <i>Pastores dabo vobis</i> ».....	137
CONCLUSION	138
CHAPITRE III	
LA LÉGISLATION CANONIQUE UNIVERSELLE ACTUELLE	
AU SUJET DE LA FORMATION DES PRÊTRES.....	140
INTRODUCTION.....	140
3.1. LES PRÉ-REQUIS DE LA FORMATION SACERDOTALE.....	141
3.1.1 Le droit et le devoir de l'Église de former ses prêtres.....	141
3.1.2. Une formation intégrale.....	147
3.1.3. Le but de la formation.....	149
3.1.4. Le lieu de formation.....	152
3.1.5. Les acteurs et les protagonistes de la formation sacerdotale.....	159
3.2. LES DIFFÉRENTS ASPECTS DE LA FORMATION DES PRÊTRES	
SELON LA LÉGISLATION ACTUELLE DE L'ÉGLISE.....	168
3.2.1. La formation humaine.....	169
3.2.1.1. La maturité humaine et l'acquisition des vertus humaines.....	171
3.2.1.2. Exigences physiques et psychologiques.....	175

3.2.1.3. La formation morale.....	179
3.2.2. La formation spirituelle.....	184
3.2.3. La formation intellectuelle et doctrinale.....	187
3.2.3.1 La formation philosophique.....	188
3.2.3.2 La formation en théologie.....	194
3.2.3.3. Les disciplines auxiliaires.....	203
3.2.4. Formation missionnaire et pastorale.....	206
CONCLUSION	214

CHAPITRE IV

LA « RATIO INSTITUTIONIS SACERDOTALIS » DU BÉNIN :

ÉTUDE ET ANALYSE À LA LUMIÈRE DU DROIT CANONIQUE.....215

INTRODUCTION.....215

4.1. LES CANONS 242 ET 243.....217

4.1.1. Canon 242 : la *Ratio institutionis sacerdotalis*.....217

4.1.2. Canon 243 : Règlement de séminaire.....221

4.2. PRÉSENTATION DES TEXTES.....223

4.2.1. Normes complémentaires au *CIC/83*.....224

4.2.2. Le « Règlement ».....227

4.2.3. Cours académique de six ans.....230

4.2.4. La *Ratio institutionis sacerdotalis (RISB)* et la *Ratio studiorum (RSB)*.....231

4.3. ACTEURS ET PROTAGONISTES DE LA FORMATION DES PRÊTRES AU BÉNIN.....234

4.3.1. Structures d'éveil et d'éclosion de la vocation.....234

4.3.2. Équipe des formateurs de séminaire.....236

3.3.3. Évêques diocésains.....	239
4.4. ÉTAPES DE LA FORMATION SACERDOTALE.....	242
4.5. FORMATION HUMAINE INTÉGRALE	245
4.5.1. Objectif de la formation humaine.....	245
4.5.2. Points d'attention.....	246
4.5.3. Enracinement culturel et historique du candidat.....	247
4.5.4. Rapport du candidat avec son affectivité.....	248
4.5.5. Rapport du candidat aux autres	249
4.6. FORMATION SPIRITUELLE	251
4.6.1. Objectif et signification.....	251
4.6.2. Points d'attention.....	252
4.6.3. Éducation aux préceptes évangéliques.....	255
4.7. FORMATION INTELLECTUELLE ET DOCTRINALE.....	258
4.7.1. Objectif de la formation intellectuelle et doctrinale.....	258
4.7.2. Exercices et exigences académiques	259
4.7.3. Formation philosophique.....	261
4.7.4. Formation théologique.....	264
4.7.4.1. Sainte Écriture.....	264
4.7.4.2. Patrologie.....	265
4.7.4.3. Théologie dogmatique.....	266
4.7.4.4. Théologie morale et doctrine sociale de l'Église.....	267
4.7.4.5. Théologie pastorale.....	268
4.7.4.6. Droit canonique.....	270
4.7.4.7. Liturgie.....	270
4.7.4.8. Histoire ecclésiastique.....	272
4.8. FORMATION PASTORALE ET MISSIONNAIRE.....	273
3.8.1. Formation pastorale.....	273

4.8.2. Formation à l'esprit missionnaire.....	274
4.8.2.1. Objectif et contenu.....	274
4.8.2.2. Moyens et outils.....	275
CONCLUSION.....	278
<i>CONCLUSION GÉNÉRALE</i>	
<i>DES SUGGESTIONS FACE AUX DÉFIS DE LA FORMATION</i>	
<i>DES PRÊTRES DIOCÉSAINS AU BÉNIN.....</i>	280
1. FIDÉLITÉ DE L'ÉGLISE DU BÉNIN AUX NORMES UNIVERSELLES	
RELATIVES À LA FORMATION DES FUTURS PRÊTRES.....	285
2. LE SOUCI D'ALLER PLUS LOIN : DIX RECOMMANDATIONS PRATIQUES.....	288
• Première recommandation : donner une forme juridique aux textes.....	290
• Deuxième recommandation : préciser le cadre institutionnel général.....	291
• Troisième recommandation : avoir l'audace de reformuler le statut des grands séminaires ; un séminaire philosophique et un séminaire théologique.....	294
• Quatrième recommandation : une autre audace, revoir le statut des grands séminaires par rapport à leur affiliation à l'Université Pontificale Urbainienne (UPU).....	297
• Cinquième recommandation : les étapes de la formation.....	301
• Sixième recommandation : la formation des formateurs.....	302
• Septième recommandation : la formation humaine.....	305
• Huitième recommandation : la formation spirituelle.....	307
• Neuvième recommandation : la formation intellectuelle et doctrinale.....	312
• Dixième recommandation : la formation pastorale et missionnaire.....	319
APPENDICES.....	327
BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE.....	349

Dédicace et remerciement

À toi, Maman Épiphanie,
Partie avant d'avoir vu la réalisation de ce projet,
Je dédie ce travail,
En souvenir de cet amour et de cette admiration
Que tu avais pour les « saints prêtres de Jésus ».
Tu peux être fière d'avoir réussi à les transmettre aux tiens.

À toutes instances,
À toutes les personnes,
Par qui Dieu a pu faire de moi le prêtre que je suis,
À tous ceux et celles qui ont cru
En la possibilité de réaliser cette modeste étude,
Et y ont contribué efficacement,
Spécialement mes professeurs
De l'Université Saint-Paul d'Ottawa,
Je dis ma gratitude
Et ma reconnaissance.

À tous ceux qui travaillent
De tout leur cœur,
Pour donner à l'Église
Des prêtres selon le cœur du Christ,
J'offre cette étude,
En signe, d'admiration, de reconnaissance et d'encouragement.

LISTE DES ABRÉVIATIONS

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
BSS	<i>Bulletin de Saint Sulpice</i>
c.	canon
cc.	canons
CDF	Congrégation pour la Doctrine de la Foi
CEB	Conférence épiscopale du Bénin
CEC	Congrégation pour l'éducation catholique (depuis 1988)
CIC/83	<i>Code de droit canonique</i> de 1983
DC	<i>La Documentation Catholique</i>
NDA	Sœurs de Notre-Dame des Apôtres
ORLF	<i>Osservatore romano</i> , langue française
OT	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Optatam totius</i>
PDV	JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique <i>Pastores dabo vobis</i>
PO	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Presbyterorum ordinis</i>
RF	<i>Ratio fundamentalis</i>
RISB	<i>Ratio institutionis sacerdotalis</i> du Bénin
RSB	<i>Ratio studiorum</i> du Bénin
SCEC	Sacrée congrégation pour l'éducation catholique (avant 1988)
SMA	Société des Missions africaines de Lyon

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Dans son exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis*, Jean-Paul II écrivait : « Vraiment, pour l'avenir de l'évangélisation de l'humanité, l'Église considère comme une tâche de grande importance et particulièrement délicate la formation attentive des futurs prêtres, diocésains et religieux, prolongée durant toute leur vie¹ ». Et de fait l'Église a toujours pris à cœur la formation de ses prêtres.

Le Concile Vatican II a fait de grands pas, quant à la formation et à la vie des prêtres, avec les décrets tels que *Optatam totius*² et *Presbyterorum ordinis*³ ; en effet le Concile a ouvert de larges portes au changement, en appelant à un véritable renouvellement de toute l'Église. Cet effort de renouveau n'a pas laissé de côté les ministres sacrés ; car les Pères avaient réaffirmé la nécessité de la réorganisation du programme de formation des futurs prêtres. Sur ce point, le décret *Optatam totius* avait le grand mérite de concilier les principes d'*universalité* et d'*adaptation*.

Ainsi, tout en recommandant l'existence d'une ligne commune pour la formation des prêtres, les Pères conciliaires se sont préoccupés non seulement de l'adaptation nécessaire aux diverses circonstances de personnes et de lieux, mais aussi aux

¹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles *Pastores dabo vobis* (=PDV), 25 mars 1992, dans AAS, 84 (1992), pp. 657-804, traduction française dans *La Documentation catholique* (= DC), 89 (1992), pp. 451-503, n° 2.

² CONCILE VATICAN II, Décret sur la formation des prêtres *Optatam totius* (= OT), 25 octobre 1965, dans AAS, 58 (1966), pp. 713-727, traduction française dans *Concile œcuménique Vatican II : constitutions, décrets, déclarations, messages, textes français et latin, tables bibliques et analytiques et index des sources*, Paris, Centurion, 1967, pp. 445-468 (= *Vatican II, Centurion*).

³ CONCILE VATICAN II, Décret sur la vie et le ministère des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965, dans AAS, 58 (1966), pp. 991-1024, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 393-444 (= PO).

circonstances de l'époque; ils ont émis le souhait que les règlements et autres dispositions relatifs aux séminaristes et aux prêtres puissent être régulièrement remis à jour, afin d'éviter le danger d'un vieillissement précoce⁴. On comprend donc pourquoi, depuis la fin du concile, plusieurs documents normatifs ont paru.

Dès 1970, en effet, la Congrégation pour l'Éducation Catholique a publié la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*⁵ qui, en apportant certaines précisions, devait constituer la loi-cadre pour la formation des prêtres. Avant comme après la publication du *Code de droit canonique*⁶, la même congrégation a rendu publics plusieurs autres documents, lettres, instructions, recommandations, orientations et directives pour indiquer les éléments fondamentaux devant figurer dans le cursus de la formation des candidats au sacerdoce. Quant au *Code de droit canonique*, qui reprend en formulation juridique les principaux énoncés du concile, il réserve plusieurs canons, d'une part à la formation des clercs, et d'autre part aux exigences à satisfaire avant d'être promu aux ordres sacrés. Enfin le Synode des évêques, en 1990, a eu lui aussi pour thème la formation des prêtres dans les circonstances actuelles; à partir de ses travaux, Jean-Paul II a élaboré l'exhortation apostolique *Pastores dabo vobis*.

⁴ Voir P. DEZZA, F. TOLLU, J. TINCEAU, *La formation des prêtres: décret « Optatam totius Ecclesiae renovationem »* (= DEZZA, *Formation*), Tours, Mame, 1970, pp. 12-13.

⁵ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (Normes fondamentales pour la formation des futurs prêtres), 6 janvier 1970, dans *AAS*, 62 (1970), pp. 321-384, traduction française dans *DC*, 67 (1970), pp. 459-485. Texte repris avec les mentions du CIC/83, sous le titre *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis ad normam novi Codicis iuris canonici recognita*, 19 mars 1985; texte latin dans J. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Rome, Commentarium pro Religiosis, 1966, vol. 6, *Leges annis 1979-1985 editae*, col. 9069-9109; traduction anglaise dans UNITED STATES CONFERENCES OF CATHOLIC BISHOPS, *Norms for Priestly Formation*, vol. 1, Washington, DC, USCCB, 1993, pp. 15-60.

⁶ *Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1989. Texte français : *Code de droit canonique*, texte officiel et traduction française, préparé par la SOCIÉTÉ INTERNATIONALE DE DROIT CANONIQUE ET DE LÉGISLATIONS RELIGIEUSES COMPARÉES, Paris, Centurion, 1984.

Conformément à ces règles et en réponse à toutes ces recommandations faites à toutes les Églises particulières concernant l'adaptation nécessaire exigée en application du canon 242, la Conférence épiscopale du Bénin (CEB) a promulgué plusieurs versions de sa *Ratio institutionis sacerdotalis* : la dernière, datée de 2004 et déjà partiellement mise en application *ad experimentum*, attend encore la reconnaissance et l'approbation des autorités compétentes du Siège apostolique.

Le but de la présente thèse est d'évaluer la façon dont cette *ratio* répond ou peut répondre adéquatement aux exigences de la loi universelle d'une part, et à la nécessité d'adaptation à l'Église particulière du Bénin d'autre part. La question qui se pose est donc la suivante : Est-ce que la *ratio* de la formation des prêtres diocésains au Bénin suit suffisamment le droit de l'Église? On répondra à cette question principale à travers les interrogations suivantes :

- Quels sont les faits marquants de l'histoire de l'Église au Bénin et de l'histoire de la formation des prêtres dans ce pays?
- Comment a évolué la formation des prêtres au cours de l'histoire?
- Que disent le CIC/83 et le reste de la réglementation universelle actuelle sur la formation des prêtres?
- Comment l'Église du Bénin adapte-t-elle, pour ce qui est de la formation des prêtres, la législation universelle actuelle à sa situation particulière, pour relever ses propres défis?
- Quelles suggestions peut-on encore faire pour mieux relever les défis liés à la formation des prêtres au Bénin?

Les raisons suivantes justifient la présente étude. Le *Code de droit canonique* stipule clairement que « les aspirants au diaconat et au presbytérat recevront une préparation soignée, selon le droit⁷ ». Mais comment chaque Église particulière doit-elle réussir à mettre en application cette « préparation soignée », cette « instruction » due, cette « foi intègre », cette « science » requise et ces « études de philosophie et de théologie », exigées par le droit sous peine d'ordination illicite⁸? Quelle est l'étendue de cette « formation⁹ »? Et de plus, comment cette formation peut-elle répondre aux réalités concrètes du terrain?

D'autre part, dans l'Église au plan universel, actuellement aux prises avec des mutations planétaires sans précédent, une situation doublement paradoxale se présente : dans certains pays de vieille chrétienté (surtout en Occident), on assiste à une pénurie de prêtres préoccupante pour l'avenir, tandis que les jeunes Églises (comme celles d'Afrique par exemple) voient par contre se multiplier les vocations sacerdotales et religieuses, mais prennent conscience de leurs moyens limités pour former les ministres sacrés. Ces faits mettent à l'épreuve le schéma susceptible d'être adopté pour la formation des uns et des autres.

Aucune étude essentielle, à caractère juridique, sur la formation des prêtres diocésains au Bénin n'a encore été faite. Or nous assistons actuellement dans ce pays à un fort accroissement du nombre des candidats au sacerdoce. La question de la qualité de leur formation se pose avec urgence et acuité : comment faire pour que leur formation

⁷ C. 1027; cette expression « selon le droit » englobe le droit universel et le droit particulier.

⁸ Voir cc. 1026-1032 et 1050.

⁹ Il importe de faire dès à présent une précision quant à l'expression latine « institutio » employée dans le contexte de la formation sacerdotale : cette expression signifie non seulement « formation », mais aussi « éducation » et encore plus « formation continue ». Dans cette étude, c'est le premier sens qui intéresse vraiment.

corresponde à tout ce que l'Église demande? Que peut-on faire, malgré la faiblesse (provisoire, espérons-le) en moyens matériels et en personnel qualifié, pour améliorer cette formation? Une étude analytique et critique sur la formation des prêtres au Bénin est donc importante actuellement pour baliser efficacement la progression de cette jeune Église. Il importe de voir comment la CEB, à qui il revient de promulguer une *ratio*, peut mettre à profit au maximum les ouvertures que lui offre la législation canonique universelle pour former ses prêtres béninois, autrement dit pour appliquer de façon créative et dynamique ce qui est dit pour toute l'Église en reconnaissant pleinement la particularité du peuple et de l'Église du Bénin. En effet, l'adaptation elle-même est prévue par le droit; et ne pas adapter serait un non-respect du droit, tout comme mal adapter constituerait un véritable danger pour l'Église.

Pour cela, une étude d'ensemble sur la loi de l'Église en matière de formation des prêtres et ses développements récents semble indispensable. Cette synthèse aidera à embrasser d'un seul regard la loi de l'Église applicable à la situation locale et contribuera à la science canonique en la matière.

Pour ce qui est du plan, le travail se fera en quatre chapitres. Le premier chapitre sera consacré à l'histoire de l'Église du Bénin et de la formation des prêtres au Bénin. Le deuxième chapitre sera consacré à la législation canonique sur la formation du clergé au fil de l'histoire. Le troisième chapitre fera une synthèse de la législation actuelle de l'Église, en l'occurrence du *Code de droit canonique* et des lois et règlements subséquents, sur la formation des prêtres. Le quatrième chapitre évaluera, à l'étude de la *Ratio béninoise*, la façon dont l'Église du Bénin met en application la loi de l'Église sur la formation des prêtres. La dernière section de la thèse se veut une contribution à la

prise en charge pastorale de cette question. On y fera des suggestions pouvant aider à relever les défis auxquels la formation des prêtres au Bénin doit faire face.

L'objet de la présente recherche est restreint au cas du Bénin. La jeune Église de ce pays, essentiellement de rite latin, est en pleine croissance, et ceci a des retombées dans les séminaires. Ainsi, pour l'année académique 2005-2006 par exemple, on compte six cents séminaristes pour les deux grands séminaires du pays, dont la population catholique s'élève à 1,6 million sur sept millions d'habitants; ou encore, entre 2000 et 2008, le diocèse de Porto-Novo, capitale du Bénin, a eu au moins cent nouveaux prêtres, dont la moyenne d'âge à l'ordination était inférieure à trente ans. De plus, le clergé béninois se fait de plus en plus missionnaire, par des échanges nationaux interdiocésains ou internationaux. Il est alors légitime et urgent de se demander si le candidat au presbytérat formé au Bénin est objectivement en mesure de s'insérer efficacement et harmonieusement dans l'Église universelle, tout en restant bien intégré dans son pays, dans son diocèse, dans sa culture et dans son temps.

Le travail se donne aussi pour limite les futurs prêtres, c'est-à-dire les candidats qui se destinent au sacerdoce ministériel, et que le droit appelle par ailleurs les séminaristes¹⁰. Il exclut en outre la formation des prêtres qui appartiennent aux instituts religieux et aux sociétés de vie apostolique¹¹. Il s'agit donc exclusivement des prêtres dits séculiers ou diocésains. Les personnes concernées ne sont pas celles qui sont déjà prêtres, mais plutôt celles qui vont le devenir. De plus, c'est la législation en vigueur dans l'Église catholique de rite latin qui sera prioritaire dans la recherche.

¹⁰ Voir cc. 242 ; 261.

¹¹ On parlera cependant des prêtres appartenant aux congrégations dans la mesure où cela a un lien avec la formation des prêtres diocésains. Mais en général, le « droit propre » de ces instituts ou sociétés a prévu des normes pour la formation de leurs membres, clercs ou laïcs.

Pour ce qui est de la méthodologie, cette étude se veut avant tout une recherche. Une des tâches principales sera de retrouver les documents pertinents et les analyses utiles sur la question, afin d'élaborer une synthèse cohérente qui permette de mieux saisir les réalités. Pour cela, on cumulera plusieurs méthodes : le premier chapitre est guidé par la méthode historique; le deuxième chapitre, tout comme le troisième chapitre, suivra la méthode analytique systématique; le quatrième chapitre adoptera la méthode analytique systématique et comparative, pour faire le lien entre les normes universelles et la *ratio* béninoise. Quant à la dernière section, centrée sur les suggestions pour l'avenir, elle combinera une méthode à la fois analytique et synthétique.

Puisque le présent travail reste avant tout une recherche en droit canonique, c'est ce droit qui restera la plus importante préoccupation de toute la recherche. Il ne s'agit donc pas ici de réflexions théologiques approfondies ou de développements par rapport à une action pastorale. Les autres disciplines n'interviennent que dans la mesure où elles permettent de cerner adéquatement le sujet dans le cadre du droit canonique. Cependant, comme en toutes circonstances, le canoniste doit garder en mémoire que « la loi suprême doit être toujours dans l'Église le salut des âmes¹² », l'étude respectera la nécessité selon laquelle le droit part de la réalité et retourne à la réalité. En effet, le prêtre est formé justement pour le salut des âmes. Ce sont des situations concrètes qui ont fait naître les lois, et c'est dans des situations concrètes que les lois doivent être mises en œuvre.

¹² C. 1752.

CHAPITRE I

APERÇUS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE ET DE LA FORMATION DES PRÊTRES AU BÉNIN

INTRODUCTION

Est-il nécessaire de présenter le Bénin, son histoire et celle de son évangélisation? Une réponse positive à cette question s'impose du fait que c'est là le terrain de recherche et d'analyse choisi pour la présente étude. Le Bénin est un pays assez discret, calme et pacifique, rarement victime des catastrophes naturelles ou humaines qui font la une de l'actualité. Il ne connaît pas de guerres civiles ou tribales comme on en rencontre malheureusement en plusieurs régions d'Afrique. Il est pauvre en ressources minières susceptibles d'attirer les investisseurs étrangers. Tout cela le met à l'abri des médias, qu'il n'intéresse médiocrement qu'au moment des élections présidentielles, surtout, ou des quelques rencontres internationales qu'il lui arrive d'héberger. Il n'est pas rare pour un Béninois vivant en dehors de l'Afrique de devoir situer son pays sur une carte pour ses interlocuteurs, ou d'en devoir délimiter les frontières. Il lui faut parfois préciser qu'il vient de la République du Bénin, à ne pas confondre avec l'État du Bénin (Benin State) de la République fédérale du Nigeria, pays voisin.

Pour toutes ces raisons, présenter ici le Bénin n'est pas superflu. Cela permet de préciser d'emblée l'identité et l'environnement de ce qui constitue l'objet de la recherche : l'Église catholique du Bénin, son clergé et ses futurs prêtres. Cette présentation permettra aussi au lecteur de comprendre les particularités relevées dans la formation des prêtres au Bénin et d'apprécier les propositions qui seront faites. En

somme, cette recherche ne le surprendra pas en terrain inconnu; comme le dit l'adage béninois : « Celui qui ne sait pas d'où il vient ne peut savoir où il va, ni quand il y est arrivé ».

Plusieurs auteurs, historiens et autres chercheurs (explorateurs, ethnologues, missionnaires), ont publié des études sur le Dahomey et le Bénin¹³. Parfois, il s'agit d'études dans le cadre général de l'Afrique, ou d'une étude globale sur tout le Bénin, ou encore d'une étude ciblée sur un aspect précis du Bénin. Il ne s'agira pas ici de reprendre les sentiers tracés par ces auteurs souvent très bien informés, mais de recueillir auprès d'eux ce qui permettra au lecteur de mieux situer les enjeux de la présente recherche.

Ce premier chapitre suivra la méthode historique, pour une lecture historique du Bénin, de son évangélisation, et de la formation de ses prêtres. Après une brève présentation du pays et le rappel de quelques faits saillants de son histoire, les principales étapes qui ont caractérisé la venue de l'Évangile et du christianisme, en particulier du catholicisme dans ce pays, seront brossées à grands traits. En troisième lieu, l'attention se portera sur l'histoire des séminaires et de la formation des prêtres au Bénin.

¹³ Voir les études de M. AHANHANZO-GLÉLÉ, *Naissance d'un état noir: l'évolution politique et constitutionnelle du Dahomey, de la colonisation à nos jours*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1969 (= AHANHANZO-GLÉLÉ, *Naissance d'un état noir*); *La République du Dahomey*, Paris, Berger-Levrault, 1969; *Le Danxome : du pouvoir Aja à la nation Fon*, Paris, Nubia, 1974; J. LE CORNEC, *Laalebasse dahoméenne, ou Les errances du Bénin*, tome 1 : *Du Bénin au Dahomey* ; tome 2 : *Du Dahomey au Bénin*, Paris, L'Harmattan, 2000; G. A. M. AGBOTON, *Culture des peuples du Bénin*, Dakar, Présence africaine 1998; Paris, Agence de la francophonie, 1997 (= AGBOTON, *Culture des peuples du Bénin*); L. GARCIA, *Le royaume du Dahomé face à la pénétration coloniale : affrontements et incompréhension, 1875-1894*, Paris, Karthala, 1988 (= GARCIA, *Le royaume du Dahomé face à la pénétration coloniale*); R. CORNEVIN, *La République populaire du Bénin : des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Maisonneuve & Larose, Académie des sciences d'Outre-mer, 1981 (cet ouvrage a été plusieurs fois réédité, adapté, revu et augmenté selon les circonstances; on peut en retrouver une forme simplifiée dans la collection « Que sais-je? », n° 1176, sous le titre, *Le Dahomey*, Paris, PUF, 1970 (= CORNEVIN, *Le Dahomey*); B. PASSOT, *Le Bénin*, Paris, L'Harmattan, 1993.

1.1. BREVE PRESENTATION ET HISTOIRE DU BENIN

Le but de cette partie est de présenter d'une part le visage actuel du Bénin, sur le plan géographique, politique, économique et social, et d'autre part de rappeler les éléments essentiels de l'histoire de cette terre d'Afrique.

1.1.1. Situation géographique, politique et sociale du Bénin actuel

Protectorat en 1894, puis colonie française du Dahomey, le Bénin, pays de l'Afrique de l'Ouest sur la Côte atlantique, a accédé à l'indépendance en 1960, sous la dénomination de République du Dahomey, avant de prendre son nom actuel en 1975¹⁴. De forme allongée en latitude, le Bénin couvre une superficie de 114 763 kilomètres carrés¹⁵. Situé entièrement dans la zone intertropicale entre l'Équateur et le Tropique du Cancer, ce pays, tel un doigt pointé¹⁶ vers le cœur de l'Afrique Occidentale, est entouré par le Nigeria à l'est, le Togo à l'ouest, le Burkina Faso au nord-ouest et le Niger au nord. Baigné au sud par les eaux du Golfe du Bénin et de l'Océan atlantique, le Bénin s'étire au nord le long des rives du fleuve Niger. Il s'étend sur 750 km, du fleuve Niger à

¹⁴ Les habitants du Bénin sont appelés Béninois/Béninoises. Dans le présent travail, sauf exception, l'option est faite de n'utiliser que la dénomination Bénin, même si les faits dont il est question ont eu lieu avant le changement du nom en 1975.

¹⁵ Ce chiffre est repris du site internet du Gouvernement béninois < <http://www.gouv.bj> > (09/11/2008). La présente étude ne saurait aborder la « querelle des frontières » au Bénin. En effet, depuis son indépendance, le Bénin a des problèmes de frontières avec tous ses voisins. En août 2005, la cour internationale de justice de La Haye a réglé ces difficultés; depuis lors, la superficie du Bénin dans ses frontières reconnues internationalement est de 114 763 km².

¹⁶ R. CORNEVIN, dans une veine poétique, déclare que le dessin de ses frontières « fait penser par sa forme à une gerbe s'évasant vers le haut ou à une main sortie de l'Océan [Atlantique] qui s'agripperait au sol » (CORNEVIN, *Le Dahomey*, p. 7).

la Côte atlantique, longue de 125 km. La capitale officielle est Porto-Novo, mais Cotonou reste la plus grande ville et la métropole politique et économique réelle.

Le Bénin est un pays tropical dont les saisons sont fortement influencées par les vents humides de l'océan et les vents secs du désert au nord. Depuis la décentralisation amorcée dans les années 1990 et les élections municipales de 2002, le Bénin est divisé en douze départements : l'Alibori, l'Atacora, le Borgou, les Collines, l'Atlantique, le Couffo, la Donga, le Littoral, le Mono, le Plateau, le Zou et l'Ouémé.

1.1.1.1. Le Pays et ses ressources

La côte du Bénin est constituée d'une série de cordons littoraux battus par d'importantes déferlantes; elle est dépourvue de port naturel. Entre les lagunes et les premiers reliefs s'étendent successivement la terre de barre, plaine fertile et très cultivée, puis une dépression marécageuse d'argile noire inondée durant la saison des pluies et difficile à mettre en valeur, et enfin une autre région très cultivée, correspondant à l'ancien royaume du Dahomey. Le reste du pays est à peine plus élevé (200 à 400 m) et les sols latéritiques sont pauvres. Le fleuve Ouémé et ses affluents traversent le sud du Bénin et se jettent dans le lac Nokoué (lagune de Cotonou ouverte sur la mer) ; le Couffo alimente le lac Ahémé avant de se jeter dans le système lagunaire ; le Mono marque partiellement la frontière avec le Togo, irriguant le sud-ouest du pays. Au nord, les cours d'eau les plus importants sont le Niger, dont une partie sépare le Bénin de la République du Niger, et ses affluents, le Sota, la Mékrou et l'Alibori.

Le climat du Bénin varie d'un type équatorial de transition au sud à un type tropical de plus en plus sec vers le nord. Au sud, la moyenne pluviométrique annuelle diminue de Porto-Novo (1 200 mm) à Grand-Popo (820 mm). Deux saisons des pluies se succèdent au cours de l'année, l'une entre mars et juillet, l'autre entre septembre et novembre. La température mensuelle moyenne varie de 20°C à 34°C. Au fur et à mesure que l'on progresse vers le nord, le climat sahélien, caractérisé par une longue saison sèche et une seule saison des pluies, de mai à septembre, est de plus en plus marqué. Les températures y sont élevées et les précipitations plus faibles (890 mm sauf sur le massif de l'Atakora qui reçoit 1 300 mm à Natitingou).

Une forêt tropicale humide, très dense, recouvrait autrefois le pays jusqu'aux lagunes. La région méridionale a été largement déboisée et mise en culture, sauf aux abords des fleuves; les palmiers à huile constituent aujourd'hui de grandes plantations. Des cocotiers ont été plantés entre mer et lagunes. Le centre du Bénin est en grande partie recouvert d'une forêt sèche, quelques forêts plus anciennes subsistant. Ici et là, la savane arborée et les forêts-galeries dominant dans le nord. Buffles, antilopes, panthères, singes, crocodiles et canards sauvages font partie de la faune du Bénin.

Les ressources minières comprennent le minerai de fer, le chrome, le diamant, le calcaire et des phosphates; mais seuls le calcaire et le diamant font l'objet d'une exploitation économiquement significative. Le petit champ pétrolifère de Sèmè, au large de Cotonou, mis en exploitation en 1982, n'est pas vraiment productif.

1.1.1.2. Population et société

Le Bénin compte environ 7,25 millions d'habitants, selon les estimations de 2005¹⁷, avec un taux de croissance annuel de 3,4 %. La densité moyenne globale est de 66 habitants au km²; elle est cependant trois fois supérieure au sud, où sont concentrés les trois quarts de la population. La population urbaine représente 44 % du total. En 2004, l'espérance de vie était de 50,8 ans.

Les Fon et les Adja constituent les groupes ethniques les plus importants au sud du pays. Les Baribas et les Somba (ou Ditamari) sont les plus nombreux au nord. Les Yoruba, qui regroupent un dixième de la population, prédominent au sud-est. À d'autres petits groupes côtiers comme les Mina et les Pla, il convient d'ajouter les « Brésiliens », portant des noms portugais : ce sont les descendants des esclaves revenus du Brésil à la fin du XIX^e siècle¹⁸.

Cotonou, capitale politique officielle, centre d'affaires et port principal, compte davantage d'habitants (environ un million, selon les estimations de 2005) que Porto-Novo, capitale administrative officielle (environ 300 000). Parakou, Ouidah, Abomey et Natitingou sont les autres villes importantes du Bénin. Le français est la langue officielle du Bénin, mais les Béninois parlent surtout la langue de leur propre communauté, ainsi que celles de leurs voisins immédiats et les langues véhiculaires du commerce.

¹⁷ Ce chiffre est emprunté à l'Encyclopédie Microsoft Encarta, édition de 2005 (encyclopédie électronique).

¹⁸ Voir P. VERGER, *Formation d'une société brésilienne au golfe du Bénin au XIX^e siècle*, Dakar, Centre de hautes études afro-ibéro-américaines de l'Université de Dakar, 1969.

Les groupes socio-culturels principaux sont les groupes anciennement installés qui ont formé la population béninoise d'aujourd'hui. Ces groupes ont donné naissance à un certain nombre d'entités homogènes du point de vue linguistique et socio-culturel, et possédant une assise territoriale. Il y en a près d'une quarantaine au Bénin. Chaque groupe se subdivise en sous-groupes, comprenant chacun plusieurs langues ayant des variantes dialectales¹⁹.

Les peuples du Bénin ont toujours pratiqué des cultes originaux selon les traditions de chaque groupe socio-culturel. Dans l'Atacora, les religions nationales sont celles instituées par les premiers fondateurs. Il y a plusieurs divinités matérialisées par des éléments de la nature (pierre, serpent, arbre, etc.). Dans le sud et le Moyen-Bénin, on note une nette similitude entre les panthéons Yoruba et Aja-Fon. Le Dieu suprême est Orisha chez les Yoruba et Mahu-Lissa chez les Aja-Fon. Autour de ce Dieu suprême (Dieu de tout l'univers) coexistent toute une série de puissances : Sakpata ou Shankpana (divinité de la terre et de la variole); Xebioso ou Shango (divinité du tonnerre); Gu ou Ogun (divinité de la guerre et du fer). L'islam a été très tôt introduit par les marchands arabes, haoussa et songhaï dans le Borgou et jusqu'à Djougou, et au sein des peuples yoruba. Le pays compte aujourd'hui 20 % de musulmans et 25 % de chrétiens, dont 20 % de catholiques.

Le taux d'alphabétisation était de 42 % en 2004, seuls 22 % des enfants de douze à dix-sept ans étant scolarisés. L'enseignement supérieur est assuré par l'Université

¹⁹ Voir AGBOTON, *Culture des peuples du Bénin*. Tout le livre est consacré à ce sujet; l'auteur y dresse un panorama historique et social de son pays, où cohabitent diverses ethnies dans un équilibre séculaire parfois fragile; il recense ses richesses touristiques, artistiques, littéraires, culinaires, linguistiques, intellectuelles avec le désir de provoquer la curiosité du lecteur et de susciter son respect pour ce petit pays riche de contrastes.

d'Abomey-Calavi, l'Université de Parakou et quelques autres institutions universitaires à Porto-Novo, Natitingou et Lokossa.

1.1.1.3. Institutions et vie politique

De 1975 à 1989, le Bénin a connu une période de révolution marxiste-léniniste, avec le régime politique de parti unique, dirigé par le général Mathieu Kérékou, qui avait pris le pouvoir en 1972. À la suite de l'effondrement du communisme à la fin des années 80, le Bénin est revenu à la démocratie, avec l'historique Conférence des forces vives de la Nation en février 1990. Depuis ce temps, des élections libres et démocratiques sont tenues à dates régulières dans le pays, non sans heurts, mais toujours avec succès.

Actuellement, le système de gouvernement est celui d'un régime présidentiel. Le président, élu tous les cinq ans au suffrage universel direct avec majorité absolue, détient le pouvoir exécutif; le parlement, élu également au suffrage universel tous les quatre ans, détient le pouvoir législatif; et la cour constitutionnelle détient le pouvoir judiciaire. D'autres organes assurent la régulation de la vie politique et sociale²⁰.

Au Bénin, la population jouit de la liberté d'expression et de presse. Les médias ont été libéralisés; la presse écrite est assez variée tout comme l'audio-visuel. Aujourd'hui le Bénin est cité en exemple comme modèle de démocratisation en Afrique. Cela laisse toutefois intacts les problèmes économiques.

²⁰ RÉPUBLIQUE DU BÉNIN, *Constitution de la République du Bénin*, 10 décembre 1990, Cotonou, Haut Conseil de la République, 1990, titres III-VIII.

1.1.1.4. Économie

Le Bénin est l'un des pays les plus pauvres d'Afrique²¹. Selon les estimations de la Banque mondiale, le produit national brut (PNB) s'élevait, en 2002, à environ 3 milliards de dollars, soit un revenu annuel moyen par habitant de 380 dollars. L'économie, informelle ou non, dépend essentiellement de l'agriculture et du commerce transfrontalier avec le Nigeria.

La privatisation de certaines entreprises, nationalisées au cours des années soixante-dix, est prévue dans le cadre d'un programme de réformes économiques financé par la Banque mondiale et le Fonds monétaire international. Amorcé en 1991, ce programme vise à comprimer les dépenses publiques en réduisant notamment le nombre de fonctionnaires.

L'unité monétaire est le franc CFA, divisé en 100 centimes. Le franc CFA a été dévalué de 50 % par rapport au franc français en janvier 1994. Le Bénin dispose de quatre banques commerciales, basées à Cotonou. La dette extérieure du pays s'élevait en 1993 à 1,37 milliards de dollars.

Comme dans les autres pays de la zone franc, la dévaluation du franc CFA a surtout affecté les revenus urbains, nombreux dans le Sud. Le Bénin est membre de la Communauté économique des États d'Afrique de l'Ouest (CEDEAO), organisation visant à promouvoir la coopération économique et le développement. En 1997, la France

²¹ En 2003, selon l'indice de développement humain, le Bénin occupait le 162^e rang sur 175 pays; son indicateur était de 0,431 (<<http://www.jeuneafrique.com/pays/benin/reperes.asp>>, 14/11/2008).

a annulé 206 millions de francs français (soit environ 100 millions d'euros) de la dette béninoise, et rééchelonné le reste sur 23 ans.

L'agriculture, première activité économique du Bénin, contribue pour 35% au PNB et emploie 56% de la population active. De nombreux Béninois, dans les régions les plus reculées du Nord, vivent exclusivement de la culture de subsistance. Environ 90 % de la production agricole sont fournis par de petites exploitations. Le Bénin, qui compte 3 millions d'hectares de forêts, a peu développé la sylviculture. La pêche en mer est peu pratiquée par manque d'équipement.

Le pays importe globalement deux fois plus (en valeur) qu'il n'exporte. Les exportations sont principalement constituées par le pétrole brut, des produits dérivés du palmier à huile, du sucre, du cacao et du coton (le Bénin est le premier exportateur de coton filé de l'Afrique subsaharienne).

1.1.2. De l'ingérence européenne à l'indépendance (1494-1960)

Le pays a connu une histoire assez mouvementée. Celle-ci peut être divisée en quatre périodes : la période précoloniale; la période coloniale; la période partant de l'indépendance à la fin du régime marxiste-léniniste; en enfin la période qui va du retour à la démocratie en 1990 à nos jours.

1.1.2.1. La période pré-coloniale

La tradition orale invite à situer l'arrivée des premiers peuples sur le territoire actuel du Bénin dès le Moyen Âge européen²². Les données historiques les plus sûres au sujet du Dahomey commencent toutefois avec la documentation portugaise au XV^e siècle. Le sud et le centre du pays ont suivi le destin des peuples du golfe de Guinée, tandis que le nord, frontalier du Niger et du Burkina Faso, a subi celui des peuples de la savane. Selon la tradition orale, au début du XVI^e siècle, les Adja quittèrent la ville de Tado, située sur les rives du Mono (actuel Togo), pour s'établir à Savè et à Allada dans le sud du Bénin.

Les trois principaux royaumes furent celui d'Allada, fondé au XVI^e siècle, celui d'Abomey en 1625, et celui de Porto-Novo, alors appelé Adjacé, puis Hogbonou²³. Ces entités politiques bien structurées étaient pourvues de centres urbains fonctionnels. Elles avaient développé un commerce local, fondé dès le XVII^e siècle, entre autres, sur la traite des esclaves, puis sur le commerce des produits du palmier à huile après l'abolition du trafic négrier.

²² Voir J. PLIYA, *Histoire*, 2 tomes, Porto-Novo, Imprimerie Nationale, 1967-1969.

²³ Pour ce qui est du mythe fondateur, on raconte ceci : les trois royaumes d'Allada, de Porto-Novo et de Dan-Homè furent fondés par les Fons. Selon la légende, la fille du roi de la ville de Tado (sur le fleuve Mono) fut fécondée par un léopard, alors qu'elle allait puiser de l'eau. Le fils qu'elle mit au monde est le fondateur de toute la dynastie. Ses descendants fondèrent un royaume à Allada au XVI^e siècle. Le siècle suivant, trois frères se disputèrent le trône ; le premier, Kopkon, garda le royaume d'Allada, le deuxième, Do-Aklin, fonda Abomey, et le troisième, Adjachè qui devint plus tard Porto-Novo. Le royaume d'Abomey fut fondé en 1625, mais c'est entre 1645 et 1685 qu'il devint un état puissant. Le roi Houegbadja, petit fils de Do-Aklin, voulut annexer un état voisin dont le roi, Dan, le mit au défi de s'installer sur son ventre. Dan fut défait, décapité à Abomey et son corps fut jeté dans les fondations du palais qui était alors en construction. Le Dan-Homè (littéralement « dans le ventre de Dan ») était né.

Cette économie de traite a favorisé l'installation, le long de la côte (surnommée « Côte des Esclaves »), de comptoirs commerciaux contrôlés d'abord par les Portugais, puis par les Anglais, les Danois, et enfin les Français. En 1650, les Anglais construisent un fort à Ouidah. En 1704, la France fut autorisée à son tour à y construire un port; en 1747, le royaume du Dahomey s'empara de ce haut lieu de la Côte des Esclaves, que se disputaient désormais les Anglais, les Portugais, les Français et les Hollandais, et où tous avaient construit des forts²⁴. En 1752, les Portugais s'installent à Hogbonou, qu'ils rebaptisent Porto-Novo, et commencent à y pratiquer le commerce du « bois d'ébène ». Au XVIII^e siècle, Allada et Ouidah furent annexés par le royaume du Dahomey.

C'est le roi Guézo²⁵ qui consolida le royaume en attaquant régulièrement les Yorubas au Nigeria, ce qui lui procurait des esclaves²⁶. Son successeur, le roi Glélé, irrita cependant les Français par son attitude belliqueuse et par la part active qu'il prenait dans la Traite des Noirs désormais réprouvée par l'opinion internationale. Par le traité de 1863, il autorisa les Français à s'installer à Cotonou. Mais la présence de ceux-ci entravait la Traite des Noirs et le roi Béhanzin leur fit la guerre. Le traité de Ouidah, qui plaçait Porto-Novo et Cotonou sous tutelle française, fut signé en octobre 1890.

Ce même traité prévoyait le versement par la France d'une pension au roi du Dahomey. Le roi Béhanzin ne s'en contenta pas et reprit ses raids. Il fut cependant défait en 1892 par le colonel Alfred-Amédée Dodds et dut prendre la fuite. Abomey devint

²⁴ La Compagnie française des Indes occidentales y avait installé en 1670 un comptoir pour la traite.

²⁵ A. DJIVO, *Guézo : la rénovation du Dahomey*, Paris, ABC, 1977.

²⁶ Le royaume du Dahomey s'enrichit rapidement en vendant aux comptoirs installés à Ouidah des esclaves capturés durant des croisades expansionnistes; il recevait en échange des produits de luxe et des armes. Les conflits internes s'accrurent de ce fait. En un siècle, plus de 100 000 esclaves furent ainsi vendus pour l'Amérique, principalement à destination du Brésil, de Cuba, des Antilles et surtout d'Haïti. Les esclaves transportèrent leur culture, connaissances et cultes vodoun vers ces destinations.

alors un protectorat français et Béhanzin fut déporté en 1894. Allada et Porto-Novo, eux aussi placés sous protectorat, formèrent finalement avec Abomey la colonie du Dahomey.

1.1.2.2. La colonisation (1850-1960)

En 1851, la France signa un traité commercial et d'amitié avec le roi de Porto-Novo, vassal du roi Glélé du Dahomey, qui régna de 1858 à 1889. Par les traités de 1868 et de 1878, la région de Cotonou, située entre Ouidah, comptoir portugais, et Porto-Novo, fut cédée à la France. En 1883, le roi de Porto-Novo, souhaitant se protéger des visées expansionnistes du Dahomey, signa un traité de protectorat avec la France. Béhanzin, successeur de Glélé, tenta de reconquérir la région occupée par les Français; mais en 1892 il fut mis en déroute. Capturé en janvier 1894, il fut déporté en Martinique²⁷ et les établissements français furent regroupés au sein de la colonie du Dahomey.

Dans le Nord, le royaume Bariba de Nikki, qui avait atteint son apogée au XVIII^e siècle, avant de se heurter à l'expansionnisme du royaume nigérian d'Ilorin, opposa une vive résistance à la colonisation française.

En 1899, le Dahomey fut intégré à l'Afrique occidentale française (AOF). Ses frontières furent fixées en accord avec la Grande-Bretagne, établie au Nigeria, et l'Allemagne, alors présente au Togo. Durant l'entre-deux-guerres, le Dahomey, où la scolarisation, grâce aux missions religieuses, était importante, notamment dans le sud, fut

²⁷ Béhanzin mourut « sur le chemin du retour de son exil », à Blida en Algérie en 1906; ses cendres furent ramenées à Abomey en 1929 et reposent à Djimè, une banlieue de cette cité royale.

l'un des principaux foyers politiques et intellectuels de l'AOF et fut surnommé « le quartier latin d'Afrique²⁸ ».

Dès lors, les Français employèrent les Dahoméens comme enseignants ou hauts fonctionnaires dans leurs autres colonies à travers toute l'Afrique de l'Ouest. Cela eut un effet inattendu: les Dahoméens instruits commencèrent à donner de la voix, et devinrent extrêmement agités, réclamant assimilation et égalité, allant jusqu'à produire des journaux attaquant les Français. De nombreux partis politiques furent fondés dès cette époque, tandis que se développait une presse d'opposition au système colonial. Rallié à la France libre durant la Seconde Guerre mondiale, le Dahomey devint un État autonome au sein de la Communauté française en 1958. Il accéda à l'indépendance le 1^{er} août 1960 et fut admis, le mois suivant, aux Nations Unies.

1.1.3. Le Bénin des coups d'État et du marxisme-léninisme (1960-1989)

Après l'indépendance, le Bénin a connu une histoire politique mouvementée. Les douze premières années furent marquées par une instabilité chronique, les anciennes élites coloniales, pour la plupart originaires du Sud, se disputant le pouvoir. En 1963, l'armée força Hubert Maga, premier président du Dahomey indépendant, à démissionner; quatre coups d'État furent perpétrés durant les six années qui suivirent. Le quartier latin de l'Afrique devient alors « l'enfant malade de l'Afrique²⁹ ». En 1970, un conseil

²⁸ Il semble que ce pseudonyme a été donné au Dahomey par le philosophe français Emmanuel Mounier (voir CORNEVIN, *Le Dahomey*, p. 7).

²⁹ Presque immédiatement après l'indépendance, les autres anciennes colonies françaises commencèrent à expulser les Dahoméens qui dirigeaient leurs administrations. Revenus chez eux, ces Dahoméens sans travail devinrent le ferment d'une grande instabilité politique. Voyant la facilité avec laquelle un groupe d'hommes en armes pouvait prendre le contrôle d'un pays, ils décidèrent d'en faire de

présidentiel de trois membres prit le pouvoir; il suspendit la Constitution et ses membres assumèrent alternativement la présidence.

En 1972, le commandant Mathieu Kérékou³⁰ destituait le Conseil présidentiel et devenait le chef d'un État auquel il voulut donner peu à peu une orientation marxiste-léniniste³¹. En 1975, pour réduire le poids politique du Sud, le nom de Dahomey fut abandonné pour celui de Bénin, du nom d'un royaume qui s'était autrefois épanoui sur le territoire du Nigeria voisin. De même, Kérékou interdit le vodoun, la religion traditionnelle bien implantée dans le sud. Une nouvelle constitution, instaurant un régime à parti unique, fut promulguée en 1977. La même année, une tentative de coup d'État appuyée par des mercenaires échoua et durcit davantage le régime³². Les trois anciens présidents, emprisonnés en 1972, furent libérés en 1981 et exilés.

Élu président par l'Assemblée nationale révolutionnaire (ANR) en 1980, réélu en 1984, Kérékou échappa à trois tentatives de coup d'État en 1988. Durant les années quatre-vingt, la situation économique du Bénin n'avait cessé de se dégrader, tandis que se durcissait la répression antidémocratique. La population se lassa rapidement d'une idéologie marxiste-léniniste de pacotille, dont le régime prétendait l'alimenter.

même au Dahomey. Au cours de neuf années qui suivirent, le pays devint la « Bolivie de l'Afrique » avec quatre coups d'états militaires successifs, neuf changements de gouvernement et cinq changements de constitution, ce que les Dahoméens résignés appelèrent avec amusement « le folklore ».

³⁰ Pour mieux connaître cette figure qui va marquer très fortement l'histoire du Bénin depuis 1972 jusqu'en 2006 au moins, voir J. ESTABLET, *Mathieu Kérékou, 1933-1996 : l'inamovible président du Bénin*, Paris, L'Harmattan, 1997; ou A. F. IROKO, *Le président Mathieu Kérékou : un homme hors du commun*, Cotonou, Nouvelles éditions du Bénin, 2001.

³¹ Pour enraciner la révolution, le gouvernement exigea que les écoles enseignent le marxisme; il créa des fermes collectives et exigea que les étudiants y travaillent pendant une partie de leur temps. Dans chaque district, il assigna des zones d'agriculture et de production, nationalisa les entreprises, créa un syndicat national unique, tenta d'inculquer un esprit politique plus militant à l'armée, et mit en garde les Églises.

³² Voir F. GODIN, *Bénin, 1972-1982 : la logique de l'État africain*, Paris, L'Harmattan, 1986.

En 1987, un plan du Front monétaire international (FMI) imposa des mesures d'austérité particulièrement sévères : prélèvement supplémentaire de 10 % sur les salaires, gel des embauches, mises à la retraite forcées. En 1989, un nouvel accord avec le Fonds Monétaire International (FMI) sur un programme d'ajustements des structures économiques provoqua une grève massive des étudiants et des fonctionnaires, qui réclamaient le paiement des salaires et des bourses. Les troubles sociaux et politiques conduisirent Kérékou à renoncer à l'idéologie marxiste-léniniste et à accepter l'instauration d'une conférence nationale³³. Du 19 au 28 février 1990 se tient sous la présidence de M^{gr} Isidore de Souza, archevêque de Cotonou, la « Conférence des forces vives de la Nation³⁴ », qui mit en place un gouvernement de transition dirigé par le Premier ministre Nicéphore Soglo. Cette conférence eut des résultats qui relancèrent le Bénin dans la voie de la démocratie et servirent d'alerte pour les autres pays africains.

Ainsi s'opéra l'un des plus rapides changements de l'histoire moderne africaine. Le Bénin venait de passer de l'un des régimes les plus autocratiques d'Afrique à l'un des plus démocratiques. Désormais le pays est souvent désigné comme *le* modèle de la démocratie en Afrique. En effet, le Bénin fait figure de référence et de pays modèle en Afrique subsaharienne, pour avoir réussi une transition démocratique sans effusion de sang ni coup d'État.

³³ Voir P. NOUDIËNOUMÈ, *La démocratie au Bénin : 1988-1993 : bilan et perspectives*, Paris, L'Harmattan, 1999.

³⁴ Voir A. D. ADAMON, *Le renouveau démocratique au Bénin : la Conférence nationale des forces vives et la période de transition*, Paris, L'Harmattan, 1995.

1.1.4. Le Bénin, terre de la démocratie en Afrique (de 1990 à nos jours)

Décembre 1989 marque l'abandon de l'option marxiste-léniniste et la séparation du Parti unique de l'État; février 1990 reste un tournant capital dans l'histoire de la démocratie béninoise, grâce à la Conférence des forces vives de la Nation. À partir de là, les nouveaux acquis de la démocratie vont s'affiner progressivement et le peuple recommencera à jouir de sa liberté.

Dès mars 1990, un Haut Conseil de la République (HCR) succédait à la Conférence nationale et assumait le rôle d'assemblée législative³⁵; en août 1990, la fête nationale était replacée à la date du 1^{er} août, jour de l'indépendance. Le drapeau tricolore remplaça le drapeau révolutionnaire vert frappé d'une étoile; en décembre 1990, la nouvelle Constitution fut adoptée par referendum³⁶; en février 1991, ce furent les élections législatives; puis, en mars 1991, l'élection présidentielle transformait le Premier ministre de la transition, Nicéphore Soglo, en président de la République, forçant du coup Kérékou à une retraite précipitée de cinq ans. En juin 1993, la Cour constitutionnelle fut installée, dernier acte du renouveau démocratique.

³⁵ Le HCR a été créé par la Conférence nationale pour faire suite aux propositions et aux recommandations issues de celle-ci; ayant à sa tête l'archevêque catholique Isidore de Souza et comptant parmi ses membres quatre des anciens présidents (Hubert Maga, Justin Ahomadegbé, Émile Derlin Zindou, Tahirou Congacou), ce conseil avait pour mission, entre autres : de tenir lieu d'assemblée nationale (le parlement marxiste-léniniste ayant été dissous durant la Conférence nationale); de pourvoir à la rédaction et à l'adoption de la nouvelle constitution; de tenir le rôle des autres organismes du pouvoir durant leur installation progressive. Mgr de Souza démissionna de son poste de président du HCR après la visite du pape Jean-Paul II au Bénin en février 1993; le mandat du HCR prit fin quelques mois plus tard avec l'installation de la Cour constitutionnelle.

³⁶ RÉPUBLIQUE DU BÉNIN, *Constitution de la République du Bénin*, 10 décembre 1990, Cotonou, Haut Conseil de la République, 1990.

En mars 1996, à la surprise de toute la communauté internationale, au nom d'une alternance démocratique dont les Béninois ont le secret, Mathieu Kérékou fut réélu au suffrage universel président de la République. Après un mandat de cinq ans, il fut encore réélu en 2001. Aux termes de la Constitution, Kérékou ne pouvait se présenter aux élections en 2006, et quittait la scène politique après un total de trente ans à la tête du pays, laissant sa place à un nouveau venu en politique, le banquier Thomas Yayi Boni.

Après la dévaluation du franc CFA en 1994, le Bénin connut une période économique très difficile, mais néanmoins optimiste. Le président Soglo s'acharna à rétablir de bonnes relations diplomatiques et commerciales entre le pays et ses bailleurs de fonds. Soglo siégea comme président de l'Union économique et monétaire des États de l'Afrique de l'Ouest, et son ancienne position d'administrateur de la Banque mondiale lui permit de rehausser l'image du pays. Le Bénin fut ainsi choisi pour héberger la Conférence de la Francophonie en 1995. Après les instabilités et troubles des années 1991-1992, le pays s'est résolument engagé dans la voie de la croissance économique et n'a plus connu que des troubles civils mineurs. Mais la crise économique qui semble traverser la planète depuis 2007 a des répercussions directes sur la qualité de vie de la population qui reste très pauvre.

1.2. LES GRANDES ÉTAPES DE L'ÉVANGÉLISATION DU BÉNIN

Au regard de ce que fut l'histoire du peuplement de la région, on peut bien affirmer que les peuples du Bénin « représentent un échantillonnage presque complet des diverses ethnies ouest-africaines depuis la côte jusqu'au Niger. Le brassage ethnique fut particulièrement intense du fait des activités guerrières chroniques du royaume d'Abomey et des migrations effectuées le long des itinéraires caravaniers du nord³⁷ ».

Malgré le caractère fort hétérogène de ces groupes culturels et le risque sans cesse présent d'une rivalité entre eux, le Bénin a su enterrer les vieilles querelles tribalistes, ethniques et régionalistes³⁸. Certes, en raison du poids de l'histoire et de ses séquelles, pendant les périodes électorales, un appel au peuple est toujours lancé par toutes les instances crédibles pour sauvegarder la paix, l'unité nationale et la démocratie. Jusqu'à présent, cet appel a été entendu.

Comment l'Église du Bénin a-t-elle évolué au cours de cette histoire?

Il n'est pas facile de séparer l'histoire de la christianisation de l'Afrique subsaharienne de celle de l'ingérence européenne et surtout de la colonisation. Certains raccourcis résument l'histoire de la rencontre de l'Afrique Noire avec l'Occident à la théorie des « trois M » : les Marchands, les Militaires et les Missionnaires. Les trois

³⁷ CORNEVIN, *Le Dahomey*, p. 17.

³⁸ Voici l'analyse faite par les évêques du Bénin en 1996 : « Le Bénin est connu pour sa classe politique remuante : la lutte menée jusqu'à présent n'a pas été facile et la paix est encore précaire, car, derrière les rivalités politiques, il y a la course au pouvoir, la recherche de l'argent facile, l'orgueil ethnique ou racial, avec les militaires qui, le doigt sur la gâchette du pistolet, sont prêts à faire chuter les gouvernements » (CEB, « Lettre des Évêques lors de la visite ad limina de l'année 1996 », dans *Église de Cotonou*, 10 (1996), p. 28). Toutefois, grâce aux moyens de communication, les Béninois sont témoins les difficultés socio-politiques d'autres pays d'Afrique; ceci les rend plus conscients de devoir œuvrer pour la paix et la stabilité dans leur pays.

groupes auraient collaboré ensemble dans la prétendue « mission civilisatrice » de l'Afrique, et seraient tous responsables de sa colonisation. Délaissant ces théories réductrices, la présente étude entend revisiter sans a priori les grandes étapes de la venue de la Bonne Nouvelle du Christ au Bénin³⁹. Dans cette lecture historique, le point d'attention principal sera le clergé; n'est-il pas juste, en effet, que la mission produit vraiment ses fruits avec l'arrivée d'un clergé local plus ou moins stable?

L'option chronologique faite dans cette recherche s'appuie sur les études de Jean Bonfils⁴⁰ et de Paul-Henry Dupuis⁴¹. Le témoignage sur les premières heures d'Émile Desribes⁴², tout comme le récit de M^{gr} Steinmetz recueilli par Paul Hazoumè⁴³, apportent de précieux compléments d'information. Ainsi, on peut diviser l'histoire de

³⁹ Pour une étude globale et synthétique de l'évangélisation de l'Afrique, voir entre autres J. BAUR, *2000 ans de christianisme en Afrique. Une histoire de l'Église africaine*, Limete-Kinshasa, Éd. Paulines, 2001. Les brèves synthèses sur le Bénin donnent une idée assez réelle de l'histoire de l'évangélisation dans ce pays; le chapitre 7 : « Vers la patrie des esclaves : l'Afrique de l'Ouest », pp. 109-155; et le chapitre 13 : « L'Afrique de l'Ouest », pp. 277-298.

⁴⁰ J. BONFILS, *La mission catholique en République du Bénin: des origines à 1945*, Paris, Karthala, 1999 (= BONFILS, *La mission catholique*). L'auteur est un prêtre de la Société des Missions africaines de Lyon (SMA), qui connaît assez bien le Bénin pour y avoir été missionnaire. Il divise globalement les grandes étapes de l'évangélisation comme suit : la période du XVII^e et XVIII^e siècles; la période entre 1800 et 1860; la période du vicariat apostolique du Bénin entre 1860 et 1883; la période de la préfecture apostolique entre 1883 et 1901; et enfin la nouvelle période du vicariat apostolique de 1901 à 1945.

⁴¹ P.-H. DUPUIS, *Histoire de l'Église du Bénin*, tome 1 : *Le temps des semeurs* (1494-1901), Cotonou, Imprimerie Notre-Dame, 1998 (= DUPUIS, *Le temps des semeurs*); tome 2 : *L'aube nouvelle* (1901-1961), Cotonou, Imprimerie Notre-Dame, 2005 (= DUPUIS, *L'aube nouvelle*). Les sous-titres de cette section s'inspirent de ces ouvrages. Dupuis, membre lui aussi de la SMA, a vécu plus de cinquante ans au Bénin. Il divise l'histoire de l'Église de ce pays en deux temps, comme le montrent les titres de ses deux ouvrages : « le temps des semeurs » qui dure plus de quatre siècles (1494-1901) et « l'aube nouvelle » qui va de 1901 à 1960, soit cent ans après le vrai début de la mission du Dahomey, et un an après l'indépendance du pays, un an après l'intronisation du premier évêque béninois, le futur cardinal Bernardin Gantin.

⁴² Voir E. DESRIBES, *L'Évangile au Dahomey et à la Côte des esclaves, ou Histoire des Missions africaines de Lyon*, Clermont-Ferrand, Meneboode, 1877 (= DESRIBES, *L'Évangile au Dahomey*). On peut aussi se référer à J. LAFFITTE, *Le Dahomé : souvenirs de voyage et de mission*, Tours, Mame, 1883; ou C. ROUSSÉ-GROSSEAU, *Mission catholique et choc des modèles culturels en Afrique : l'exemple du Dahomey, 1861-1928*, Paris, L'Harmattan, 1992.

⁴³ P. HAZOUMÉ, *Cinquante ans d'apostolat. Souvenirs de Mgr Steinmetz*, Lyon, Imprimerie des Missions Africaines, 1942 (= HAZOUMÉ, *Cinquante ans d'apostolat*).

l'évangélisation du Bénin, des commencements à nos jours, en quatre étapes : la période des premières tentatives infructueuses; le temps des semeurs avec la mise en route effective de la mission; le temps de la lente maturation et de la croissance; et enfin, le temps des moissonneurs, qui correspond au visage actuel de l'Église du Bénin.

1.2.1. L'heure des échecs : les laboureurs précurseurs (1494-1861)

L'évangélisation de la côte occidentale de l'Afrique trouve ses origines dans le cadre de l'expansion du Portugal au XV^e siècle; le but de cette expansion « n'était plus exclusivement mercantile⁴⁴ ». En 1462 déjà, Pie II adressait une bulle à l'évêque de Rubicón, lui accordant les pleins pouvoirs pour l'évangélisation et la conversion « des assez nombreux infidèles qui se trouvent dans les îles Canaries et celles de la province de Guinée⁴⁵ ». Un traité signé le 13 septembre 1479 à Alcáçovas entre le Portugal et la Castille et confirmé par la bulle *Aeterni Regis clementia* du pape Sixte IV le 21 juin 1481 divisait déjà la mission entre Espagnols et Portugais.

Le traité règle entre les deux puissances chrétiennes européennes les zones d'exclusivité pour la navigation et l'exploitation de diverses zones au sud de la Méditerranée et dans l'Atlantique, et garantit entre autres au Portugal un monopole sur l'Afrique noire⁴⁶.

Certes, « la question de la christianisation n'y figure pas, et les populations ne sont pas évoquées⁴⁷ ». Cependant,

⁴⁴ DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 13; voir aussi BONFILS, *La mission catholique*, p. 9.

⁴⁵ PIE II, Bulle *Pastor bonus*, adressée à l'évêque de Rubicón (Canaries) concernant la conversion des Canaries et de la Guinée, 7 octobre 1462, dans R. JACQUES, *Des nations à évangéliser : genèse de la mission catholique pour l'Extrême-Orient*, Paris, Cerf, 2003, (= R. JACQUES, *Des nations à évangéliser*), pp. 569-571 (annexe III, n° 3).

⁴⁶ R. JACQUES, *Des nations à évangéliser*, pp. 300-301.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 301.

L'approbation canonique accordée à un traité dont les retombées, concernant la navigation vers l'Afrique noire, étaient pour l'essentiel économiques, est inséparable des engagements portugais et des privilèges pontificaux concernant à la fois la croisade, la christianisation et la prise en charge spirituelle des populations⁴⁸.

Plus tard, à la suite de la Bulle *Inter cetera*⁴⁹ accordée par le Pape Alexandre VI aux souverains espagnols en 1493, le Traité de Tordesillas (1494) mit le Portugal et l'Espagne d'accord sur une espèce de partage du monde en deux zones, de part et d'autre d'une ligne imaginaire passant à 370 miles marins à l'ouest des Açores; les terres nouvellement découvertes à l'est reviendraient à l'Espagne, et celles qui seraient à l'ouest au Portugal⁵⁰. De ce fait, « aux Portugais revenait donc, à partir de cette fin du XV^e siècle, la responsabilité d'évangéliser ce continent [l'Afrique], car le patronat était à la fois un droit politico-économique et un devoir religieux⁵¹ ». L'évangélisation n'allait toutefois pas commencer immédiatement. Cependant dès 1533, São Tomé, dans l'île homonyme, devint évêché, avec un vaste territoire comprenant les côtes du Bénin. La mission connut des débuts bien difficiles. Les échecs se sont succédé sur cette terre, qui paraissait alors rocailleuse et nullement prometteuse aux Portugais soucieux d'élargir la chrétienté.

Le 22 juin 1622, par la Constitution apostolique *Inscrutabili divinae providentiae*, le pape Grégoire XV créait la Congrégation romaine pour la propagation de la foi. Le mandat de celle-ci était bien vaste et montrait le désir du pontife de travailler pour l'évangélisation. Les membres de la nouvelle congrégation avaient pour mission de

⁴⁸ *Ibid.*, p. 301.

⁴⁹ ALEXANDRE VI, Bulles *Inter cetera* aux rois de Castille et d'Aragon concernant l'Amérique, 3 et 4 mai 1493, dans R. JACQUES, *Des nations à évangéliser*, pp. 571-280 (annexe III, n° 4).

⁵⁰ BONFILS, *La mission catholique*, p. 13; P.-H. DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 15.

⁵¹ DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 15.

superviser toutes les missions destinées à prêcher et à enseigner l'Évangile et la foi catholique [...], pourvoir à la nomination des ministères et à leurs mutations. Quant à nous, ajoutait le pape, en vertu de l'autorité apostolique, par les présentes, nous leur concédons et accordons pleins, libres et amples pouvoirs, facultés et autorité, pour faire faire, gérer, traiter, conduire et exécuter tant ce qui précède que toutes et chacune des autres choses qui paraîtront nécessaires et opportunes, même si elles étaient d'une importance qu'elle nécessitent une mention spéciale, spécifique et expresse⁵².

C'est ainsi qu'en 1644, des capucins bretons débarquaient à Ouidah pour y fonder une mission⁵³. Malgré la volonté du roi de devenir monogame pour recevoir le baptême, face à l'hostilité des commerçants européens présents sur le terrain et devant la méfiance engendrée au cœur des autochtones et des ministres des religions traditionnelles, les religieux missionnaires virent leur couvent incendié, et durent plier bagage.

Les commerçants anglais et hollandais à ce point prirent ombrage à l'activité des prêtres catholiques, car ils redoutaient que la conversion des peuples et des grands ne nuisît à leur commerce; ils réussirent au bout de peu de temps à soulever les féticheurs contre les religieux; la chapelle de ces derniers fut incendiée et les capucins durent quitter le pays⁵⁴.

Le 14 janvier 1660, d'autres capucins débarquaient à Allada⁵⁵. Ils étaient espagnols et venaient à la demande du roi Toxonou d'Allada, sous l'autorité de Rome et avec le soutien du Roi d'Espagne. Ils se heurtaient à la volonté de plus en plus marquée de Toxonou de refuser le christianisme, au point d'interdire aux religieux de parler de leur religion, car il craignait d'avoir à abandonner ses femmes et ses fétiches. À cela

⁵² GRÉGOIRE XV, Constitution apostolique *Inscrutabili divinae providentiae*, organisant la Congrégation romaine pour la propagation de la foi, 22 juin 1622, dans R. JACQUES, *Des nations à évangéliser*, pp. 641-645 (annexe III, n° 43).

⁵³ Pour une présence missionnaire des capucins en Afrique, voir M. DE ANGUIANO, *Misiones capuchinas en Africa*, 2 tomes, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1955-1957. Le nom de Ouidah a connu diverses transcriptions : certains documents écrivent Juda, Whydah, Wydah, Guida, Ajuda, Huéda, Péda, Ardres, Arda ...

⁵⁴ DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 22.

⁵⁵ Voir H. LABOURET et P. RIVET, *Le royaume d'Arda et son évangélisation au XVII^e siècle*, Paris, Institut d'ethnologie, 1929.

s'ajoutait la rudesse du climat et de l'insalubrité des lieux⁵⁶. Les missionnaires furent donc contraints de s'embarquer sur un navire en route vers les Amériques. « Ainsi prit fin la tentative d'évangélisation des Capucins espagnols dans la seconde moitié du XVII^e siècle⁵⁷ ».

Dix ans plus tard, vers 1670, d'autres capucins, appartenant à la province de Bretagne, tentèrent à leur tour d'implanter la Bonne Nouvelle à Ouidah. L'un d'eux mourut, peut-être par empoisonnement, et les missionnaires durent une fois de plus quitter les lieux. Les documents consultés ne permettent toutefois pas de retracer avec certitude l'histoire de leur brève présence.

Entre 1681 et 1686, Rome tenta de nouveau d'envoyer des missionnaires à Ouidah. Le premier de ces messagers de l'Évangile, le Père Célestin, capucin de Bruxelles (province ecclésiastique de Flandre-Belgique) arriva à Ouidah en 1681. Il y demeura environ deux ans. Dans une lettre qu'il adressait à ses supérieurs le 2 novembre 1682, il paraissait plutôt optimiste : il avait bénéficié de meilleures conditions de vie; son environnement était favorable tant sur le plan humain que matériel; il agissait avec un peu plus de diplomatie et de circonspection que ses prédécesseurs; il avait changé de méthode : au lieu de s'intéresser à la conversion du roi, c'est plutôt du côté des enfants qu'il se tournait. Il ouvrit une école dans l'espoir que l'instruction donnée à ces enfants réussirait à planter la vraie foi dans leur cœur⁵⁸. Tout semblait enfin bien démarré. Malheureusement, le Père Célestin tomba malade; il mourut le 26 décembre 1684 à Messine, alors qu'on le rapatriait pour le soigner.

⁵⁶ Cinq missionnaires moururent en moins d'un an.

⁵⁷ BONFILS, *La mission catholique*, p. 16.

⁵⁸ On peut retrouver l'original latin de cette lettre dans BONFILS, *La mission catholique*, pp. 17-18, note 9.

Un dernier essai viendra cette fois-ci d'un dominicain, Gonsalve, originaire de Puy-en-Velay, de la province de Provence. Après un rapide détour par la côte ouest-africaine en 1685, alors qu'il était en route pour les Antilles, le Frère Gonsalve demanda à ses supérieurs la permission de s'installer à Ouidah avec quelques confrères; ainsi, le 21 avril 1687, à la demande du Maître Général des Dominicains, la Sacrée Congrégation de *Propaganda fide* concéda au Père Gonsalve et à ses compagnons les pouvoirs missionnaires apostoliques⁵⁹. Après s'être sérieusement préparé, il débarqua finalement le 28 février 1688 avec quelques confrères.

Le 1^{er} mars (1688), le père Gonsalve descendit à terre avec le Père Melchior Vacher et le frère Antonin Poulallion. Ils furent reçus à *l'habitation française* par le lieutenant Ducasse. Gonsalve fit visite au roi, qui lui céda un terrain pour installer la mission et autorisa le libre exercice de son ministère. Le 23 mars, était posée solennellement la première pierre d'une église et Gonsalve fit une prédication. C'est là le dernier événement daté que nous connaissons de l'entreprise d'évangélisation du père Gonsalve⁶⁰.

En effet, au bout de quelques mois, le missionnaire mourut ainsi que ses compagnons. Le seul rescapé, le père Fraisse, retourna sans tarder en France. D'autres tentatives peu fructueuses suivirent, comme l'installation probable d'Ermites de Saint Augustin du Portugal à Ouidah en 1698-1699.

Au XVIII^e siècle, la côte du Dahomey connaît un « vide missionnaire⁶¹ », en raison de l'effervescence dont l'Europe était victime. Cependant, des aumôniers français se succédaient durant cette période au fort français Saint Louis de Ouidah. Une préfecture apostolique du Dahomey fut même érigée en 1796 par la Sacrée Congrégation de *Propaganda Fide*; mais elle n'eut jamais de titulaire et on n'a enregistré aucun départ de missionnaires à destination de cette préfecture fantôme, qui semble n'avoir existé que sur

⁵⁹ Voir BONFILS, *La mission catholique*, pp. 20-21 et DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 25-27.

⁶⁰ BONFILS, *La mission catholique*, p. 20.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 29-30.

le papier⁶². La crise révolutionnaire, puis les guerres napoléoniennes, empêchèrent sans doute le départ par voie maritime.

Avant de terminer l'histoire de cette série d'échecs, on signalera un point positif : dès 1648, le culte de l'Immaculée Conception existait à Ouidah, certainement sous l'influence des Portugais⁶³, qui s'en étaient faits les champions après la restauration de 1640.

La première moitié du XIX^e siècle ne fut pas plus fructueuse, malgré une plus grande ouverture des monarques du Dahomey. En effet, à Abomey, Guézo manifesta sa volonté de voir le « Dieu des Chrétiens » prendre une place dans sa cour. Ouidah, « tête de pont de l'évangélisation⁶⁴ », vit passer plusieurs missionnaires, mais ils ne s'installèrent pas. De São Tomé vinrent de temps à autres les premiers missionnaires noirs, pour desservir la chapelle du fort portugais de Ouidah; des prêtres noirs firent des baptêmes à Agoué. Ils s'intéressaient davantage aux affranchis revenus du Brésil en raison de l'abolition de la traite négrière qu'aux indigènes. Mais, l'heure des semeurs allait sonner sans tarder.

⁶² DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 31; Bonfils cite un document conservé aux archives de *Propaganda Fide* : « Royaume du Dahomé; Préfecture des Capucins. Pour le Royaume du Dahomé fut désigné le père Urbain de Bastia en date du 28 novembre 1796. Les facultés de la formule IV [c'est-à-dire les pouvoirs spéciaux accordés aux préfets apostoliques] lui furent concédées pour sept ans. Les missionnaires désignés à la même date furent [...] », dans BONFILS, *La mission catholique*, pp. 24-25.

⁶³ BONFILS, *La mission catholique*, p. 26.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 34-35.

1.2.2. Le temps des semeurs (1861-1905)

L'abolition de la traite négrière et la naissance de nouvelles congrégations à vocation purement missionnaire au milieu du XIX^e siècle allaient relancer l'évangélisation de l'Afrique⁶⁵. Le Dahomey entrera plus sérieusement dans les préoccupations de l'un de ces instituts, la Société des Missions africaines de Lyon, fondée par Melchior de Marion Brésillac⁶⁶. Sans avoir pu mettre effectivement pied au Dahomey, le fondateur fut le véritable promoteur de l'évangélisation de ce pays.

M^{gr} Melchior de Marion Brésillac naquit le 2 décembre 1813. Ordonné prêtre dans la Société des Missions étrangères de Paris le 22 décembre 1838, il s'embarqua

⁶⁵ Quelques dates marquant ce réveil missionnaire dans la seconde moitié du XIX^e siècle :

1848 : Libermann fusionne sa Congrégation du Saint Cœur de Marie avec celle du Saint-Esprit

1850 : Fondation des Missions étrangères de Milan (Italie)

1852 : Fondation des Missionnaires de la Salette (France)

1855 : Fondation des Missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun (France)

1856 : Fondation de la Société des Missions africaines de Lyon (France)

1862 : Fondation des Missionnaires de Scheut (Belgique)

1867 : Fondation des Missions africaines de Vérone (Comboniens)

1868 : Fondation des Missionnaires d'Afrique (Père Blancs)

1869 : Fondation des Sœurs blanches

1875 : Fondation de la Société du Verbe Divin

1876 : Fondation des Sœurs Notre-Dame-des-Apôtres (France)

(Voir DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 37, note 5).

⁶⁶ Voir J. BONFILS (dir.), *Mgr de Marion Brésillac : notice biographique, doctrine missionnaire*, Paris, Éd. du Cerf, 1962; *Documents de mission et de fondation*, Paris, Médiaspaul, 1985; M. DE MARION BRÉSILLAC, *Journal, 1856-1859*, édition préparée par J. BONFILS et N. DOUAU, Paris, Société des Missions africaines, 1985; *Je les aimais*, édition préparée par M. GRENOT, Paris, Médiaspaul, Montréal, Éditions Paulines, 1988; P. GANTLY, E. THORP, *La voix qui t'appelle : vie de monseigneur Melchior de Marion Brésillac, fondateur de la Société des Missions africaines*, Rome, Leberit, 1994; R. F. GUILCHER, *La Société des Missions africaines : ses origines, sa nature, sa vie, ses œuvres*, Lyon, Procure des Missions africaines, 1956.

pour les Indes en 1842. Il en revint en 1854. Il se porta candidat, en janvier 1856, pour tenter une initiative d'évangélisation du Dahomey; en 1858, assisté d'Augustin Planque, il fonda dans ce but la Société des Missions africaines de Lyon (SMA). En janvier 1859, il s'embarquait pour l'Afrique de l'Ouest, comme Vicaire apostolique de Sierra Leone, où il arriva le 14 mai 1859. Il mourut de la fièvre jaune à Freetown en juin 1859; ses compagnons le suivirent dans la tombe sans avoir atteint le Dahomey⁶⁷.

En 1860, le Père Augustin Planque⁶⁸, successeur de M^{gr} Marion Brésillac, obtint enfin de Rome la mission du Dahomey pour le compte de la Société des Missions africaines. Le 28 août 1860, le Dahomey fut érigé en juridiction indépendante⁶⁹ et confié aux « *alumnis memorati seminarii Lugdunensis pro missionibus africanis*⁷⁰ ».

L'érection du vicariat apostolique du Dahomey par Bref du 28 août 1860, un an environ après que la nouvelle de la mort de M^{gr} de Marion Brésillac fut parvenue au Père Planque, constituait comme la racine d'un grand arbre appelé à multiplier ses branches. Du tronc de cet arbre sont nés en effet les actuelles juridictions

⁶⁷ En fait, malgré toute son argumentation et son ardent désir, Marion Brésillac n'avait pas pu convaincre la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi de créer immédiatement le Vicariat du Dahomey, pour lequel il avait fondé la Société des Missions africaines.

⁶⁸ Né le 25 juillet 1826 à Chemy (France), ordonné prêtre en 1850, Augustin Planque fonda avec Melchior de Marion Brésillac la Société des Missions africaines en 1856. En août 1859, à la mort du fondateur et de ses compagnons en Sierra Leone, Pie IX bénit l'œuvre et Augustin Planque en devint le responsable. En 1861 s'ouvrit le nouveau séminaire de Lyon; la même année partaient les premiers missionnaires pour le Dahomey. En mai 1876 un noviciat ouvrit ses portes aux premières Sœurs de Notre-Dame-des-Apôtres (NDA). Planque mourut le 21 août 1907, en laissant deux Sociétés missionnaires solidement établies : la Société des Missions africaines de Lyon et les Sœurs de Notre-Dame-des-Apôtres (voir R. GUILCHER, *Augustin Planque, premier supérieur général de la Société des missions africaines de Lyon, esquisse biographique*, Lyon, Imprimerie des Missions africaines, 1928; ou L. CRISTIANI, *Un grand Africain, le T.R.P. Augustin Planque (1826-1907), co-fondateur des Missions africaines, fondateur de la Congrégation des Sœurs missionnaires de Notre-Dame des Apôtres*, Vénissieux, Sœurs missionnaires Notre-Dame des Apôtres, 1956).

⁶⁹ Bref d'érection du Vicariat Apostolique du Dahomey : « *Itaque motu proprio, certa scientia, ac matura deliberatione nostra, a Vicariatu nunc existente in utraque Guinea, omne illud regionum spatium subdicimus, dismembramus quod ab ore fluminis Volta ad ripas fluminis Nigri comprehenditur, illud terrarum spatium in alterum ac proprie dictum Vicariatum Apostolicum erigimus et constituimus, ejus cura ac regimen alumnis memorati seminarii Lugdunensis pro missionibus africanis ad Nostrum et Sanctae hujus Sedis beneplacitum committimus. (...) Datum Romae apud Sanctum Petrum sub anulo Piscatoris die XXVIII Augusti MDCCCLX, pontificatus Nostri anno decimo quinto. (Cité par DUPUIS, *Le temps des semeurs*, p. 72, note 5).*

⁷⁰ Traduction : « Aux élèves du séminaire susmentionné de Lyon pour les Missions africaines »; voir BONFILS, *La mission catholique*, pp. 44-45.

ecclésiastiques du Togo, du Niger, une partie de celles du Ghana et du Nigeria et les six diocèses du Bénin. Les limites est et ouest de ce vicariat étaient en effet constituées par les fleuves Volta et Niger, sans limites bien précises vers le nord⁷¹.

La mission commencée ne s'arrêtera plus. Ainsi à partir du Dahomey, la Société des Missions africaines allait travailler à semer la graine de l'Évangile du Christ sur la côte ouest-africaine, puis dans d'autres régions d'Afrique⁷². C'est ainsi qu'en 1861, les Pères Borghero⁷³ et Fernandez arrivèrent au Dahomey. Le rêve du fondateur de la Société des Missions africaines se réalisait enfin.

On peut retracer les « aventures » du missionnaire Borghero à partir de sa correspondance et surtout du journal qu'il a tenu lors son passage au Dahomey⁷⁴. Cet écrit quotidien, « source précieuse et assez unique de renseignements sur cette période de l'histoire de la mission au Dahomey⁷⁵ », permet de découvrir les joies et les peines de l'ouvrier de la première heure et de ses associés. Les premières années de cette nouvelle mission se révélèrent éprouvantes, mais aussi prometteuses⁷⁶. Après une visite au roi

⁷¹ BONFILS, *La mission catholique*, pp. 47. Depuis l'an 2000, le nombre des diocèses est passé à dix au Bénin.

⁷² Voir J.M. TODD, *African mission. A Historical study of the Society of African Mission, whose Priests Have Worked on the Coast of West Africa and Inland, in Liberia, the Ivory Coast, Ghana, Togoland, Dahomey and Nigeria, and in Egypt, since 1856*, Londres, Burns & Oats, 1962.

⁷³ Grande figure de l'évangélisation du Dahomey, le Père Francesco Borghero fut le premier supérieur *ad interim* de la mission du Dahomey, « premier missionnaire », comme on dit au Bénin, personnalité exceptionnelle. Il naquit le 19 juillet 1830 à Ronco Scrivia, en Italie. Ordonné prêtre *titulo missionis*, le 27 décembre 1854, il rencontra quatre ans plus tard Mgr de Marion Brésillac, et s'enrôla dans la Société encore en fondation. Le 18 avril 1861, il débarqua sur la plage de Ouidah au Dahomey avec le P. Fernandez. Pendant son séjour en Afrique, Borghero fonde les missions de Ouidah (1861) et Porto Novo (1864) et reçoit la permission de s'installer à Lagos (1864). Il fait aussi des nombreux voyages missionnaires sur les côtes de l'Afrique occidentale. En raison de quelques difficultés avec le Père Planque, il quitta la Société et démissionna comme Supérieur *ad interim* du Vicariat en 1867 pour retourner en Italie. Il mourut à Ronco Scrivia le 16 octobre 1892.

⁷⁴ F. BORGHERO, *Journal de Francesco Borghero, premier missionnaire du Dahomey 1861-1865*, Documents rassemblés et présentés par R. MANDIROLA et Y. MOREL, Paris, Karthala 1997.

⁷⁵ Voir BONFILS, *La mission catholique*, p. 51.

⁷⁶ Les difficultés ne venaient pas seulement de la nouvelle terre du Dahomey (choc des cultures et mentalités différentes entre autres), mais aussi des diverses situations auxquelles la nouvelle société devait

Glélé d'Abomey (novembre 1861-janvier 1862), les missionnaires purent se mettre au travail. À Ouidah, une école des garçons ouvrit ses portes le 10 février 1862 ; les missionnaires s'investirent dans la catéchèse et l'administration des sacrements ; un internat fut construit de même qu'un dispensaire.

À partir de Ouidah seront fondés les postes de mission de Porto-Novo (1864), de Lagos (1868), d'Agoué (1874), de Tokpo-Badagry (1876), et d'Abeokuta (1880). Après avoir reçu le statut juridique de vicariat apostolique du Dahomey, le territoire de l'actuel Bénin, Porto-Novo en moins, allait redevenir la préfecture du Dahomey, statut qui lui avait été conféré sans suite en 1793⁷⁷. En effet, le 26 juin 1883,

le vicariat apostolique de la côte du Bénin est divisé. Le territoire qui s'étend de l'Ouémé jusqu'au Niger au nord et à l'est garde le nom de vicariat apostolique de la côte du Bénin avec, comme chef de mission, le père Chausse, délégué du père Planque, pro-vicaire apostolique. Quatre missions prospères lui échoient : Lagos, Porto-Novo, Tokpo et Abeokuta. Et Porto-Novo dépendra ainsi de Lagos jusqu'en 1901. L'autre portion, comprise entre l'Ouémé et la Volta devient la préfecture apostolique du Dahomey avec une seule mission solidement établie, Agoué. Le père Marie Ménager est nommé préfet apostolique⁷⁸.

Les deux entités progressèrent jusqu'en 1901, sous la responsabilité de la même société. De nouvelles stations de missions furent créées : Grand-Popo (1892), Athiémé (1895), Zagnando (1895), Kétou (1897), Calavi (1898), Cotonou (1901), Adjarra (1901) et Abomey (1902) ; à celles-ci il faut ajouter Péréré et Kouandé, fondées en 1901 avant d'être abandonnées, faute de personnel et de moyens.

faire face: « De 1862 à 1870, vingt-deux pères, frères et séminaristes des Missions Africaines arrivèrent au Bénin. Plusieurs succombèrent aux rigueurs du climat, après quelques années, quelques mois ou même seulement quelques jours de présence. D'autres retournèrent en Europe pour raison de santé, certains pris par le mal du pays ou rappelés tout simplement par le père Planque, supérieur général, pour motif disciplinaire, comme ce fut le cas du père Lafitte, sur l'injonction du cardinal Barnabò, préfet de Propaganda Fide. Une minorité enfin, surtout parmi les premiers, parvint à plusieurs années de séjour et, avec l'arrivée de nouveaux renforts, la mission enregistra de nouveaux progrès, quoique souvent assez lents » (BONFILS, *La mission catholique*, pp. 77-78).

⁷⁷ BONFILS, *La mission catholique*, p. 99.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 101-102.

Mais le 15 mai 1901, le Dahomey est de nouveau érigé en vicariat apostolique ; les limites territoriales du Vicariat coïncidaient désormais avec celles de l'administration coloniale française. M^{gr} Louis Dartois, le nouveau vicaire, fut sacré évêque à Cambrai le 25 juillet de la même année et débarquait à Cotonou quelque mois plus tard. Il fixa son siège à Ouidah. Son épiscopat, assez court (trois ans et demi), connut bien des difficultés. Il put au moins lancer la construction de l'église de Ouidah⁷⁹. Le 3 avril 1905 mourait celui qu'on appelait « le généreux Louis Dartois⁸⁰ ». Ainsi prend fin le temps des semeurs ; le grain de sénevé de l'Évangile, semé en terre, commençait à devenir un jeune arbre, à travers une lente, longue, mais sûre maturation.

1.2.3. La lente maturation (1905-1960)

Le temps de la lente maturation va de 1905 à 1960⁸¹. Il commence avec la nomination de M^{gr} François Steinmetz comme successeur de M^{gr} Dartois, nomination qui ouvre une nouvelle page de l'histoire de l'évangélisation du Dahomey⁸². Il se poursuit

⁷⁹ Cette église a été élevée au rang de basilique mineure en 1989.

⁸⁰ DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 88; voir BONFILS, *La mission catholique*, pp. 151-169.

⁸¹ Cette période correspond sensiblement à ce que Dupuis appelle l'« aube nouvelle », à la différence qu'il y insère l'épiscopat de Mgr Dartois. Il y consacre tout le deuxième tome de son livre.

⁸² Alsacien, François Steinmetz est né le 10 janvier 1868 à Morschwiller (diocèse de Strasbourg); ordonné prêtre de la SMA en 1890, il arrive, comme missionnaire, au Dahomey en octobre 1892 alors qu'il n'avait que 24 ans; il y passera 60 ans à Ouidah : d'abord vicaire du Père Lissner (futur fondateur des œuvres en faveur des Noirs aux États-Unis), puis supérieur de la Mission de Ouidah en 1898, François Steinmetz devient vicaire apostolique en 1906. Pour mieux se spécialiser dans la question des biens financiers des missions, il démissionne de sa charge en 1934, mais il restera toujours disponible à Ouidah jusqu'à sa mort, le 22 mars 1952. Mgr Steinmetz a beaucoup contribué à la naissance d'un Dahomey chrétien : il composa le premier catéchisme en fon (langue de la majorité au Sud-Bénin), commença la construction de la cathédrale de Ouidah, ouvrit de nombreuses écoles, fonda le séminaire; avec le père Barril, il créa une congrégation de religieuses locales, les Sœurs oblates, catéchistes, petites servantes des pauvres (OCPSP). Ce fut un homme de dialogue avec les membres des religions traditionnelles, les musulmans, les protestants, les autorités locales et coloniales. Homme d'adaptation, de rapprochements et

avec l'épiscopat de M^{gr} Parisot, et s'achève avec l'intronisation de M^{gr} Bernardin Gantin comme premier archevêque noir de Cotonou.

Arrivé en 1892 à la mission de Ouidah, François Steinmetz est désigné par Rome en mars 1906 pour succéder à M^{gr} Dartois. Sacré évêque le 28 octobre 1906 à Lyon, il rentre au Dahomey seulement un an plus tard. Il restera à la tête du vicariat apostolique jusqu'en 1935. Même après sa démission en 1934, il continuera à offrir ses services à l'Église du Dahomey, jusqu'à sa mort le 29 mars 1952. Il est considéré comme le « fondateur de l'Église du Bénin », « le plus célèbre de nos missionnaires⁸³ ». C'est avec lui en effet que la mission au Dahomey prend sa forme définitive⁸⁴.

L'épiscopat de M^{gr} François Steinmetz reste marqué par une grande prospérité pour l'Église du Dahomey : synode de Lyon en septembre 1907 pour les vicaires et préfets apostoliques, membres de la SMA⁸⁵ ; multiplication des paroisses, des missions, des stations secondaires ; construction de nouvelles églises ; croissance numérique des chrétiens ; création de nouvelles écoles et d'internats pour les enfants ; naissance d'instituts religieux féminins autochtones ; et aussi fondation du premier grand séminaire de la sous-région⁸⁶. Homme d'adaptation, de contacts et d'initiative, M^{gr} Steinmetz fut aussi un pasteur qui savait dialoguer avec toutes les couches de la société : croyants chrétiens ou non, adeptes ou responsables de religions traditionnelles, européens ou

de contacts, il était affectueusement surnommé le « Vénéré Daga » (grand père) par les Dahoméens. Mgr Steinmetz aurait sans doute mérité d'être porté sur les autels, si l'Église du Bénin en avait eu les moyens.

⁸³ DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 109.

⁸⁴ Les propres souvenirs du prélat sont une importante source pour l'histoire du Dahomey et de son Église pour la période dont il parle. Voir HAZOUMÉ, *Cinquante ans d'apostolat*.

⁸⁵ Voir BONFILS, *La mission catholique*, pp. 173-174; les décisions de ce synode sont présentées en annexe aux pp. 188-200.

⁸⁶ La section suivante de ce chapitre abordera largement la question de la création du grand séminaire de Ouidah.

autochtones. Paul-Henri Dupuis résume ainsi le grand élan de renouveau qui caractérisa son épiscopat :

La période confiée au zèle clairvoyant et méthodique de François Steinmetz (1906-1934) se distingue par des options précises :

1. construire : le temps est venu d'établir les structures indispensables pour accueillir les fidèles, le personnel missionnaire, les œuvres... en premier lieu, les écoles et les internats ;
2. défendre et illustrer les écoles, voire même se hisser au niveau du secondaire ;
3. explorer et évangéliser l'intérieur des terres, aller le plus loin possible dans le Haut-Dahomey... vers le Niger⁸⁷ ;
4. promouvoir le clergé indigène, conformément à la volonté si fermement affirmée du fondateur de la société des Missions Africaines, Melchior de Marion Brésillac⁸⁸.

La démission de M^{gr} Steinmetz fut acceptée en octobre 1934 ; le 11 mars suivant, le Saint Siègre nomma Louis Parisot pour le remplacer à la tête du vicariat apostolique⁸⁹. Sous son épiscopat les postes de mission vont se multiplier encore : Fada-N'Gourma (1936), Kandi (1937), Azowlissè (1937), Zinder (1940), Tchaourou (1937-1939) ; Natitingou (1942), Sakété (1942), Sè (1943), Parakou (1944), Djougou (1945), ainsi que d'autres paroisses à Cotonou ou à Porto-Novo. Le grand séminaire prit peu à peu de l'extension.

En raison de la création de nouveaux vicariats ou préfectures apostoliques, le vicariat apostolique du Dahomey devint le 13 mai 1948 vicariat apostolique de Ouidah. Parisot en fut le dernier vicaire apostolique : le 5 avril 1954 fut en effet érigé le vicariat apostolique de Porto-Novo, et M^{gr} Parisot fut nommé administrateur apostolique. Mais dès le 14 septembre 1955, le vicariat apostolique de Ouidah fut élevé au rang

⁸⁷ En 1931 fut fondée la mission de Niamey ; Niamey deviendra préfecture apostolique le 28 avril 1942, diocèse du Niger le 21 mars 1961, puis élevé au rang d'archidiocèse de Niamey le 25 juin 2007.

⁸⁸ DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 117.

⁸⁹ La biographie de cette grande figure de l'évangélisation du Dahomey a été écrite par P.-H. DUPUIS : *La bonne nouvelle est annoncée aux pauvres : Monseigneur Louis Parisot 1885-1960, premier archevêque de Cotonou, Père du Bénin chrétien*, Cotonou, Presses de l'Imprimerie. Notre-Dame, 1985 (= DUPUIS, *La bonne nouvelle*).

d'archidiocèse de Cotonou et celui de Porto-Novo devint diocèse⁹⁰. En janvier 1960, M^{gr} Parisot démissionnait comme archevêque de Cotonou ; il fut remplacé par Bernardin Gantin, son auxiliaire depuis décembre 1956.

« Le décès de Monseigneur Louis Parisot, dans la nuit du 21 avril 1960, marquait la fin d'une époque pour ne pas dire la fin d'une épopée : un siècle d'évangélisation, d'une évangélisation dont le rayonnement fut magnifique⁹¹ ». Dans une lettre pastorale donnée à l'occasion du Carême 1961, Bernardin Gantin ne pouvait que se répandre en reconnaissance dans le bilan qu'il faisait du passage des missionnaires : en cent ans étaient morts au Dahomey quatre-vingt-quinze prêtres, cinq religieux, quarante-deux religieuses au moins. « C'est que la semence jetée en terre a germé et continue de germer dans ce sol fécondé par tant de vies missionnaires fauchées en pleine jeunesse, par tant de sacrifices consentis par la générosité missionnaire de nos chers Anciens⁹² ». Parmi ces anciens, on retiendra plusieurs noms de religieux, de religieuses, de prêtres et d'évêques. Les fidèles de chaque région sont jaloux du souvenir qu'ils gardent de leurs missionnaires. Dans l'enceinte de plusieurs églises, on retrouve des monuments ou des effigies érigés à la mémoire des missionnaires.

La gratitude qu'on exprime au Bénin envers les missionnaires dépasse largement le cadre de l'Église catholique : à titre d'exemple, le deuxième grand séminaire du pays est dédié à M^{gr} Parisot, de même qu'un centre d'accueil et d'action sociale ; le plus grand collège catholique du Bénin est dédié au Père Francis Aupiais ; la plus grande avenue de

⁹⁰ Les suffragants de Cotonou étaient à l'époque : le diocèse de Porto-Novo, les préfectures apostoliques de Parakou et de Niamey. La bulle *Dum tantis Ecclesiae*, du Pape Pie XII, du 13 novembre 1955, élevait plusieurs vicariats ou préfectures apostoliques d'Afrique au rang de diocèses ou d'archidiocèses (voir DUPUIS, *L'aube nouvelle*, pp. 381-383).

⁹¹ DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 337.

⁹² Bernardin Gantin, cité par DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 338.

Cotonou (et on peut dire du Bénin) porte le nom de M^{gr} Steinmetz, tout comme le plus grand collège technique de Bohicon. Dans un témoignage qu'il prononçait à l'occasion du cinquantenaire du grand séminaire Saint-Gall de Ouidah en 1964, Sourou Migan Apithy, alors président de la République du Dahomey, disait :

Nous ne saurons jamais assez dire de ce que nous devons aux missionnaires. [...] Les missionnaires ont été à l'avant-garde de l'évolution du Dahomey. Ce sont eux qui apprirent avec la foi les premiers métiers manuels aux Dahoméens, eux qui formèrent l'ossature intellectuelle sur laquelle la France a pu, pendant la période de colonisation, s'appuyer pour l'aider dans sa tâche. La mission a toujours donné le ton à ce qu'on est convenu d'appeler la décolonisation. Le fait même que l'Église, en cinquante ans, ait formé des prêtres autochtones le prouve abondamment. C'est encore l'Église [...] qui, la première, a réalisé le cheminement vers l'Unité Africaine, en formant en son sein des séminaristes de toutes les nationalités africaines. Souhaitons que, sur le plan temporel, nous puissions nous inspirer de l'exemple que vous nous avez donné⁹³.

Lorsque le Dahomey accédait à l'indépendance en 1960, la mission catholique y avait déjà fait de grands progrès ; le clergé autochtone commençait à s'enraciner, les prêtres noirs commençaient à prendre leur Église en charge et à penser pour elle⁹⁴, la foi avait grandi, le nombre des croyants avait considérablement augmenté. Le grain de blé de l'Évangile avait commencé à porter du fruit. L'heure des moissonneurs sonnait.

⁹³ Cité par P. MÉTINHOUE, « 75^e anniversaire du séminaire de Ouidah : Sainte-Jeanne d'Arc (1914) – Saint-Gall (1931). Bref aperçu historique : bilan et perspectives », dans *La Voix de Saint-Gall, numéro spécial « Séminaire de Ouidah, 75 ans »*, Cotonou, Imprimerie Notre-Dame, 1989, pp. 15-16 (MÉTINHOUE, « 75^e anniversaire »). Il faut toutefois tempérer cet éloge, puisque, nous le verrons plus loin, le séminaire de Ouidah a formé des prêtres de *plusieurs* nationalités africaines, mais certes pas de *toutes* les nationalités!

⁹⁴ A. ABBLE, et al., *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, Cerf, 1956.

1.2.4. Le temps des moissonneurs : visage actuel de l'Église du Bénin

Parler ici du temps des moissonneurs ne signifie nullement que toute la mission est accomplie, ni que tout le Dahomey a été évangélisé, encore moins que tous les missionnaires se sont retirés. Il faut plutôt comprendre que la mission verra beaucoup plus de Béninois s'impliquer à leur tour dans l'œuvre d'évangélisation, réalisant ainsi les attentes du droit canonique⁹⁵ ; de même, de nouvelles communautés religieuses interviennent, rompant avec le monopole des missionnaires de la SMA et de la Congrégation NDA. Ainsi, profitant de toute l'œuvre accomplie par les missionnaires et la poursuivant, de nouveaux acteurs apparaîtront dans la mission du Bénin pour donner une nouvelle vitalité à l'Église désormais enracinée dans ce pays.

L'histoire de ce temps des moissonneurs est en train de s'écrire ; mais il faut se demander ce qu'est devenue l'Église du Bénin depuis 1960. La croissance de cette communauté est très remarquable. Plusieurs diocèses ont été érigés⁹⁶. Aujourd'hui, le pays compte dix diocèses répartis en deux provinces ecclésiastiques. En effet, le 5 avril 1963, par partition de Cotonou, le diocèse d'Abomey fut créé, avec à sa tête M^{gr} Lucien Agboka. Le 10 février 1964, par division de la préfecture apostolique de Parakou, les diocèses de Parakou et Natitingou furent créés, avec André van den Bronck et Patient Redois comme évêques respectifs. Le 11 mars 1968, par démembrement de Cotonou,

⁹⁵ « L'action proprement missionnaire, par laquelle l'Église s'implante chez les peuples ou dans des groupes où elle n'est pas encore enracinée, est accomplie par l'Église surtout en envoyant des messagers de l'Évangile, jusqu'à ce que les nouvelles Églises soient pleinement constituées, c'est-à-dire lorsqu'elles sont munies de leurs propres forces et de moyens suffisants qui les rendent capables de poursuivre par elles-mêmes l'œuvre de l'évangélisation » (C. 786).

⁹⁶ Voir *Annuaire de l'Église catholique au Bénin 2006*, Cotonou, Ateliers St Joseph, 2006.

Lokossa devint à son tour diocèse, avec Christophe Adimou comme premier évêque⁹⁷. Tout le Bénin formait alors une seule province ecclésiastique avec Cotonou comme siège métropolitain.

À l'approche du troisième millénaire, la configuration de l'Église catholique au Bénin allait considérablement changer. Par division de diocèse de Parakou, le diocèse de Kandi fut érigé le 14 décembre 1994, avec Marcel Agboton à sa tête⁹⁸ ; puis, le 10 juin 1995, deux nouveaux diocèses sont nés : Djougou et Dassa, avec Paul Vieira et Antoine Ganyé comme évêques respectifs. Les neuf diocèses allaient être répartis en deux provinces ecclésiastiques avec l'élévation de Parakou en siège métropolitain le 16 octobre 1997. Le 22 décembre 1999, le nombre des diocèses passait à dix avec l'érection du Diocèse de N'Dali dans la province ecclésiastique de Parakou.

Des instituts religieux autochtones ont vu le jour au Bénin, et leur rayonnement commence à s'étendre hors du Pays. Ceux qui connaissent la croissance la plus rapide sont les instituts féminins⁹⁹, notamment :

- Les Oblates Catéchistes Petites Servantes des Pauvres (O.C.P.S.P), congrégation religieuse née à partir de 1910¹⁰⁰ et qui aujourd'hui s'étend au Nigeria voisin, en Colombie, en France et en Italie. Selon les statistiques de l'année 2005, les religieuses étaient au nombre de deux

⁹⁷ En 1971, Christophe Adimou devint archevêque de Cotonou lorsque Bernardin Gantin fut appelé à Rome; Robert Sastre le remplaça à la tête du diocèse de Lokossa jusqu'à sa mort le 13 janvier 2000.

⁹⁸ En 2000, Marcel Agboton fut transféré au siège de Porto-Novo avant de devenir depuis mars 2005 archevêque de Cotonou.

⁹⁹ Il faut reconnaître une grande absence dans l'Église du Bénin : les instituts religieux masculins autochtones. Sans doute l'accent avait-il été mis davantage sur la vie sacerdotale. Mais aujourd'hui quelques instituts commencent timidement à se développer, comme par exemple les Frères de Jésus et la Famille de Dieu Afrique en Mission.

¹⁰⁰ P.-H. DUPUIS, *L'aube nouvelle*, pp. 154-156.

cent quatre-vingt-quinze¹⁰¹. C'est le plus ancien et le plus nombreux des instituts autochtones.

- La Congrégation des Sœurs de Saint Augustin (S.S.A), née le 22 août 1968 : forte de deux cent treize membres en 2006, elle étend sa mission au Togo, au Tchad, en Égypte, en Italie, en France et en Espagne¹⁰².
- Les Servantes de l'Évangile, Témoins de l'Espérance du Christ, institut né en 1987, mais qui ne compte que six membres, les plus jeunes professes ayant émis leurs vœux depuis plus de six ans¹⁰³.
- Les Servantes de la Lumière du Christ (S.L.C.) : né en 1992, cet institut compte en 2006 quatre-vingt-neuf membres¹⁰⁴ et quatre-vingt-quinze en 2008.
- Les Servantes de l'Amour Rédempteur du Christ (S.A.R.C.) : né en 1994, l'institut qui comptait en 2006 quatorze membres¹⁰⁵ a vu s'ajouter depuis trois ans, seulement trois nouvelles religieuses.
- Les Filles de Padre Pio encore appelées Sœurs Franciscaines des Cœurs unis de Jésus et de Marie : institut religieux né en 1995, et qui en 2006 compte soixante-et-onze membres¹⁰⁶ et cent-huit en 2008.

Par ailleurs, une soixantaine d'instituts missionnaires féminins de vie consacrée et une trentaine d'instituts masculins d'origine étrangère continuent d'apporter leur

¹⁰¹ *Annuaire de l'Église catholique au Bénin 2006*, pp. 166-173. L'annuaire de 2008 donne plutôt le chiffre de 311.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 173-179; l'effectif est passé à 240 en 2008.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 183.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 180-182.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 179-180.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 183-185.

contribution à l'édification de l'Église locale du Bénin¹⁰⁷ ; par le biais de ces instituts religieux non autochtones, quelques béninoises se retrouvent aussi en mission dans d'autres pays.

L'Église du Bénin a bénéficié par deux fois de la visite du pape Jean-Paul II : en février 1982 et en février 1993. Le pontife a par ailleurs exprimé à plusieurs reprises son admiration pour l'œuvre d'évangélisation accomplie dans l'Église du Bénin. Citons quelques unes de ses déclarations, à l'époque où le Bénin faisait son expérience de la révolution marxiste-léniniste :

Si l'on regarde le Peuple béninois, on constate qu'une partie notable a déjà donné librement, et depuis longtemps, son adhésion à la foi catholique. C'est dire le souci de ces catholiques, qui rejoint celui des autres croyants, de jouir concrètement, sous la conduite de leurs Évêques et de leurs prêtres, des conditions nécessaires à l'entretien de cette foi, à son expression à la fois personnelle et communautaire. Cette foi n'a d'ailleurs pas été sans porter des fruits appréciables, non seulement spirituels, mais moraux et culturels, qui ont permis et permettent, entre autres, à ces chrétiens d'apporter à la construction civile de la patrie, à son développement qui leur tient tant à cœur, des compétences et des qualités de travail, d'honnêteté et de dévouement désintéressé qui sont très précieuses pour la société. Ces avantages d'une éducation chrétienne bien conduite n'échappent à personne et une telle contribution s'insère dans un avenir que tous désirent heureux, prospère et à l'honneur de la nation du Bénin¹⁰⁸.

Même s'il y a encore un long travail d'évangélisation à réaliser, l'Église du Bénin est un arbre solidement implanté, un arbre du pays¹⁰⁹.

Certes, l'épanouissement de la foi se fait maintenant chez vous dans des conditions difficiles, qui obligent toute la communauté catholique à réagir avec vigueur, contre tout matérialisme de l'idéologie ou des mœurs, tout en témoignant de son sens de l'honnêteté, de la justice, de la charité pour contribuer au développement authentique du pays. Il est bon alors [...] de discerner déjà aussi la gloire du Seigneur, présent parmi vous, et les fruits de sa grâce, ou du moins les promesses de la moisson; vous m'en aviez fait part et j'ai tenu à souligner moi aussi la vitalité actuelle de l'Église au Bénin en bien des secteurs: sens renouvelé de la prière, de la participation aux offices, qualité de la liturgie et de la catéchèse, zèle des catéchistes, conversions, vocations, soif d'approfondir la foi et courage d'en témoigner. Il faut s'appuyer sur ces signes positifs pour affermir et progresser¹¹⁰.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 185-223.

¹⁰⁸ Discours à l'ambassadeur du Bénin près le Saint-Siège le 25 octobre 1979.

¹⁰⁹ Discours de Jean-Paul II lors de son arrivée à l'aéroport de Cotonou le 17 février 1982.

¹¹⁰ Allocution aux évêques béninois en visite *ad limina* le 13 mars 1982.

Le cardinal Crescenzo Sepe, alors préfet de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples, résumait en 2002 l'effort actuellement accompli dans l'Église du Bénin ; selon lui, l'Église catholique au Bénin traverse « une période particulièrement heureuse » ; en effet, « son dynamisme se perçoit dans le zèle des prêtres, religieux et religieuses, dans l'esprit de sacrifice des missionnaires » ; la collaboration des catéchistes et des autres fidèles laïcs engagés dans les divers secteurs de la *consecratio mundi* n'en est pas moins importante. Le prélat interroge les évêques béninois : « Dans quelle direction l'Esprit Saint pousse-t-il votre Église ? » Et il s'empresse de répondre : « Bien que conscients des conditions de vie souvent dramatiques de votre Continent, nous sentons que ne nous devons pas craindre ». Reprenant les paroles de Jean-Paul II, le préfet s'exclame : « Dieu est en train de préparer pour le christianisme un grand printemps que l'on voit déjà poindre. Je crois que de ce printemps, vous voyez déjà des signes, dans ces bourgeons d'espérance qui éclatent de-ci, de-là, dans vos communautés. » Un des signes plus récents en était, à son avis, le Congrès Eucharistique National organisé pour la première fois au Bénin en 2002¹¹¹.

En septembre 2007, lors de la clôture de leur visite *ad limina*, les évêques du Bénin ont reçu de Benoît XVI un soutien et un encouragement à continuer l'œuvre d'évangélisation.

Au cours des années qui viennent de s'écouler, vous avez fait preuve d'un grand courage évangélique pour guider le peuple de Dieu au milieu des nombreuses difficultés qu'a connues votre société, montrant ainsi votre intérêt pastoral pour les grandes questions auxquelles elle était confrontée, notamment dans le domaine de la justice et des droits humains. Dans toutes ces situations, vous avez proposé sans relâche l'enseignement de l'Église fondé sur l'Évangile, suscitant ainsi l'espérance au cœur de votre peuple et contribuant à maintenir l'unité et la concorde nationales. Face aux nombreux défis qui se présentent à vous aujourd'hui, je vous encourage vivement à développer une authentique spiritualité de communion. (...) En diverses

¹¹¹ Discours à la Conférence épiscopale du Bénin, Cotonou le 22 novembre 2002, dans : < http://www.fides.org/fra/congregazione/benin2002_01.html > (18/09/2008).

circonstances, vous avez défendu courageusement les valeurs de la famille et du respect de la vie, alors qu'elles étaient menacées par des idéologies proposant des modèles et des attitudes en opposition avec une authentique conception de la vie humaine. Je vous encourage à poursuivre cet engagement, qui est un service rendu à la société tout entière¹¹².

Malgré ce bilan positif, l'œuvre de l'évangélisation doit continuer dans cette église qui reste encore terre de mission. L'Église doit y faire face à plusieurs défis, notamment : la formation sacerdotale, la mission, l'influence de l'islam, la pénétration des sectes, la pauvreté du pays... Une grande partie du nord du pays attend encore de pouvoir accueillir la lumière du Christ.

¹¹² Message de Benoît XVI au terme de la visite *ad limina*, 20 septembre 2007, dans <<http://news.catholique.org>> (24/09/2007).

1.3. CRÉATION DES SÉMINAIRES ET FORMATION DES PRÊTRES AU BÉNIN

L'Église du Bénin doit beaucoup à la Société des Missions africaines. Elle lui doit la naissance de son premier séminaire et la formation de ses premiers prêtres. Aujourd'hui, le pays compte deux grands séminaires et cinq petits séminaires. Implanter un clergé autochtone au Dahomey ne fut pas, on s'en doute, facile à l'origine.

1.3.1. Former un « clergé indigène » : le débat

Après plusieurs hésitations, la question de former un clergé africain s'est vraiment posée pour les Pères de la SMA au synode de Lyon en 1907. La onzième question du deuxième chapitre des Actes de ce synode était intitulée : « De clero indigeno¹¹³ ». Les pères synodaux commencent par une sorte de « pénible aveu » :

Qu'il y ait nécessité de former un clergé indigène, ce n'est pas douteux, c'est recommandé par Rome. Qu'il y ait des vocations parmi les Noirs, ce n'est pas douteux, Dieu voulant la conversion de ces peuples. Qu'il y ait parmi eux qui perdent leur vocation, comme on la perd en Europe, ce n'est hélas! pas douteux non plus. Que nos missionnaires n'aient pas cherché à cultiver les vocations parmi les Noirs, ce n'est pas douteux non plus. Nous sommes obligés d'en faire le pénible aveu¹¹⁴.

Les Pères acceptent d'emblée de relever le défi : « Qu'il y ait possibilité de former des prêtres indigènes, il ne faut pas en douter. Dans d'autres missions d'Afrique, chez les Pères du Saint-Esprit par exemple, il y a des prêtres indigènes qui édifient et se

¹¹³ Voir le texte complet dans BONFILS, *La mission catholique*, pp. 193-194.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 193.

rendent très utiles à l'œuvre de l'Évangile¹¹⁵ ». Mais comment faire? Deux choses sont requises : la science adéquate et une vertu éprouvée et affermie. Pour ce qui est de la science, les Pères affirment que « Rome se montrerait peu exigeante pour l'instruction : savoir lire le latin pour la messe et le bréviaire, connaissance d'un peu de théologie morale pour la prédication et les confessions. Donc de ce chef, possibilité¹¹⁶ ». Par contre

la grande question est celle de la vertu. Comment arriver à avoir des prêtres indigènes célibataires d'une pureté persévérante? Y parviendra-t-on en prenant des enfants ou des jeunes gens, aux qualités et aptitudes requises, et en veillant sur eux, les préparant de longue main au sacerdoce? Ou bien vaut-il mieux prendre des hommes d'un âge mûr, des veufs? Question difficile¹¹⁷.

Il fut alors convenu que le projet de « rassembler tous les jeunes gens de nos missions de l'Afrique Occidentale que l'on croirait bons pour le sacerdoce et (de) les envoyer dans un séminaire indigène commun que l'on fonderait, ne paraît pas encore opportun¹¹⁸ ». Un vote scellait que « pour le moment », ce qui paraissait « être le plus pratique », c'est « pour susciter des vocations parmi les Noirs, de leur parler de temps en temps du sacerdoce et de la vocation ecclésiastique, de l'attrait et de l'appel divin; surtout quand la parole sur ce sujet semble devoir tomber sur un terrain mieux préparé¹¹⁹ ».

La deuxième décision était :

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 193. L'allusion aux Spiritains dans cette citation montre que les pères de la SMA ne sont pas les premiers à songer à la fondation d'un clergé autochtone; ils ont pu profiter de l'expérience et de la réussite des autres.

¹¹⁶ Cité par BONFILS, *La mission catholique*, pp. 193. Peut-on déduire d'une telle citation que les missionnaires n'avaient pas l'intention d'imposer un fardeau intellectuel lourd au clergé autochtone qu'ils voulaient former (sous-entendu, parce que les Noirs n'en auraient pas été capables)? En d'autres mots, pensait-on faire des « prêtres de seconde zone », comme certains critiques l'ont fait remarquer? De toute façon, les instructions de Rome ne leur permettront pas d'incliner vers cette option.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 193. La crainte à peine voilée formulée dans cette déclaration est celle du célibat dans la chasteté; et il ne faut pas s'en étonner, car la mentalité européenne (coloniale) de l'époque semblait prendre pour acquis que « les Noirs ne sont pas capables de vivre sans femmes et sans progéniture ». On n'entrera pas dans ce débat qui perdure encore.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 193.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 193.

Si l'on rencontre des jeunes gens ou même des hommes, un ou plusieurs d'une grande piété, épris de la vertu de pureté, en qui se révèlent des indices de vocation à l'état ecclésiastique, on les attirera, on les gardera à la mission, on veillera attentivement sur eux, on ne les gênera pas, on ne leur accordera aucun privilège; on aura soin des les distinguer des autres en rien sinon par plus de simplicité dans le vêtement; on les utilisera comme moniteurs, catéchistes, maîtres d'écoles. Quand enfin l'épreuve aura été suffisante et que les signes de vocation se présenteront à l'état de certitude morale, on les préparera directement au sacerdoce. Ce seront des prêtres libres qu'on rétribuera, ils sortiront le moins possible de leur pays et jamais n'iront en Europe¹²⁰.

Toute cette somme de prudence à ce synode ne permit donc pas de lancer immédiatement la création d'un séminaire. Mais sous le vicariat de M^{gr} François Steinmetz la grande idée de M^{gr} de Marion Brésillac¹²¹ de mettre sur pied un clergé autochtone devait connaître un début de réalisation au Dahomey. Son propre témoignage est très éclairant¹²².

Sans avoir attendu les déclarations solennelles, ni les encycliques de Benoît XV et de Pie XI, M^{gr} Steinmetz avait pris au sérieux, dès le début de son vicariat, les exhortations du Saint-Siège, notamment celles qui sont relatives à la formation d'un clergé séculier autochtone. Il écrira en 1928 comment d'une part il désirait voir « dans cette [terre] classique de l'esclavage, des prêtres noirs rompre les chaînes de leurs frères,

¹²⁰ *Ibid.*, p. 193-194. Il importe de noter le régime d'austérité que le synode voulait imposer aux éventuels candidats au sacerdoce. D'autre part, en excluant, dès le départ, la possibilité des prêtres noirs d'aller en Europe, quelle était l'intention des pères synodaux? Craignaient-ils que ces Africains ne se plaisent à la vie occidentale et refusent alors de retourner chez eux? Rappelons aussi que c'était la période de colonisation de l'Afrique Noire, et les Noirs envoyés faire des études en Europe apparaissaient comme des élites privilégiées; alors, les Pères synodaux voulaient-ils se départir de cette opinion répandue en fermant les portes de l'Europe aux éventuels candidats? On remarquera toutefois que cette décision synodale ne fut vraiment jamais mise en application : très tôt en effet, des séminaristes dahoméens ont été envoyés au collège urbanien à Rome et les statistiques ne révèlent pas que certains n'en sont pas revenus.

¹²¹ Parlant de la Mission du Dahomey, de Marion Brésillac écrivait : « L'unique moyen d'établir la religion en un lieu, de l'y voir s'y maintenir et prospérer, d'avoir enfin un nouveau pays chrétien, c'est d'y faire des prêtres, je dis plus, des évêques. » (voir DUPUIS, *La bonne nouvelle*, p. 45). Cette prière du fondateur de la SMA est révélatrice : « J'implore, mon Dieu, votre bénédiction [...] pour que j'emploie tous mes moyens, toutes mes forces, toute mon étude, à contribuer à la formation d'un clergé indigène. » (Cité dans P.-H. DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 130).

¹²² Voir HAZOUMÉ, *Cinquante ans d'apostolat*, pp. 103-108; voir aussi P. MÉTINHOUE, « 75^e anniversaire », pp. 7-24.

et ce, pour eux, jusqu'à la mort », et comment d'autre part, il avait hâte de « voir là où naguère le sang humain coulait à flots sous les coups d'ignobles sacrificateurs, des prêtres noirs régénérer la terre par l'effusion du sang de notre Seigneur Jésus-Christ¹²³ ».

Ainsi, en 1911, en dépit des objections que semblait soulever le synode de Lyon et de la prudence qui en résultait, François Steinmetz commençait à « préparer habilement, sérieusement le terrain ».

Nous savions par les bons sujets trouvés dans nos écoles primaires et aussi par les succès obtenus par certains fils de ce pays que leurs familles avaient envoyés faire leurs études en France, que, contrairement aux préventions, les Dahoméens pourraient aborder des études secondaires et même supérieures. Cet esprit de hiérarchie, de discipline qui fait le fondement de la société dahoméenne faciliterait grandement la formation du clergé indigène. Et puis, il faut compter sur la grâce divine : aucune race humaine n'en est exclue. Le Christ n'est-il pas venu souffrir et mourir pour le salut de tous¹²⁴ ?

En 1912, M^{gr} Steinmetz effectua sa première visite *ad limina* à Rome; il y obtint du pape Pie X un don pour commencer la construction d'un séminaire. C'est ainsi que, dans un bâtiment neuf construit par le Père Neu en 1913, le Père Antonin Gauthier put ouvrir le Séminaire Sainte-Jeanne-d'Arc de Ouidah le 17 février 1914, avec six élèves¹²⁵. Ce sera la première version du Grand Séminaire Saint-Gall de Ouidah.

¹²³ Voir J-B. GNAMBODÉ, « La formation des prêtres au grand séminaire de Ouidah (Bénin) », dans *Bulletin de Saint-Sulpice* (= BSS), 27 (2001), p. 52 (= GNAMBODÉ, « La formation des prêtres »).

¹²⁴ HAZOUMÉ, *Cinquante ans d'apostolat*, p. 104.

¹²⁵ Après ce beau départ, témoigne M^{gr} Steinmetz, « six mois après la grande guerre éclata. La mobilisation qui atteindrait dans la troisième année de guerre un grand nombre de nos prêtres, nous obligea à fermer le séminaire à la fin de l'année scolaire 1917 », HAZOUMÉ, *Cinquante ans d'apostolat*, p. 107.

1.3.2. Du Séminaire Sainte-Jeanne-d'Arc au Grand séminaire Saint-Gall de Ouidah

La capacité d'accueil très limitée des premières infrastructures et le manque d'adaptation du Séminaire Sainte-Jeanne-d'Arc ont rendu nécessaire la construction d'un nouvel établissement. Celui-ci sera véritablement le premier grand séminaire affecté aux seuls grands séminaristes. En octobre 1926, le Père Parisot, fort d'un plan, d'un devis et d'une promesse financière, lança la construction d'un grand bâtiment à deux étages. La première pierre de cet édifice fut posée le 19 août 1928 et les travaux furent achevés le 20 juillet 1930. C'était le fruit de la générosité du diocèse de Saint-Gall en Suisse, qui adopta à cette époque le Séminaire de Ouidah¹²⁶. Ainsi naquit le Grand Séminaire Saint-Gall de Ouidah, premier berceau de la formation des clercs au Bénin, et dans une bonne partie de l'Afrique de l'Ouest.

Dans le sursaut missionnaire qui caractérisait le pontificat de Pie XI et la découverte de la figure de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, les missionnaires, français pour la plupart, dédièrent la chapelle du Grand Séminaire Saint-Gall à la carmélite nouvellement canonisée, tandis que le petit séminaire restait sous le patronage de Sainte Jeanne d'Arc¹²⁷.

¹²⁶ « Bien plus, écrit Steinmetz dans le courant de l'année 1927, j'ai eu la joie d'être avisé que le diocèse de Saint-Gall, en Suisse, avait décidé d'adopter mon séminaire et que Monseigneur l'évêque de Saint-Gall avait prescrit à son clergé de faire chaque année une quête spéciale destinée à subvenir aux frais de la construction que j'ai entreprise », cité par MÉTINHOUE, « 75^e anniversaire », p. 14.

¹²⁷ Voir DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 167.

Le grand architecte de ce lieu de formation des prêtres fut Louis Parisot, plusieurs fois supérieur du séminaire avant de devenir premier archevêque de Cotonou¹²⁸.

Fidèle disciple du fondateur de la Société des Missions Africaines, M^{gr} Melchior de Marion Brésillac, le Vicaire Apostolique, M^{gr} Steinmetz, avait jeté les bases d'un séminaire indigène. Or la relance de cette œuvre fondamentale coïncidait avec le retour au Dahomey du Père Louis Parisot... En 1920, le voici catapulté supérieur du séminaire de Ouidah, un séminaire qui, de plus, n'existait qu'à l'état de souvenir. Ouvert en 1913 par le Père Antonin Gauthier, fermé pendant la guerre, ce séminaire n'avait duré que quelques années. Il se voyait donc chargé de renflouer cette épave et de prendre dans ce vicariat apostolique du Dahomey la plus lourde des responsabilités : enraciner l'Église en formant un clergé authentiquement africain¹²⁹.

Louis Parisot allait mettre tout son cœur à cette tâche de formation du clergé indigène; il y fut encouragé par la volonté déterminée de ses élèves et le nombre timidement croissant des candidats au sacerdoce. Il faisait lui-même la réflexion suivante :

Je ne puis dire aujourd'hui que je doute de la proximité de l'œuvre du clergé indigène. Et ce sont les séminaristes mêmes, par leur esprit de foi, par leur zèle, leurs efforts, par leur ferveur et leur simplicité, qui m'ont convaincu de la sincérité de leur vocation, m'ont ouvert les yeux et fait entrevoir l'immense pas qu'ils feront, devenus prêtres, à la cause de la vraie Église de notre Dahomey¹³⁰.

Mais en quoi consistait cette formation sacerdotale, quand on a en mémoire la réduction intellectuelle que paraissait envisager le Synode de Lyon? Dans son rapport quinquennal de 1920, M^{gr} François Steinmetz écrivait : « Le programme du séminaire est le même que celui des petits séminaires en France, moins le grec »¹³¹. En 1922, faisant ses projections de supérieur du séminaire, Louis Parisot écrivait, à propos de ceux qui deviendront plus tard les deux premiers prêtres du Dahomey, Thomas Mouléro et Gabriel Kiti : « L'année 1922 sera sans doute celle de leur entrée en philosophie. Le but auquel

¹²⁸ Voir DUPUIS, *La bonne nouvelle*, pp. 44-57.

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 43-44.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 49.

¹³¹ Cité par DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 200.

ils tendent s'est donc sensiblement rapproché. Il faut reconnaître que leur persévérance a beaucoup contribué à affermir l'œuvre devant l'opinion d'abord sceptique »¹³². On peut présumer que le programme resta encore celui de la France, dépendant du Séminaire des Missions africaines de Lyon¹³³. On sait toutefois que « les premiers *Statuts du clergé indigène*, mis au point en commun avec les Ordinaires du Togo et de la Côte-d'Ivoire, avec la participation de plusieurs prêtres autochtones, furent promulgués au Dahomey au cours de l'année 1951-1952¹³⁴ ».

À partir de 1921, ce séminaire acquit une vocation régionale et forma les premiers prêtres du Dahomey, du Togo, du Nigeria et de la Côte-d'Ivoire.

Avec sa haute tour dominant la végétation tropicale et visible de loin, le nouveau grand séminaire St Gall de Ouidah est le symbole de la confiance des missionnaires dans les vertus des peuples de l'Afrique Noire et le signe aussi de la fidélité des Pères des Missions Africaines au charisme de leur fondateur¹³⁵.

Le 15 août 1928, Thomas Mouléro est ordonné, à l'âge de quarante ans, premier prêtre dahoméen. Le premier prêtre du Togo, Henri Kwakume, est ordonné la même année. Le 15 septembre 1929, c'est le tour de Gabriel Kiti d'accéder au sacerdoce; il avait vingt-neuf ans. L'effort des missionnaires pour mettre sur pied un clergé indigène commençait à porter du fruit.

À partir de la rentrée 1948-1949, le petit séminaire a été détaché du grand, à la suite de la recommandation faite par le Père Prouvoust, visiteur apostolique envoyé par Pie XII pour constater la situation des séminaires, lors de son passage à Ouidah en 1947.

¹³² Cité par DUPUIS, *L'aube nouvelle*, p. 139.

¹³³ En fait l'éducation scolaire et académique civile du Dahomey était à l'époque une application du programme colonial français.

¹³⁴ BONFILS, *La mission catholique*, p. 246.

¹³⁵ P.-H. DUPUIS, *La bonne nouvelle*, p. 54.

C'est alors que la maison devient « le Grand séminaire Saint-Gall » et reçut officiellement de Rome son décret d'érection le 27 juin 1952¹³⁶.

Plusieurs supérieurs de la SMA se sont succédé à la direction du séminaire de Ouidah : outre Antonin Gauthier et Louis Parisot, il y eut les pères Louis Delbaere et Robert Chopard-Lallier. Mais à partir d'octobre 1955, la direction du séminaire passa aux Prêtres de Saint-Sulpice : Antoine Carret, Albert Nanin, Paul Roumanet. En effet, Louis Parisot, devenu archevêque de Cotonou, avait fait appel aux sulpiciens pour prendre en main la formation des futurs prêtres du séminaire Saint-Gall.

En 1971, Moïse Aacakpo est nommé premier recteur béninois, et dès lors la direction du séminaire est revenue pour de bon aux prêtres diocésains béninois.

Le trésor spirituel et pédagogique de la Compagnie de Saint-Sulpice est très fortement semé au grand séminaire de Ouidah¹³⁷. Toute la formation donnée en ce lieu est empreinte, dans toutes ses ramifications, de l'esprit sulpicien, qui d'ailleurs animait la plupart des fondateurs des missions, tels que M^{gr} de Marion Brésillac (SMA), le cardinal Lavigerie (Pères Blancs), le père Libermann (Spiritains)¹³⁸.

Le grand séminaire de Ouidah a été un séminaire régional pour le Togo et le Bénin jusqu'en 1995, année où la plupart des évêques togolais ont cessé d'y envoyer leurs futurs prêtres, en raison de l'érection du Grand Séminaire Jean-Paul II à Lomé. Ouidah a toujours eu à cœur la qualité de la formation de ses candidats, dont le nombre n'a cessé de croître au fil des ans. Son but aujourd'hui est de former des prêtres

¹³⁶ Voir la section du grand séminaire de Ouidah sur le site internet de l'Université Urbainienne < <http://www.gssg-bj.urbaniana.edu/pages/present.htm> > (le 20 novembre 2008).

¹³⁷ Voir C. BONNET, « Présence de Saint-Sulpice en Afrique francophone », dans *BSS*, 17 (1991), pp. 88-101; « Brève information sur les séminaires sulpiciens du Viêt-Nam et de l'Afrique » dans *BSS*, 1 (1975), pp. 115-116.

¹³⁸ Ces fondateurs étaient d'ailleurs d'anciens élèves de Saint-Sulpice.

diocésains béninois. Mais des instituts religieux cléricaux, des sociétés de vie apostolique et des diocèses d'autres pays d'Afrique continuent d'y envoyer des candidats¹³⁹. Cependant, le grand séminaire a pour mandat de donner une formation à des candidats ayant le désir d'être des prêtres diocésains.

Les étudiants du grand séminaire de Ouidah font ordinairement preuve d'une saine émulation intellectuelle. Par exemple, ce grand séminaire a une revue appelée *Voix de Saint-Gall*; c'est son bulletin de recherche, d'analyse et d'information, qui paraît depuis 1951. Le but est de permettre des recherches surtout sur le plan de l'inculturation. Ce sont les étudiants (souvent assistés de leurs professeurs) qui produisent la plupart des articles.

L'Église du Bénin connaît actuellement la joie d'une croissance qui rejaillit en positif sur les séminaires. Des tableaux en annexe montrent l'évolution des effectifs de séminaristes et de prêtres issus du séminaire de Ouidah depuis sa création. En 2003-2004, pour un effectif de 208 étudiants dans les six classes et 23 en stage pastoral, il y avait au grand séminaire de Ouidah : neuf professeurs résidents, sept professeurs vacataires, quatre professeurs invités. Un seul membre est un laïc¹⁴⁰. En 2005-2006, le séminaire comptait huit prêtres professeurs résidents, douze prêtres professeurs vacataires, deux prêtres professeurs invités, et deux laïcs¹⁴¹. Le nombre sans cesse

¹³⁹ Parmi les religieux, on remarquera surtout les camilliens et les franciscains qui y forment leurs candidats au sacerdoce; parmi les sociétés de vie apostolique, les eudistes et la SMA. Pour l'Afrique, des séminaristes du Gabon, du Congo Brazzaville, du Rwanda sont présents. En dehors des séminaristes diocésains, la plupart des autres étudiants résident dans leurs propres communautés, d'où ils viennent suivre les cours chaque jour au grand séminaire.

¹⁴⁰ Voir la liste des professeurs dans *L'annuaire de l'Église catholique au Bénin 2004*, Cotonou, 2004, p. 9.

¹⁴¹ *L'annuaire de l'Église catholique au Bénin 2006*, p. 10.

croissant des séminaristes a conduit à l'élargissement du lieu de formation des prêtres et à la création du grand séminaire de Tchanvèdji.

1.3.3. Le grand séminaire M^{gr} Parisot de Tchanvèdji

Le grand séminaire de Tchanvèdji est né d'une certaine nécessité¹⁴². En effet, à partir des années quatre-vingt, le nombre des candidats au sacerdoce a commencé à s'élever considérablement.

Lorsque l'effectif du séminaire [Saint-Gall] atteignit 150, la Conférence épiscopale [du Bénin] et plusieurs professeurs appuyèrent sur la sonnette d'alarme. On se trouvait finalement dans une maison où la connaissance des élèves devenait de plus en plus difficile. [...] Comment une dizaine de professeurs peuvent-ils suivre cette croissance de plus de cent cinquante élèves? Il s'agissait d'un problème de fond que ne résoudrait même pas l'augmentation du nombre des professeurs qui [...] ne parvenaient pas à connaître nommément les élèves¹⁴³.

Ainsi, les bâtiments ajoutés ne suffisaient plus à héberger les étudiants. Les professeurs, malgré leur nombre, ne réussissaient plus à encadrer efficacement les séminaristes. La formation risquait donc de devenir superficielle. Il fallait trouver une solution, du moment qu'on ne pouvait pas fermer la porte à tous ces jeunes qui avaient le désir de se consacrer au Christ dans le sacerdoce ministériel.

La raison majeure de l'institution de ce deuxième grand séminaire répondait donc à la volonté des évêques d'offrir aux candidats au sacerdoce un cadre propice et un accompagnement plus efficace. Le nombre du grand séminaire Saint-Gall devenait pléthorique pour un personnel réduit. Plus de deux cents séminaristes en 1995! Un effectif trop grand noie le sujet à éduquer dans l'anonymat, alors qu'il a besoin de maintenir la relation avec les autres pour se former à devenir responsable d'une communauté¹⁴⁴.

¹⁴² Voir V. MENSAH, « Pourquoi la fondation d'un deuxième grand séminaire national au Bénin? », dans *Chemin d'espérance, revue du grand séminaire Mgr Louis Parisot*, 5 (2000), pp. 11-19 (= MENSAH, « Pourquoi la fondation »). L'auteur de cet article était alors l'évêque chargé du clergé et des séminaires au Bénin. Voir aussi X. TOHOUÉGNON, « Le grand séminaire Mgr Louis Parisot : configuration et réalisation », *Ibid.*, pp. 21-28.

¹⁴³ MENSAH, « Pourquoi la fondation », p. 12.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 14.

Sur demande de la Conférence épiscopale du Bénin, plusieurs propositions furent émises par le conseil des professeurs et les étudiants de Saint-Gall, ainsi que des personnes-ressources. Deux propositions dominaient : soit créer un séminaire de philosophie (un « philosophat » ou « philosophicum ») et alors transformer Saint-Gall en séminaire de théologie (un « théologat ») – les deux séminaires seraient alors complémentaires; soit créer tout simplement un deuxième grand séminaire national complet. Dans ce cas, il fallait décider de la façon d'envoyer les candidats dans l'un ou l'autre séminaire. La Conférence épiscopale retint la deuxième proposition « pour préserver une continuité dans le suivi de la formation ». Le Saint-Siège accueillit favorablement cette option. Le 17 mars 1993, le cardinal Joseph Tomko, préfet de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples, pouvait écrire à la Conférence épiscopale du Bénin :

En réponse à la demande faite par la Conférence épiscopale du Bénin d'ouvrir un deuxième grand séminaire complet à Lokossa, je suis heureux de vous communiquer aujourd'hui que cette Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples, après avoir étudié attentivement le dossier que vous avez envoyé et consulté qui de devoir, autorise l'ouverture d'un deuxième Grand Séminaire national du Bénin à Lokossa¹⁴⁵.

À la fin de leur rencontre ordinaire sur les séminaires en mai 1995, les évêques annoncèrent donc que, dès la rentrée d'octobre 1995, un nouveau grand séminaire serait créé, avec les cycles de formation complète; le lieu choisi était Tchanvèdji dans le diocèse de Lokossa. Le nom donné fut celui de M^{gr} Louis Parisot, en souvenir de tout ce que ce missionnaire avait fait pour la formation et l'organisation du clergé autochtone.

¹⁴⁵ Cité par MENSAH, « Pourquoi la fondation », pp. 15-16. Puisqu'on ne retrouve pas d'autre décret d'érection de ce grand séminaire, il faut considérer cette lettre du Cardinal Tomko comme l'acte juridique autorisant l'existence de ce deuxième grand séminaire, qui n'ouvrira ses portes que deux ans tard. Par ailleurs la mention faite à Lokossa dans cette lettre semble vague : parle-t-on du diocèse de Lokossa, la ville de Lokossa ou de la région de Lokossa? La réalité est que ce deuxième grand séminaire n'est pas dans la ville de Lokossa, mais à Tchanvèdji, située à environ cinquante kilomètres de Lokossa.

Le recrutement serait fait alternativement chaque année avec Saint-Gall¹⁴⁶. Ainsi, le 16 octobre 1995, le deuxième grand séminaire national du Bénin ouvrait ses portes; mais dès la rentrée académique 1999-2000, soit quatre ans après sa création, le nombre des étudiants y passait à 185. L'objectif des évêques de décongestionner le Grand Séminaire de Ouidah en créant celui de Tchanvèdji ne fut donc pas entièrement atteint. Les premiers prêtres issus du séminaire de Tchanvèdji furent ordonnés à partir d'août 2002.

Malgré toutes les explications sur les raisons ayant conduit à la création d'un deuxième grand séminaire au Bénin, les critiques ne manquent pas, étant donné les moyens limités dont disposent le pays et son Église.

Certains s'interrogent sur l'opportunité d'une telle création à un moment où les subsides extérieurs sont en voie de diminution, voire de disparition. Si l'on craint une dispersion des forces, notons qu'au lieu de choisir la politique de leurs moyens, les évêques ont plutôt choisi les moyens de leur politique en assumant les exigences de leur option pour la formation de candidats béninois de plus en plus nombreux au ministère presbytéral. En un mot, il s'agissait d'inventer l'avenir en prenant appui sur les réalités présentes de l'Église au Bénin¹⁴⁷.

Le grand séminaire M^{gr} Parisot a gardé le même style de formation que Saint-Gall. Il a d'ailleurs profité un tant soit peu de l'expérience plus qu'octogénaire de Saint-Gall. Des échanges de programmes et de professeurs ont lieu entre les deux institutions. Certes, Tchanvèdji n'est pas une simple copie de Saint-Gall, mais l'esprit de la formation est le même. Ceci est très important, parce que les deux séminaires forment des prêtres pour les mêmes diocèses; aucune dissension n'est souhaitée, ni souhaitable, que ce soit

¹⁴⁶ À partir de la rentrée académique 2001-2002, ce critère de recrutement a changé. Pour éviter que des vides ne se créent dans les classes au séminaire, les évêques décidèrent de diviser en deux les candidats à l'entrée au grand séminaire. Ainsi chaque séminaire continuerait d'être effectivement complet pour ce qui est des cours.

¹⁴⁷ GONSALLO, *Vocation ou appel*, p. 76.

au sein des clergés diocésains ou au sein d'un clergé béninois d'ailleurs réputé pour sa fraternité sacerdotale¹⁴⁸.

Comme formateurs pour l'année 2004-2005, le grand séminaire M^{gr} Louis Parisot comptait huit prêtres professeurs résidents et un prêtre économiste, neuf professeurs vacataires, et cinq professeurs invités. Une religieuse et quatre laïcs font partie de cette équipe de formation. L'effectif était de 217 séminaristes dans le séminaire et de 20 en stage pastoral. En 2005-2006, le corps professoral comptait neuf prêtres résidents, quatorze prêtres vacataires, trois laïcs et un économiste prêtre¹⁴⁹. Le tableau suivant reprend les statistiques de ce séminaire depuis sa création jusqu'en 2004. À l'image de Saint-Gall, il a aussi sa propre revue, *Chemins d'espérance*, dont la plupart des articles sont produits par les séminaristes.

L'affluence des futurs prêtres que connaît le Bénin est le signe même de la vitalité actuelle de son Église. Mais il importe de savoir d'où viennent les grands séminaristes béninois et comment est préparée leur entrée au grand séminaire. Ceci passe par la découverte du séminaire propédeutique et des petits séminaires.

¹⁴⁸ Entre temps, on avait pensé que le Séminaire Mgr Parisot pourrait devenir un séminaire universitaire. Voici la réponse de M^{gr} Mensah : « La Conférence épiscopale n'a pas voulu opter pour un style de séminaire universitaire. Les raisons paraissent évidentes : l'unité du clergé. Ces deux structures de formation ont donc la même option. Elles sont d'ailleurs appelées à collaborer ensemble : Tchanvèdji pourra puiser dans l'héritage plus qu'octogénaire de Ouidah et celui-ci se laissera rajeunir de la sève de cette jeune pousse en vue de continuer à donner des fruits de qualité ». MENSAH, « Pourquoi la fondation », p. 17.

¹⁴⁹ *Annuaire de l'Église catholique au Bénin 2004*, Cotonou, Ateliers St Joseph, 2004, p. 11.

1.3.4. Le séminaire propédeutique

Avant que Jean-Paul II n'en exprime le souhait à la suite des pères synodaux¹⁵⁰, les évêques du Bénin avaient senti la nécessité de créer une « année propédeutique » pour les candidats avant leur admission au grand séminaire. Selon Barthélemy Adoukonou, c'est le conseil du corps professoral du grand séminaire de Ouidah qui en a émis le vœu auprès de la conférence des évêques¹⁵¹.

Ce séminaire propédeutique national, inauguré en 1988-1989, a d'abord partagé les locaux du grand séminaire de Ouidah; mais en 1990, il fut transféré à Misséréte, dans la banlieue de Porto-Novo. Il est mis sous le patronage de Saint Joseph. Son but essentiel est la « remise à niveau » et la préparation spirituelle de ceux qui désirent entrer au grand séminaire. Il est « la porte d'entrée du grand séminaire » au Bénin. Ceux qui ont achevé les études au petit séminaire de Parakou, ceux qui viennent d'une université ou du monde professionnel, commencent tous leur initiation et leur préparation au grand séminaire par le séminaire propédeutique.

Le maître d'œuvre de ce séminaire, au sens plein du mot, est le théologien africain Barthélemy Adoukonou, premier recteur. Il lui est revenu de tracer les grandes lignes de la formation, de les soumettre à la Conférence épiscopale du Bénin et de les mettre en application *ad experimentum*, avant de les faire adopter définitivement. En

¹⁵⁰ Voir JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, dans *DC*, 89 (1992), pp. 451-503, n° 62 (=PDV).

¹⁵¹ B. ADOUKONOU et E. ADÈ, *Programme de formation en année propédeutique (ad experimentum)*, ad modum manuscripti, 28 août 1988, Saint-Thierry (France), p. 1 (= ADOUKONOU, *Année propédeutique*).

gardant tous les aspects classiques (humain, spirituel, intellectuel, pastoral) de la formation sacerdotale, ce programme consiste principalement en deux volets indissociables : le volet intellectuel et le volet spirituel.

Des cours de remise à niveau sont donnés en français (oral et écrit). Le *Credo* de l'Église est étudié avec comme document de base le *Catéchisme de l'Église catholique*. Le cours d'introduction à la spiritualité permet aux séminaristes de connaître les grandes familles spirituelles, d'étudier l'expérience spirituelle de l'humanité et de s'interroger déjà sur la question de l'inculturation. Une introduction à la Bible est donnée, avec comme point d'attention le Pentateuque, les psaumes et les évangiles. Il faut aussi mentionner le cours d'introduction à la sociologie donné cumulativement avec la méthodologie, et les diverses conférences et autres travaux dirigés régulièrement offerts aux étudiants.

Le style de vie des séminaristes propédeutes ressemble à celui d'un monastère : la journée des séminaristes est en effet ponctuée, en plus des heures en classe, par la messe, la méditation, tous les offices de la *Liturgie des heures*, la *lectio divina*, une heure d'oraison et la récitation du chapelet; ils ont droit à un après-midi de sortie par mois; la semaine sainte est vécue en communauté jusqu'au matin de Pâques. Des recollections (mensuelles) et des retraites (trimestrielles et annuelle) viennent aider les séminaristes à mieux créer le silence intérieur pour réfléchir sur le choix qu'ils feront en demandant leur admission au grand séminaire¹⁵². En juin, à la fin de l'année spirituelle, ils sont

¹⁵² Au début de la création de l'année propédeutique, la retraite ignacienne de trente jours était donnée intégralement (quant au nombre de mois, de jours, d'exercices, de répétitions, et d'heures d'oraison) avec *Les exercices spirituels de Saint Ignace*. Mais depuis huit ans environ cette retraite a été considérablement réduite, surtout quant à sa durée.

invités à exprimer au recteur leur souhait d'entrer ou non au grand séminaire, souhait évidemment évalué par le conseil des formateurs, qui a eu le temps de les accompagner pendant neuf mois. Ce régime monastique, souvent contesté par ailleurs, paraît bénéfique pour les séminaristes; il ne dure en effet qu'une seule année scolaire, dans le but de donner les réflexes aux séminaristes devant parcourir plusieurs années d'études et de réflexion. En 2005-2006, le corps professoral était composé de cinq prêtres résidents et de deux prêtres vacataires.

Une question se pose quand il s'agit de classer le séminaire propédeutique dans la hiérarchie des séminaires. La propédeutique fait-elle partie des grands séminaires ou est-ce encore un petit séminaire? D'aucuns ont qualifié le séminaire propédeutique de « grand séminaire en miniature ». Cette désignation n'est pas fautive, puisque tout ce qui est donné aux candidats l'est en fonction du grand séminaire. De plus, les étudiants qui y entrent ont déjà le niveau du baccalauréat d'études secondaires. Dans le cycle profane béninois, la propédeutique correspondrait à une première année d'université. Or, avant la création de la propédeutique, l'entrée en première année de grand séminaire était l'équivalent de l'entrée à l'université. Peut-on en déduire que la propédeutique a pris cette place et devient en fait la première année du grand séminaire, à ne pas confondre avec la première année de philosophie? D'autres considèrent la propédeutique comme « la porte, l'entrée du grand séminaire ». Mais une entrée fait-elle partie de la maison? L'autorité compétente ne s'est pas prononcée sur ces questions théoriques. Le plus important n'est pas de trancher ce débat, mais bien de voir la valeur de la formation donnée. Il faut se résoudre tout simplement à dire que la propédeutique n'est pas un petit séminaire, ni un grand séminaire, c'est un séminaire *sui generis*, c'est la propédeutique.

De ce fait, quand il sera question dans les pages qui suivent des grands séminaires, la propédeutique ne sera pas incluse.

1.3.5. Les petits séminaires au Bénin

Le Bénin possède quatre petits séminaires nationaux¹⁵³; ces institutions reçoivent des jeunes conformément au canon 234 *CIC/83*¹⁵⁴. Jusqu'à la fin de l'année scolaire 2005-2006, leur configuration était la suivante :

– Le séminaire Saint-Joseph du Lac, à Adjatokpa, situé au sud dans l'archidiocèse de Cotonou à la frontière du diocèse de Lokossa. Les élèves y reçoivent une formation équivalant au niveau de la sixième année du cycle primaire et de la première année du secondaire (septième année de scolarité). L'âge des élèves varie entre douze et quinze ans. En 2005-2006, trois prêtres, aidés de religieuses et de laïcs, étaient en charge de la formation de ces jeunes garçons.

– Le séminaire Saint-Paul de Djimè, entre Abomey et Bohicon dans le sud du pays : les élèves y reçoivent une formation de niveau secondaire I (de la septième année à la dixième année de scolarité). L'âge de ces jeunes tourne entre treize et dix-neuf ans. Ils finissent ce séminaire avec le Brevet d'Études du Premier Cycle (BEPC). Cinq prêtres y sont professeurs résidents, en plus des laïcs et des religieux et religieuses qui viennent donner des cours selon leur spécialité.

¹⁵³ Il y a quelques années, les instances financières qui apportent des subsides aux petits séminaires auraient conseillé la fermeture de ceux-ci aux évêques, entre autres pour des raisons financières et parce que les jeunes n'entraient pas toujours au grand séminaire à la fin de leurs études. Mais les évêques se sont opposés à cette option, malgré la coupure de la plupart des subsides.

¹⁵⁴ Voir A. GONSALLO, *La formation des futurs prêtres au Bénin : profil et formation dans les petits séminaires selon les perspectives du Concile Vatican II (1962-1965) et du Synode africain (1994)*, Mémoire de maîtrise en théologie, Angers, Université catholique de l'Ouest, Faculté de théologie, 1999.

– Le séminaire Saint-Pierre, à Natitingou. Il a été ouvert dans le Nord afin d'éviter aux jeunes candidats de descendre jusqu'à Adjatokpa et à Djimè dans le Sud¹⁵⁵. Les élèves y reçoivent une formation qui s'étend de la dernière année du cours primaire (sixième année de scolarité) à la fin du premier cycle du cours secondaire (dixième année scolarité). Leur âge tourne entre treize et dix-neuf ans. Ils finissent ce séminaire avec le Brevet d'Études du Premier Cycle (BEPC). Cinq prêtres sont professeurs résidents dans cette maison en plus de religieuses et de laïcs qui apportent leur part à la formation. Ce séminaire cumule ainsi les programmes de formation des séminaires d'Adjatokpa et Djimè.

– Le séminaire Notre-Dame de Fatima de Parakou, qui est l'équivalent du deuxième cycle du secondaire (de la onzième année à la treizième année, qui s'achève par le baccalauréat de l'enseignement secondaire). Six professeurs résidents, plus des religieux, des religieuses et des laïcs apportent leur contribution pour la formation des jeunes gens dans ce séminaire. Ces jeunes ont entre dix-huit et vingt-deux ans.

Depuis la rentrée scolaire 2006-2007, une nouvelle configuration a été donnée aux divers petits séminaires par la Conférence épiscopale du Bénin. Ainsi le séminaire d'Adjatokpa forme désormais les élèves de l'enseignement secondaire, du niveau de la sixième à la troisième et celui de Natitingou, de la septième à la troisième. Quant aux

¹⁵⁵ Les évêques s'étaient aperçus qu'il était peu pratique et même parfois pénible et dangereux de laisser de jeunes adolescents parcourir souvent plus de cinq cents kilomètres (parfois plus de deux jours de voyage) pour se rendre à Adjatokpa et Djimè; de plus, ces jeunes, ne pouvant pas toujours aller en famille pendant les congés de Noël et de Pâques, passaient près d'un an sans voir leurs parents. Tout ceci décourageait l'éclosion de jeunes vocations dans le Nord. Ouvrir un petit séminaire national de ce niveau apparut comme la solution idéale.

séminaires de Djimè et de Parakou, ils sont sensés former désormais les candidats qui sont entre la seconde et la terminale¹⁵⁶.

Le cycle de formation suit le programme prévu par le Ministère de l'éducation nationale du Bénin, auquel s'ajoute l'instruction religieuse. Ce fait justifie le fort taux d'intervention des laïcs comme professeurs dans ces séminaires. La plupart des grands séminaristes béninois sont passés par ces petits séminaires.

Quand un adolescent ou un jeune homme désire devenir prêtre, il a la possibilité d'entrer dans l'un de ces petits séminaires, selon son niveau scolaire¹⁵⁷. Le petit séminaire reste le principal réservoir pour les effectifs du grand séminaire. En effet, si le Bénin connaît une croissance remarquable de vocations sacerdotales, c'est aussi parce que les jeunes désireux de devenir prêtres sont encadrés et intégrés tôt dans le rythme du séminaire. Tout en privilégiant l'objectif de préparer à long terme des prêtres, et en mettant pour cela en place un programme qui tienne déjà en compte une formation religieuse dépassant le cadre du catéchisme primaire, les petits séminaires, pour la qualité de la formation intellectuelle, n'ont rien à envier aux collèges ou aux lycées¹⁵⁸. Les petits séminaristes passent les mêmes examens que tous les élèves de même niveau scolaire sur le territoire national. Leur taux de réussite est parmi les plus élevés du pays.

¹⁵⁶ Le cursus scolaire de deuxième cycle au Bénin est semblable à celui de la France : la septième année de scolarité correspond à la « sixième » (la plus petite), et par ordre décroissant, la « terminale » (la plus grande) correspond à la treizième année de scolarité.

¹⁵⁷ Pour assurer la qualité de la formation, la Conférence épiscopale du Bénin a demandé que tout candidat qui entre au petit séminaire reprenne absolument le cycle auquel il appartenait. Ainsi, celui qui était passé en classe de terminale reprenait la classe de seconde en entrant au séminaire. Cette reduplication est apparue nécessaire dans les années 1980, quand le système de l'« École nouvelle » avait été imposé sous la Révolution et que l'Église doutait à raison de la qualité de la formation donnée dans les écoles publiques (les écoles privées ayant été supprimées par le régime marxiste-léniniste).

¹⁵⁸ On peut dire que les petits séminaires du Bénin restent foncièrement fidèles à ce que souhaitait le Concile de Trente (nous y reviendrons dans le prochain chapitre).

Quand il arrive au grand séminaire, le jeune Béninois a atteint au minimum le niveau du baccalauréat secondaire.

Les jeunes candidats peuvent changer d'avis et ont la liberté de se retirer à tout moment, tout comme ils peuvent être réorientés par leurs formateurs ou leur évêque¹⁵⁹. Cependant, les jeunes qui entrent au séminaire ont généralement l'intention droite de devenir prêtres, même si tous n'y parviennent pas. D'ailleurs la qualité de la formation donnée dans les petits séminaires fait de ceux qui n'entrent pas au grand séminaire des personnes bien équipées pour la vie laïque; certes, comme partout dans le monde, on retrouve aussi des gens devenus anticléricaux après leur séjour au séminaire.

1.3.6. Visage actuel des grands séminaires du Bénin : le séminariste béninois dans le contexte de la formation sacerdotale

L'ère actuelle est marquée par une grande croissance dans les séminaires du Bénin. « Les jeunes viennent massivement frapper à la porte pour y recevoir une formation adéquate au ministère presbytéral. Ils viennent pour la plupart du petit séminaire, de l'université ou du monde professionnel¹⁶⁰. »

Le séminariste béninois est à « multiples facettes¹⁶¹ ». Il faut noter « la diversité des personnalités, des sensibilités et des contextes familiaux. Chacun porte avec lui la

¹⁵⁹ Dans la société civile, militaire ou politique béninoise, on retrouve plusieurs cadres qui ont fait parfois la totalité de leurs humanités dans les petits séminaires avant d'en sortir pour continuer à l'université ou dans d'autres institutions.

¹⁶⁰ GNAMBODÉ, « La formation des prêtres », p. 57.

¹⁶¹ J-B. GNAMBODÉ, « Le séminariste africain en 1982 (Ouidah, Bénin) », dans *BSS*, 9 (1983), pp. 69-79 (= GNAMBODÉ, « Le séminariste africain »).

singularité de son ethnie, de son milieu traditionnel, de sa situation religieuse¹⁶². » Même s'il lui arrive d'être encouragé, le jeune homme qui décide d'entrer dans les ordres doit se montrer plus brave; en effet, en plus des oppositions éventuelles de sa famille, il doit affronter des réactions de critique, de raillerie ou de désapprobation de toutes sortes dans la société. Ses études coûtent cher par rapport à ce que paient ses pairs à l'université; il ne bénéficie d'aucune subvention de la part du gouvernement. Son « métier », en plus d'être peu rémunérateur, le prive du droit naturel de se marier, de donner la vie et de fonder une famille. En outre, en commençant son grand séminaire, il ne sait pas vraiment s'il deviendra prêtre, car il n'a aucune garantie à ce sujet. Entreprendre de si longues études, bien difficiles, pour ne pas atteindre son but, dans une société béninoise où la théologie catholique est encore une affaire de prêtres, cela ne semble pas encore faire partie des choses facilement admissible pour le commun des Béninois! Le rythme exigeant de la formation et de la discipline, vu de l'extérieur, peut paraître effrayant. La vie en communauté du séminaire et les rapports avec les professeurs et autres formateurs constituent aussi des éléments nouveaux auxquels le candidat doit apprendre à s'adapter. Devenir prêtre est alors un véritable défi. L'homme qui entre au grand séminaire doit donc poser un acte de foi fort exigeant¹⁶³.

¹⁶² *Ibid.*, p. 69.

¹⁶³ Voir le chapitre II « Lecture de type anthropologique. Les grands séminaristes et leurs cultures », dans A. GONSALLO, *Vocation ou appel*, p. 85-110.

CONCLUSION

Avant l'ingérence européenne, le Bénin a eu une histoire assez mouvementée. L'instabilité s'est encore accrue à la suite de la rencontre avec l'Europe. Le pays a été victime de ses propres guerres entre royaumes; la traite négrière, dont le pays a été la plaque tournante, n'y a pas favorisé une croissance heureuse. La colonisation a ouvert sans doute de nouveaux horizons, et à l'heure de la décolonisation tous les espoirs étaient permis. Mais on a assisté plutôt à une série de crises et de bouleversements politiques qui ont rejailli sur la vie sociale. Depuis lors, le pays refait l'expérience d'une démocratie heureuse dont le peuple est fier.

La pénétration de l'Évangile dans cette ancienne Côte des Esclaves n'a certes pas été facile. Les tentatives et les échecs se sont multipliés. Il faut admirer la bravoure et la constance des Pères de la SMA, qui ont finalement réussi à s'installer et à jeter les bases d'une Église aujourd'hui en pleine croissance, vivante et dynamique.

La formation des prêtres indigènes au Bénin est partie du sincère désir de l'Église de mettre sur pied dans les terres de mission des clergés autochtones. Ce désir a trouvé écho auprès des premiers missionnaires, sans doute bousculés par le Siège apostolique. D'un seul séminaire timidement créé en 1914, le Bénin est passé aujourd'hui à deux grands séminaires, un séminaire propédeutique et quatre petits séminaires. Ces maisons de formation sont remplies. Le nombre de nouveaux prêtres ne cesse d'augmenter depuis deux décennies. Sans trop exagérer, et même s'il reste « un grand champ à moissonner »,

on peut dire que le « Maître de la moisson » est en train d'envoyer des ouvriers à sa moisson au Bénin. L'héritage reçu a continué à produire du fruit.

Ce premier chapitre a permis de voir le contexte de formation des futurs prêtres au Bénin. Les candidats au sacerdoce au Bénin sont tributaires de l'histoire de leurs peuples, de celle de leur Église particulière et des réalités que connaît le pays à leur époque. Mais en même temps, ils restent membres de l'Église universelle : pour les former, les responsables sont tenus de suivre les normes que celle-ci impose. Le prochain chapitre entend présenter ces normes universelles édictées pour une formation adéquate des tous les futurs prêtres.

CHAPITRE II

LA LÉGISLATION CANONIQUE UNIVERSELLE AU SUJET DE LA FORMATION DES PRÊTRES À TRAVERS L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE

INTRODUCTION

Le chapitre premier a permis de présenter le cadre géographique et historique, politique et socioculturel, spirituel et religieux de la formation sacerdotale au Bénin. Cet environnement des séminaristes béninois permet de préciser de façon plus juste ce qu'ils sont, l'attente de leur peuple vis-à-vis des prêtres qu'ils seront, et donc les défis que doit relever leur formation. Ce deuxième chapitre aborde la législation canonique universelle qui a gouverné la formation des clercs à travers l'histoire de l'Église catholique, en particulier dans les communautés de rite latin¹⁶⁴.

Comment l'Église catholique a-t-elle formé ses ministres sacrés, en l'occurrence ses prêtres, depuis qu'elle a reçu mission d'apporter la Bonne Nouvelle à toute la terre? Pour répondre à cette question, un rappel historique et juridique sera d'abord esquissé, portant sur la formation des clercs dans l'Église depuis les commencements jusqu'au Concile Vatican II. Ensuite sera fournie une récapitulation des principaux documents-sources parus depuis la fin de ce Concile. La méthode utilisée dans ce chapitre sera à la fois historique et analytique.

¹⁶⁴ Pour les Églises catholiques de rite oriental, voir les cc. 358-356 du *Code des canons des Églises orientales (Codex canonum Ecclesiarum orientalium, autoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, texte latin officiel et traduction française par É. EID et R. METZ, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1997)*. Cependant, les autres documents sur la formation des clercs concernent aussi bien les candidats de rite latin que ceux de rite oriental, à moins d'une autre disposition explicite ou implicite.

2.1. HISTORIQUE DE LA FORMATION DES CLERCS DANS L'ÉGLISE

Depuis ses débuts, l'Église a toujours pris à cœur la formation de ses ministres, consciente que l'avenir de la mission et de l'expansion de l'Évangile dépend en grande partie de ses ministres sacrés. Cette formation a dû faire face aux particularités de chaque époque, se précisant et s'adaptant au gré des circonstances de temps et de lieu. Le Concile de Trente marque une étape importante dans cette évolution; mais avant lui, l'Église n'a pas manqué de légiférer sur la question, et le chemin a continué pareillement après ce Concile de réforme. La connaissance de ce passé est éclairante pour les évolutions actuelles.

Quelles sont les grandes étapes qu'a connues la formation des prêtres au cours de l'histoire de l'Église? La réponse à cette question sera fournie en trois temps : des commencements de l'Église au Concile de Trente exclu; la réforme avec le Concile de Trente et ses conséquences; enfin le Concile Vatican II et ses conséquences. L'angle de visée de cette lecture historique restera le droit canonique.

2.1.1. La formation des prêtres : des commencements du christianisme à la veille du Concile de Trente.

L'enseignement traditionnel de l'Église voit en Jésus lui-même le fondateur du sacerdoce chrétien et le formateur des premiers prêtres. Jean-Paul II a repris à son compte cette idée dans son exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres, quand il écrivait qu' « au cours de sa vie terrestre, Jésus a présenté en lui-même

le visage définitif du prêtre, réalisant un sacerdoce ministériel dont les Apôtres furent les premiers investis¹⁶⁵ »; c'est ainsi que « l'histoire du sacerdoce chrétien commence avec Jésus Christ et ses disciples, en d'autres termes, avec le premier maître et les premiers séminaristes¹⁶⁶ ».

En effet, pendant sa mission sur terre, Jésus s'était associé des collaborateurs, les Douze en particulier et tous les autres disciples en général. Dans les Évangiles, le Christ s'est lui-même occupé de la formation de ses disciples choisis, en se les associant et en les faisant demeurer avec lui. Les Douze ont appris en écoutant, en voyant agir et en voyant vivre Jésus¹⁶⁷. Les enseignements explicites de Jésus pour ceux qui se mettaient à sa suite sont alors une totale renonciation, un abandon à la Providence et à la volonté de Dieu, un amour de Jésus comme Maître, un courage sans faille, une audace à défier les difficultés, la volonté de se modeler à l'image de Jésus, l'humilité, la foi, le refus de pactiser avec le mal¹⁶⁸. Ainsi, pendant les années qu'il a passées avec eux, les apôtres ont reçu, de la part de leur maître, de façon personnelle, individuelle, non formelle certes,

¹⁶⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, dans *AAS*, 84 (1992), pp. 657-804, traduction française dans *DC*, 89 (1992), pp. 451-503 (= *PDV*), n° 5. Le deuxième chapitre de cette exhortation (« Il m'a consacré par l'onction et il m'a envoyé ») repose sur l'admission du fait que Jésus a formé les premiers prêtres, dans la personne des Douze. C'est la même idée que laisse entendre cette affirmation d'Émile Marcus : « Vivre au séminaire, c'est se mettre ensemble à l'école du Christ, à l'exemple du groupe des apôtres » (dans CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *La formation des futurs prêtres*, Paris, Éd. du Cerf, 1998, Préface, p. VII). Cependant, une autre lecture plus traditionnelle de la relation entre Jésus et les Douze pourrait conduire plutôt à affirmer que les Douze devraient être vus comme le type des premiers évêques et non pas des premiers prêtres.

¹⁶⁶ M. VALLIPALAM, *Priestly Formation in the Changing Society of India: A Sociological Investigation in the Major Seminaries of India*, thèse de doctorat en droit canonique, Bandra-Bombay, St. Paul Publication, 1989, p. 11 (= M. VALLIPALAM, *Priestly Formation*). La traduction de tous les textes non français, sauf indication contraire, est de nous.

¹⁶⁷ Voir *PDV*, n° 14; Mc 3, 13-15; Mt 13, 11.

¹⁶⁸ Voir A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood. A Study of Their Suitability According to the New Code of Canon Law*, thèse de doctorat en droit canonique, Shillong, Vendrame Institute Publications, 1989, pp. 23-29 (= A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*).

une éducation au ministère, c'est-à-dire au service; finalement, à la dernière Cène, il leur confère le sacerdoce de son service pour toute l'humanité¹⁶⁹.

Cette méthode « d'être avec », employée par Jésus, a continué à l'âge apostolique¹⁷⁰. Les candidats au sacerdoce sont appelés à développer une communion avec Jésus ressuscité d'une part et avec les apôtres, représentants de ce Jésus d'autre part; de plus, ils seront plus tard invités à vivre cette même communion avec leur évêque, représentant du Christ. Par la suite, lisant les signes des temps et s'adaptant aux circonstances de chaque époque, l'Église a fini par instituer les « séminaires » comme lieux de formation et de préparation des personnes désirant devenir prêtres. Ce sera l'œuvre du Concile de Trente.

2.1.1.1 La période apostolique

En raison des persécutions et de la jeunesse de l'Église naissante, pendant la période apostolique, il n'était pas possible d'avoir une organisation systématique de la législation concernant la formation des clercs, comme dans d'autres domaines organisationnels¹⁷¹. En effet, on ne pouvait avoir des institutions stables et des normes

¹⁶⁹ Voir Jn. 13. On pourrait sans doute affirmer, de façon imagée, que la période que Jésus a passée avec les Douze a été leur « séminaire des Douze ».

¹⁷⁰ Voir *PDV*, n^{os} 15-16.

¹⁷¹ Pour une connaissance approfondie de l'histoire des « séminaires », voir J.T. ELLIS, « A Short History of Seminary Education : I – The Apostolic Age to Trent; II – Trent to today », dans J. M. LEE, J. PUTZ (dir.), *Seminary Education in a Time of Change*, Notre Dame, Fides, 1965, pp. 1-81. Cet ouvrage paru en 1965 n'intègre pas l'apport du Concile Vatican II.

définies. Mais dès le commencement, le souci était déjà présent de bien former les ministres au service de l'Église naissante¹⁷².

On voit cependant apparaître, dès le livre des Actes des Apôtres, les « hommes mis à part¹⁷³ » qui exercent le ministère de la parole et celui du partage, et prennent sans doute part à la vie liturgique, et en qui on a vu le type des diacres. Les épîtres pastorales mentionnent les diacres, puis les évêques, et les presbytres, avec les qualités requises pour chaque groupe. On retrouve des textes assez significatifs quant au choix de ceux qui auront pour mission de diriger la communauté¹⁷⁴. La première épître de Pierre aussi donne les qualités de l'« ancien » à travers les exhortations qu'il fait aux fidèles¹⁷⁵.

Tous ces textes ne sont pas aussi clairs qu'une lecture superficielle pourrait amener à le penser. En effet, les termes grecs traduits par « anciens » ou « évêques » n'avaient pas encore un sens précis, de même que le mot qui sera traduit plus tard par « prêtres » ou « presbytres »; le ministère du diaconat n'avait pas encore les attributs qu'on lui connaît aujourd'hui. Mais l'importance de ces péripécies néotestamentaires réside dans le fait qu'ils montrent le souci des Apôtres de mettre à la tête des communautés des hommes bien éprouvés, absolument recommandables, au-dessus de tout soupçon, moralement irréprochables et ayant le zèle de l'apostolat.

¹⁷² Voir P.E. KENDALL, *Intellectual Formation in the Major Seminary Curriculum: Principles and Considerations. A Canonical-historical Study*, thèse de doctorat en droit canonique, Washington, Catholic University of America, 1970, pp. 3-24 (= P.E. KENDALL, *Intellectual Formation*).

¹⁷³ Voir Ac. 6, 1-7.

¹⁷⁴ Voir 1 Tim. 3, 2-7; Ti. 1, 1-7.

¹⁷⁵ Voir 1 P. 5, 1-3.

2.1.1.2 La période post-apostolique

Dès le deuxième siècle, les communautés chrétiennes s'organisent autour des évêques, reconnus comme successeurs des apôtres, qui étaient assistés par des prêtres et des diacres. Les prêtres étaient les conseillers de l'évêque et l'aidaient dans le gouvernement de la communauté. Mais comme la foi chrétienne se répandait aussi dans les zones rurales, ils en vinrent à exercer par eux-mêmes les fonctions liturgiques, et devinrent les représentants de l'évêque dans les lieux éloignés du siège épiscopal. En raison des turbulences dues aux persécutions durant la période post-apostolique, on n'y rencontre pas beaucoup d'indices sur les directives de l'Église pour le clergé. La littérature chrétienne de cette Église naissante contient néanmoins des spéculations théologiques sur la nature du sacerdoce et des situations de hiérarchisation, mais qui ne tendaient pas à éliminer les autres ministères¹⁷⁶. Dans la littérature patristique contemporaine, plusieurs textes témoignent de la recherche de l'unité autour de l'évêque.

La Didachè (fin du I^{er} siècle ou début du II^e siècle), dans sa dernière section, mentionne l'office des évêques et des diacres¹⁷⁷. Mais on ne voit pas encore de hiérarchisation des fonctions. L'auteur mentionne en outre le ministère d'enseignement :

Élisez-vous donc des évêques et des diacres dignes du Seigneur, des hommes doux, désintéressés, sincères et éprouvés; car ils remplissent eux aussi près de vous l'office

¹⁷⁶ Voir A. ASSELIN, *Les laïcs au service de leur Église : le point actuel du droit*, Ottawa, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, 2007, pp. 5-12.

¹⁷⁷ *La doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*, introduction, texte critique, traduction par W. RORDORF, A. TUILIER, Paris, Éd. du Cerf, 1998 (= *Didachè*).

des prophètes et des docteurs. Ne les méprisez donc pas, car ils sont parmi vous ceux qui sont honorés au même titre que les prophètes et les docteurs¹⁷⁸.

Dans cette phrase, on retrouve les qualités espérées d'un guide de la communauté, à savoir : la dignité (de vie, et donc une certaine sainteté); la douceur; le désintéressement (comme une forme concrète de la pauvreté); la sincérité; une capacité d'endurer (synonyme de maturité). Mais ces *leaders* de la communauté devaient aussi être imprégnés de l'enseignement du Christ qu'ils étaient appelés à porter aux autres. C'est déjà la preuve qu'un certain bagage intellectuel (religieux) était attendu des ministres de la communauté.

Clément de Rome (fin du I^{er} siècle), dans sa première épître aux Corinthiens, énonce un principe sur lequel se fonde l'idée de la succession apostolique : les apôtres choisissent les évêques et les diacres¹⁷⁹. C'est en raison de cette autorité apostolique que les Corinthiens ne peuvent expulser l'évêque et les presbytres¹⁸⁰. Ainsi, ce qui fait la crédibilité de l'évêque et des presbytres, c'est leur lien avec un apôtre.

Du II^e au V^e siècle, le statut clérical s'est progressivement façonné. La *Tradition apostolique d'Hippolyte* connaît déjà la distinction entre clercs et laïcs¹⁸¹. Comme le fait remarquer Jean Gaudemet, « l'ordre des clercs se précise peu à peu, tant par le monopole qui lui est attribué dans les fonctions liturgiques que par l'affirmation d'un statut

¹⁷⁸ *Didachè*, XV, 1, pp.195-196.

¹⁷⁹ CLÉMENT DE ROME, *Épître aux Corinthiens*, XLII, traduction par A. JAUBERT, Paris, Éd. du Cerf, 2000, pp.168-169.

¹⁸⁰ Voir *Ibid.* XLIV, pp. 173-175.

¹⁸¹ C. 19.

juridique, comportant obligations et privilèges. Extérieurement le clerc se reconnaît à ses vêtements¹⁸² ».

Les premières vraies allusions à l'existence d'une triple hiérarchie des ministères dans l'Église, avec celui de l'évêque en tête, se trouve chez Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne. Dans ses lettres, Ignace appelle sans cesse à l'unité autour de l'évêque et au respect des presbytres et des diacres¹⁸³.

Dès le troisième siècle, l'Église allait s'organiser et mettre en place des moyens concrets pour former les responsables des communautés¹⁸⁴.

Les progrès de l'évangélisation, la diffusion du Christianisme dans les campagnes, la multiplication des lieux de culte exigent un clergé plus nombreux. La pratique des messes privées, celles demandées en grand nombre pour le repos des âmes des défunts accroissent les besoins. Et l'on ne saurait oublier l'attrait qu'ont exercé sur certains le prestige, le pouvoir, parfois la richesse que procurait l'accès aux degrés supérieurs de la hiérarchie¹⁸⁵.

Le recrutement du clergé fut alors sans doute facile, mais parfois assez médiocre. Dans une société dans laquelle la religion tenait la première place, où l'Église et ses ministres jouissaient d'un indéniable prestige, où de jeunes enfants étaient confiés à des clercs pour qu'ils les instruisent et peut-être les conduisent au sacerdoce, on pouvait espérer un clergé nombreux. La rançon du nombre fut parfois l'insuffisance de la qualité. Les clercs proviennent de milieux souvent frustes et leur formation intellectuelle,

¹⁸² J. GAUDEMET, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Éd. du Cerf, 1994, p. 198 (= GAUDEMET, *Église et cité*).

¹⁸³ Voir IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Éphésiens*, III-VI; *Lettre aux Magnésiens* I-VII; *Lettre aux Tralliens*, II-III, 2; *Lettre aux Smyrniotes*, VIII-IX, 1; *Lettre à Polycarpe*, VI; traduction de T. CAMELOT, Paris, Éd. du Cerf, 1969.

¹⁸⁴ Voir les études de J. GAUDEMET : *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1980; *Église et société en Occident au Moyen Age*, Londres, Variorum Reprints, 1984; *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris, Sirey, 1989; *Église et État. Histoire du droit canonique*, Paris, Éd. du Cerf, 1994.

¹⁸⁵ GAUDEMET, *Église et cité*, p. 199.

religieuse et morale reste insuffisante. Des pressions abusives de parents, de patrons, de seigneurs imposent des candidats sans se soucier de leur valeur¹⁸⁶.

Cependant aux v^e et vi^e siècles des normes commencent à se préciser quant au choix des ordinands. L'apport des textes conciliaires, pontificaux, patristiques, et même séculiers est particulièrement important. Ces textes fournissent des listes assez complètes ajoutant aux exigences pauliniennes (exclusion des coupables de crimes graves, des pécheurs soumis à la pénitence publique, des enfants de naissance irrégulière, des bigames, des soldats, des gladiateurs, des néophytes) des conditions nouvelles (intégrité corporelle, liberté, équilibre mental)¹⁸⁷.

Le candidat doit être de sexe masculin; l'âge varie entre 25 et 30 selon les législations. Des qualités physiques et mentales sont exigées : il était interdit d'ordonner des personnes ayant des défauts les rendant absolument inaptes aux fonctions cléricales. En effet « les défauts corporels qui risqueraient de gêner l'exercice du ministère ou de ridiculiser le clerc furent considérés comme un obstacle à la réception des ordres¹⁸⁸ ». Il faut aussi mener des enquêtes quant à la qualité de la foi, de la moralité et de la science du candidat. Quant aux conditions juridiques, la liberté du candidat était capitale: ainsi, ne pouvait accéder aux ordres toute personne qui ne jouissait pas d'une indépendance économique et juridique, comme par exemple les esclaves et les serfs. Quant aux hommes mariés, leur admission aux ordres ne faisait pas l'unanimité; cependant, on peut noter déjà un détail important : les hommes devaient garder une certaine chasteté, une continence temporaire, avant d'aller célébrer les sacrements. Certaines fonctions

¹⁸⁶ Voir *Ibid.*, p. 199.

¹⁸⁷ J. GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris, Sirey, 1958, p. 121 (= GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain*); voir aussi GAUDEMET, *Église et cité*, pp. 200-201.

¹⁸⁸ GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain*, p. 127.

interdisaient l'accès aux ordres : les magistrats ou les fonctionnaires que leur charge avait conduits à faire verser le sang ou à organiser des fêtes païennes; ceux qui avaient servi dans l'armée; les administrateurs des biens d'autrui, les gérants, les procureurs, les tuteurs, avant qu'ils n'aient cessé leurs fonctions et rendu leurs comptes¹⁸⁹.

En somme, les persécutions sous l'Empire romain, l'expansion continue de l'Église et son contact subséquent avec les autres religions et cultures, les réflexions théologiques des Pères comme Origène, Saint Grégoire de Nysse, Saint Jean Chrysostome, Saint Cyprien, Saint Ambroise et Saint Augustin, l'influence des hérésies et plus spécialement du mouvement montaniste (avec Tertullien comme porte-parole), qui exaltait le sacerdoce spirituel de la foi et minimisait le sacerdoce ministériel, semblaient avoir affecté la pratique originelle, et les premiers signes d'une formation « au séminaire » ont pointé à l'horizon. Mais la documentation explicite pour une réelle législation de séminaire apparaît seulement au commencement du IV^e siècle, avec le Concile d'Elvire¹⁹⁰.

Ainsi le Concile d'Elvire (en 305 ou 306) reste la première instance officielle reconnue à créer une législation pour la formation des prêtres¹⁹¹. Il fixait des exigences positives et des exigences négatives. Parmi ceux qui devaient être exclus de l'ordination, il y avait les hérétiques, les apostats et les nouveaux convertis, ceux qui n'avaient pas atteint l'âge de 30 ans (par respect pour le Christ qui a commencé son ministère à cet âge), les bigames et immoraux, ceux qui avaient servi dans l'armée, ceux qui négligeaient la récitation du psautier. Comme exigences positives, les candidats devaient

¹⁸⁹ Voir *Ibid.*, pp. 121-152; voir aussi *Église et État*, Paris, Éd. du Cerf, 1994, pp. 70-88.

¹⁹⁰ Voir A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, pp. 40-41.

¹⁹¹ Voir J. SUBERBIOLA MARTÍNEZ, *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV: la colección de Elvira*, Málaga, Universidad de Málaga, 1987.

avoir une connaissance suffisante de la foi chrétienne, avoir déjà exercé d'autres ministères, et avoir donné une preuve de leur adéquation (idonéité). Enfin, le célibat sacerdotal commençait à se présenter comme l'état de vie préféré à l'état du laïc marié¹⁹².

Le Pape Léon I^{er} (440-461) est reconnu pour sa législation par rapport au clergé¹⁹³. Il décréta que les candidats devraient être examinés avec diligence et subir une longue période de discipline ecclésiastique¹⁹⁴. En particulier, le pontife insistait sur l'âge de maturité, et exigeait une période d'examen, la qualité de l'obéissance, la preuve de la discipline personnelle caractéristique de la vie du prêtre. Pour cela, on devrait former les candidats à la discipline ecclésiastique dès leur jeune âge¹⁹⁵. Selon lui, un témoignage de bonne vie ne suffit pas à lui seul; il propose à nouveau les empêchements apparus dès les premiers siècles, et ajoute le précepte de la continence parfaite¹⁹⁶. D'autres législations fixeront ou expliciteront les empêchements qui tournaient autour des défauts physiques (aveugles, estropiés...), de la condition d'esclave ou de la qualité de fonctionnaire public.

¹⁹² A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, pp. 41-42.

¹⁹³ Voir P. A. MCSHANE, *La romanitas et le Pape Léon le Grand : l'apport culturel des institutions impériales à la formation des structures ecclésiastiques*, Tournai, Desclée, 1979; L.-A. RÉGNIER, *Saint Léon le Grand (V^e siècle)*, Paris, J. Gabalda, 1927.

¹⁹⁴ LÉON I^{er}, Lettre à Anastase, évêque de Thessalonique « Omnium quidem » (444), dans *Bullarii Romani Appendix*, Turin, Seb. Franco & H. Dalmazzo, 1867, p. 5. L'expression « discipline ecclésiastique », à l'origine, signifiait l'ensemble des questions disciplinaires touchant aux clercs. Plus tard, au Moyen Âge, le terme a été abondamment utilisé dans le cadre de la Réforme grégorienne pour dénoncer les abus du clergé.

¹⁹⁵ Voir LÉON I^{er}, Lettre aux évêques de Césarée en Mauritanie « Cum de ordinationibus » (446), dans *Bullarium Romanum*, t. 1, Turin, Seb. Franco & H. Dalmazzo, 1857-1872, p. 39.

¹⁹⁶ Voir LÉON I^{er}, Lettre à Anastase, évêque de Thessalonique « Quanta fraternitate » (444), dans *Bullarium Romanum*, t. 1, p. 52.

2.1.1.3 L'influence du monachisme et de l'érémisme

Deux autres éléments qui eurent beaucoup d'influence sur la formation des clercs, surtout après la paix constantinienne en 313, furent le monachisme et l'érémisme¹⁹⁷. *La vie de Saint Antoine*, écrite par Athanase d'Alexandrie (mort en 373), parlait « des prêtres vivant ensemble comme des moines »; se fondant sur ce texte, plusieurs évêques ont fait de leur évêché une maison de prêtres ou de formation de clercs. Ce fut le cas en Orient de Jean Chrysostome (mort en 407) à Constantinople, et du cappadocien Basile (mort en 379); et en Occident de Eusèbe de Vercell (mort en 371), de Martin de Tours (mort en 397), ou encore de Paulin de Nole (mort en 431).

Mais c'est Augustin d'Hippone (354-430) qui fonda ce qui devint plus tard le prototype de la formation des clercs. D'après ses *Confessions*, Augustin devait lui-même sa conversion à la lecture de la *Vie de Saint Antoine*, alors qu'il était encore à Milan¹⁹⁸. De retour en Afrique, il fonda un « monastère », où il se retira avec des amis. Devenu évêque d'Hippone en 396, il transforma sa résidence épiscopale en une sorte de monastère pour son clergé. Les *Sermons* 355 et 356 traitent justement de la vie dans ce monastère, qui était exclusivement réservé aux prêtres et à ceux qui se destinaient au sacerdoce¹⁹⁹. Cette résidence était, « sous le magistère spirituel et doctrinal de l'évêque, une communauté de prêtres en service ministériel et de clercs se préparant au sacerdoce.

¹⁹⁷ Voir E. PEPE, « Priestly Formation in the History of the Church », dans M. MULVEY (dir.), *Priests of the Future: Formation and Communion*, Brooklyn, NY, New City Press, 1991, pp. 9-10 (= E. PEPE, « Priestly Formation in the History of the Church »).

¹⁹⁸ SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, Livre VIII, ch. 6 et 12.

¹⁹⁹ SAINT AUGUSTIN, *Œuvres complètes*, trad. de Joseph-Maxence PÉRONNE, tome XIX, Paris, Louis Vivès, 1873, pp. 229-247.

Le mot inexact de *monastère* marquait du moins que le modèle monastique inspirait l'effort de vie commune, de prière et d'ascétisme proposé au groupe ainsi réuni²⁰⁰ ».

Pour organiser son *monastère*, Augustin rédige, vers 397, une règle reconnue sous le nom de *La règle de Saint Augustin*²⁰¹. Elle sert d'ailleurs de point de départ pour la vie religieuse. Elle commence par une invitation à la charité : « Avant tout, mes très chers frères, aimez Dieu, puis le prochain; car c'est à nous principalement que sont donnés ces deux préceptes ». Dans cette *Règle*, Augustin appelle les religieux à vivre en paix dans la maison, n'ayant qu'un cœur et qu'une âme dans le Seigneur, ne possédant jamais rien en propre. Les autres préceptes vont des vertus au mode de vie dans la communauté : humilité, prière et office divin, jeûne et repas, indulgence envers les infirmes, attitude à avoir lors des sorties en dehors de la communauté, correction fraternelle, communauté de biens, bains et autres soins de propreté, pardon et excuse, obéissance au supérieur. À partir du Moyen Âge, cette *Règle* a eu une très grande influence sur la plupart des ordres religieux des deux sexes. Et encore aujourd'hui, plusieurs instituts religieux se font héritiers de *La règle de Saint Augustin*.

À la suite d'Augustin, d'autres écoles épiscopales virent le jour en Afrique, en Italie, en Gaule, en Espagne, en Angleterre et en Irlande. Le deuxième Concile de Tolède (527 ou 531) prescrivit que les jeunes clercs devaient vivre et étudier dans une maison supervisée par l'évêque. Dans l'empire des Francs, plusieurs évêques, et Charlemagne lui-même, ont fondé ou entretenu des établissements semblables. Avec le temps, on vit

²⁰⁰ I. NOYE, art. « Séminaire », dans G. JACQUEMET (dir.), *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, tome 13, Paris, Letouzey et Ané, 1993, col. 1058.

²⁰¹ SAINT AUGUSTIN, « Règle pour les serviteurs de Dieu », dans *Œuvres Complètes de Saint Augustin* trad. de M. l'abbé RAULX, tome III, Bar-le-Duc, Éd. L. Guérin, 1864, pp 587-591; ou encore *La règle de saint Augustin commentée*, publiée par l'Abbaye de Bellefontaine en 1993.

apparaître à travers l'Europe, des écoles rattachées à des cathédrales, à des évêchés et à des monastères. La qualité de l'éducation et de la formation spirituelle variait énormément d'un endroit à l'autre. Mais en plus de ces écoles monastiques épiscopales, les écoles de théologie vont aussi influencer la formation des clercs.

2.1.1.4 Les écoles de théologie

Dès qu'elle a été libre de le faire, l'Église a établi des écoles. Partout, en Orient comme en Occident, ces institutions ont fleuri, mais ont connu des croissances et des fortunes inégales. Celles d'Alexandrie et d'Antioche ressemblaient à des académies théologiques; mais il serait sans doute exagéré de les considérer comme des séminaires. Dans sa thèse sur la formation des prêtres, Kendall passe en revue chacune de ces écoles théologiques, nées depuis le III^e siècle jusqu'au Moyen Âge. Force est de constater avec lui que le but de ces écoles n'était pas d'abord de préparer des prêtres, même si des clercs y ont été souvent formés ou y ont fait carrière²⁰². Comme le fait remarquer cependant Raoul Naz, « lorsque les universités naquirent, au XIII^e siècle, du groupement de ceux qui étudiaient, elles jouèrent leur rôle dans l'instruction du futur clergé²⁰³ ».

²⁰² P.E. KENDALL, *Intellectual Formation*, pp. 25-90.

²⁰³ R. NAZ, art « Séminaire », dans R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, t. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965, col. 930 (= NAZ, « Séminaire »).

2.1.1.5. La situation générale au Haut Moyen Âge : entre la chute de l'Empire romain d'Occident et l'époque de Gratien

Au Haut Moyen Âge, plusieurs nouvelles normes générales et particulières ont été édictées par des conciles ou des papes; ainsi, par exemple, la responsabilité de l'évêque diocésain quant au choix des candidats ou à leur âge²⁰⁴. En 527, le deuxième Concile de Tolède demande de recruter des enfants dès le jeune âge, et de ne les faire clercs qu'après l'âge de dix-huit ans.

Le quatrième Concile de Tolède, sous la présidence d'Isidore de Séville, en 633, marque un tournant dans la législation sur la formation des clercs²⁰⁵. Faisant une synthèse des normes passées, il donna une législation plus claire et plus détaillée. Plusieurs de ses canons s'intéressent aux clercs, soit à leur choix, soit à leur vie, soit encore à leur ministère²⁰⁶. Le dix-neuvième canon donne les conditions pour l'accès au sacerdoce; étaient exclus des ordres :

- les criminels, les pécheurs et les pénitents publics, les hérétiques;
- ceux qui avaient été baptisés ou rebaptisés dans les cercles hérétiques;
- ceux qui se seraient castrés ou amputés;
- ceux qui avaient un défaut corporel naturel ou à qui manquait un membre;

²⁰⁴ L'âge était de dix-huit ans pour être clerc, vingt pour être sous-diacre, vingt-cinq pour être diacre, trente pour devenir prêtre, réduit à vingt-cinq en 751 par le pape Zacharie.

²⁰⁵ Voir J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 10, Paris, H. Welter, 1901-1927, pp. 611-650.

²⁰⁶ Voir les cc. 25-30.

- les bigames, les veufs remariés, ceux qui s'étaient mariés à une veuve, une divorcée ou une dévergondée;
- ceux qui vivaient dans la fornication avec des concubines;
- les esclaves, les néophytes, les militaires, les membres des curies, les illettrés, les jeunes gens âgés de moins de trente ans;
- ceux qui n'avaient pas de grade ecclésiastique;
- ceux qui cherchaient l'honneur pour les intrigues.

Pour leur appel, on devait consulter le peuple et le métropolitain; de même, on devait avoir examiné la doctrine de tout candidat²⁰⁷. Le canon 20 revient spécialement sur l'âge pour être promu aux divers ordres : 25 ans pour les lévites, 25 pour les diacres, 30 pour les prêtres. Par ailleurs, ce concile décréta la vie communautaire pour les jeunes candidats, dans le but de protéger les adolescents qui pourraient défaillir et de les former dans la discipline et la vertu sacerdotales.

Le pape Grégoire le Grand (590-604) porta un grand intérêt à la formation cléricale. Dès le début de son pontificat, il rédigea, entre septembre 590 et février 591, la *Règle pastorale*, véritable traité pour la formation, la vie et le ministère des prêtres²⁰⁸. La question à laquelle la *Règle* répondait était la suivante : « Qui doit être pasteur ? » Comme le fait remarquer Bruno Judic, le vocabulaire qu'il emploie est bien significatif : *rector* (44 fois), *pastor* (27 fois), *sacerdos* (24 fois), *doctor* (21 fois), *predicator* (20 fois), *praepositus* (11 fois), auxquels il faut il faudra ajouter *praelatus* dans ses diverses

²⁰⁷ Voir c. 18, *Ibid.*, p. 626.

²⁰⁸ GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, introduction, notes et index par B. JUDIC, texte critique par F. ROMMEL, traduction par C. MOREL, Paris, Éd. du Cerf, 1992 (= *Règle pastorale*).

formes²⁰⁹. Ces différents termes offrent des significations complémentaires pour comprendre la figure du prêtre : *pastor* se réfère à la direction des âmes; *doctor* à l'enseignement; *praedicator* au caractère plus technique de la prédication; *sacerdos* évoque plus le rituel liturgique; *praepositus* est avant tout le chef par rapport à ses sujets; enfin *rector* correspond sans doute à une insistance sur la fonction de direction, c'est-à-dire sur la charge proprement épiscopale à l'intérieur de la fonction pastorale²¹⁰.

Quant à savoir comment et à quelles conditions un homme pouvait accéder à la fonction de pasteur, Grégoire répond en une série de soixante-cinq assertions classées en onze chapitres dans la première partie²¹¹. Nul ne doit accéder au magistère sans formation; ce qui a été appris par l'étude doit être mis en pratique, quand un homme s'introduit dans un poste de gouvernement²¹². Grégoire évoque le cas de la simonie et les autres vices en raison desquels on doit renvoyer un éventuel candidat : la course au succès, l'activisme qui déstabilise et en vient à dissiper l'âme, le recours à la tranquillité personnelle au lieu de se mettre au service des autres, le manque d'humilité, la recherche du pouvoir.

« Qui doit accéder au gouvernement? », demande Grégoire; puis il répond lui-même :

Celui-là doit être poussé en avant comme modèle de vie, qui, mourant à toutes les passions de la chair, vit désormais spirituellement, a dédaigné les avantages du monde, ne redoute aucune adversité, désire les seuls biens intérieurs. Corps et esprit se prêtent bien à ce qu'il vise, sans que l'un y répugne à cause de sa faiblesse, et l'autre devant l'humiliation. Il ne se laisse pas aller à convoiter les biens d'autrui, il fait largesse des siens. Une foncière bonté l'incline à pardonner, sans que jamais, plus indulgent qu'il ne convient, il ne descende des hauteurs de la rectitude. Il ne commet rien d'illicite, mais pleure les fautes d'autrui comme si c'étaient les siennes. Il

²⁰⁹ Statistiques fournies par Judic dans son introduction, p. 63.

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ *Ibid.*, pp. 115-173.

²¹² Voir *Ibid.*, I, 1-2.

compatit cordialement à leur faiblesse et se réjouit de leurs avantages comme de ses profits à lui. Tout ce qu'il fait est pour les autres un exemple attirant, et il n'a parmi eux aucun sujet de rougir, même dans son passé. Il s'efforce à vivre de manière à répandre aux cœurs assoiffés des siens les eaux d'un bel enseignement. Il a appris désormais par l'habitude de la prière et l'expérience qu'il pouvait obtenir du Seigneur les grâces qu'il lui demandait : une voix, celle des faits, semble lui dire : « À peine parleras-tu que déjà je te dirai : Me voici, je suis là »²¹³.

À la question de savoir « qui ne doit pas accéder au gouvernement », il répond, en se basant sur le texte du Lévitique 21, 17-21 : le pécheur (vicieux), l'aveugle, le boiteux, le bossu, celui qui manque de discernement, l'homme atteint d'un eczéma persistant ou d'un impétigo, le lépreux, le hernieux²¹⁴. Le pontife semble voir dans ses défauts physiques le résultat d'une déficience morale ou spirituelle.

La deuxième partie de la *Règle pastorale*, en onze chapitres, donne les normes réglant la vie du pasteur. Pour mieux se comporter dans le gouvernement lui-même, il est indispensable au pasteur d'avoir des pensées pures, une action entraînant, la discrétion du silence, une parole utile, une compatissante attention à chacun, une contemplation qui l'arrache à la terre, une humilité qui fasse de lui un compagnon pour les gens de bien, un zèle énergique de la justice contre les vices des délinquants, la volonté de ne rien sacrifier de la vie intérieure pour les occupations extérieures, de ne pas négliger le soin des occupations extérieures par souci de la vie intérieure²¹⁵.

Grégoire militait aussi pour la chasteté des clercs; sont en outre exclus des ordres les ignorants, les déficients physiques, les pénitents publics, les notaires, les

²¹³ *Règle pastorale*, I, 10.

²¹⁴ Voir *Ibid.*, I, 11.

²¹⁵ Voir *Ibid.*, II, 1.

parjures, les vagabonds, les simoniaques, ceux qui travaillent dans l'administration civile, les néophytes et les personnes qui n'ont pas une maturité suffisante²¹⁶.

L'époque carolingienne fut importante pour la réforme du clergé et la formation des clercs. Cette réforme fut entreprise sous l'influence des rois des Francs, mais on ne peut dire qu'elle a été entérinée par le Siège apostolique²¹⁷. Le troisième Concile de Tours, en 813, demande aux évêques de prendre le temps nécessaire pour s'assurer de l'idonéité du candidat avant de le promouvoir aux ordres. Le Concile d'Aix-la-Chapelle en 816 rappelle les exigences morales de l'apôtre Paul.

On ne peut ignorer le rôle de Rhaban Maur (Rhabanus Magnentius Maurus, 776-856), abbé de Fulda et ensuite archevêque de Mayence. Avec trois livres sur la formation des clercs (*De institutione clericali* ou *De Clericorum Institutione*), qui renferment une très riche instruction, il mérita le titre de « Praeceptor Germaniae »; il s'est illustré comme un des principaux liturgistes du Moyen Âge. Il écrivit aussi plusieurs hymnes, un opuscule *De Sacris Ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus*, et enfin le Martyrologe qui porte le nom de Rhaban Maur.

En Orient, le Concile de Constantinople en 814 interdit l'ordination de ceux qui avaient vécu une vie perdue ou une vie de luxure jusqu'à vingt ans, même s'ils étaient passés plus tard à une vie plus vertueuse (c. 8), mais permit l'ordination de ceux qui étaient nés de mariages illégitimes s'ils apparaissaient dotés de vertus.

On pourrait encore citer pour les époques postérieures les conciles locaux de Londres en 1151, de Paris en 1212, d'Oxford en 1222, et les conciles généraux de Latran

²¹⁶ Voir J. C. HEDLEY, *Lex levitarum : la formation sacerdotale d'après S. Grégoire le Grand*, traduction de B. LEBBE, Paris, P. Lethielleux, 1922.

²¹⁷ J. DE LA SERVIÈRE, *Charlemagne et l'Église*, Paris, Bloud, 1904.

III en 1179, et surtout de Latran IV en 1215. Il importe de s'arrêter un instant à ce dernier, en raison de sa contribution et de sa nouveauté à la question de la formation des clercs.

Avec l'avènement des universités et la naissance de la scolastique, étaient apparues des facultés de théologie et de droit canonique. Ces écoles attiraient à elles de nombreux étudiants, laïcs et clercs. Les écoles locales ne pouvaient guère concurrencer ces centres universitaires en ce qui concernait la qualité de l'instruction. Puis la qualité de la formation spirituelle et pastorale se mit à diminuer considérablement et laissa peu à peu grandement à désirer.

Peu à peu les écoles et collèges, tant auprès des églises que des universités, s'éteignirent, ou tombèrent en décadence, ou se trouvèrent habités par un trop grand nombre d'écoliers qui ne se destinaient pas à l'état ecclésiastique. Les choses en étaient à tel point qu'il ne suffisait pas de réformer. Il fallait créer de toutes pièces un nouvel organisme, dans lequel les futurs prêtres seraient séparés des autres jeunes gens, pour être préparés au sacerdoce non seulement par une instruction portant sur des objets particuliers, mais par une éducation spécialement orientée vers cette fin.²¹⁸

C'est pour cette raison que le quatrième Concile du Latran, commencé sous Innocent III en 1215, se décida à mettre plus de discipline dans la formation et aussi dans la vie et le ministère des clercs. Il ordonne que les évêques veillent à la réforme des mœurs de leurs diocésains et corrigent les abus qu'ils trouveront parmi eux, et surtout parmi les clercs²¹⁹. Ils devaient choisir des personnes éclairées pour prêcher, confesser, imposer des pénitences et faire tout ce qui convient au salut des âmes. On renouvela l'ordonnance du troisième concile de Latran de l'an 1179, sous Alexandre III, portant que dans les églises cathédrales et collégiales, il devait y avoir un maître pour enseigner gratuitement la grammaire et les autres sciences aux clercs de ces églises et aux autres

²¹⁸ NAZ, « Séminaire », col. 930-931.

²¹⁹ Voir art. 14 et 15 dans ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. 2/1, p. 519.

écoliers pauvres. À l'égard des églises métropolitaines, il était prévu, outre ce maître de grammaire, un théologal ou théologien, pour enseigner aux prêtres et aux autres ecclésiastiques l'Écriture sainte et ce qui regarde le soin des âmes²²⁰. Ce théologal ne devait pas néanmoins être chanoine, non plus que le maître de grammaire ; mais on devait donner à l'un et à l'autre le revenu d'un bénéfice.

En somme, la période du Haut Moyen Âge a vu se préciser la législation canonique sur le choix et la formation des clercs. Plusieurs éléments ont été dès lors pris en considération pour les candidats : l'intervention de l'évêque du candidat, l'âge, la maturité, l'état de vie, la bonne moralité et une vie exemplaire, une certaine connaissance religieuse, et aussi l'évocation encore timide d'une certaine continence ou même d'un célibat dans la chasteté.

2.1.1.6. Yves de Chartres, le *Décret de Gratien* et le *Liber Extra* de Grégoire

IX.

Yves de Chartres (1040-1116) a fait une des premières collections en droit canonique. Son *Prologue* donne une idée de ses exigences relatives à la formation des clercs²²¹. Dans un exemple qu'il donne au sujet des prohibitions, Yves de Chartres affirme qu'un clerc, après avoir fait pénitence du crime pour lequel il a été condamné, ne peut rester clerc; et s'appuyant sur Saint Augustin, il déclare qu'un pénitent ne peut accéder à la cléricature²²²; préférant l'option rigoureuse de l'apôtre Paul à celle plus

²²⁰ Voir art. 27, *ibid.*, p. 531; en déclarant dans cet article par exemple qu'« il vaut mieux, surtout dans l'ordination des prêtres, avoir de bons ministres en petit nombre que de mauvais en grand nombre », le Concile signifiait déjà à cette époque son souci de la qualité des prêtres.

²²¹ YVES DE CHARTRES, *Le Prologue*, texte latin, traduction française, introduction et notes par J. WERCKMEISTER, Paris, Éd. du Cerf, 1997, pp. 62-129.

²²² YVES DE CHARTRES, *Le Prologue*, n° 13.

nuancée du pape Léon, Yves refuse l'accès des néophytes au sacerdoce²²³; rappelant une lettre du pape Innocent, il insiste pour n'admettre aucun hérétique converti à la moindre dignité sacerdotale en remplacement de son propre clergé²²⁴. En se fondant sur une lettre de Grégoire le Grand à Augustin de Cantorbéry, il reconnaît la possibilité d'accorder une dispense à des clercs afin qu'ils se marient tout en continuant leur ministère²²⁵.

On peut retrouver une synthèse de la législation sur la formation des clercs au Haut Moyen Âge dans le *Décret de Gratien*²²⁶. En effet, ce document, composé vers 1140, est une compilation de la plupart des normes juridiques depuis les Écritures jusqu'à l'époque de l'auteur. Il a aussi l'avantage de donner les sources des lois qu'il cite (synodes, conciles, papes, etc.).

Le *Décret* se divise en trois parties. La première traite des principes généraux et des *ministri*, c'est-à-dire de ceux qui ont reçu l'ordination et qui ont un office dans l'Église.

Se fondant sur le quatrième Concile de Carthage, Gratien donne une synthèse des qualités que doit avoir un évêque²²⁷. Mais il n'élabore malheureusement pas une liste

²²³ *Ibid.*, n° 20.

²²⁴ *Ibid.*, n° 30. Pourtant, au n° 32, il rappelle que le pape Grégoire a accordé une dispense pour les clercs revenus de l'hérésie nestorienne, en maintenant chacun dans son ordre.

²²⁵ *Ibid.*, n° 40.

²²⁶ E. FRIEDBERG (ed.) *Corpus Iuris Canonici*, t. 1: *Decretum magistri Gratiani*, Leipzig, B. Tauchnitz, 1879-1881.

²²⁷ « Qui episcopus ordinandus est, antea examinetur, si natura sit prudens, si docibilis, si moribus temperatus si uita castus, si sobrius, si semper suis negociis cauens si humilis, si affabilis, si misericors, si litteratus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatibus ecclesiasticis exercitatus; et ante omnia, si fidei documenta uerbis simplicibus asserat [...]. Cum in his omnibus examinatus inuentus fuerit plene instructus, tunc cum consensu clericorum et laicorum et conuentu totius prouinciae episcoporum, maximeque metropolitani uel auctoritate, uel presentia ordinetur episcopus.» (D. 23, c. 2). Traduction : « Que celui qui va être ordonné évêque soit d'abord examiné [pour voir] s'il est prudent de nature, docile, de caractère tempéré, chaste, sobre, toujours attentif dans la gestion des affaires, humble, affable, miséricordieux, savant, instruit dans la loi du Seigneur, attentif à la compréhension des Écritures, versé dans les dogmes de l'Église; et, au-dessus de tout, être capable de répondre de sa foi dans des mots simples [...]. Après qu'il aura été examiné sur toutes ces choses et trouvé bien instruit, avec le

similaire pour les qualités d'un prêtre; il rappelle cependant les normes en vigueur en son temps. Il importe maintenant de parcourir sa compilation pour retrouver l'essentiel de ces normes.

Ainsi pour ce qui est de la formation des clercs, on peut noter, entre autres conditions, l'exigence d'un certain bagage intellectuel et de qualités morales éprouvées. L'admission aux ordres requiert en outre l'adhésion à certains points spécifiques de la discipline ecclésiastique et de la procédure. Ainsi ceux qui étaient incapables d'administrer dignement les sacrements ne pouvaient être choisis²²⁸; nul ne pouvait être ordonné s'il n'avait été au préalable suivi et examiné pendant trois années continues par l'évêque ou sans un témoignage du peuple²²⁹, ou encore sans le conseil de ses clercs²³⁰. S'il s'avérait que des candidats soient vus comme incompetents dans le service ecclésiastique et la discipline²³¹, ou s'ils appartenaient à des monastères et n'avaient pas eu l'autorisation de l'abbé²³², s'ils étaient simples laïcs²³³, ils ne pourraient accéder aux ordres. Ils ne devraient pas être choisis par les princes²³⁴ ou par le peuple seul²³⁵; il fallait le consentement de l'évêque²³⁶. S'il s'agissait de gyrovagues, il fallait la

consentement général du clergé, des laïcs et des évêques de toute la province, et spécialement avec l'autorité ou en présence du métropolitain, il sera ordonné évêque ».

²²⁸ D. 23, c. 4.

²²⁹ D. 24, c. 2.

²³⁰ D. 24, c. 6.

²³¹ D. 34, c. 2; D. 59, cc. 1-4.

²³² D. 58, c. 1.

²³³ D. 51, c. 2.

²³⁴ D. 63, c. 7.

²³⁵ D. 63, c. 8.

²³⁶ D. 71, c. 3.

recommandation d'au moins cinq évêques²³⁷. Avant la réception des ordres majeurs, il fallait une période de probation obligatoire²³⁸, et les ordres mineurs devraient avoir été reçus avant d'accéder aux ordres majeurs²³⁹.

D'autres normes concernent l'exclusion de certaines catégories de personnes de la réception des ordres, comme par exemple les néophytes²⁴⁰, les anciens soldats²⁴¹, les officiers civils²⁴², les esclaves à moins qu'ils n'aient été effectivement affranchis²⁴³, ceux qui étaient sous tutelle à moins qu'ils n'aient obtenu le consentement de leur tuteur²⁴⁴, et ceux qui avaient été baptisés à l'âge adulte²⁴⁵. De même, les épileptiques et ceux qui avaient connu des possessions diaboliques²⁴⁶, les amputés²⁴⁷, les aveugles²⁴⁸, ceux qui avaient quelque handicap physique ne pouvaient être ordonnés. N'étaient pas non plus admis aux ordres ceux qui avaient été reconnus coupables de certains crimes comme l'homicide²⁴⁹, l'apostasie²⁵⁰, la simonie²⁵¹, ceux qui étaient frappés d'infamie²⁵², les

²³⁷ D. 98, cc. 1-3.

²³⁸ D. 78, c. 3.

²³⁹ D. 77, c. 1.

²⁴⁰ D. 48, c. 1.

²⁴¹ D. 51, c. 1.

²⁴² D. 53, c. 1.

²⁴³ D. 54, c. 1.

²⁴⁴ D. 54, c. 7.

²⁴⁵ D. 57, c. 1.

²⁴⁶ D. 55, c. 7.

²⁴⁷ D. 105, cc. 4-6.

²⁴⁸ D. 55, c. 13.

²⁴⁹ D. 50, c. 8.

²⁵⁰ D. 50, c. 69.

²⁵¹ C. 1, q. 1, cc. 1-14. 113-120.

²⁵² C. 4, q. 1, c. 2.

pécheurs publics et les personnes qui auraient été condamnées par la loi²⁵³. Étaient enfin exclus les bigames²⁵⁴, ceux qui ont commis l'adultère ou qui sont nés de l'adultère²⁵⁵, ceux qui n'étaient pas capables de faire vœu de chasteté²⁵⁶ ou dont la chasteté n'avait pas été éprouvée²⁵⁷, ceux qui avaient contracté un second mariage ou vivaient en concubinage²⁵⁸, ou même dont les femmes avaient eu une vie d'adultère²⁵⁹.

Il était interdit à un évêque d'ordonner un clerc qui appartenait à un autre diocèse sans l'autorisation écrite de son propre évêque²⁶⁰, spécialement si ce clerc était sous le coup d'une excommunication²⁶¹. Le consentement du clergé et du peuple était aussi requis²⁶². L'âge requis pour le sacerdoce était de trente ans, mais en cas d'urgence nécessaire, il fallait avoir au moins vingt-cinq ans accomplis.

Les dispositions du *Liber Extra* de Grégoire IX, même si elles ne sont pas nombreuses apportaient des éléments nouveaux par rapport au *Décret* de Gratien²⁶³. Un clerc coupable d'un crime public ne pouvait pas être promu à un ordre supérieur; mais si son crime avait été commis au for occulte et privé, on ne pouvait pas lui refuser la

²⁵³ D. 34, cc. 1. 10.

²⁵⁴ D. 34, c. 5. 14.

²⁵⁵ D. 34, c. 7.

²⁵⁶ D. 27, c. 1; D. 28, c. 1.

²⁵⁷ D. 32, c. 12.

²⁵⁸ D. 34, cc. 1-2.

²⁵⁹ D. 34, c. 11.

²⁶⁰ C. 7, q. 1, c. 28; C. 9, q. 2 cc.6-10; C. 21, q. 2, c. 1.

²⁶¹ C. 9, q. 1, c. 5.

²⁶² D. 63, c. 26.

²⁶³ E. FRIEDBERG (éd.) *Corpus Iuris Canonici, t. 2 : Decretales Gregorii P. IX. Liber sextus Decretalium Bonifacii P. VIII. Clementis P. V. Constitutiones. Extravagantes tum viginti Ioannis P. XXII. tum communes*, Leipzig, B. Tauchnitz, 1879-1881.

promotion²⁶⁴. Les Grecs ne devaient pas ordonnés par les Latins et vice versa, en raison de la diversité des rites²⁶⁵. Il était indécent et absurde de laisser à la tête des Églises ceux qui n'étaient pas en mesure de se gouverner eux-mêmes. Ceux qui étaient admis aux ordres devaient être honnêtes et de mœurs irréprochables²⁶⁶. Les candidats aux ordres devaient être d'âge mûr, avoir un bon jugement, briller par leurs vertus et leur science²⁶⁷. Étaient empêchés de recevoir les ordres : les enfants illégitimes, les enfants de prêtres²⁶⁸; les esclaves, à moins qu'ils n'aient été émancipés²⁶⁹; ceux qui devaient rendre des comptes²⁷⁰; les gyrovagues, sauf après un temps de probation²⁷¹.

En somme, le *Corpus Juris Canonici* manifestait déjà ce désir de synthèse des diverses normes canoniques relatives à la formation des clercs. Le souci de la perfection y apparaît. Il faut cependant lire l'histoire pour vérifier si toutes les lois étaient vraiment observées. De toute façon, les problèmes ayant conduit au Concile de Trente n'en sont pas une illustration convaincante.

²⁶⁴ X, 1.4.5.

²⁶⁵ X, 1, 9. 9.

²⁶⁶ X, 1, 14. 9.

²⁶⁷ X, 1. 14. 4, 14.

²⁶⁸ X, 1. 17. 1, 2, 14.

²⁶⁹ X, 1. 18.

²⁷⁰ X, 1. 21.

²⁷¹ X, 1. 22.

2.1.1.7. La situation à la veille du Concile de Trente

Le quatrième concile du Latran avait déjà tenté d'apporter un peu plus de discipline dans la formation des clercs; mais trois siècles plus tard, la médiocrité avait repris place. L'état pitoyable de la formation cléricale était devenu un scandale et devait être l'une des causes de la crise provoquée par Martin Luther. La réforme protestante, avec Martin Luther (1483-1546) à sa tête, était le dernier coup que l'Église dut encaisser avant qu'elle ne se prenne sérieusement en compte l'urgence de la tâche.

Le cinquième Concile du Latran, commencé sous Jules II le 10 mai 1512 et clôturé sous Léon X le 16 mars 1517, tenta d'apporter quelques remèdes aux maux du temps. En sa huitième session, le 19 décembre 1513, il ordonna que tous ceux qui seraient dans les ordres sacrés ou souhaiteraient y entrer, après un temps employé à étudier la grammaire et la dialectique, passeraient encore cinq ans d'étude en philosophie, avant de s'appliquer à la théologie et au droit canonique.

Nous ordonnons et statuons, par cette salutaire constitution, que personne, séculier ou régulier, ayant reçu les saints ordres ou étant en droit tenu de les recevoir, ne s'adonne plus de cinq ans, après avoir étudié la grammaire et la dialectique, à l'étude publique de la philosophie ou de la poésie dans les *studia generalia* ou ailleurs, sans quelque étude de la théologie ou du droit pontifical. Ces cinq années écoulées et à condition qu'il se soit appliqué, en même temps ou par la suite, à la théologie et aux saints canons, qu'il soit loisible à celui qui veut se consacrer à ces études de le faire, afin qu'on puisse trouver dans ces professions saintes et utiles des prêtres du Seigneur qui soient en mesure de purifier et d'assainir les sources infestées de la philosophie et de la poésie²⁷².

A la fin de la neuvième session, le 5 mai 1514, l'archevêque de Naples lut un ample décret touchant la réformation de la cour romaine, qui contient beaucoup de

²⁷² Léon X, Session VIII du V^e Concile du Latran, 19 décembre 1513, dans ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. 2/1, p. 1239.

règlements de discipline : on ne choisirait, conformément au décret d'Alexandre III porté au troisième Concile de Latran, que des personnes d'un âge mûr, de mœurs graves et d'une science éprouvée pour occuper les prélatures dans les églises et les monastères. On n'en admettrait à titre de commendataires et d'administrateurs, que dans des cas très rares, pour satisfaire au besoin d'une église ou pour récompenser un mérite éminent. Aucun ne serait nommé évêque avant l'âge de vingt-sept ans, ni abbé avant l'âge de vingt-deux : il était même souhaitable que les uns et les autres n'en eussent pas moins de trente²⁷³. Mais le cinquième concile du Latran ne produisit pas l'excellence espérée.

C'est pourquoi, le pape Adrien VI, constatant à nouveau les abus, décida à son tour d'y apporter un remède, comme en fait foi une instruction adressée à l'évêque Francesco Chierigati, son légat à la Diète de Nuremberg en Bavière :

Tu dois dire que nous reconnaissons librement que Dieu a permis cette persécution à l'Église à cause des péchés des hommes, et particulièrement ceux des prêtres et des prélats. [...] La Sainte Écriture nous apprend, tout au long, que les fautes du peuple ont leur source dans les fautes du clergé. [...] Nous savons que même sur le Saint Siège, depuis de nombreuses années, beaucoup d'abominations ont été commises : abus des choses saintes, transgression des commandements, de telle sorte que tout a tourné au scandale. [...] Nous tous, prélats et ecclésiastiques, nous nous sommes détournés de la voie de justice. Il y a déjà longtemps que personne n'a fait le bien. C'est pourquoi nous devons tous honorer Dieu et nous humilier devant lui. Chacun de nous doit examiner en quoi il a tombé et s'examiner plus rigoureusement lui-même qu'il ne le sera par Dieu au jour de sa colère²⁷⁴.

En fait, la réforme catholique dut prendre progressivement le temps de se faire; à la veille du Concile de Trente, il y avait déjà quelques efforts de redressement de la qualité des clercs, tel que Jean Standonck (1453-1504) avec le Collège du Mont Aigu à Paris, le Bienheureux Jean d'Avila (1500-1569) avec son école sacerdotale, Saint Gaétan de Thiene (1480-1547) avec la fondation des Théatins; en 1551, Ignace de Loyola ouvrit le

²⁷³ Bulle de réforme de la curie, *Ibid.*, p. 1257.

²⁷⁴ Lettre d'Adrien VI à Francesco Chierigati, novembre 1522, cité dans L. VON PASTOR, *Histoire des papes*, Paris, Plon, 1913, t. 9, pp. 103-104.

Collège Romain, la future Université Grégorienne, et ensuite en 1552, le Collège germanique pour la formation spirituelle des prêtres sujets de l'Empire; en Angleterre, avec le soutien de Marie Tudor, le cardinal Reginald Pole (1500-1558), s'appuyant sur les conciles antérieurs, fut, au concile de Londres, en 1556 l'investigateur d'une législation prévoyant la formation des futurs prêtres²⁷⁵. Mais il restait une instance compétente pour coordonner et réguler ces initiatives éparses.

En somme, les dures expériences que l'Église avait traversées (les persécutions, hérésies, domination du pouvoir impérial, schismes, influence de la féodalité, décadence de la moralité cléricale) ont été des motifs suffisants pour appeler à un renouvellement radical de la pensée et des pratiques. Repenser la formation des clercs était un enjeu fondamental : il était nécessaire d'inventer un nouveau système qui apporterait une solution réelle au problème. Le 15 juillet 1563, le Concile de Trente promulguait enfin des normes universelles pour les séminaires²⁷⁶.

²⁷⁵ Le cardinal Pole, par le onzième décret de sa *Reformatio Angliae* (10 fév. 1556) avait créé, près de chaque cathédrale, un collège où les candidats au sacerdoce seraient reçus à l'âge de onze ou douze ans pour s'y préparer aux pieux exercices, dans l'étude de la grammaire et celles des sciences ecclésiastiques (voir NAZ, « Séminaire », col. 932).

²⁷⁶ Voir J. A. O'DONOHUE, *Tridentine Seminary Legislation: Its Sources and Its Formation*, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1957.

2.1.2 Les normes du Concile de Trente sur les « séminaires » et leurs conséquences

Par suite de la crise protestante généralisée en Europe et pour faire face à la Réforme protestante, le Concile de Trente (1545-1563) fut enfin convoqué avec l'objectif d'aider l'Église catholique à se relever²⁷⁷. La formation intellectuelle du clergé et sa réforme morale retinrent à plusieurs reprises l'attention des Pères à Trente²⁷⁸.

Le Concile a abordé les thèmes du clergé et du séminaire à sa cinquième session le 17 juin 1546²⁷⁹, à sa vingt-deuxième session le 17 septembre 1562²⁸⁰ et à sa vingt-troisième session le 15 juillet 1563²⁸¹. Cette dernière session fournit la physionomie définitive du séminaire, dans sa nature propre, dans sa fonction et dans sa structure; la présente étude se limite à cette session, puisque c'est d'elle que viennent les principales lois tridentines relatives à la formation des prêtres.

²⁷⁷ Pour les documents issus du Concile de Trente, voir ALBERIGO (dir.), *Les conciles œcuméniques*, tome 2, pp. 1339-1625.

²⁷⁸ Voir A. DEGERT, art. « La question des séminaires au Concile de Trente », dans *Études*, 56 (1911), pp. 617-630.

²⁷⁹ ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, tome 2/2, pp. 1359-1365; le deuxième décret de cette session a plutôt rapport avec le ministère d'enseignement et de la prédication dans l'Église.

²⁸⁰ *Ibid.*, pp. 1489-1505. La session traitait de la messe (aspect doctrinal, disciplinaire et liturgique).

²⁸¹ *Ibid.*, pp. 1509-1531. Cette session portait sur la « doctrine véritable et catholique sur le sacrement de l'ordre pour condamner les erreurs de notre temps ».

2.1.2.1. « *Cum adolescentium aetas* »

À sa vingt-troisième session, le Concile de Trente abordait la question doctrinale du sacrement de l'ordre: son institution par le Christ, les ordres sacrés et les ordres mineurs, la reconnaissance de l'ordre comme sacrement, le caractère de l'ordre, la hiérarchie et le pouvoir d'ordonner. Huit canons fulminent des anathèmes contre ceux qui tiennent des doctrines contraires. C'est dans ce contexte que le décret sur la réforme du clergé et la création des séminaires a vu le jour.

Le décret de réforme a été examiné à la congrégation générale du 10 au 14 juillet 1563; il fut adopté le 15 juillet 1563, et confirmé par le pape Pie IV le 26 janvier 1564 dans la bulle *Benedictus Deus et Pater*²⁸²; ce décret, qui comporte dix-huit canons, allait être connu par la postérité sous le nom de décret *Cum adolescentium aetas*²⁸³.

Les principales décisions prises visaient à redonner une certaine crédibilité au sacerdoce et aux prêtres:

- l'obligation de résidence faite aux pasteurs d'âmes (c. 1);
- l'obligation faite à ceux qui ont été choisis pour les sièges épiscopaux de se faire sacrer dans les trois mois qui suivent (c. 2);
- l'obligation faite aux évêques de conférer eux-mêmes les ordres sacrés (c. 3);
- l'obligation faite aux clercs de porter la tonsure (c. 4);

²⁸² NAZ, « Séminaire », col. 931-932.

²⁸³ Voir ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, tome 2/2, pp. 1513-1531. Le c. 18, qui commence par *Cum adolescentium*, a donné son nom à l'ensemble du décret sur la création des séminaires; ceci n'est pas un fait fréquent, puisqu'ordinairement, le nom d'un document pontifical est son *incipit*, c'est-à-dire les premiers mots du texte. On ne devrait en conséquence pas nommer ce décret du nom abusif et faux de « *Cum adolescentium aetas* », mais plutôt *Décret du concile de Trente sur la réforme du clergé* ou encore de *Décret du concile de Trente sur les séminaires*.

- les exigences à remplir par ceux qui se présentent aux ordres (c. 5);
- l'obligation faite à l'évêque de faire subir un examen à ceux qui se présentent aux ordres (c. 7).

Le canon 12 impose vingt-deux ans comme âge minimum pour le sous-diaconat, vingt-trois pour le diaconat et vingt-cinq pour le presbytérat. Le canon 13 fixe les autres conditions pour devenir sous-diacre ou diacre. Le canon 15 impose aux prêtres de recevoir de leur propre évêque la faculté de confesser. Le canon 16 interdit les clercs gyrovagues.

Ces normes sont, somme toute, une reprise de la tradition canonique. Mais deux canons créaient une nouveauté quant à la formation des clercs : les canons 14 et 18. De façon générale, le canon 14 du décret énumère les qualités requises chez les aspirants au sacerdoce, à savoir : la maturité, l'utilité et la nécessité pour l'Église, la connaissance de ce qui est nécessaire pour le salut et l'administration des sacrements, la piété, les bonnes œuvres, la bonne moralité, la vie exemplaire. Peuvent être admis à l'Ordre de la Prêtrise les candidats qui se seront conduits pieusement et fidèlement dans les ministères précédents. On doit leur avoir rendu un bon témoignage; ils doivent avoir accompli le ministère de diacre au moins pendant une année entière; on doit reconnaître chez eux les aptitudes à enseigner au peuple ce qui est nécessaire à leur salut, ainsi qu'à l'administration des sacrements. Ils doivent être remarquables par leur piété et leurs mœurs chastes, de façon à être pour les fidèles un exemple éclatant de bonnes mœurs et d'une vie exemplaire²⁸⁴.

²⁸⁴ CONCILE DE TRENTE, Session XXIII, Décret sur la réforme, canon 14, texte français dans ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, tome 2/2, p. 1523.

Le canon 18 ordonne l'érection de « séminaires²⁸⁵ », « dans le but d'élever les ecclésiastiques dès le bas âge ». Il ordonnait que chaque cathédrale et église métropolitaine érige un séminaire pour l'éducation de ses futurs prêtres; de cette obligation ne pouvaient se soustraire que les diocèses les plus petits ou les plus pauvres, à condition qu'ils fondent conjointement des séminaires provinciaux.

Si la loi prévoyait un séminaire pour chaque diocèse, elle n'exigeait pourtant pas que chaque candidat, ordonné par un évêque, soit au préalable éduqué dans un séminaire.

Le Concile de Trente promulguait ainsi une loi générale donnant les grandes lignes des séminaires, tels qu'ils seront définis dans l'avenir. La responsabilité de leur création revenait à l'évêque. Celui-ci devait créer des classes ou des groupes selon l'âge, le nombre et le niveau des jeunes. Le but était de préparer les enfants destinés à l'ordination pour le service de l'Église. Le recrutement devait se faire surtout parmi les enfants des pauvres. Quant aux conditions d'admission, il fallait avoir douze ans, être fils légitime, savoir lire et écrire, manifester les aptitudes requises pour l'exercice du ministère ecclésiastique et la volonté de s'y consacrer vraiment. Dès l'entrée, les séminaristes devaient recevoir la tonsure et l'habit ecclésiastique et être dotés du genre de caractère approprié à l'état clérical. Ils devaient assister à la messe quotidienne, se confesser une fois par mois, et communier selon les avis de leur directeur spirituel. Le programme des études comportait la grammaire, le chant, le comput ecclésiastique, l'Écriture Sainte, la théologie morale, dogmatique et pastorale, la théologie sacramentaire (surtout celle de la confession), les rubriques, les livres ecclésiastiques, les homélies des saints, la liturgie, le cérémonial. Les professeurs devaient posséder un

²⁸⁵ Du latin *semen*, le mot « séminaire » définit une pépinière, à l'image des jeunes arbres qui doivent y acquérir la solidité permettant une transplantation en pleine terre.

degré académique ou être autrement compétents. La discipline devait être sévère; les jeunes qui se révélaient incorrigibles ou de mauvaises mœurs devaient être punis durement (*acriter punient*) et même, s'il le fallait, être exclus.

Le Concile donnait aussi des conseils sur l'administration et sur le financement de l'œuvre du séminaire. Il devrait y avoir un comité pour les affaires spirituelles et disciplinaires, et un autre pour les affaires temporelles.

On s'entend souvent dire que le décret sur les séminaires était original et nouveau, et qu'il est l'une des réalisations les plus marquantes du Concile de Trente. Giuseppe Alberigo, par contre, relativise l'œuvre disciplinaire du Concile, et en particulier la nouveauté apportée par le décret sur les séminaires :

Pas plus que l'œuvre doctrinale, l'œuvre disciplinaire du Concile de Trente n'est radicalement nouvelle ni originale. Ceux qui la vantent le plus souvent semblent ignorer qu'on n'a fait, sur beaucoup de points, que répéter de vieilles règles. [...] Les prescriptions sont fermes, mais pas neuves. Certaines, qui paraissent neuves, sont souvent assez mal interprétées. Prenons, par exemple, le célèbre décret sur la formation des futurs prêtres; que dit-il? Il ordonne aux évêques d'ouvrir des collèges qui seront comme des « pépinières », dans lesquels des jeunes gens pauvres seront reçus gratuitement, vers l'âge de douze ans, pour apprendre la grammaire et être formés à la vie pieuse et cléricale. [...] Quoi qu'il en soit, il n'y a rien dans le décret tridentin de très révolutionnaire, ni qui puisse modifier profondément le corps professoral, dans les conditions du temps. Son principal intérêt est de marquer la responsabilité des évêques dans la formation de leurs futurs prêtres, d'ouvrir partiellement le recrutement aux classes pauvres, et de sanctionner la valeur ecclésiastique de la *pietas litterata* humaniste. Mais en tant qu'institution, le séminaire tridentin annonce tout au plus les petits séminaires du XIX^e siècle. Du reste, à l'époque même, il est victorieusement concurrencé par le collège des Jésuites²⁸⁶.

De toute façon, le concile de Trente, même en ordonnant la création des séminaires, ne rendait pas obligatoire la formation des candidats dans un séminaire. Et de

²⁸⁶ A. DUVAL (éd.), *Les conciles œcuméniques*, t. 1 : *L'histoire*, avec la collaboration de G. ALBERIGO (et al.) ; traduction par J. MIGNON, Paris, Éd. du Cerf, 1994, pp. 319-320 (= ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. 1).

plus, le *séminaire* comme tel, restait lui-même une option et non pas une obligation. Naz note d'ailleurs : « Si importants qu'aient été les résultats donnés par l'institution des séminaires, on peut dire cependant que ces résultats eussent été plus grands si le Concile de Trente avait fixé la durée du séjour au séminaire et s'il l'avait déclarée obligatoire²⁸⁷. » On lit, en effet, au chapitre 6 de la XXIII^e session que les clercs peuvent encore se préparer aux ordres en dehors du séminaire, dans quelque école ou université. C'est pourquoi, il revenait à chaque église de mettre en pratique, selon ses moyens et son contexte, les recommandations du concile.

2.1.2.2 La naissance des séminaires selon le modèle tridentin

Une chose est d'émettre des décrets, une autre est de les mettre en application. Comment cette nouvelle « invention » du séminaire a-t-elle été accueillie par les églises des différents pays? L'action des papes Pie IV et Pie V et de leurs successeurs fit beaucoup pour que la décision prise à Trente fût exécutée dans les régions restées majoritairement catholiques. Plusieurs évêques d'Italie ont organisé aussitôt leur propre séminaire dès le lendemain du Concile de Trente : à Larino, à Rieti, à Camerino, et surtout à Milan avec Charles Borromée (en 1564), à Rome avec Pie IV (1^{er} février 1565). Pour le monde germanique, un premier séminaire ouvrit ses portes à Eichstett en 1564. Dans les Îles Britanniques, il y eut des difficultés pour ouvrir des séminaires; mais en 1568, le Collège de Douay fut ouvert aux Pays-Bas, et devint un centre de formation pour les Anglais. Il devait occuper une place importante dans la vie intellectuelle et

²⁸⁷ NAZ, « Séminaire », col. 934.

ecclésiastique de l'Europe pendant plus d'un siècle. Il servit de modèle aussi pour les institutions destinées aux candidats du clergé séculier écossais et irlandais fondées sur le continent européen²⁸⁸. L'Espagne aussi assura par de nombreux collèges une formation au moins intellectuelle des futurs prêtres : Grenade, Malaga, Sigüenza, Burgos, Teruel, et jusque dans les colonies espagnoles avec fondation du séminaire d'Antequera au Mexique en 1574.

En raison du contexte politique, le Concile de Trente ne fut pas officiellement « reçu » en France. En 1615, cependant, le futur cardinal Richelieu (1585-1642), alors évêque de Luçon, fut l'instigateur de l'adoption, par une déclaration de l'« Assemblée du Clergé », d'un mandement pour assurer la réception et le respect des lois adoptées par le Concile de Trente. Comme jeune évêque, il essaya d'introduire des réformes lors des synodes de 1609 et 1610, en demandant à ses prêtres de se rassembler une journée pour recevoir de l'instruction sur l'administration des sacrements. En 1611, il lança un projet pour l'ouverture d'un séminaire financé sur ses propres deniers.

À la même époque, la France vit surgir un groupe de prêtres remarquables pour l'engagement exclusif dans leur vocation sacrée. Ils appartenaient presque tous à la spiritualité connue sous le nom de l'École française. Ils surent allier une profonde piété et un zèle remarquable pour les âmes avec un extraordinaire talent pour l'organisation d'une réforme en profondeur des mœurs du clergé et l'établissement d'un programme systématique de formation des futurs prêtres. Non seulement leurs initiatives fleurirent dans leur pays et à leur époque, mais leurs successeurs ont continué à servir l'Église dans de nombreux pays jusqu'à nos jours. Les plus connus parmi eux sont Pierre de Bérulle

²⁸⁸ Voir I. NOYE, art. « Séminaire », dans G. JACQUEMET (dir.), *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, t. 13, Paris, Letouzey et Ané, 1993, col. 1060.

(1575-1629)²⁸⁹, initiateur de la Congrégation de l'Oratoire en France en 1611, Vincent de Paul (1581-1660), fondateur des Lazaristes²⁹⁰, Jean-Jacques Olier (1608-1657), fondateur des Sulpiciens²⁹¹, et Jean Eudes (1601-1680), fondateur des Eudistes²⁹².

En somme, le Concile de Trente reste un tournant dans l'histoire de l'Église pour ce qui est de la formation des prêtres. Malgré les critiques que l'on peut lui porter, il faut reconnaître que les Pères conciliaires ont fait preuve d'une certaine audace, en reconnaissant les problèmes posés et en proposant des solutions opportunes. Avec Trente, le *séminaire* devient une réalité de l'Église et les évêques sont responsabilisés de façon formelle pour leur devoir de former des clercs et de les ordonner. Il aura cependant encore des changements à cette discipline, avant le *Code de droit canonique* de 1917 et avant le Concile Vatican II.

²⁸⁹ Voir J. F. NOURRISSON, *Le Cardinal de Bérulle : sa vie, ses écrits, son temps*, Paris, Didier, 1856; J. DAGENS, *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575-1611)*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1952.

²⁹⁰ Voir J.-Y. DUCOURNEAU, *Vincent de Paul : l'amour à l'infini*, Paris, Médiaspaul, 2000; A. DODIN, *La légende et l'histoire : de Monsieur Depaul à saint Vincent de Paul*, Paris, F.-X. de Guibert, 1996.

²⁹¹ Voir F. MONIER, *Vie de Jean-Jacques Olier, curé de la paroisse et fondateur du Séminaire de Saint-Sulpice*, t. 1, Paris, J. de Gigord, 1914; G. LÉTOURNEAU, *La mission de Jean-Jacques Olier et la fondation des grands séminaires en France*, Paris, V. Lecoffre, 1906; I. NOYE, « M. Olier, fondateur de séminaires », dans *BSS*, 14 (1988), pp. 156-163.

²⁹² Voir P. MILCENT, *Saint Jean Eudes, 1601-1680*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.

2.1.2.3 Le Code de droit canonique de 1917

La plupart des directives du Concile de Trente ont traversé plus de trois siècles pour se retrouver, avec des modifications plus ou moins importantes, dans le *Code de droit canonique* de 1917²⁹³. Il y aurait eu au moins soixante-dix documents provenant des papes et quatre-vingt-dix venant de la Curie romaine. À titre d'exemple, les *petits séminaires* ont été créés; la formation dans les *grands séminaires* est devenue une obligation; une liste de matières obligatoires à enseigner a été établie; différentes responsabilités ont été établies dans le séminaire (recteur, directeur spirituel, économiste...) ²⁹⁴.

Avant de connaître la législation du *CIC/17* sur la formation des prêtres, il importe de préciser la notion de « cleric » dans ce code, puisque celle-ci n'a pas toujours été la même selon les époques. Selon le canon 948 du *CIC/17*, « l'Ordre met les clercs à part des laïques pour le gouvernement des fidèles et le ministère du culte divin ». Mais le canon 949 précise les degrés d'ordres, à savoir les « ordres majeurs ou sacrés » qui sont la prêtrise, le diaconat, le sous-diaconat et les « ordres mineurs » qui l'acolytat, l'exorcistat, le lectorat, l'ostiariat²⁹⁵. Mais le premier paragraphe du canon 108 a déjà prévenu quant à la compréhension de *clerics*, en affirmant que « ceux qui sont voués aux

²⁹³ Voir KENDALL, *Intellectual Formation*, pp. 394-461; A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, pp. 88-93.

²⁹⁴ NOBEL, M.-A., *Die wissenschaftliche Ausbildung der Priesterkandidaten in der lateinischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Partikulargesetzgebung in der Bundesrepublik Deutschland*, Hamburg, Verlag Dr. Kovač, 2008, pp. 51-99.

²⁹⁵ Il faut noter au passage que, dans cette énumération, l'épiscopat n'est pas considéré comme un ordre; d'ailleurs, on parlait plus de « consécration épiscopale » que « d'ordination épiscopale » (voir c. 953 du *CIC/17*).

fonctions sacrées au moins par la première tonsure sont appelés clercs ». En somme, dans le *CIC/17*, on devient clerc par la première tonsure. Comme on le verra plus loin, le Concile Vatican II va changer la notion de clerc.

En 1915, la Congrégation pour les séminaires et les universités était instituée, avec le mandat de fournir des normes applicables dans l'ensemble de l'Église²⁹⁶. En outre, quand les évêques n'étaient pas capables d'établir leur séminaire diocésain ou interdiocésain propre, il revenait à cette congrégation d'intervenir et de fonder des séminaires régionaux dépendant directement d'elle. Cependant, réserve était faite des droits de la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi sur les séminaires établis en pays de missions ou pour la formation des missionnaires.

Le *Code de droit canonique*²⁹⁷ de 1917 traite du clergé dans deux sections : d'abord *De ordine (Du sacrement de l'ordre)*²⁹⁸ où il est question des conditions pour accéder aux ordres sacrés; et *De seminariis (Des séminaires)*²⁹⁹, où les canons sont consacrés aux grands et petits séminaires. Avant toute chose, le *CIC/17* affirme le droit propre et exclusif de l'Église de former ses prêtres³⁰⁰.

Le *CIC/17* demande de n'admettre dans les séminaires que les enfants légitimes ou canoniquement légitimés, dont on pouvait espérer qu'ils rendraient service dans le ministère. On devait exiger tous les certificats utiles (actes de mariage des parents, de

²⁹⁶ Voir R. NAZ, art « Séminaires et universités (S. Congrégation) », dans R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, t. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965, col. 950-952.

²⁹⁷ *Codex iuris canonici, Pii X Pontificis iussu digestu Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1917 (= *CIC/17*). Pour une traduction et un commentaire des canons du *CIC/17*, voir R. NAZ (dir.), *Traité de droit canonique*, 4 tomes, Paris, Letouzey et Ané, 1954 (pour le « De seminariis », voir t. 3, pp.143-156); voir aussi NAZ, « Séminaire », col. 929-952.

²⁹⁸ *CIC/17*, cc. 968-1001 (IV^e Partie, Chap. 14).

²⁹⁹ *CIC/17*, cc. 1352-1371 (VI^e Partie, Chap. 21, Section 1, art. 3).

³⁰⁰ *CIC/17*, c. 1352.

baptême, de confirmation, de bonne vie et mœurs...); ceux qui avaient été renvoyés d'un autre séminaire ou d'un institut religieux ne devraient être admis qu'avec précaution³⁰¹.

Les canons 1364 et 1365 indiquent l'objet des études : dans les petits séminaires, le *cursus* devait comprendre l'enseignement religieux, la langue latine, la langue nationale, les autres connaissances exigées dans la région pour les hommes cultivés et des ecclésiastiques; dans les grands séminaires, c'étaient la philosophie, la théologie dogmatique, la morale, la pastorale, l'histoire, le droit canonique, la liturgie, la prédication, le chant sacré.

On devait renvoyer du séminaire ceux qui faisaient du mauvais esprit, ou qui montraient par leur conduite et par leur caractère qu'ils n'étaient pas faits pour l'état ecclésiastique, ou encore ceux qui ne faisaient pas de progrès suffisants dans les études. De plus, le renvoi devait être immédiat s'il s'agissait de séminaristes coupables d'un grave délit contre la foi ou les mœurs³⁰².

Ces normes resteront en vigueur jusqu'au Concile Vatican II. En 1950, Pie XII, dans son exhortation au clergé *Menti nostrae*³⁰³, s'appliqua à tracer une nouvelle voie pour les séminaires. Il appelait à lire les signes des temps. Le message fut bien reçu pour ce qui est de l'aspect spirituel, mais il ne semble pas que la mise à jour espérée sur les autres points ait été accomplie. « À la veille du Concile Vatican II, la crise des séminaires était à son comble. Il y avait des problèmes partout³⁰⁴ ».

³⁰¹ CIC/17, c. 1363.

³⁰² CIC/17, c. 1371.

³⁰³ PIE XII, Exhortation apostolique sur la sainteté de la vie sacerdotale *Menti nostrae*, 23 septembre 1950, dans AAS, 42 (1950) 657-702, traduction française dans *Actes de Pie XII*, Paris, Éditions Bonne Presse, 1950.

³⁰⁴ E. PEPE, « Priestly Formation in the History of the Church », p. 9.

Mais avant d'examiner l'œuvre de Vatican II, il convient de faire un détour par la question de la formation du clergé en contexte missionnaire.

2.1.3. La question de la formation du clergé en contexte missionnaire

La question de la formation de clergé autochtone est liée à l'histoire de l'évangélisation dans les pays de mission et à celle de la Congrégation de *Propaganda Fide*. Elle s'est posée de façon aussi bien individuelle que collective. La section sur le cas du Bénin au premier chapitre en est une illustration.

Le cas du Congo, au XVI^e siècle, montre comment, à l'aube de l'expansion européenne, l'Église a abordé la question du clergé autochtone de façon individuelle. En effet, l'ingérence européenne dans les pays africains et asiatiques devait obliger entre autres le Portugal à adopter des politiques pour l'ordination d'Africains et d'Indiens. Dans son livre *Des nations à évangéliser* Roland Jacques traduit et cite la bulle *Exponi nobis* (du 12 juin 1518) envoyée par le pape Léon X au roi Manuel I^{er} du Portugal, sur l'ordination d'Africains et d'Indiens à envoyer en mission. En effet, voyant le nombre croissant d'Africains noirs, d'Indiens et d'Africains du Nord qui se rendaient à Lisbonne et qui y embrassaient la foi catholique, Manuel I^{er} désirait renvoyer quelques uns d'entre eux, « convertis à la foi et instruits et formés en elle », en Afrique Noire et dans les provinces dont ils étaient originaires, « pour y prêcher la parole de Dieu et la discipline évangélique ». Le pape répond au prince :

Nous sommes bien disposés à l'égard de tes requêtes. Par les présentes, en vertu de l'autorité apostolique, nous concédons à notre vénérable frère, l'évêque de Lamego, ou à tout autre évêque quelconque en grâce et communion avec le Siège apostolique que tu décideras de nommer provisoirement pour cela, pleine et libre faculté pour promouvoir [les intéressés] à tous les ordres y compris les ordres sacrés et le

presbytérat [...] La condition est qu'ils soient suffisamment instruits de la religion et possèdent les autres aptitudes; ne feront obstacle ni le défaut de naissance [légitime], si tel est le cas, ni le fait qu'ils n'obtiennent pas de bénéfice ecclésiastique ou de patrimoine. Nous leurs concédons également une fois qu'ils seront ordonnés, de leur accorder les dispenses voulues pour qu'ils puissent librement et licitement célébrer la messe et administrer les sacrements ecclésiastiques³⁰⁵.

Que retenir d'une telle réponse? D'abord, la disponibilité de l'autorité ecclésiastique, c'est-à-dire de Rome, de concéder l'ordination aux ressortissants de pays de mission; mais le pape autorise un évêque, non pas directement, mais par l'intermédiaire du roi; et dans cette autorisation, une ouverture est déjà faite : à défaut de l'évêque de Lamégo, le roi peut désigner, pour l'ordination des prêtres indigènes, un autre évêque, mais à condition que ce dernier soit en communion avec le Siège apostolique; cette désignation sera cependant provisoire (sans pour autant préciser le délai).

Ensuite, les candidats peuvent accéder, non seulement aux ordres mineurs (comme cela se qualifiait à l'époque), mais aussi au presbytérat³⁰⁶. Une telle ouverture permet de supposer que l'autorité romaine ne pensait pas créer des clercs de seconde zone. La preuve en est que le pontife leur accorde les dispenses voulues pour qu'ils puissent librement et licitement célébrer la messe et administrer les sacrements. Ces autochtones devaient toutefois satisfaire à certaines conditions avant leur promotion aux

³⁰⁵ R. JACQUES, *Des nations à évangéliser. Genèse de la mission catholique pour l'Extrême-Orient*, Paris, Éd. du Cerf, 2003, annexe n. 16, pp. 586-587. Le même ouvrage fournit le texte de deux bulles de Léon X : à l'annexe 14, pp. 582-583, la bulle *Vidimus que super* du 8 mai 1518 au roi Manuel Ier du Portugal, sur la promotion à l'épiscopat du fils du roi de Congo; à l'annexe 15, pp. 584-586, la bulle *Cum charissimus* du 15 mai 1518, au prince congolais Henrique Ndoadidiki Ne-Kimu a Mubemba, concernant sa promotion à l'épiscopat. Le pape y donne des directives et des conseils au prince. Une phrase peut retenir l'attention sur les qualités du candidat : « Nous avons été pleinement éclairé au sujet de ta doctrine et ton instruction suffisante, ainsi que de la probité de ta vie et de tes mœurs [...]. Cherche à donner à tes frères des preuves d'amour [...] » (p. 585). Les conseils et les indications donnés par ailleurs dans cette bulle sont en conformité avec l'attente de l'Église vis-à-vis des clercs à cette époque.

³⁰⁶ Au sein du clergé, on distinguait, avant le Concile Vatican II, les « ordres mineurs » et des « ordres majeurs ». Les ordres mineurs comprenaient les degrés suivants : portier, lecteur, exorciste, acolyte. Les ordres majeurs comprenaient les sous-diacres, les diacres, les prêtres et les évêques.

ordres : la connaissance religieuse et les autres aptitudes mises en exergue à cette époque, et la légitimité de naissance.

La question reviendra à l'ordre du jour un siècle plus tard, lorsqu'il s'est agi de former sur place le clergé autochtone dans les pays de mission³⁰⁷. Cette fois-ci, elle prend une forme collective davantage avec la création de la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi en 1622. Le chapitre premier y a fait allusion.

Comme un pendant intellectuel de la Congrégation pour la Propagation, naquit le Collège Urbain. Ses origines remontent au 1^{er} août 1627, lorsque le Pape Urbain VIII établit, par la Bulle *Immortalis Dei Filius*, le tout premier pilier du système éducatif de la Congrégation De Propaganda Fide, le Collège Urbain, que Jean XXIII éleva au rang d'Université Pontificale Urbanienne par le Motu Proprio *Fidei Propagandae*, le 1^{er} octobre 1962. La tâche principale du Collège Urbain *De Propaganda Fide* et, ensuite, de l'Université Pontificale Urbanienne, a toujours été la formation de prêtres, religieux et laïcs œuvrant dans les terres de mission.

Après avoir formé des missionnaires en Europe pour les envoyer en pays de mission, l'Église a compris la nécessité de créer un clergé autochtone. Le début du XX^e siècle marquera dans ce domaine une étape importante. De la logique des congrégations missionnaires (qui ont fleuri au XIX^e siècle), on est parvenu à la logique du clergé autochtone ou indigène.

³⁰⁷ L'admission des autochtones s'est aussi posée dans d'autres pays de mission, en Asie et en Amérique Latine, par exemple au Mexique. Dans la plupart des cas, les solutions adoptées ont dépendu de la vision des missionnaires européens qui étaient présents sur le terrain. Voir par exemple A. CANO CASTILLO, *Le clergé séculier dans le diocèse de Mexico, 1519-1650*, thèse soutenue à l'EHESS de Paris, le 1er juin 2007, dont des extraits sont publiés sur le site internet < <http://nuevomundo.revues.org/document16932.html#entries> > (le 20 mai 2008).

La lettre apostolique *Maximum illud* de Benoît XV n'est pas une simple synthèse des efforts antérieurs pour la formation d'un clergé local; elle est aussi l'un des premiers documents systématiques à exiger cette formation³⁰⁸. La dernière section de son premier chapitre traite du soin et de la formation du clergé local. Le pape y demande à ceux qui ont en charge le gouvernement dans les Missions d'éduquer et de former aux ministères sacrés les enfants même de leur région; car l'avenir et l'espérance des jeunes Églises reposent fondamentalement sur cela. Pour mieux faire entrer la foi catholique dans le cœur des autochtones, le contact avec un prêtre indigène ayant la même origine, le même caractère, les mêmes sentiments, est plus que profitable et fructueux; car il y a des choses qu'un prêtre étranger ne pourra jamais vraiment maîtriser. Le pape insiste pour que la formation donnée aux prêtres autochtones soit solide, pleine, complète, et comprenne tous les aspects essentiels. En effet, ces prêtres ne doivent pas être seulement des prêtres de seconde zone, qualifiés tout juste pour aider les prêtres missionnaires étrangers dans des offices de moindre importance; au contraire, ils doivent être formés de façon à pouvoir dignement prendre un jour le gouvernement de leurs Églises³⁰⁹.

À la suite de cet appel, Pie XI publie en 1926 l'encyclique *Rerum Ecclesiae* qui reprend les mêmes attentes³¹⁰. Avant toute chose, le pape attire l'attention des évêques sur l'importance de la création d'un clergé local. À son avis, si les missionnaires ne travaillent pas dans ce but, leur apostolat peut bien être voué à l'échec et devenir un obstacle et un empêchement pour l'établissement et l'organisation de l'Église dans les

³⁰⁸ BENOÎT XV, Lettre apostolique *Maximum illud*, 30 novembre 1919, dans AAS, 11 (1919), pp. 440-455; texte bilingue latin-français dans *Actes de Benoît XV*, t. II, Paris, Bayard, 1919, p. 81-107.

³⁰⁹ *Ibid.*, n^{os} 30-39.

³¹⁰ PIE XI, Encyclique *Rerum Ecclesiae*, 28 février 1926, dans AAS, 18 (1926), pp. 65-83, traduction française dans *Actes de Pie XI*, t. III, Paris, Éditions Bonne Presse, 1926, pp. 143-175.

terres de mission. Pour cela, il reconnaît et encourage, en dépit des progrès qui devront être encore accomplis, les efforts déjà faits en certains lieux pour l'érection de séminaires locaux dans lesquels de jeunes autochtones sont préparés à la réception du sacerdoce et formés à porter la foi chrétienne aux leurs³¹¹.

Dès le début de son pontificat, Pie XII ne tarde pas à annoncer ses intentions missionnaires. À ce sujet, les appels de Pie XII en faveur des missions et d'un clergé missionnaire sont multiples et répétés. À titre d'exemple, en publiant le 13 juin 1940 son encyclique *Saeculo exeunte octavo*³¹², à l'occasion du huitième centenaire de l'indépendance du Portugal, le pontife rappelle l'effort missionnaire accompli dans le passé par ce pays des grands explorateurs. Il félicite le Portugal pour son zèle missionnaire, spécialement dans ses colonies d'Afrique. Il constate que plusieurs anciens diocèses de l'Afrique portugaise souffrent d'un manque de missionnaires. Pour cela, il invite à « prier le Maître de la moisson », afin que Dieu suscite aussi bien au Portugal que dans ses territoires des prêtres, des religieux, des religieuses, des catéchistes dévoués à l'œuvre de la Mission³¹³. Il encourage aussi l'Union Missionnaire du Clergé dans ce pays. Le pape désire aussi que dans les séminaires, les candidats au sacerdoce soient bien instruits sur les missions; cela leur permettrait d'être mieux équipés pour la tâche missionnaire que la Providence leur confierait plus tard³¹⁴. Cette encyclique, moins connue en dehors du Portugal, annonçait déjà de grands documents comme *Evangelii praecones* ou encore *Fidei donum*.

³¹¹ *Ibid.*, n° 19.

³¹² PIE XII, Encyclique *Saeculo exeunte octavo*, à l'occasion du huitième centenaire de l'indépendance du Portugal, le 13 juin 1940, dans *AAS*, 32 (1940), pp. 249-260, texte français dans *Actes de Pie XII*, Paris, Bonne Presse, 1940.

³¹³ *Ibid.*, n°s 15-17.

³¹⁴ *Ibid.*, n° 27.

Le 2 juin 1951, à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de l'Encyclique *Rerum Ecclesiae*, Pie XII publiait en effet l'encyclique *Evangelii praecones* sur le progrès des missions³¹⁵. La première partie de cette encyclique faisait le bilan missionnaire des vingt-cinq années précédentes, démontrant par des statistiques, qu'un progrès remarquable a été fait. Le pape énumère ensuite les diverses difficultés auxquelles sont confrontés les missionnaires de l'Évangile dans le monde. Il précise ensuite quelques règles dans la formation des personnes envoyées en mission : il faut, écrit-il, que ceux qui sont appelés à l'apostolat missionnaire, alors qu'ils sont encore dans leur patrie, soient formés non seulement à toutes les vertus et à toutes les connaissances ecclésiastiques, mais qu'ils apprennent encore les doctrines et acquièrent les connaissances particulières qui leur seront un jour de la plus grande utilité quand ils s'acquitteront de leur office de messagers de l'Évangile. C'est pourquoi, poursuit le pape, ils doivent connaître les langues, celles surtout qui leur seront un jour nécessaires ; il faut qu'ils soient également suffisamment initiés à la médecine, à l'agriculture, à l'ethnographie, à l'histoire, à la géographie et autres sciences du même genre. La volonté du Pape d'établir un clergé autochtone dans les pays de mission apparaît clairement, quand il rappelle que le but des Missions est d'abord de faire resplendir pour de nouveaux peuples la lumière de la vérité chrétienne et de susciter de nouveaux chrétiens ; mais que le but dernier auquel les missions doivent tendre – et qu'il faut toujours avoir sous les yeux – c'est que l'Église soit fermement et définitivement établie chez de nouveaux peuples, et qu'elle reçoive une hiérarchie propre, choisie parmi les habitants du lieu ; l'Église en effet ne peut s'établir convenablement en de nouvelles régions à

³¹⁵ PIE XII, Encyclique *Evangelii praecones*, AAS, 43 (1951), pp. 497-507, texte français dans *Actes de Pie XII*, t. 13, Paris, Bonne Presse, 1951.

moins que les institutions et les œuvres n'y soient organisées comme il faut, à moins surtout qu'un clergé indigène à la hauteur des besoins n'y soit créé et formé.

Le 21 avril 1957, le même pape publiait une autre encyclique *Fidei donum*, cette fois-ci sur la situation des missions catholiques notamment en Afrique³¹⁶. Présentant le visage global de l'Église en Afrique, le pape constate que la proportion du nombre des prêtres par rapport à celui des fidèles y diminue, même si le clergé africain augmente; c'est pourquoi l'Église d'Afrique a toujours besoin de l'aide de ceux qui furent ses maîtres dans la foi. Dans l'immédiat, écrit Pie XII, les jeunes chrétientés d'Afrique ne peuvent pas, avec leurs ressources actuelles, suffire à la tâche dans la période décisive qu'elles traversent. Puisque donc l'Église en Afrique comme dans les autres territoires de mission manque d'apôtres, le pontife demande à nouveau aux autres évêques de favoriser de toutes manières le recrutement des vocations missionnaires, prêtres, religieux, religieuses³¹⁷. Mais l'appel pontifical devient plus percutant, quand Pie XII écrit :

Il ne suffit pas de créer une atmosphère favorable à cette cause (missionnaire) ; il faut faire plus. Il existe, grâce à Dieu, de nombreux diocèses assez largement pourvus en prêtres pour consentir, sans risques pour eux-mêmes, le sacrifice de quelques vocations. C'est à eux surtout que Nous Nous adressons avec une paternelle insistance : donnez selon vos moyens. Mais Nous songeons également à ceux de Nos frères dans l'épiscopat qu'angoisse une cruelle raréfaction des vocations sacerdotales et religieuses, et qui ne peuvent déjà suffire aux nécessités spirituelles de leurs propres ouailles. Nous faisons Nôtres leurs souffrances de pasteurs, et volontiers Nous leur dirions comme saint Paul aux Corinthiens : « Il ne s'agit pas, pour soulager autrui, de vous réduire à la gêne ; ce qu'il faut, c'est l'égalité ». Que ces diocèses éprouvés ne se ferment cependant pas à l'appel des missions lointaines. L'obole de la veuve fut citée en exemple par le Seigneur, et la générosité d'un diocèse pauvre envers de plus pauvres que lui ne saurait l'appauvrir. Dieu ne se laisse pas vaincre en générosité³¹⁸.

³¹⁶ PIE XII, Encyclique sur la situation des missions catholiques, particulièrement en Afrique *Fidei donum*, 21 avril 1957, dans AAS, 49 (1957), pp. 225-248, traduction française dans DC, 54 (1957), pp. 581-595.

³¹⁷ *Ibid.*, n° 26.

³¹⁸ *Ibid.*, n° 28.

Le pape reconnaît que, parmi les formes d'entraide missionnaire, plusieurs évêques autorisent certains de leurs prêtres, fût-ce au prix de quelques sacrifices, à partir se mettre pour une durée limitée à la disposition des Ordinaires d'Afrique. Ce faisant, ils rendent à ceux-ci un service irremplaçable tant pour assurer l'implantation, sage et discrète, des formes nouvelles et plus spécialisées du ministère sacerdotal que pour suppléer le clergé de ces diocèses dans les tâches d'enseignement ecclésiastique et profane auxquelles il ne peut plus suffire. Le pape encourage volontiers ces initiatives généreuses et opportunes ; car, préparées et réalisées avec prudence, elles peuvent apporter une solution précieuse dans une période difficile, mais pleine d'espérance, du catholicisme africain³¹⁹.

Le 28 novembre 1959, le Pape Jean XXIII publie, à son tour, une lettre encyclique sur les missions catholiques³²⁰. Si la première partie de ce document-clé fait le point sur le rapport entre « la hiérarchie et le clergé local », la deuxième s'étend plus longuement sur « la formation du clergé local ».

Jean XXIII insiste sur la primauté de la formation spirituelle dans l'éducation du jeune clergé. Le nouveau clergé doit entrer dans une sainte compétition avec le clergé issu de ces vieux diocèses, qui depuis longtemps déjà ont donné des prêtres à l'Église universelle. C'est par la sainteté, affirme le pape, que les prêtres peuvent et doivent être la lumière du monde et le sel de la terre, c'est-à-dire de leur propre pays et du monde entier; c'est aussi par la sainteté qu'il leur sera possible de manifester à tous la beauté et la divine efficacité de l'Évangile; de même c'est par elle qu'ils pourront apprendre à tous

³¹⁹ *Ibid.*, n° 31.

³²⁰ JEAN XXIII, Encyclique *Princeps pastorum*, sur les missions catholiques, 28 novembre 1959, dans AAS, 51 (1959), pp. 833-864, texte français dans DC, 56 (1959), col. 1537-1558.

que la perfection de la vie chrétienne est le but auquel doivent tendre toutes leurs forces et avec persévérance tous les fils de Dieu, quels que soient leur nation d'origine, leur genre de vie et leur degré de culture. Et le pape émet déjà le souhait que partout l'on puisse choisir dans le clergé local ceux qui seront chargés de la direction et de l'éducation des séminaristes; mieux encore il demande aux évêques et aux chefs de mission de ne pas hésiter à choisir dans le clergé autochtone les prêtres que leur vertu et leur prudence désigneraient comme capables de remplir les fonctions de maîtres et de directeurs spirituels de séminaire.

Parmi les autres éléments que le pape compte trouver dans la formation du clergé local, il faut mentionner :

– L'utilisation des valeurs locales : Jean XXIII rappelle que, pour une judicieuse formation des candidats au sacerdoce, mais aussi pour une meilleure connaissance des besoins particuliers de chaque peuple et de son originalité, le Siège apostolique a demandé au clergé étranger et au clergé autochtone d'étudier la missiologie; et à cette fin, une chaire de missiologie a été créée au Collège romain de la Propagande sous Benoît XV, et un « Institut missionnaire » sous Pie XII. Aussi, espère-t-il, les cours sur le problème missionnaire et sur les connaissances techniques qui seront nécessaires plus tard dans l'exercice du ministère, ne feront pas défaut aux séminaristes. Il insiste qu'il est indispensable de donner à ces derniers, non seulement la formation doctrinale traditionnelle, complète et solide, mais encore une initiation et une ouverture aux valeurs légitimes de la culture particulière de leur pays, spécialement en philosophie et en théologie, et à ses points de rencontre avec la religion chrétienne.

– La pénétration dans les classes cultivées : selon Jean XXIII, si les prêtres autochtones sont bien formés et armés pour l'action, ils pourront exercer une grande influence, sous la conduite de leurs évêques; et surtout, ils trouveront plus aisément l'audience de leurs concitoyens cultivés et ils pourront les conquérir à la foi.

– La prudence dans les entreprises sociales et d'assistance : même si l'Église, dans les territoires de mission, doit toujours favoriser de tout son pouvoir les initiatives sociales, les œuvres destinées à venir en aide le plus possible aux communautés chrétiennes et à leur pays dans le besoin, il faudrait cependant veiller à ce que l'action apostolique en pays de Mission ne soit ni écrasée, ni entravée par la masse de ces activités d'ordre profane.

– La formation à l'esprit de charité universelle : le pape espère que le clergé autochtone s'inspirera de dispositions qui répondent aux principes généraux de la religion chrétienne et qui concordent parfaitement avec la doctrine de l'Église catholique qui, elle, embrasse d'un même amour tous les hommes, et qui cherche aussi, pour sa part, à assurer de son mieux le vrai bien de chaque nation.

En somme, les papes ont souvent rappelé, de façon inégale certes, l'importance de former dans les pays de mission, un clergé autochtone. Leur appel n'a pas non plus été entendu de façon égale par les missionnaires. Mais aussi bien le clergé local que le clergé missionnaire retrouvera au Concile Vatican II des éléments qui redonnent unité au sacerdoce ministériel.

2.2. LA FORMATION DES PRÊTRES DEPUIS LE CONCILE VATICAN II : LES DOCUMENTS-SOURCES

Le Concile Vatican II a été pour l'Église du XX^e siècle un concile de renouveau. L'ensemble des travaux qui y ont été réalisés continue encore d'être exploré. Les normes actuelles relatives à la formation des prêtres y ont pour la plupart leur source : il s'agit de documents promulgués soit par les pères conciliaires, soit par la Curie romaine dans le sens des recommandations qui ont suivi. De même les documents pontificaux s'inspirent explicitement du Concile. La présente section entend donner une vue d'ensemble de ces divers documents.

2.2.1. Les documents émanant du Concile Vatican II

Jean XXIII restera un pape de surprise pour le renouveau de l'Église au XX^e siècle. En effet, le 25 janvier 1959, alors que le monde ecclésiastique s'y attendait le moins, il annonçait, dans une allocution aux cardinaux de la Curie romaine, son intention de convoquer un concile général pour l'Église catholique³²¹. Ce concile, connu sous le nom de Concile Vatican II, allait avoir un grand effet sur la formation des candidats au sacerdoce ministériel.

³²¹ Pour un historique du Concile Vatican II, voir ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. 1, pp. 363-405.

L'écclésiologie de Vatican II que l'on retrouve entre autres dans la constitution dogmatique sur l'Église³²² a introduit aussi un changement dans la compréhension de la notion de « clerc ». Les pères rappellent la distinction entre clercs (ou ministres ordonnés) et laïcs³²³, après avoir établi la constitution hiérarchique de l'Église³²⁴; on y retrouve désormais comme ministres ordonnés seulement les évêques³²⁵, les prêtres³²⁶ et les diacres³²⁷. La présente section de cette thèse focalise l'attention sur l'apport de Vatican II sur la formation des prêtres.

La question de la formation des prêtres fut abordée de front au Concile; les conclusions sont contenues principalement dans le décret *Optatam totius*. D'autres documents apportent des perspectives complémentaires, notamment ceux relatifs à l'Église, aux évêques, aux prêtres, et aux religieux.

³²² CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1964), pp. 5-75; traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 11-122 (= *LG*).

³²³ Voir *LG*, n^{os} 30-31.

³²⁴ Voir *LG*, n^{os} 18-29.

³²⁵ Voir *LG*, n^{os} 18-27.

³²⁶ Voir *LG*, n^{os} 28.

³²⁷ Voir *LG*, n^{os} 29.

2.2.1.1. Le décret « *Optatam totius* »

Le schéma préparatoire « De Institutione sacerdotali » est sans doute celui qui a soulevé le moins de difficultés dans l'assemblée conciliaire³²⁸. Il a pourtant été le fruit d'une longue maturation. Le projet initial comportait vingt-deux propositions; il fut présenté par M^{gr} Carraro, évêque de Vérone, à la congrégation générale du 12 novembre 1964. Il avait déjà bénéficié auparavant des observations écrites des évêques et des formateurs du clergé. Mis en débat à la troisième session du 12 au 17 novembre 1964, il fut accepté en substance le dernier jour par 2076 oui, contre 41 non³²⁹. Aucun texte jusque-là n'avait recueilli une telle majorité lors de sa première présentation. La Commission était d'ores et déjà assurée, en intégrant dans son texte les amendements proposés dans le sens général fixé par les Pères, de voir l'ensemble de son œuvre définitivement approuvée. La dernière version fut approuvée au dernier jour de la quatrième session du 11 au 13 octobre 1965; le vote de promulgation, qui devint alors une simple formalité, eut lieu le 28 octobre 1965, avec 2318 voix favorables et 3 voix opposées³³⁰; le même jour, Paul VI promulgua ce décret sous le titre de « *Decretum de institutione sacerdotali* », avec l'incipit *Optatam totius Ecclesiae*³³¹. Dès le lendemain de

³²⁸ Voir A. LAPLANTE, *La formation des prêtres : genèse et commentaire du décret conciliaire Optatam Totius*, Paris, Lethielleux, 1969 (= LAPLANTE, *La formation des prêtres*). Aux pages 21-45, l'auteur fait un historique succinct et assez complet de la genèse de ce texte; voir aussi KENDALL, *Intellectual Formation*, pp. 647-716 et M. GERMAN, *Los seminarios en el Concilio vaticano II : historia y comentario*, Salamanca, Sígueme, 1966, pp. 17-78.

³²⁹ Voir LAPLANTE, *La formation des prêtres*, pp. 41-42; ou encore Y. CONGAR, *Mon journal du Concile*, t. 2, Paris, Éd. du Cerf, 2002, p. 273.

³³⁰ LAPLANTE, *La formation des prêtres*, p. 45.

³³¹ CONCILE VATICAN II, Décret sur la formation des prêtres *Optatam totius* (= OT), 25 octobre 1965, dans AAS, 58 (1966), pp. 713-727, traduction française dans *Concile œcuménique Vatican II :*

la promulgation, l'*Osservatore Romano* du 29 octobre annonçait une « vacatio legis³³² » jusqu'au 29 juin 1966. Enfin, le 10 juin 1966, par le motu proprio « *Munus Apostolicum* », Paul VI annonça une prorogation de la « vacatio legis » jusqu'au jour indiqué plus tard dans le décret d'application pour *Optatam totius*³³³.

Les nombreuses suggestions qui avaient été faites pour donner un nouveau souffle à la formation des futurs prêtres avaient trouvé un bon écho auprès de la Commission. Outre les divers problèmes identifiés dans la formation des prêtres au ministère, il y avait le fait que la même formation était censée être donnée partout dans le monde entier, avec peu ou pas d'adaptation aux circonstances locales. De nombreux évêques s'inquiétaient aussi du fait que la formation intellectuelle n'était pas à jour et ne correspondait pas aux besoins de la nouvelle génération. Or, si le renouveau de l'Église (auquel le Concile tenait absolument) dépendait du ministère des prêtres, le ministère des prêtres quant à lui, dépendait de la formation qu'ils recevraient de l'Église. On avait le sentiment que les séminaristes étaient formés dans un milieu trop « monastique » qui ne les préparait pas adéquatement à leur futur ministère pastoral. Dans le décret sur la formation des prêtres, les Pères tirèrent la conclusion suivante:

Telle est la diversité des peuples et des régions qu'on ne peut porter de lois que générales. Aussi doit-on adopter pour chaque pays et chaque rite un « programme de formation sacerdotale spécial », fixé par les conférences épiscopales, revu à intervalles déterminés et approuvé par le Saint-Siège. C'est ainsi que les lois universelles seront adaptées aux conditions particulières des lieux et des temps, afin que la formation des prêtres réponde toujours aux besoins pastoraux des régions où ils auront à exercer leur ministère³³⁴.

constitutions, décrets, déclarations, messages, textes français et latin, tables bibliques et analytiques et index des sources, Paris, Centurion, 1967, pp. 445-468 (= *Vatican II, Centurion*).

³³² On appelle « vacatio legis », la période entre la promulgation d'une loi et le début de sa mise en application. Le c. 8 du *CIC/83* donne le cadre général d'une « vacatio legis ».

³³³ Voir AAS 58 (1966), pp. 465-466, texte français dans *DC*, 63 (1966), col. 1153-1154.

³³⁴ *OT*, n° 1.

Ainsi, le décret *Optatam totius* avait le grand mérite de concilier les principes d'*universalité* et d'*adaptation*.

Le décret se préoccupe non seulement de l'adaptation nécessaire aux diverses circonstances de personnes et de lieu, mais aussi aux circonstances de l'époque. Il prescrit que ces règlements puissent être continuellement remis à jour, évitant le danger d'un vieillissement précoce³³⁵.

Le décret contient vingt-deux paragraphes répartis en sept chapitres. Après avoir énoncé les principes d'universalité et d'adaptation des normes de formation des futurs prêtres (n° 1), les Pères réaffirment la nécessité de redoubler d'efforts en faveur des vocations sacerdotales (n° 2) et de maintenir l'existence des petits séminaires (n° 3). Les numéros 4-7 donnent des éléments pour l'organisation de la vie dans les grands séminaires, tandis que les numéros 8-12 rappellent qu'il faut porter une attention toute particulière à la formation spirituelle. La révision des études ecclésiastiques est traitée aux numéros 13-18, et le développement de la formation pastorale proprement dite aux numéros 19-21. Les Pères prévoient enfin, au n° 22, qu'une formation complémentaire, spécialisée au besoin, soit donnée aux prêtres après l'achèvement du cycle d'études de base. En conclusion, les Pères lancent un appel aux éducateurs et aux candidats :

Les Pères de ce Concile, poursuivant l'œuvre inaugurée par le Concile de Trente, remettent avec confiance aux directeurs et professeurs des séminaires la charge de former les futurs prêtres du Christ dans l'esprit de renouvellement que le Concile a voulu promouvoir. En même temps ils exhortent avec force ceux qui se préparent au ministère sacerdotal à prendre une vive conscience que reposent sur eux les espoirs de l'Église et le salut des âmes : qu'en accueillant de tout leur cœur les prescriptions de ce décret, ils portent des fruits abondants, durables pour toujours³³⁶.

Parmi les idées maîtresses du décret, on peut identifier :

³³⁵ P. DEZZA, F. TOLLU, J. TINCEAU, *La formation des prêtres: décret « Optatam totius Ecclesiae renovationem »*, Tours, Mame, 1970, pp. 12-13 (= DEZZA, *Formation*).

³³⁶ OT, « Conclusion ».

- la responsabilité reconnue aux conférences épiscopales de chaque pays dans le domaine de la formation : on pourrait dire qu'il s'agit là d'une certaine « décentralisation »;
- la nécessité d'une pastorale d'ensemble des vocations sacerdotales;
- l'importance reconnue aux séminaires pour former les prêtres dont l'Église et le monde ont besoin aujourd'hui³³⁷.

Optatam totius a énoncé les principes fondamentaux des normes concernant la formation des prêtres pour la deuxième moitié du xx^e siècle et au-delà. Certes, plusieurs ont affirmé que, même applaudi par la majorité, ce texte manquait d'audace et de créativité; ainsi Giuseppe Alberigo :

Le décret sur la formation sacerdotale sera l'un des moins adaptés aux besoins de l'Église, non seulement parce que l'on n'avait pu approfondir le nœud du célibat ecclésiastique, mais surtout parce qu'il avait manqué au Concile une perception lucide de la grave crise d'identité qui minait depuis des années la formation sacerdotale et la condition du prêtre lui-même³³⁸.

La plupart des documents post-conciliaires viendront pourtant s'abreuver à cette source.

³³⁷ Voir KENDALL, *Intellectual Formation*, p. 666.

³³⁸ ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. 1, p. 401.

2.2.1.2. Les autres documents du Concile Vatican II

Dans la « nouvelle » vision de l'Église Peuple de Dieu, le Concile donnait déjà sa conception du sacerdoce. La Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium* énonçait le rôle des prêtres dans leur relation au Christ, aux évêques, au presbyterium, et au peuple chrétien³³⁹.

Après avoir rappelé le lien entre les prêtres et les évêques, dont ils sont les « coopérateurs avisés », le Concile détaillait la tâche des prêtres. Ceux-ci, même s'ils n'ont pas la charge suprême du pontificat et même s'ils dépendent des évêques dans l'exercice de leur pouvoir, sont cependant unis aux évêques dans la dignité sacerdotale; et par la vertu du sacrement de l'Ordre, à l'image du Christ prêtre suprême et éternel, ils sont consacrés pour prêcher l'Évangile, pour être les pasteurs des fidèles et pour célébrer le culte divin en vrais prêtres du Nouveau Testament. Ils participent, à leur niveau de ministère, de la charge de l'unique Médiateur qui est le Christ; ils annoncent à tous la Parole de Dieu. C'est dans le culte ou synaxe eucharistique que s'exerce par excellence leur charge sacrée: là, agissant en nom et place du Christ et proclamant son mystère, ils réunissent les demandes des fidèles au sacrifice de leur chef, rendant présent et appliquant dans le sacrifice de la messe l'unique sacrifice du Christ. En faveur des fidèles pénitents ou malades, ils remplissent le ministère de la réconciliation et du soulagement ; ils présentent à Dieu le Père les besoins et les prières des fidèles. Exerçant, pour la part d'autorité qui est la leur, la charge du Christ pasteur et chef, ils rassemblent

³³⁹ CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1964), pp. 5-75; traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 11-122 (= *LG*).

la famille de Dieu, fraternité qui n'a qu'une âme, et, par le Christ, dans l'Esprit, ils la conduisent à Dieu le Père. Ils rendent à Dieu le Père, au milieu de leur troupeau, l'adoration en esprit et en vérité. Enfin, ils peinent à la parole et à l'enseignement, croyant en ce qu'ils trouvent, par la lecture et la méditation, dans la loi du Seigneur, enseignant ce qu'ils croient, pratiquant ce qu'ils enseignent. C'est aussi aux prêtres qu'il revient de rendre l'évêque présent dans les communautés :

Sanctifiant et dirigeant, sous l'autorité de l'évêque, la portion du troupeau du Seigneur qui leur est confiée, c'est l'Église universelle qu'ils rendent visible aux lieux où ils sont, et c'est le Corps entier du Christ à l'édification duquel ils contribuent efficacement³⁴⁰.

En raison de cette participation au sacerdoce et à la mission de leur évêque, « les prêtres doivent reconnaître en lui leur père et lui obéir respectueusement ». De son côté, « l'évêque [...] doit considérer les prêtres, ses coopérateurs, comme des fils et des amis, tout comme le Christ appelle ses disciples non plus serviteurs, mais amis ». Par rapport aux autres confrères du presbyterium, « une intime fraternité lie entre eux tous les prêtres en raison de la communauté d'ordination et de mission ». Ils doivent aussi montrer aux fidèles et aux infidèles, aux catholiques et aux non catholiques, le visage d'un ministère vraiment sacerdotal et pastoral, et rendre à tous le témoignage de la vérité et de la vie et être également comme de bons pasteurs en quête de ceux qui, malgré le baptême reçu dans l'Église, ont abandonné la pratique des sacrements ou même la foi.

Cet enseignement doctrinal sur le rôle et la vie des prêtres a été détaillé par la suite, d'une part dans le décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Église³⁴¹, et

³⁴⁰ LG, n° 28.

³⁴¹ CONCILE VATICAN II, Décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Église *Christus Dominus*, 28 octobre 1965, dans AAS, 58 (1966), pp. 673-696; traduction française dans *Vatican II*,

d'autre part dans le décret sur la vie et le ministère des prêtres³⁴². D'autres éléments figurent dans les documents du Concile sur l'Église dans le monde de temps³⁴³, la Révélation divine³⁴⁴, la sainte Liturgie³⁴⁵, l'œcuménisme³⁴⁶, l'apostolat des laïcs³⁴⁷. On ne peut oublier ces textes si l'on veut rendre compte de l'apport du Concile Vatican II à la doctrine du sacerdoce et à la formation des clercs³⁴⁸.

Centurion, pp. 349-392 (= *CD*). Voir le n° 16 et les n°s 28-30 qui traitent du rapport entre les évêques et les prêtres diocésains, et de la vie des prêtres.

³⁴² CONCILE VATICAN II, Décret sur la vie et le ministère des prêtres *Presbyterium ordinis*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 991-1024; traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 393-444 (= *PO*). Le deuxième chapitre est consacré à la fonction des prêtres (n°s 4-6).

³⁴³ CONCILE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 1025-1115; traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 207-348 (= *GS*).

³⁴⁴ CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur la Révélation divine *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 817-836; traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 123-146 (= *DV*). Les Pères invitent instamment les clercs à lire l'Écriture Sainte (n° 25) et rappellent le lien étroit entre la Bible et la théologie (n°s 23-24).

³⁴⁵ CONCILE VATICAN II, Constitution sur la sainte Liturgie *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, dans *AAS*, 56 (1964), pp. 97-134; traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 147-205 (= *SC*). Le renouveau liturgique attendu dans l'Église passe aussi par les séminaires : ainsi les clercs recevront une formation liturgique adaptée (n°s 16-18), une formation musicale correcte (n° 115) et une formation artistique (n° 129).

³⁴⁶ CONCILE VATICAN II, Décret sur l'œcuménisme *Unitatis redintegratio*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1965), pp. 90-107, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 603-634 (= *UR*). Au n° 10, les Pères insistent sur la formation œcuménique des prêtres.

³⁴⁷ CONCILE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 837-864; traduction française dans *Vatican II, Centurion*, pp. 491-536 (= *AA*). Le n° 39 rappelle le devoir missionnaire de tous les prêtres.

³⁴⁸ « Toute la formation sacerdotale, compte tenu des documents du Saint-Siège qui regardent la formation des élèves, doit être pénétrée avant tout de l'esprit et des normes du II^e Concile du Vatican, tels qu'ils sont exprimés dans le Décret *Optatam totius*, et dans les autres Constitutions ou Décrets qui touchent l'éducation des clercs » (*RF*, n° 4).

2.2.2. Les documents émanant de la Curie romaine : la *Ratio fundamentalis* de 1970 et autres

Au cours du synode des évêques célébré en octobre 1967, le préfet de la Congrégation pour l'éducation catholique fit une proposition qui reçut l'approbation des Pères :

Semble-t-il opportun qu'après avoir dressé la liste des thèmes à traiter en toute « Ratio Institutionis sacerdotalis », soit préparée, en collaboration avec les Conférences, une « Ratio Fundamentalis » : élaborée en conformité avec le Décret *Optatam totius* et les autres documents conciliaires, cette Ratio serait examinée et définie dans la prochaine Réunion Plénière de la S. Congrégation pour l'Éducation Catholique, afin de faire loi pour toutes les « Ratio Institutionis » à rédiger? Ainsi serait assurée l'unité et en même temps sauvegardée une saine diversité³⁴⁹.

Dès 1970, la Congrégation publia la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, qui devait constituer la loi-cadre pour la formation des prêtres tout en apportant déjà de nombreuses indications précises sur son contenu. Cette instruction reprenait les principes énoncés au Concile et détaillait les possibilités offertes aux évêques pour rédiger leur propre *ratio* nationale³⁵⁰. Dans la présentation qu'il faisait de cette nouvelle *ratio*, le cardinal Joseph Garrone, Préfet de la Congrégation pour l'éducation catholique, précisait bien qu'« il s'agit d'une *loi-cadre* sur laquelle les

³⁴⁹ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (Normes fondamentales pour la formation des futurs prêtres), 6 janvier 1970, « Notes préliminaires », dans *AAS*, 62 (1970), p. 321; traduction française dans *DC*, 67 (1970), p. 459 (= *RF*). C'est cette version qui sera citée dans la présente étude.

³⁵⁰ « La préoccupation constante et l'intention sincère ont été de rester fidèle dans ce document à l'esprit authentique du II^e Concile du Vatican et à son projet pastoral pour contribuer plus efficacement à l'œuvre de l'éducation dans les Séminaires et à son « *aggiornamento* » par rapport aux nécessités présentes, en donnant à l'esprit et aux buts du Concile une expression plus précise » (*RF*, Introduction).

Conférences épiscopales des divers pays auront à se régler pour arrêter l'organisation et le fonctionnement des institutions destinées à former leurs futurs prêtres³⁵¹ ».

Cette ratio, en donnant la ligne maîtresse de la formation sacerdotale selon l'esprit de Vatican II, se veut être un document de base qui a pour objet d'indiquer les formes adaptées pour venir à l'encontre des nécessités de la formation sacerdotale, d'établir certaines limites à travers lesquelles la vie des séminaires peut être exercée avec assurance et d'autre part, servir de guide aux conférences épiscopales dans la préparation de leur ratio appelée à être plus spécifique, plus concrète et adhérente aux nécessités locales. Le numéro 1 de ce document est rédigé de manière à indiquer aux conférences épiscopales qui doivent préparer le règlement de formation sacerdotale pour leurs pays respectifs, de solides principes pour exercer facilement et porter à son achèvement le travail de formation. Il permet aussi de fournir à la SCEC des critères sûrs quand il s'agira d'examiner et d'approuver les règlements particuliers selon le premier numéro du décret *Optatam totius*³⁵².

L'instruction comprend cent un paragraphes répartis en dix-sept chapitres, précédés de « notes préliminaires » et d'une longue introduction. Les diverses questions relatives à la formation des séminaristes y sont abordées : le lien entre la *Ratio fundamentalis* et la *Ratio institutionis sacerdotalis* attendue de chaque conférence épiscopale; la pastorale des vocations; les petits séminaires et autres institutions semblables; les grands séminaires; les supérieurs, les professeurs, les élèves au séminaire; la formation spirituelle, doctrinale et intellectuelle sous tous ses angles; la méthode d'enseignement; la formation strictement pastorale; la formation continue après le séminaire.

La plupart des normes de cette *ratio* se retrouveront dans le *Code de droit canonique*. Après la promulgation du *CIC/83*, elle bénéficiera d'une réédition sans

³⁵¹ J. GARRONE, « Conférence de presse », 16 mars 1970, dans *DC*, 67 (1970), p. 485.

³⁵² Y.-A. D. GOGOVR, *La formation sacerdotale comme réponse aux nécessité pastorales : étude du canon 242 § 1 et essai d'application au Togo*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001, pp. 19-20 (= GOGOVR, *La formation sacerdotale*).

changement majeur, mais avec les références et les notes qui la mettent en conformité avec le *Code*³⁵³.

Avant comme après la publication du *Code de droit canonique*, la même congrégation a publié plusieurs autres documents, lettres, instructions, orientations et directives pour indiquer quels éléments doivent faire partie du cursus de la formation des candidats au sacerdoce. Ces documents, qui seront étudiés plus loin dans la section concernant les aspects de la formation sacerdotale, apparaissent comme apportant des mises à jour de la *Ratio fundamentalis*.

2.2.3 Le Code de droit canonique de 1983

Régulièrement, dans des lettres, exhortations apostoliques, ou messages, ainsi que dans leurs allocutions et discours de tous genres, les papes ont abordé la question de la formation, de la vie et du ministère des prêtres³⁵⁴; ces adresses n'ont pas toujours force de loi. Mais le *CIC/83* est une forme particulière de loi promulguée.

³⁵³ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis (Normes fondamentales pour la formation des futurs prêtres)*, 6 janvier 1970, dans *AAS*, 62 (1970), pp. 321-384; traduction française dans *DC*, 67 (1970), pp. 459-485. Texte repris avec les mentions du *CIC/83*, sous le titre *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis ad normam novi Codicis iuris canonici recognita*, 19 mars 1985; texte latin dans J. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Rome, Commentarium pro Religiosis, t. 6, 1979-1985 *Leges annis editae*, col. 9069-9109; voir la traduction anglaise dans United States Conference of Catholic Bishops, *Norms for Priestly Formation*, tome 1, Washington, DC, USCCB, 1993, pp. 15-60.

³⁵⁴ Les discours des papes Jean-Paul II et de Benoît XVI aux évêques, aux séminaristes, aux prêtres, lors des visites apostoliques ou des rencontres, et les lettres aux prêtres, les jeudis saints, même s'ils ne sont pas des documents strictement juridiques, demeurent eux aussi des sources importantes pour connaître les attentes des souverains pontifes quant à la formation des prêtres.

Le *Code de droit canonique*, qui prend ses principales sources du Concile, réserve un titre à la formation des clercs³⁵⁵ et un autre aux exigences à satisfaire avant d'être promu aux ordres sacrés³⁵⁶. En dehors des sources historiques classiques et du *CIC/17*, les canons du *CIC/83* sur la formation des candidats au sacerdoce se sont directement inspirés du décret *Optatam totius* et de la *Ratio fundamentalis institutionis*, et aussi des critères découlant des autres documents conciliaires concernant les prêtres.

Le renouvellement de la discipline canonique sur la formation des futurs prêtres s'est fondé sur les deux principes conciliaires suivants : 1) maintenir et confirmer ce qui a déjà fait ses preuves par des siècles d'expériences; 2) innover en fonction de ce que les nouvelles circonstances exigent³⁵⁷.

C'est dans ce double esprit que le synode de 1990 abordera lui aussi la question de la formation des prêtres.

D'un *Code* à l'autre, les canons sur la formation des clercs n'ont pas gardé le même contexte. En effet, le *CIC/17* traitait de la formation des clercs dans le Livre III, Partie IV (« Le Magistère »), Titre XXI (« Des Séminaires »). Il la situait ainsi, selon l'optique du Concile de Trente, dans le contexte du ministère de l'évêque, en l'occurrence son ministère d'enseignement. Par contre, le *CIC/83* situe la formation des clercs dans le Livre II sur le « Peuple de Dieu ». La perspective n'est plus la même : dans ce contexte, le clerc qui doit être formé est membre du Peuple de Dieu et il deviendra

³⁵⁵ Dans la ligne du Concile Vatican II, le *CIC/83* fait la distinction entre « clercs » et « laïcs » (voir c. 207/1). Sont clercs ou ministres sacrés, les évêques, les prêtres et les diacres (cc. 207 et 1009). Les anciens ordres mineurs ont disparu; seuls demeurent le lectorat et l'acolytat qui sont désormais des ministères (voir cc. 230, 1035).

³⁵⁶ Voir cc. 232-264 sur la « formation de clercs », et cc. 1008-1052 pour ce qui est du sacrement de l'Ordre. La présente étude reviendra en son temps sur l'évolution des canons à travers les diverses commissions de rédaction.

³⁵⁷ T. RINCON, « Introduction aux cc. 232-264 », dans E. CAPARROS, M. THÉRIAULT et J. THORN (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 2^e éd. rév., Montréal, Wilson & Lafleur, 1999, p. 179 (= CDCBA).

clerc *pour* le Peuple de Dieu. Comme le disait la Lettre aux Hébreux à propos des prêtres de l'Ancienne Alliance, le prêtre est pris au milieu des hommes et établi pour les hommes dans le service de Dieu³⁵⁸. De même, le passage du titre de *De seminariis* (CIC/17) à *De clericorum institutione* (CIC/83) est révélateur. Le Code de 1983 ne se limite plus aux séminaires, mais fait de la formation des clercs une grande entité dont les séminaires ne sont qu'un des aspects. Ainsi, la formation des clercs dépasse nettement le cadre des séminaires.

Ce titre « la formation des clercs » doit être compris comme « la formation de ceux qui veulent devenir clercs » et non pas « de ceux qui sont clercs ». Il est en effet évident que les canons parlent fondamentalement de ceux qui sont appelés les « séminaristes ». La section « De seminariis » du *CIC/17* comptait vingt canons (1352-1371), tandis que celle sur la « formation des clercs » dans le *CIC/83* en compte trente-cinq (232-264). Plusieurs canons du *CIC/17* ont été, en effet, complétés à la lumière des travaux du Concile. Une certaine continuité se remarque toutefois entre les deux *Codes*. Ceci respecte le principe selon lequel « les lois nouvelles doivent être rapprochées des lois antérieures et, autant que possible, conciliées avec elles³⁵⁹ ».

La section du Code sur la formation des clercs a été élaborée par trois sous-commissions différentes :

- le *Coetus studiorum de magisterio ecclesiastico*;
- le *Coetus studiorum de Populo Dei*;
- le *Coetus studiorum de Sacramentis*.

³⁵⁸ Cf. He. 5, 1.

³⁵⁹ C. 21.

Lorsque commençait la tâche de la révision du Code en 1965, la question des séminaires était considérée comme appartenant au « magistère ecclésiastique »; elle fut donc d'abord examinée par le *Coetus studiorum de magisterio ecclesiastico*. Ce *coetus* consacra sept de ses sessions à la formation³⁶⁰. L'une des premières décisions fut de changer le titre, passant de « De seminariis » à « De institutione clericorum³⁶¹ ». Ensuite le *coetus* décida de transférer les normes à la section sur les clercs³⁶².

Le premier schéma sur la formation sacerdotale était prêt dès 1972, mais fut publié seulement en 1977 dans le *Schema Canonum Libri II de Populo Dei* aux canons 82-119. L'énumération des qualités requises pour être admis au grand séminaire (voir c. 91 §1 de ce schéma) était fondée sur le canon 1363 du *CIC/17*, le n° 6 du décret *Optatam totius* et le n° 39 de la *Ratio fundamentalis*. Une marge était déjà laissée dans ce schéma (qui se voulait davantage comme édictant les principes généraux) au complément et à l'adaptation des normes par les conférences épiscopales dans leurs programmes nationaux de formation des prêtres³⁶³. Le *Coetus studiorum de Populo Dei* reprit la discussion de ce canon sur l'admission au séminaire le 18 décembre 1979, y supprimant la référence à la condition familiale³⁶⁴. Le *Coetus studiorum de Sacramentis*, quant à lui,

³⁶⁰ Il s'agit des sessions tenues aux dates suivantes: 21-26 octobre 1968; 21-24 avril 1969; 7-10 avril 1970; 15-18 mars 1971; 17-22 janvier 1972; 13-17 octobre 1975; 3-7 mai 1976.

³⁶¹ Voir *Communicationes*, 6 (1975), p. 149 (= *Com.*).

³⁶² « Unanimement, les consultants estiment que la législation sur les séminaires n'a pas une place appropriée sous le titre du *De Magisterio ecclesiastico*; il faudrait l'insérer dans la formation de ceux qui se destinent au sacerdoce. Les autres consultants pensent que cette législation doit être placée sous le titre *De clericis* [...] Tous sont d'avis que cette législation soit sous le titre général *De clericis* ». (*Com.* 8 (1976), p. 108).

³⁶³ Voir *Com.*, 9 (1977), pp. 242-243.

³⁶⁴ Pour les détails sur les discussions sur le *De institutione clericorum*, voir *Com.*, 6 (1974), pp. 54-56, 214-215; *Com.*, 8 (1976), pp. 108-166; *Com.*, 9 (1977), pp. 242-243; *Com.*, 11 (1979), p. 48; *Com.*, 14 (1982), pp. 31-62.

dans sa section *De Ordine*, traita plutôt dans ses différentes sessions des conditions pour être admis aux ordres³⁶⁵.

2.2.4. Le synode des évêques de 1990 et « *Pastores dabo vobis* »

Prenant en considération l'œuvre de la deuxième assemblée générale ordinaire du Synode des Évêques de 1971 qui avait traité théologiquement du sacerdoce et de ses implications pour le ministère sacerdotal, le synode des évêques du 30 septembre au 28 octobre 1990 sur « la formation des prêtres dans les circonstances actuelles » eut un caractère plus pastoral, focalisé sur la formation sacerdotale et la personne du prêtre lui-même – qu'il soit religieux ou diocésain – avant et après son ordination. Durant les sessions, le consensus général des Pères synodaux, tant dans leurs discussions que dans leur approche du sujet, fut remarquable. À la fin du synode, les Pères synodaux présentèrent quarante et une propositions au pape, qui les a utilisées, avec d'autres informations provenant du processus synodal, pour la préparation de l'Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* du 25 mars 1992³⁶⁶.

Cette exhortation est divisée en six chapitres : le premier traite de « la formation sacerdotale face aux défis de la fin du second millénaire »; le deuxième présente « la nature et la mission du sacerdoce ministériel »; le troisième parle de « la vie spirituelle du prêtre »; le quatrième aborde « la vocation sacerdotale dans la pastorale de l'Église »;

³⁶⁵ Ces sessions furent celles du : 27 février au 3 mars 1967; 22-27 janvier 1968; 1-6 décembre 1969; 23-28 octobre 1972; 29 janvier au 3 février 1973; 8-12 janvier 1974; 18-22 avril 1977; 6-10 février 1978; 13-18 mars 1978.

³⁶⁶ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, dans AAS, 84 (1992), pp. 657-804; traduction française dans DC, 89 (1992), pp. 451-503 (= PDV).

le cinquième se concentre sur « la formation des candidats au sacerdoce »; et enfin le sixième chapitre s'ouvre sur la « formation permanente des prêtres ».

CONCLUSION

Le survol juridico-historique de la formation des clercs à travers l'histoire de l'Église révèle plusieurs éléments. Avant tout, Jésus lui-même a fait preuve d'une grande liberté en choisissant des apôtres et en laissant reposer sur eux la continuation de son ministère. Très tôt, dès l'époque apostolique, des critères de sélection ont commencé à se préciser. Il y a toujours eu cette compréhension que les ministres sacrés ne devraient pas être seulement des hommes ordinaires, mais des hommes intègres, mûrs, sages, avec des connaissances et des qualités qui les rendent capables d'exercer un leadership dans la communauté et d'être au service avec foi et désintéressement.

Le clergé a néanmoins connu à certaines époques un état déplorable, dû à des circonstances historiques variées. Mais chaque fois, l'Église a essayé de se reprendre : les papes ou les conciles ont repris l'initiative. Chaque nouvelle crise a donné naissance à une plus grande prise de conscience. Les exigences ont été régulièrement renforcées et relevées à chaque étape de renouveau. La discipline et les normes ont été plus sévères pour admettre au séminaire et aux ordres. Malheureusement, sur le terrain, les recommandations des papes ou des conciles n'ont pas toujours été suivies. L'Église a évolué progressivement dans la compréhension du sacerdoce ministériel; et de cette compréhension dépendaient les exigences pour la formation des clercs.

Le modèle du « séminaire », tel que connu aujourd'hui, a été officialisé au Concile de Trente, qui en fait, l'a hérité des expériences naissant dans l'Europe de l'époque. Ce modèle a fait ses preuves pendant plus de quatre siècles. Il a été ratifié par le *CIC/17*, puis réformé au Concile Vatican II, dans le *CIC/83* et par les Pères synodaux en 1990. Mais ce modèle, tout comme tout l'ensemble du système de formation des clercs, doit continuer à être renouvelé et remis à jour, afin que l'Église, lisant les signes des temps, et demeurant toujours fidèle à l'Esprit Saint et au Christ, donne toujours au monde des prêtres fidèles à sa mission et intégrés à leur milieu.

CHAPITRE III

LA LÉGISLATION CANONIQUE

UNIVERSELLE ACTUELLE

AU SUJET DE LA FORMATION DES PRÊTRES

INTRODUCTION

Le deuxième chapitre a permis de faire quelques rappels historiques tout en définissant les documents de référence relatifs à la formation des prêtres. Après ces préliminaires, on peut élaborer une synthèse de la législation universelle actuelle. Qu'exige aujourd'hui l'Église pour former ses prêtres?

Pour répondre à cette question, la première section présentera les éléments primordiaux requis pour toute formation sacerdotale; la seconde étudiera les différents aspects de la formation des prêtres selon la législation actuelle de l'Église. Ainsi, ce chapitre cumule les méthodes synthétique et analytique, selon le contenu et l'objectif de chaque section.

3.1. LES PRÉ-REQUIS DE LA FORMATION SACERDOTALE

Dans le cycle de la formation des clercs, il faut distinguer deux moments bien précis : l'admission au grand séminaire, où le candidat sera formé en vue d'accéder aux ordres³⁶⁷, et l'admission proprement dite aux ordres sacrés qui en feront un clerc³⁶⁸. Le premier moment intéresse tout particulièrement cette étude. Mais il est plus qu'évident qu'il existe un lien de cause à effet entre ces deux moments.

Comment en effet entrer dans « l'ordre des clercs » sans y avoir été convenablement préparé? Et comment y être préparé sinon dans les conditions prévues et un cadre conçu à cet effet? À qui revient-il de former les prêtres de l'Église catholique? Quelles sont les limites de cette formation? Quel en est le but et quelles en sont les visées? Qui en sont les acteurs et les protagonistes?

3.1.1. Le droit et le devoir de l'Église de former ses prêtres

Le *CIC/83* commence par affirmer que « c'est le devoir de l'Église et son droit propre et exclusif de former ceux qui sont destinés aux ministères sacrés³⁶⁹ ». Ceci part d'une vision où « l'Église » et « l'État » sont deux entités séparées et souvent opposées, chacune étant une *societas perfecta*³⁷⁰. Une telle affirmation, qui paraît une évidence,

³⁶⁷ Voir cc. 232-264.

³⁶⁸ Voir cc. 1008-1052.

³⁶⁹ C. 232.

³⁷⁰ Dans les rapports entre l'Église et l'État, pour mieux définir la qualification juridique commune aux deux sociétés civile et ecclésiastique, les théologiens et surtout les juristes ou canonistes

n'est pourtant pas dépourvue de sous-entendus historiques et fait même référence à des problématiques actuelles.

Dans l'histoire de l'Église, en effet, il n'a pas toujours été possible à l'Église de prendre librement les moyens d'assurer convenablement la formation de ses clercs. On se souviendra des interventions de Charlemagne dans les affaires de l'Église au Moyen Âge par exemple; même si elles avaient été en partie utiles, il n'en reste pas moins qu'elles ont enlevé à l'Église une partie de son autonomie³⁷¹.

On se souviendra aussi que, lors de la réforme qu'il instaura en 1780 dans son royaume, Joseph II, archiduc d'Autriche et empereur du Saint Empire Romain³⁷², supprima les séminaires épiscopaux et les remplaça par des séminaires d'État à Louvain et à Luxembourg; il en fut de même à Vienne, Budapest, Pavie et Fribourg. L'Autriche était alors très catholique et c'est à cette époque que va naître la problématique de *Societas perfecta* et le cléricisme.

(G.N. Endres, G. Zallwein, Jean Pey, Luigi Taparelli d'Azeglio), à partir du XVIII^e siècle commencent à attribuer à l'Église, à l'instar de l'État, la notion de *societas perfecta*. L'Église, face à l'État et comme l'État, disaient-ils, est une *société parfaite*, suprême, indépendante et souveraine. Elle n'a donc à subir aucune dépendance du pouvoir civil, quant à l'exercice de son pouvoir. Cette doctrine de l'Église comme *societas perfecta* entrera progressivement, à partir de Pie IX (au cœur de la querelle des États pontificaux), dans le langage de la hiérarchie catholique et du magistère avant de trouver une certaine formulation au Concile Vatican I. Développée plus amplement par Léon XIII (*Immortale Dei, Libertas, Sapientiae christianae et Praeclara*), la doctrine d'Église, *société parfaite*, va trouver des prolongements dans l'enseignement des papes Pie X, Benoît XV, Pie XI (*Quas primas et Divini illius magistri*) et Pie XII. Avant même l'annonce du Concile Vatican II, cette expression commençait à poser des difficultés. L'épiscopat mondial n'était plus unanime à l'accepter. Cela eut des échos dans les schémas qui devaient être soumis au Concile. Le cardinal Alfredo Ottaviani s'en fera le héraut dans le schéma *De Ecclesia* (voir R. MINNERATH, *Le droit de l'Église à la liberté. Du syllabus à Vatican II*, Paris, Beauchesne, 1982; le premier chapitre sur « l'Église société parfaite » pp. 9-80, fait la synthèse historique de cette doctrine).

³⁷¹ Voir J. DE LA SERVIÈRE, *Charlemagne et l'Église*, Paris, Bloud, 1904, ou J. FAVIER, *Charlemagne*, Paris, Fayard, 1999. Charlemagne, comme ses prédécesseurs et ses successeurs, n'avait pas conscience d'empiéter sur les « droits de l'Église », car non seulement il était dans l'Église, mais encore il était largement l'Église. Alors, la problématique, quant à la formation des clercs est une opposition entre les « clercs » (pape, évêques) et les « laïcs » (empereurs, princes), et non pas une opposition de l'Église contre l'État.

³⁷² Voir F. FEJTÖ, *Joseph II, un Habsbourg révolutionnaire*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1982.

Dans la Bavière, devenue État libéral, les droits des évêques d'avoir des séminaires ne furent pas reconnus avant le concordat de 1817. À compter de 1873, le *Kulturkampf*³⁷³ fit adopter dans l'Empire allemand de nouvelles mesures pour réaffirmer le rôle de l'État dans la formation des prêtres. Les *lois de mai* de 1873 contrôlent la formation et la nomination du clergé. Les candidats à la prêtrise devaient passer trois ans dans une université d'État et se soumettre à l'examen d'un inspecteur de l'État avant de recevoir un mandat ecclésiastique. Cette situation n'eut pas seulement des effets négatifs, en raison du haut standard intellectuel des universités. Elle permit en effet de former des prêtres « savants et érudits ».

En France, le gallicanisme, en gagnant du terrain entre le XV^e et le XVIII^e siècles, répandit une doctrine religieuse et politique sous-tendant l'organisation d'une Église catholique de France largement autonome par rapport à Rome. Le gallicanisme affirme la spécificité française, et rejette une trop grande intervention du pape dans les affaires de l'Église de France. Il reconnaît au pape une primauté spirituelle et juridictionnelle, mais conteste sa toute-puissance, au bénéfice des conciles généraux dans l'Église, des évêques dans leurs diocèses et des souverains dans leurs États³⁷⁴. Dans cette logique, le pape et le siège apostolique n'ont donc pas à intervenir dans la formation du clergé. La preuve en est que, même après avoir signé le *Concordat* avec Pie VII, Napoléon Bonaparte imposa

³⁷³ Le *Kulturkampf*, ou *combat pour la culture*, est un conflit qui opposa le chancelier du Reich Otto von Bismarck, à l'Église catholique et au Zentrum, parti des catholiques allemands, entre 1871 et 1880. Pour Bismarck, prussien et protestant, le catholicisme apparaît comme un élément étranger qui menace l'unité du nouvel Empire allemand (18 janvier 1871), d'autant plus que la proclamation du dogme de l'infailibilité pontificale heurta les protestants (Voir G. GOYAU, *Bismarck et l'Église : le kulturkampf*, 4 volumes, Paris, Perrin, 1913-1922).

³⁷⁴ En pratique cela se traduit surtout par une mainmise étroite du souverain français sur les nominations et les décisions des évêques. Bien que respectueuse de la papauté, cette doctrine pose néanmoins certaines limites à sa puissance ; elle enseigne en particulier que le pouvoir des évêques réunis en concile est plus grand que celui du pape.

pourtant unilatéralement les *Articles organiques* qui sont d'essence gallicane : enseignement de la *Déclaration de 1682* dans les séminaires, interdiction de publier un texte pontifical sans l'accord du gouvernement, nomination des évêques par le gouvernement, réglementation très stricte de l'exercice du culte...

Dès 1917, l'Église avait donc revendiqué et rappelé son droit contre les ingérences des États :

Ce droit lui [à l'Église] appartient à titre exclusif. Elle n'a donc pas à subir, sur l'enseignement religieux donné dans les séminaires, le contrôle de l'État, comme sous le régime napoléonien, où l'État français prétendit y faire enseigner la doctrine gallicane des quatre articles³⁷⁵.

Au seuil du troisième millénaire encore, l'Église ne jouit pas partout de la totale liberté dans la formation de ses prêtres. Dans plusieurs pays où la liberté de culte ou d'expression laisse à désirer, l'Église est souvent obligée de se soumettre aux exigences du pouvoir civil. C'est le cas dans des pays comme la Chine, dont le gouvernement communiste anti-chrétien contrôle la formation des clercs et leur nomination, et impose même des évêques à la tête des diocèses sans l'accord du Siège apostolique. En affirmant son « droit propre et exclusif » à former ses ministres sacrés, l'Église dénonce comme illégitime toute ingérence étrangère³⁷⁶. Ceci va dans le sens du principe de la liberté religieuse, que le Concile établissait à propos des groupes religieux, cléricaux ou laïcs, chrétiens ou non, en général :

Les groupes religieux ont également le droit de ne pas être empêchés, par les moyens législatifs ou par une action administrative du pouvoir civil, de choisir leurs propres ministres, de les former, de les nommer et de les transférer, de communiquer avec les

³⁷⁵ R. NAZ (dir.), *Traité de droit canonique*, t. 3, Paris, Letouzey et Ané, 1954, p. 143.

³⁷⁶ De toute évidence, la Chine communiste refuse aussi elle l'intervention de l'Église catholique vue comme une « ingérence étrangère », surtout s'il s'agit de la formation des clercs, donc de l'éducation de Chinois.

autorités ou communautés religieuses résidant dans d'autres parties du monde, d'édifier des édifices religieux, ainsi que d'acquérir et de gérer les biens dont ils ont besoin³⁷⁷.

Par rapport au canon 1352 du *CIC/17*³⁷⁸, le canon 232 du *CIC/83* ajoute un nouvel élément : le « devoir » de l'Église de former des prêtres. C'est une preuve que l'Église a davantage pris conscience de son obligation, non seulement envers les candidats, mais surtout envers le Christ, de former les ministres. En formant les prêtres, l'Église obéit à son Maître, qui lui avait donné l'injonction de porter la Bonne Nouvelle à toutes les nations.

L'affirmation de ce droit et devoir propre et exclusif ne signifie nullement qu'il ne peut y avoir une certaine forme de « collaboration » entre l'Église et le pouvoir civil, du moment que les sujets à former appartiennent aux deux ordres juridiques. Ainsi même si le système éducatif civil doit reconnaître à chaque Église particulière son autonomie, il revient aussi à l'Église d'informer le civil de ce qu'elle fait. En effet, l'État a le droit de savoir que ses citoyens reçoivent une éducation convenable et d'y veiller.

Les candidats qui se trouvent dans les séminaires devraient avoir les mêmes droits que les étudiants des universités d'État (reconnaissance mutuelle des qualifications et diplômes, prêts, bourses, secours scolaires, aides financières...). Ce que veut dire le canon 232, c'est que c'est à l'Église et à elle seule qu'il revient de mettre sur pied le programme ou une structure qui lui paraisse adéquat pour former les prêtres dont elle a besoin.

³⁷⁷ CONCILE VATICAN II, Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanae*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 929-941, traduction française dans *Vatican II*, *Centurion*, pp. 669-690, n° 4.

³⁷⁸ « Le droit propre et exclusif de former ceux qui désirent se consacrer aux ministères ecclésiastiques appartient à l'Église ».

Mais comment s'y prend-elle? L'expression « Église » doit se comprendre aussi bien au plan universel qu'à celui de chaque Église particulière. Au plan universel, restant sauf le droit suprême du pontife romain et des conciles de légiférer, c'est à la Congrégation pour l'éducation catholique qu'il revient d'édicter les normes générales³⁷⁹. Compte tenu toutefois de leurs compétences, la Congrégation pour l'évangélisation des peuples³⁸⁰ et la Congrégation pour les Églises orientales³⁸¹ sont impliquées de façon spéciale. En outre, d'autres dicastères romains à compétence moins importante interviennent dans la formation des prêtres. Il s'agit surtout de :

- la Congrégation pour la doctrine de la foi³⁸²;
- la Congrégation pour le clergé qui « a compétence pour tout ce qui regarde la vie, la discipline, les droits et les obligations des clercs³⁸³ »;
- la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique³⁸⁴.

La tâche de la formation des prêtres n'est donc pas exclusivement laissée aux mains de la Congrégation pour l'éducation catholique. C'est un travail d'équipe qui nécessite concertation et harmonie dans la Curie romaine. C'est pourquoi Jean-Paul II a créé 18 mars 1989, la Commission interdicastérielle pour la formation des candidats aux

³⁷⁹ « La Congrégation exprime et traduit dans les actes la sollicitude du Saint-Siège pour la formation de ceux qui sont appelés aux ordres sacrés, ainsi que pour la promotion et l'organisation de l'éducation catholique », JEAN-PAUL II, Constitution apostolique sur la curie romaine *Pastor bonus*, 28 juin 1988, dans *AAS*, 80 (1988), pp. 841-923, traduction française dans *DC*, 85 (1988), pp. 897-912 et 972-979, art. 112 (= *PB*). L'article 113 décrit la tâche de cette congrégation vis-à-vis des évêques et des séminaires.

³⁸⁰ Voir *PB*, art. 88.

³⁸¹ Voir *PB*, art. 56 et 58.

³⁸² Voir *PB*, art. 48.

³⁸³ Voir *PB*, art. 95.

³⁸⁴ Voir *PB*, art. 108 § 2.

ordres sacrés³⁸⁵. Cette commission, présidée par le préfet de la Congrégation pour l'éducation catholique, se compose des préfets des Congrégations pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, pour l'évangélisation des peuples, pour les Églises orientales, des secrétaires de ces quatre congrégations et du sous-secrétaire de la Congrégation pour l'éducation catholique.

Au plan des Églises particulières, la responsabilité de la formation implique de nombreux acteurs, qui vont de la conférence épiscopale jusqu'au candidat en formation³⁸⁶.

3.1.2 Une formation intégrale

L'Église catholique, par sa législation universelle, toujours voulu offrir aux candidats au sacerdoce une formation intégrale; celle-ci englobe tous les axes importants de l'humain et du chrétien. En outre, deux pôles doivent nécessairement être considérés dans la formation sacerdotale : elle doit aider le candidat à acquérir tout ce qui lui est indispensable pour exercer et vivre sa vocation de prêtre (en fait, le « savoir-faire » théorique et pratique), et donner une éducation adéquate, améliorée et parfaite à toute la personne du candidat. En effet, « le prêtre ne peut pas simplement *agir* comme prêtre, mais il doit *être* prêtre³⁸⁷ ».

La formation intégrale signifie que c'est l'ensemble de la personnalité, de la vie et de l'action du candidat qui est concerné; mais il faut aussi tenir compte de l'origine

³⁸⁵ Voir AAS, 81 (1989), p. 581, traduction française dans *ORLF*, du 4 avril 1989.

³⁸⁶ Voir plus loin l'étude du c. 242.

³⁸⁷ LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, p. 166; souligné par l'auteur.

divine du sacerdoce lui-même et de la nature mystique de son exercice. C'est pourquoi dans toute formation, s'il faut en espérer le succès avec la grâce divine, on n'a pas le droit d'oublier la nature humaine du candidat³⁸⁸. La formation intégrale implique donc que l'unité doit être constamment recherchée dans la formation du candidat; celle-ci ne peut se faire en des phases techniques déconnectées les unes des autres, mais plutôt dans la recherche d'une parfaite harmonie des divers aspects et secteurs de la formation³⁸⁹.

La *Ratio fundamentalis* recommande de faire en sorte que les candidats puissent cultiver harmonieusement leurs ressources physiques, morales, intellectuelles et affectives, se pénétrant chaque jour davantage du sens de la justice, de la sincérité, de l'amitié fraternelle, de la vérité, d'une juste liberté et de la conscience professionnelle³⁹⁰; en effet, la formation spirituelle intéresse l'homme tout entier³⁹¹.

Le *CIC/83* ordonne : « Au séminaire, la formation spirituelle des étudiants et leur formation doctrinale seront coordonnées harmonieusement et ainsi organisées pour qu'ils acquièrent, chacun selon son tempérament, la maturité humaine requise, l'esprit de l'Évangile et une étroite union avec le Christ³⁹². » Ce canon fait référence à l'une des recommandations du Concile Vatican II³⁹³.

³⁸⁸ Voir *RF*, n° 51.

³⁸⁹ Voir J. GUINDON (dir.), *La formation humaine intégrale des candidats au presbytérat*, Montréal, Éd. Paulines, 1993, pp. 15-47 (= GUINDON, *La formation humaine intégrale*).

³⁹⁰ *RF*, n° 14.

³⁹¹ *RF*, n° 51.

³⁹² C. 244; voir aussi le c. 234 § 1.

³⁹³ « L'éducation complète des élèves des grands séminaires doit tendre à faire d'eux de véritables pasteurs d'âmes, à l'exemple de Notre Seigneur Jésus Christ, Maître, Prêtre et Pasteur. Ils seront donc préparés : au ministère de la parole, afin qu'ils comprennent toujours mieux la parole révélée de Dieu, qu'ils la possèdent par la méditation, et qu'ils l'expriment par leur bouche et par leurs mœurs ; au ministère du culte et de la sanctification, afin que, s'adonnant à la prière et aux saintes célébrations liturgiques, ils accomplissent l'œuvre du salut par le sacrifice eucharistique et les sacrements ; au ministère de pasteur, afin qu'ils sachent rendre présent aux hommes le Christ, qui « n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et pour donner sa vie en rançon des multitudes » et pour que, devenus les serviteurs de tous, ils en

Cette formation intégrale implique une formation harmonieuse de toutes les facultés et dans tous les domaines. Comme la formation est une *transformation* de l'appelé, c'est alors l'homme intégral qui doit devenir un prêtre intégral du Christ. Car quand Dieu appelle, c'est un homme dans son intégralité qui est choisi pour s'identifier au Christ, homme parfait et prêtre éternel. C'est pourquoi il ne s'agit pas de ressembler au Christ par certains côtés, mais de s'identifier à lui dans la totalité de la personnalité, quelles que soient ses propres imperfections. Il faut reconnaître que la réalisation humaine du prêtre, voulue par Dieu lorsqu'il l'appelle à sa mission, serait compromise par un développement unilatéral, partial ou partiel³⁹⁴. Ceci amène à poser la question du but ultime de la formation.

3.1.3 Le but de la formation

Que recherche l'Église lorsqu'elle entreprend la tâche de formation d'un candidat au sacerdoce? La réponse se trouve dans la *Ratio fundamentalis* : « La finalité propre de l'éducation sacerdotale s'appuie sur la notion du sacerdoce catholique telle qu'elle résulte de la révélation divine, mise en lumière par la tradition constante de l'Église et par le magistère³⁹⁵. »

gagnent un plus grand nombre. C'est pourquoi tous les aspects de la formation, spirituel, intellectuel et disciplinaire, seront ordonnés à cette fin pastorale par une action concertée, et tous les directeurs et professeurs s'appliqueront à poursuivre ce but avec zèle et concorde, fidèlement dociles à l'autorité de l'évêque » (*OT*, n° 4); le n° 8 insiste de nouveau que la formation spirituelle doit être intimement liée à la formation doctrinale et pastorale.

³⁹⁴ Voir M. MACIEL, *La formation sacerdotale*, traduit de l'espagnol par Ricardo Álvarez Ferrera, Paris, Mame, 1996, pp. 64-67 (= MACIEL, *La formation sacerdotale*).

³⁹⁵ *RF*, Introduction, n° 3 : « Notion du sacerdoce catholique comme fin propre de l'éducation sacerdotale ».

Cette affirmation prend sa source entre autres dans le décret *Presbyterorum*

ordinis :

La fonction des prêtres, en tant qu'elle est unie à l'Ordre épiscopal, participe à l'autorité par laquelle le Christ lui-même construit, sanctifie et gouverne son Corps. C'est pourquoi le sacerdoce des prêtres, s'il suppose les sacrements de l'initiation chrétienne, est cependant conféré au moyen du sacrement particulier qui, par l'onction du Saint Esprit, les marque d'un caractère spécial, et les configure ainsi au Christ Prêtre pour les rendre capables d'agir au nom du Christ Tête en personne³⁹⁶.

Cette déclaration théologique prend une forme plus pratique dans le décret *Optatam totius*³⁹⁷, et une expression juridique dans le Code au canon 244.

Le ministère sacerdotal, dans l'Église catholique, est fondamentalement une participation au seul et unique sacerdoce du Christ, pour le service de son Église. Ceci fournit, selon Lendakadavil, les deux aspects de cette formation : le but ontologique qui relie le candidat au Christ, et le but pastoral qui relie le prêtre à son ministère dans l'Église³⁹⁸. « Le but de la formation presbytérale est non seulement une perfection de vie chrétienne (*perfectio vitae christianae*), mais bien plus exactement une spéciale configuration ontologique au Christ Prêtre (*peculiaris configuratio ontologica cum Christo sacerdote*)³⁹⁹ ». La formation au sacerdoce doit donc être « christocentrique » et « ecclésiocentrique ».

Ainsi, le but de cette formation est de configurer d'une manière plus spéciale le candidat au Christ, prêtre, prophète et roi. C'est pourquoi toute formation sacerdotale est une transformation. « *Formation* est [...] synonyme de *transformation*. En réalité, il s'agit d'un principe applicable à la formation en général. En effet, *former* n'est pas

³⁹⁶ *PO*, n° 2; voir aussi *LG*, n° 28.

³⁹⁷ *OT*, n° 4.

³⁹⁸ LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, p. 161.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 163.

simplement *informer*, transmettre quelques notions. C'est plutôt acquérir une *forme*⁴⁰⁰ ». Ici, la *forme* à donner est celle du Christ. La transformation effective du séminariste doit être une transformation en l'image du Christ-Prêtre, une transformation totale de la personnalité du candidat, de sa façon de penser, de sentir, de réagir, d'agir, d'établir des relations avec les autres. Il faut donc aider le candidat à « avoir les mêmes sentiments que ceux du Christ » de façon à ce qu'il puisse faire sienne l'affirmation de Saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi⁴⁰¹ ». C'est dans ce sens qu'une certaine théologie du sacerdoce ministériel a fait du prêtre un *alter Christus* (un autre Christ). Si ce but n'est pas atteint, le danger est là d'avoir un prêtre qui accomplit un métier au lieu de vivre une vie⁴⁰².

Avant que la célébration de l'ordination sacerdotale ne vienne changer l'état juridique et sacramentel du candidat, il faut cette formation, cette préparation qui l'y rende apte. Certes, l'absence de formation ne rend pas par elle-même une ordination invalide, mais elle pose une sérieuse question de licéité et de légitimité. Les canons sur les ordinands ne mentionnent pas en effet l'absence de formation comme invalidante, mais plutôt présentent la formation comme ce qui est requis⁴⁰³. Or, « seules doivent être considérées comme irritantes ou inhabilitantes les lois qui spécifient expressément qu'un

⁴⁰⁰ MACIEL, *La formation sacerdotale*, p. 56; soulignés par cet auteur.

⁴⁰¹ Ga. 2, 20.

⁴⁰² Les prêtres ne doivent en aucun cas, pour l'Église, devenir des fonctionnaires, des professionnels, avec des heures de bureaux fixes, des loisirs abondants. Le candidat au sacerdoce doit retenir qu'il sera prêtre toute sa vie, toujours à temps plein et jamais à temps partiel.

⁴⁰³ Voir cc. 1024-1052. Le c. 1024 qui rappelle que seul un homme baptisé (*solus vir baptizatus*) peut être *validement* ordonné; les autres canons n'ont pas cette précision sur la validité. Voir aussi F. DEL PRETE, *The Juridical Elements of a Priestly Vocation. A Canonical Analysis of the Legislation of the Church from the Seventeenth Century to the Present*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 1992, pp 206-218.

acte est nul ou une personne inhabile⁴⁰⁴ ». Il reste surprenant que le législateur n'ait pas été plus exigeant sur ce point. N'est-ce pas là une façon de ne pas remettre en débat la validité de l'ordination de certains prêtres qui, dans le passé, n'avaient pas reçu de formation adéquate pour exercer leur ministère et, partant, celle des sacrements qu'ils ont administrés ou du pouvoir de juridiction qu'ils auraient reçue?

3.1.4. Le lieu de formation

Parmi les questions relatives à la formation sacerdotale se trouve celle du lieu de la formation. Où former aujourd'hui ceux qui se destinent au presbytérat, comme prêtres diocésains? Depuis le Concile de Trente, les séminaires sont reconnus et définis comme « les écoles dans lesquelles ceux qui se destinent à l'état ecclésiastique reçoivent l'instruction et l'éducation que l'Église demande pour ses futurs prêtres⁴⁰⁵ ». Selon cette définition, le séminaire est avant tout un lieu, un espace; c'est en ce sens que le canon 1354 du *CIC/17* le comprend. Mais cet espace a un rôle particulier :

La tâche essentielle du séminaire est d'offrir un espace dans lequel cette construction spirituelle peut s'accomplir. Sa tâche est d'être un lieu de la rencontre de Jésus-Christ, elle est d'unir tellement les gens à Jésus qu'ils peuvent devenir sa voix dans le présent des hommes et pour le monde d'aujourd'hui⁴⁰⁶.

Dans l'esprit du Concile de Trente et du *CIC/17*, il faut distinguer deux sortes de *séminaires*, c'est-à-dire de lieux où se forment les hommes destinés au sacerdoce; ce sont

⁴⁰⁴ C. 10.

⁴⁰⁵ CIMETIER, « Séminaires », col. 298.

⁴⁰⁶ J. RATZINGER, *Mission et formation du prêtre*, Namur, Culture et Vérité, 1990, p. 4 (= RATZINGER, *Mission et formation du prêtre*). La première phrase fait allusion à l'épître de Pierre (2 Pi. 2, 4-9).

les « petits séminaires » ou autres institutions préparatoires ayant le même but, et les « grands séminaires », strictement ordonnés à la formation des prêtres. La création ou le maintien de petits séminaires est toujours encouragé par la réglementation et le magistère dans les pays ou dans les diocèses qui en ont les ressources⁴⁰⁷. Au Bénin par exemple, ces petits séminaires, qui ont l'air d'un internat pour jeunes gens, regroupent uniquement les adolescents. Ceux-ci vivent dans ces maisons où ils reçoivent l'éducation civile, profane et religieuse nécessaire avant d'entrer en année propédeutique. Ces maisons ne sont ni des lycées, ni des collèges au sens civil des termes; elles ne sont même pas des écoles catholiques. Ce sont vraiment des séminaires; et normalement n'y entrent pas les jeunes qui ne veulent pas devenir prêtres ou qui n'ont que l'intention d'y étudier. La présente étude se limite aux grands séminaires.

Au Concile Vatican II, la question de l'opportunité des séminaires s'est posée. Après discussion, les Pères ont maintenu que « les grands séminaires sont nécessaires pour la formation sacerdotale⁴⁰⁸ ». La *Ratio fundamentalis* donne les conditions et les éléments requis pour l'érection d'un grand séminaire : un nombre convenable d'élèves, des formateurs bien préparés à leur tâche et unis dans une volonté d'action fraternelle, des professeurs en nombre et en qualité suffisants, un bâtiment adapté, une bibliothèque,

⁴⁰⁷ Voir OT, n° 3; CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, Lettre circulaire sur les petits séminaires « La question des petits séminaires », 23 mai 1968, dans *Enchiridion clericorum*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, n°s 2895-2901; Note « À propos des petits séminaires », 7 juin 1976, dans *Enchiridion vaticanum*, Bologne, Ed. Dehoniane, 1980, vol. 5, n°s 2054-2064; RF, n°s 11-19; CIC/83, c. 234; PDV, n°s 63-64. Pour une étude plus approfondie sur les petits séminaires, voir G. M. MAHONEY, *The Academic Curriculum in Minor Seminaries*, thèse de doctorat en droit canonique, Washington, DC, Catholic University of America, 1965; M. KADIMA, *The minor seminary and similar institutions*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001; G. NEBBIOLO, « Vocazioni e seminari minori », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 619-660.

⁴⁰⁸ OT, n° 4.

et tout l'équipement requis par l'institution selon son niveau et sa nature⁴⁰⁹. La *ratio* continue :

Selon ce qu'on peut le dégager des documents et de la pensée constante de l'Église, pour qu'il y ait un séminaire digne de ce nom, les éléments suivants sont formellement requis: une communauté pénétrée d'un véritable esprit de charité, ouverte aux exigences du monde présent et constituant un vrai corps, c'est-à-dire dans laquelle l'autorité d'un supérieur légitime, agissant par l'inspiration et selon l'exemple du Christ, s'exerce efficacement, dans laquelle, avec le concours de tous, soit assurée la maturité humaine et chrétienne des élèves; la possibilité d'inaugurer l'expérience de la condition sacerdotale à travers les relations de fraternité et de dépendance hiérarchique; une présentation de la doctrine du sacerdoce faite par des responsables délégués de l'Évêque et aussi de la vie sacerdotale et de tout ce qu'elle requiert de la part d'un prêtre: tout cela en effet, les élèves doivent peu à peu apprendre à le connaître et à le vivre, qu'il s'agisse de la foi ou de la doctrine, qu'il s'agisse du comportement; enfin, la possibilité d'éprouver une vocation sacerdotale et de reconnaître les signes et les qualités qui la confirment, afin qu'on puisse présenter à l'Évêque un jugement assuré sur l'idonéité du candidat au sacerdoce⁴¹⁰.

Selon le canon 237, un séminaire peut être diocésain, interdiocésain ou national selon les moyens de chaque pays⁴¹¹. Le souhait et la norme générale sont que chaque diocèse possède son propre séminaire. Mais ceci n'est pas toujours possible ni opportun. C'est pourquoi le législateur a prévu que l'on puisse avoir deux types de séminaires interdiocésains : ceux qui sont communs à plusieurs diocèses et ceux qui sont établis pour l'ensemble d'une région ou d'un pays. Selon le cas, c'est la conférence épiscopale du pays ou l'ensemble des évêques concernés qui établit les critères de création et de

⁴⁰⁹ *RF*, n° 21.

⁴¹⁰ *RF*, note 74.

⁴¹¹ « Là où les diocèses, pris en particulier, seraient incapables d'organiser comme il convient un séminaire propre, on érige et on soutiendra des séminaires communs soit à plusieurs diocèses, soit à une région ou à une nation entière, afin que soit assurée de façon plus efficace la formation sérieuse des séminaristes, qui doit être considérée comme la loi suprême en cette question. Ces séminaires, s'ils sont régionaux ou nationaux, seront régis selon des règles établies par les évêques intéressés et approuvées par le Siège apostolique » (*OT*, n° 7; voir aussi *RF*, n° 21); voir aussi L. DE LARREA Y LEGARRETA, « La función de los seminarios mayores hoy », dans *Seminarium*, 24 (1984), pp. 615-631; BACARREZA, F., « Los seminarios interdiocesanos », dans *Seminarium*, 30 (1990), pp. 265-276.

gestion de pareils séminaires; mais leur érection et les statuts qui les régissent doivent être approuvés par le Siège apostolique⁴¹².

Par ailleurs, les séminaires légitimement érigés jouissent de plein droit de la personnalité juridique dans l'Église⁴¹³. Une telle reconnaissance est, dans le *CIC/83*, une nouveauté de grande importance, aussi bien pour les rapports juridiques intra-ecclésiaux que pour les rapports *ad extra* avec les systèmes juridiques séculiers. Ces derniers, en effet, reconnaissent parfois la personnalité juridique civile aux entités ecclésiastiques qui la possèdent déjà dans l'organisation canonique.

Une des propositions remises au pape par les Pères synodaux en 1990 réaffirme que le grand séminaire est « le meilleur lieu de formation, [...] l'espace normal, même matériel, d'une vie communautaire et hiérarchique, et aussi la maison appropriée à la formation des candidats au sacerdoce, avec des supérieurs vraiment consacrés à ce ministère⁴¹⁴ ». Comme temps et lieu, le séminaire « se présente surtout comme une *communauté éducative en cheminement* »; ce n'est pas seulement un lieu d'habitation et d'étude, mais une « communauté spécifiquement ecclésiale, une communauté qui revive l'expérience des Douze unis à Jésus⁴¹⁵ ».

Cette communauté suppose une harmonie entre tous ceux qui la composent et que le Code énumère : le recteur (c. 238 § 2 et 239 § 1), le directeur spirituel (c. 239 § 2), les modérateurs, les professeurs et les séminaristes (c. 238 § 3), les confesseurs ordinaires et

⁴¹² Voir *PB*, art. 113 § 3.

⁴¹³ C. 238 § 1.

⁴¹⁴ Proposition 20, citée par JEAN-PAUL II dans *PDV*, n° 60.

⁴¹⁵ *Ibid.*

extraordinaires (c. 240 § 1). Il est aussi souhaité que des laïcs puissent faire partie de cette équipe de formation :

En tenant compte [...] des indications de l'Exhortation *Christifideles laici* et de la Lettre apostolique *Mulieris dignitatem*, qui soulignent l'utilité d'une saine influence de la spiritualité laïque et du charisme de la féminité sur tout parcours éducatif, il est important de prévoir, sous des formes prudentes et adaptées aux différents contextes culturels, la collaboration de fidèles laïcs, hommes et femmes, dans l'œuvre de formation des futurs prêtres. Ils doivent être choisis avec soin, dans le cadre des lois de l'Église, selon leur charisme particulier et leurs compétences éprouvées. De leur collaboration bien coordonnée et intégrée aux responsabilités éducatives des formateurs de futurs prêtres, il est permis d'attendre des fruits bienfaisants pour une croissance équilibrée du sens de l'Église et pour une perception plus précise de l'identité sacerdotale, de la part des candidats au presbytérat⁴¹⁶.

En 1993 la Congrégation pour l'Éducation catholique publiait des directives pour la préparation des éducateurs de séminaire⁴¹⁷. Les traits communs à tous ces éducateurs sont : esprit de foi, sens de la pastorale, esprit de communion, maturité humaine et équilibre psychologique, limpidité et capacité adulte d'aimer, écoute, dialogue et capacité de communication, attention positive et critique à la culture moderne⁴¹⁸. Le dicastère conclut :

La liste longue et détaillée des qualités requises pour les éducateurs de séminaires ne doit pas faire oublier que l'aptitude d'une personne ne résulte pas de la juxtaposition de ces caractéristiques. Une vraie maturité et une plénitude de dons naissent d'un ensemble harmonieux et intégré d'éléments possédés en profondeur. Il faudra donc considérer la personnalité du candidat à ce ministère dans ses aptitudes et ses convictions les plus profondes et dans son ensemble. À l'intérieur de cet ensemble, seront opportunément situées les appréciations de chacun des aspects de sa physionomie spirituelle⁴¹⁹.

Les professeurs de séminaire doivent être aussi formés en vue des tâches précises et des cours qu'ils seront appelés à donner. Il faut prendre au sérieux leur formation et

⁴¹⁶ PDV, n° 66.

⁴¹⁷ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Directives pour la préparation des éducateurs de séminaires*, 4 novembre, 1993, Rome, Typographie vaticane, 1993 (= *Directives des éducateurs*).

⁴¹⁸ Voir *Ibid.*, n°s 26-42.

⁴¹⁹ *Ibid.*, n° 47.

bien prendre conscience que ce n'est pas d'abord un grade académique (maîtrise, licence ou doctorat) qui fait le bon professeur de séminaire et l'éducateur espéré; être formateur de clercs est une vocation; et il appartient à l'évêque diocésain ou à la conférence des évêques de savoir discerner dans le clergé ceux qui ont cette vocation et de les envoyer se former afin de pouvoir y répondre de façon crédible et adéquate. Il n'est pas permis, même si l'on manque de prêtres ou de laïcs engagés, de négliger la formation des formateurs. Si l'on veut des « professeurs distincts pour l'enseignement⁴²⁰ » dans les séminaires, il faut les préparer. En effet,

L'Évêque ou les Évêques concernés ne nommeront à la charge de professeurs dans les disciplines philosophiques, théologiques et juridiques, que des personnes qui se distinguent par leurs vertus et ont un doctorat ou une licence obtenue dans une université ou une faculté reconnue par le Saint-Siège⁴²¹.

En conséquence, le professeur qui manquerait gravement aux devoirs de sa fonction doit être révoqué par l'évêque ou les évêques.

Si le séminaire reste le lieu normal pour la formation des candidats, il n'est cependant pas le seul lieu reconnu par l'Église. En effet, selon le canon 235 § 2, l'évêque diocésain peut permettre à un candidat au sacerdoce de vivre en dehors du séminaire. Dans ce cas, le candidat doit être confié à un prêtre pieux et idoine en vue d'une bonne formation spirituelle. Ce dernier doit faire de cette tâche la priorité de son ministère sacerdotal⁴²².

Plusieurs raisons peuvent justifier pour l'évêque ce choix : difficulté du candidat à s'adapter à une vie de séminaire, incompatibilité ou conflit de personnalité avec ses

⁴²⁰ C. 253 § 2.

⁴²¹ C. 253 § 1.

⁴²² Cette norme est reprise de la législation antérieure. C'est ainsi que, en raison de sa santé fragile, Eugenio Pacelli, qui deviendra plus tard le pape Pie XII, vécut dans sa famille durant la majeure partie de ses études en théologie à l'Université Grégorienne de Rome.

formateurs (sans pour autant que ce soit une faute de l'étudiant), séminaire trop éloigné du lieu de résidence ou d'origine du candidat, ou même absence de séminaire; mais les plus concernés par cette concession sont ceux qui sentent le désir de devenir prêtre à un âge adulte.

Comme cela s'est toujours produit au cours de l'histoire de l'Église, on observe actuellement, avec une nouveauté et une fréquence réconfortantes, le phénomène de vocations sacerdotales naissant à l'âge adulte, après une plus ou moins longue expérience de vie laïque et d'engagement professionnel. Il n'est pas toujours possible ni même opportun bien souvent, d'inviter ces adultes à suivre l'itinéraire éducatif du grand séminaire. On doit plutôt, après un soigneux discernement de l'authenticité de ces vocations, présenter quelque forme spécifique d'accompagnement et de formation, de manière à assurer, moyennant les adaptations voulues, l'indispensable formation spirituelle et intellectuelle. Un bon dosage de relations avec les autres candidats au sacerdoce et de périodes de présence dans la communauté du grand séminaire pourra garantir la pleine insertion de ces vocations dans l'unique presbyterium et leur communion intime et cordiale avec lui⁴²³.

Cette recommandation de Jean-Paul II est un assouplissement par rapport à ce qu'ordonnaient *Optatam totius* (n° 3) et la *Ratio fundamentalis* (n° 19). Il ne s'agit plus de créer nécessairement une institution spécialisée, mais de spécialiser la formation des adultes pour l'adapter à leur âge et à leur expérience de vie⁴²⁴.

Au total, le séminaire consiste en la « somme » d'un certain nombre d'éléments : non seulement un espace, et un nombre d'années, mais surtout des personnes qui créent ensemble une communauté dans laquelle le rôle de chacun est bien précisé. Au séminaire doivent être associés tous les protagonistes de la formation.

⁴²³ PDV, n° 64. Il faut noter que le pape parle de « vocations sacerdotales naissant à l'âge adulte » et non pas de « vocations tardives »; ce terme est tout simplement inapproprié, car il ne peut y avoir de vocations tardives, si l'on est convaincu que Dieu appelle « quand il veut ».

⁴²⁴ Voir la lettre circulaire *De criteriis praxique hodie sequendis in vocationibus adultorum ad sacerdotium curandis et instituendis* (Critères à suivre aujourd'hui dans le soin et la formation des adultes appelés à la prêtrise), du 14 juillet 1976, publiée dans *LE* vol. 5, col. 7218-7222, où l'on s'inquiétait alors d'un manque de promotion et d'encouragement des vocations d'adultes et de la formation inadéquate de ces candidats.

3.1.5. Les acteurs et les protagonistes de la formation sacerdotale

Former des candidats au sacerdoce ministériel est une tâche qui incombe à tous les fidèles chrétiens, clercs et laïcs, chacun selon sa condition. Deux aspects sont à considérer ici : la pastorale des vocations sacerdotales et la pastorale de la formation sacerdotale. Dans le premier cas, il s'agit des divers moyens et démarches mis en place par l'Église pour susciter la réponse positive des hommes qui se sentent appelés par Dieu pour vivre dans le sacerdoce ministériel. Mais dans le deuxième cas, il s'agit surtout de la tâche à accomplir pour que ces appelés deviennent aptes à exercer leur ministère.

Dans son exhortation post-synodale sur la formation des prêtres, Jean-Paul II distingue d'ailleurs lui aussi ces deux moments. Le quatrième chapitre de cette exhortation est consacré à « la vocation sacerdotale dans la pastorale de l'Église⁴²⁵ »; et une autre section est réservée aux « protagonistes de la formation sacerdotale⁴²⁶ ». Certes, il n'y a pas une barrière étanche entre ces deux aspects; et même dans une certaine mesure, la pastorale des vocations implique la pastorale de la formation. Dans les deux cas, il faut identifier les personnes impliquées.

Le canon 233 donne une certaine liste ascendante: la communauté chrétienne tout entière en premier lieu, ensuite la famille chrétienne, les éducateurs, les prêtres (surtout diocésains), le curé et enfin l'évêque diocésain⁴²⁷. Ce canon adopte une approche plus

⁴²⁵ PDV, n^{os} 34-41.

⁴²⁶ PDV, n^{os} 65-69.

⁴²⁷ « À la communauté chrétienne tout entière incombe le devoir de favoriser les vocations pour qu'il soit suffisamment pourvu aux besoins du ministère sacré dans toute l'Église; ce devoir incombe spécialement aux familles chrétiennes, aux éducateurs et, à un titre particulier, aux prêtres, surtout aux curés. Les Évêques diocésains, à qui il appartient surtout de veiller à promouvoir les vocations, instruiront

positive que le texte correspondant du *CIC/17*⁴²⁸. L'opposition entre sacerdoce et monde ne s'y retrouve plus. La liste fournie dans le canon 233 du *CIC/83* est ainsi beaucoup plus ouverte que celle du *CIC/17* : les laïcs sont maintenant concernés par la pastorale des vocations et la formation des prêtres.

Cet appel à promouvoir les vocations adressé à toute la communauté chrétienne a été souvent repris par Jean-Paul II : dans l'exhortation *Pastores dabo vobis*, il réaffirmait que « ce sont tous les membres de l'Église, sans en exclure aucun, qui ont la garde et la responsabilité du souci des vocations⁴²⁹ ». La première responsabilité revient à l'évêque diocésain, qui doit veiller à ce que la dimension des vocations soit toujours présente dans sa pastorale; dans cette recherche et cette promotion des vocations sacerdotales, il doit pouvoir compter sur tous les prêtres; les familles chrétiennes sont associées de façon particulière à cette tâche, sans oublier l'école, les divers groupes de fidèles laïcs et autres groupes ou associations.

Certains pensent que, dans la formation des séminaristes, de nombreuses personnes pourront intervenir; mais trois protagonistes seraient essentiels et indispensables : le Saint Esprit, l'élève et le formateur; chacun ayant un rôle spécifique et la formation sacerdotale est fondée sur une pleine et harmonieuse collaboration des trois. Dans cette logique, l'évêque, les prêtres du diocèse et tous les fidèles chrétiens seraient

le peuple qui leur est confié de l'importance du ministère sacré et de la nécessité de ministres dans l'Église, et ils susciteront et soutiendront les initiatives en faveur des vocations, en particulier par les œuvres instituées à cette fin » (c. 233 § 1 du *CIC/83*). La liste fournie par contre dans *PDV* est plutôt descendante : pour la promotion des vocations, l'évêque, les prêtres, la famille, les fidèles laïcs, le candidat (voir *PDV* n^{os} 41 et 65-69).

⁴²⁸ « Les prêtres et surtout les curés doivent travailler, auprès des enfants qui présentent des signes de vocation ecclésiastique, à entretenir en eux ce germe de vocation, en éloignant d'eux par des soins particuliers les influences mondaines, en les formant à la piété et en les initiant aux premières études littéraires » (c. 1353 du *CIC/17*).

⁴²⁹ *PDV*, n^o 41.

alors considérés comme des collaborateurs de seconde zone⁴³⁰. Mais une telle classification ne peut être admise sans nuance. Sans pour autant négliger la place du candidat et de ses formateurs, il faut reconnaître que le premier rôle revient à l'évêque diocésain⁴³¹.

Le devoir de l'évêque dans la « culture » des vocations et dans la formation des séminaristes est capital. « L'Évêque diocésain encouragera le plus possible les vocations aux divers ministères et à la vie consacrée, avec un souci spécial pour les vocations sacerdotales et missionnaires⁴³² ». Ce canon est le résultat de diverses affirmations du Concile⁴³³; il est repris par Jean-Paul II, dans l'exhortation sur la formation des prêtres⁴³⁴ et avec plus de détails dans l'exhortation post-synodale *Pastores gregis* : « Avec ce que cela comporte de prière, de dévouement, de difficultés, la formation des prêtres constitue pour l'Évêque une préoccupation de premier plan. » C'est pourquoi la tâche de l'évêque est à la fois vaste et néanmoins précise. Jean-Paul II essaie d'en faire la synthèse dans son exhortation sur l'évêque⁴³⁵.

⁴³⁰ Voir par exemple MACIEL, *La formation sacerdotale*, pp. 40-45.

⁴³¹ Voir J. A. BARRY, *Ecclesial Norms for Priestly Formation*, thèse de doctorat en droit canonique, Ottawa, Saint Paul University, 1982, pp. 158-164 (= BARRY, *Ecclesial Norms*).

⁴³² C. 385.

⁴³³ « [Les évêques] favoriseront le plus possible les vocations sacerdotales et religieuses, et spécialement les vocations missionnaires » (CD, n° 15).

⁴³⁴ « Parce que la formation des candidats au sacerdoce fait partie de la pastorale des vocations conduite par l'Église, on doit dire que l'Église, comme telle, est le sujet communautaire qui a la grâce et la responsabilité d'accompagner ceux que le Seigneur appelle à devenir ses ministres dans le sacerdoce. [...] Le premier représentant du Christ dans la formation sacerdotale est l'évêque. [...] En réalité, l'appel intérieur de l'Esprit a besoin d'être confirmé par l'appel authentique de l'évêque » (PDV, n° 65; voir aussi le n° 41).

⁴³⁵ « Chaque Évêque manifestera donc son attention, avant tout en choisissant avec un soin tout particulier les éducateurs des futurs prêtres et en établissant les formes les plus opportunes et les plus appropriées pour la préparation qui leur est nécessaire en vue d'accomplir leur ministère dans un cadre aussi fondamental pour la vie chrétienne. L'Évêque ne manquera pas de faire de fréquentes visites au séminaire, même lorsque des circonstances particulières l'auraient conduit, avec d'autres Évêques, à faire le choix, rendu nécessaire et véritablement préférable dans bon nombre de cas, d'un séminaire

Dans le *Directoire pour le ministère pastoral des évêques*, la Congrégation pour les évêques consacre au séminaire une sous-section du quatrième chapitre, sur le ministère de l'évêque dans l'Église particulière⁴³⁶. L'évêque diocésain y est reconnu comme le premier responsable de la formation sacerdotale⁴³⁷; il doit travailler à ce que la vie de la communauté éducative du séminaire soit conforme aux objectifs de la formation⁴³⁸; il lui revient d'approuver le projet de formation et le règlement du séminaire qui, bien sûr, seront conformes aux normes universelles, surtout à la *Ratio fundamentalis*⁴³⁹.

En raison de sa place dans la communauté diocésaine, l'évêque apporte un élément fondamental à la formation des séminaristes au sens de l'Église. Mais il lui faut le soutien des prêtres et de tout l'ensemble des formateurs. Dans plusieurs cas, il est souhaitable qu'en plus des comités d'aide aux vocations ou des diverses œuvres de vocation⁴⁴⁰, l'évêque nomme un « vicaire épiscopal chargé des vocations », comme le lui

interdiocésain. La connaissance personnelle et approfondie des candidats au ministère presbytéral dans son Église particulière est un élément que l'Évêque ne peut jamais laisser de côté. Sur la base de ces contacts directs, il s'engagera à faire en sorte que dans les séminaires soient formées des personnalités matures et équilibrées, capables d'établir de solides relations humaines et pastorales, bien préparées sur le plan théologique, avec une forte vie spirituelle et aimant l'Église. Il s'efforcera également de promouvoir et de susciter des initiatives à caractère économique pour le soutien et l'aide des jeunes candidats au ministère. [...] Au moment de conférer les Ordres sacrés, tout Évêque fera les scrutins prévus. À ce sujet, conscient de sa grave responsabilité dans l'administration de l'Ordre presbytéral, c'est seulement après une recherche soignée et une large consultation selon les normes du droit que l'Évêque accueillera dans son diocèse des candidats provenant d'un autre diocèse ou d'un Institut religieux ». (JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur l'évêque, serviteur de l'Évangile de Jésus Christ pour l'espérance du monde *Pastores gregis*, 16 octobre 2003, texte français dans *Osservatore romano, Édition française*, 54 (2003), supplément au n° 41 du 21 octobre 2003, pp. I-XX (= PG), n° 48).

⁴³⁶ CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques Apostolorum Successores*, 22 février 2004, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 2004, n°s 84-91 (= Ap. S).

⁴³⁷ Voir *Ibid.*, n° 88.

⁴³⁸ Voir *Ibid.*, n° 89.

⁴³⁹ Voir *Ibid.*, n° 90.

⁴⁴⁰ « En chaque diocèse, région et nation doit être instituée et sans cesse développée une œuvre des vocations selon les exigences des documents pontificaux en la matière: cette œuvre a mission de

permet le canon 479 § 2, et qu'il crée un centre ou un service des vocations⁴⁴¹. Ceci lui est d'ailleurs rappelé dans *Apostolorum successores*⁴⁴². La pastorale des vocations et la formation des prêtres bénéficieront ainsi d'une plus grande efficacité⁴⁴³.

Comme collaborateurs de l'évêque, les prêtres sont particulièrement concernés par la promotion des vocations et la formation sacerdotale. Tout prêtre doit en effet faire son possible pour que, selon la parole de l'Évangile, les ouvriers ne manquent jamais pour la moisson. Le Concile, en parlant de la vie du ministère des prêtres, a réservé un chapitre au devoir des prêtres vis-à-vis des vocations. Dans le décret *Presbyterorum ordinis*, plusieurs rappels sont faits aux prêtres, qu'ils doivent susciter, promouvoir et accompagner les vocations sacerdotales.

- D'abord ils doivent « avoir à cœur de faire comprendre aux chrétiens combien le sacerdoce est important et nécessaire »; ce but sera atteint à la fois par leur prédication et par leur propre vie, qui doit être un témoignage rayonnant d'esprit de service et de vraie joie pascale.
- Ensuite, s'ils jugent certains jeunes ou adultes capables de remplir ce ministère, ils devront les aider, « sans craindre les efforts ni les difficultés », à se préparer comme il convient jusqu'au jour où, dans le respect total de leur liberté extérieure et intérieure, ces personnes pourront être appelées par les

promouvoir toutes les activités pastorales au service des vocations sans négliger aucune des ressources opportunes, organisant l'action avec sagesse et cohérence et cherchant à faire progresser les choses en même temps avec prudence et zèle. [...] En vue de promouvoir l'œuvre et d'encourager les vocations, les Évêques s'assureront avec soin la collaboration concertée des prêtres, des religieux, des laïcs, d'abord des parents et des maîtres et celle des associations catholiques, dans le cadre d'une pastorale d'ensemble organisée » (RF, n° 8).

⁴⁴¹ Voir RF, n° 10.

⁴⁴² Voir Ap. S, n° 91.

⁴⁴³ La question du lien entre l'évêque diocésain et la conférence épiscopale, en ce qui concerne la formation sacerdotale, sera abordée plus loin dans l'étude du canon 242.

évêques; pour cela, une direction spirituelle attentive et réfléchie est importante.

Pour ces raisons « il est conseillé aux prêtres de participer aux œuvres diocésaines ou nationales des vocations⁴⁴⁴ ». Jean-Paul II répétait à la suite du Concile Vatican II que « l'évêque sait qu'il peut compter avant tout sur la collaboration de son presbyterium. Tous les prêtres sont, avec lui, solidaires et coresponsables dans la recherche et dans la promotion des vocations presbytérales⁴⁴⁵ ».

Le *Directoire pour la vie et le ministère des prêtres*, publié par la Congrégation du clergé, insiste sur le rôle important et même indispensable du prêtre dans la promotion des vocations sacerdotales :

Le prêtre réservera un soin particulier à la pastorale des vocations, en ne manquant pas d'encourager la prière à cette intention, de se dépenser dans la catéchèse, de soigner la formation des servants à l'autel, de favoriser des initiatives appropriées au moyen d'un rapport personnel qui fasse découvrir les talents et sache reconnaître la volonté de Dieu pour un choix courageux à la suite du Christ. Certainement, la conscience claire de son identité, la cohérence de sa vie, la joie transparente et l'ardeur missionnaire constituent autant d'éléments indispensables de cette pastorale des vocations qui doit s'intégrer dans la pastorale générale ordinaire. Avec le séminaire, berceau de sa vocation et terrain d'une première expérience de vie de communion, le prêtre maintiendra toujours des rapports de collaboration cordiale et d'affection sincère. C'est une exigence incontournable de la charité pastorale que chaque prêtre secondant la grâce du Saint-Esprit se préoccupe de susciter au moins une vocation sacerdotale qui puisse continuer son ministère⁴⁴⁶.

Une telle affirmation devrait amener tout prêtre à un véritable examen de conscience approfondi. Si sa vie et son ministère ne sont pas susceptibles d'interpeller d'autres personnes à s'engager dans le sacerdoce ministériel, serait-ce en effet un jugement trop sévère de dire que la vocation du prêtre lui-même a manqué de porter le

⁴⁴⁴ Voir *PO*, n° 11 et aussi le n° 6.

⁴⁴⁵ *PDV*, n° 41.

⁴⁴⁶ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres Tota Ecclesia*, 22 mars 1994, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1994, traduction française dans *DC*, 91 (1994), pp. 361-389, n° 32.

meilleur fruit⁴⁴⁷? Les prêtres du diocèse, indépendamment de leur fonction, ne peuvent se désintéresser de la marche du séminaire et de la formation de leurs « futurs frères » dans le sacerdoce. Dès leur entrée au séminaire, les futurs prêtres devraient être l'objet d'une sollicitude particulière de la part de leurs aînés prêtres. Ce serait un atout pour le presbyterium qu'ils formeront ensemble plus tard.

Il y a plusieurs moyens pour les prêtres de servir les vocations sacerdotales : se faire disponible, en recevant le mandat ou la mission canonique, pour donner des cours dans les séminaires ou pour être directeurs spirituels; accepter d'aller donner un témoignage sur ce que l'on vit dans son ministère ; les accueillir et les former pendant leurs vacances ou leur période de stage; leur donner un témoignage sincère et lucide; prier pour eux et inviter leur communauté à le faire; susciter des cotisations ou des souscriptions pour aider les séminaires ou au moins les séminaristes de sa paroisse dans le besoin ...

Mais l'obligation de susciter les vocations, de les protéger, de les conduire au but du sacerdoce ne se limite pas aux clercs. Selon le canon 233 § 1, c'est l'œuvre de la communauté chrétienne toute entière⁴⁴⁸. Au sein de celle-ci, il faut citer en premier lieu la famille chrétienne⁴⁴⁹; les parents « aident [leurs enfants] avec sagesse dans le choix de

⁴⁴⁷ En contexte africain, il y a là une sorte d'obligation naturelle. Un adage africain dit : « Lorsque le bananier meurt, il se fait remplacer par son rejeton ». Si chaque prêtre réussissait à faciliter l'éveil, durant toute sa vie, même d'une seule vocation sacerdotale, quel changement cela ne ferait-il pas dans les statistiques? « C'est une exigence naturelle de la charité pastorale à l'égard de son Église particulière et de son avenir ministériel qui engage le prêtre à se soucier de se trouver, en quelque sorte, un successeur dans le sacerdoce » (PDV, n° 74).

⁴⁴⁸ Voir C. A. BONSUURI, *The Christian Community's Role in the Forstering of Priestly Vocation, According to Canon 233 § 1*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1993.

⁴⁴⁹ « Une responsabilité très particulière est confiée à la famille chrétienne, qui, en vertu du sacrement de mariage, participe d'une façon spéciale et originale à la mission éducatrice de l'Église maîtresse et mère » (PDV, n° 41; voir aussi le n° 68).

leur vocation et favorisent de leur mieux une vocation sacrée s'ils le découvrent en eux⁴⁵⁰ ». En continuité avec la famille, qualifiée d'« église domestique » ou de « premier séminaire⁴⁵¹ », se situe l'école⁴⁵². Cette dernière mention pose cependant un problème : comment faire dans les sociétés de plus en plus sécularisées, où il est souvent interdit ou mal considéré de parler de religion dans les écoles? Comment agir aussi dans les situations où l'école, tout en restant une communauté éducative, veut garder un cachet de laïcité absolue? Dans les sociétés actuelles, il n'est guère rassurant de devoir compter sur les seules écoles (même celles dites catholiques) pour susciter les vocations sacerdotales ou religieuses. Par contre, toutes les autres instances de la communauté chrétienne ont leur propre rôle à jouer : les fidèles laïcs, en particulier les catéchistes, les enseignants, les éducateurs, les animateurs de la pastorale de la jeunesse, les groupes de réflexion sur les vocations, les mouvements et associations de fidèles laïcs, surtout des jeunes⁴⁵³.

Mais le plus directement concerné dans la formation sacerdotale est le candidat lui-même.

On ne peut oublier enfin que le candidat au sacerdoce est lui-même le protagoniste nécessaire et irremplaçable de sa formation: toute formation, même sacerdotale, est finalement une auto-formation. Personne en effet ne peut se substituer à la liberté responsable que chacun possède comme personne unique⁴⁵⁴.

Ce principe oblige le candidat à prendre conscience que « le Protagoniste par excellence de sa formation, c'est l'Esprit Saint qui, par le don du cœur nouveau, configure et

⁴⁵⁰ AA, n° 11.

⁴⁵¹ OT, n° 2.

⁴⁵² Voir PDV, n° 41.

⁴⁵³ Voir PDV, n°s 41 et 68.

⁴⁵⁴ PDV, n° 69.

identifie à Jésus Christ Bon Pasteur⁴⁵⁵ ». Le candidat doit donc affermir de manière radicale sa liberté d'accueillir l'action éducative de l'Esprit. Cependant accueillir cette action signifie aussi, de sa part, accueillir les médiations humaines dont l'Esprit se sert. « C'est pourquoi l'action des différents éducateurs n'est vraiment et pleinement efficace que si le futur prêtre y collabore de façon personnelle, convaincue, et de bon cœur⁴⁵⁶ ». Il n'est pas exagéré de dire, par exemple, que le candidat deviendra le prêtre qu'il veut être; en effet « la réussite de la formation presbytérale dépend en premier lieu de la qualité humaine avec laquelle le candidat s'habilite à un engagement dans l'élaboration des facettes de son identité et dans l'acquisition des dimensions nécessaires de sa vie de prêtre⁴⁵⁷ ».

En somme, avant d'aborder les divers aspects de la formation sacerdotale, il faut en distinguer les prérequis : le droit et le devoir propre et exclusif de l'Église de former ses clercs; la nécessité d'une formation totale et intégrale; le but de la formation, qui consiste à faire du prêtre un *alter Christus*; l'importance du séminaire comme lieu et temps de formation (ou de tout autre lieu légitime reconnu par l'évêque); le rôle de toute la communauté chrétienne, à savoir l'évêque, les prêtres, les parents et autres éducateurs, et le candidat lui-même.

⁴⁵⁵ *Ibid.*

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ J. GUINDON (dir.), *La formation humaine intégrale des candidats au presbytérat*, Montréal, Éd. Paulines, Paris, Médiaspaul, 1993, p. 78.

3.2. LES DIFFÉRENTS ASPECTS DE LA FORMATION DES PRÊTRES SELON LA LÉGISLATION ACTUELLE DE L'ÉGLISE

Le chemin vers le sacerdoce ne se limite pas à des questions philosophiques ou théologiques. La formation d'un futur prêtre comporte obligatoirement quatre dimensions: la formation humaine, « fondement de toute formation sacerdotale »; la formation spirituelle qui doit aider le candidat à entrer « en communion avec Dieu et la recherche du Christ »; la formation intellectuelle, qui est « l'intelligence de la foi »; et enfin la formation pastorale, dont le but est de conduire le candidat à pouvoir « communier à la charité de Jésus Christ, Bon Pasteur⁴⁵⁸ ». Ces quatre dimensions sont intrinsèquement liées; supprimer l'une d'elles viderait la formation sacerdotale de sa substance⁴⁵⁹.

Reprenant les grands principes posés par le Concile⁴⁶⁰, le canon 244 édicte :

Au séminaire, la formation spirituelle des étudiants et leur formation doctrinale seront coordonnées harmonieusement et ainsi organisées pour qu'ils acquièrent, chacun selon son tempérament, la maturité humaine requise, l'esprit de l'Évangile et une étroite union avec le Christ.

Comment ces diverses recommandations sont-elles explicitées dans la législation actuelle de l'Église, quant à la formation des candidats au sacerdoce?

⁴⁵⁸ Voir *PDV*, n^{os} 42-59.

⁴⁵⁹ Voir A. JARAMILLO, « Cuatro dimensiones en la formación, un solo camino de unidad: Jesús », dans *BSS*, 25-26 (1999-2000) pp. 77-86; J. MOURIER, J. PÉRÉ, J.L. LACROIX, « L'unité de la formation au ministère presbytéral », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 119-129; M.S. BARRET, « The Unity of Formation », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 130-138.

⁴⁶⁰ *OT*, n^o 4.

3.2.1. La formation humaine

La formation humaine des clercs fut sans doute l'une des plus grandes préoccupations du Concile; cela rejaillit dans deux documents complémentaires.

Le premier est le décret conciliaire sur la formation des prêtres. Les Pères demandent « qu'on observe scrupuleusement les principes de l'éducation chrétienne, en les complétant de façon appropriée par les découvertes modernes d'une saine psychologie et pédagogie ». La formation humaine exigée consiste en fait à aider le candidat à posséder « cette nécessaire maturité humaine dont les critères principaux sont une certaine stabilité dans le caractère, la capacité de prendre des décisions réfléchies, et un jugement droit sur les événements et les hommes ». Pour cela, les séminaristes doivent prendre l'habitude de dominer leur tempérament, acquérir la force de caractère, et apprendre à estimer les vertus, telles que la loyauté, le souci continu de la justice, la fidélité aux engagements, des manières polies, un langage à la fois modeste et charitable⁴⁶¹.

La seconde série de recommandations se trouve dans le décret pour le ministère et la vie des prêtres. Selon les Pères conciliaires, pour parvenir à réaliser pleinement leur vocation et leur mission dans le monde, certaines qualités sont nécessaires pour les prêtres : la bonté, la sincérité, la force morale, la persévérance, la passion pour la justice, la délicatesse; ceci rejoint les préoccupations de l'apôtre Paul qui recommande à tous les

⁴⁶¹ Voir *OT*, n° 11.

chrétiens : « Tout ce qu'il y a de vrai, d'honorable, tout ce qui est juste, pur, digne d'être aimé, tout ce qui est vertueux et digne d'éloges, faites-en l'objet de vos pensées⁴⁶² ».

Ces recommandations ont été reprises par la Congrégation pour l'Éducation catholique dans la *Ratio fundamentalis*. Selon ce document, les qualités humaines et morales attendues des jeunes gens qui se destinent au sacerdoce sont entre autres : la sincérité, la maturité affective, la politesse, la loyauté, le souci permanent de la justice, le sens de l'amitié, de la juste liberté, de la responsabilité, l'esprit d'initiative, la volonté de collaboration. Ils doivent aussi acquérir des dons spirituels, comme l'amour de Dieu et des autres, le goût de la fraternité et de l'abnégation, la docilité, la chasteté éprouvée, le sens de la foi et de l'Église, le souci apostolique et missionnaire. Des dons intellectuels doivent en outre être vérifiés chez eux comme la rectitude et l'équilibre du jugement, une intelligence suffisante pour de bonnes études ecclésiastiques et une vue correcte du sacerdoce et de ses conditions⁴⁶³.

Ces textes n'offrent pas une liste exhaustive des vertus et des qualités humaines exigées des candidats au sacerdoce, mais ils révèlent comment les Pères se préoccupaient en fait de la vie des prêtres.

Dans sa thèse sur la formation humaine des clercs, Bernard Swarna retrace les grandes étapes de ce concept, depuis le Concile de Trente jusqu'à *Pastores dabō vobis*. Il démontre que la dimension humaine a toujours été le point de concentration et le centre de gravité de toute la formation sacerdotale. À son avis, c'est à tous les niveaux de la formation du clerc que l'aspect humain existe : la grâce divine, la communauté, la famille, l'évêque, le presbyterium, l'école, les diverses associations des fidèles et le

⁴⁶² Ph 4, 8; voir *PO*, n° 3.

⁴⁶³ Voir *RF*, n° 39.

candidat lui-même. Dans la communauté du séminaire, cette dimension doit préoccuper les formateurs, car la formation humaine des candidats passe par la formation humaine et la qualité humaine des formateurs eux-mêmes⁴⁶⁴.

3.2.1.1. La maturité humaine et l'acquisition des vertus humaines

La maturité humaine est un des éléments fondamentaux de la formation humaine intégrale de tout être humain, et plus sérieusement de tout candidat au sacerdoce⁴⁶⁵. Dans le Code, plusieurs canons insistent sur cette maturité. Dans le chapitre sur les candidats aux ordres, le canon 1031 § 1 mentionne, outre l'âge canonique (vingt-cinq ans accomplis), la « maturité suffisante », comme exigence prérequis pour l'ordination. Cette combinaison de l'âge et de la maturité montre que l'âge sans la maturité correspondante est insuffisant, ou encore que le candidat devrait avoir une maturité humaine suffisante s'il atteint l'âge de vingt-cinq ans⁴⁶⁶. Une mention plus explicite est faite sur la maturité humaine au canon 241 § 1. De même, le canon 244, parlant de la nécessité d'intégrer les aspects doctrinal et spirituel de la formation, insiste sur l'importance de l'acquisition de « la maturité humaine requise ».

⁴⁶⁴ B. SWARNA, *Human Dimension of Priestly Formation in the Code of Canon Law with a Special Reference to Andhra Pradesh*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1995, pp. 156-217.

⁴⁶⁵ Il faut distinguer « maturité humaine » et « vertus humaines », même si souvent on fait usage des deux termes indifféremment. La maturité humaine se réfère au résultat d'un processus, tandis que les vertus humaines se réfèrent aux dispositions ou qualités qui contribuent à acquérir et à atteindre cette maturité (Voir aussi cc. 241 § 1, 245; *PO*, n^{os} 6-9; *RF*, n^{os} 39, 51; LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, p. 183).

⁴⁶⁶ Le Code donne un âge canonique minimum pour les candidats à ordonner; mais il ne met pas d'âge maximum. On pourrait en déduire qu'on ne saurait jamais être trop vieux pour recevoir l'ordination presbytérale. Le critère ne sera donc plus l'âge dans ce cas, mais la réalité de cette maturité humaine ajoutée aux autres conditions humaines (physiques surtout), spirituelles, intellectuelles, pastorales et missionnaires.

La question de la maturité humaine implique aussi celle du célibat sacerdotal et de la capacité de le vivre⁴⁶⁷. En effet, « l'éducation à l'amour responsable et la maturation affective de la personne sont absolument nécessaires à celui qui, comme le prêtre, est appelé au célibat⁴⁶⁸ ». Faisant suite à l'encyclique de Paul VI sur le célibat sacerdotal, un document émis par la Congrégation pour l'Éducation catholique le 11 avril 1974 tentait de clarifier « le concept de maturité humaine » en référence au célibat. Après avoir expliqué que la réalité complexe de la maturité humaine est un ensemble d'éléments, de tendances et de valeurs, la Congrégation affirme que le candidat qui a atteint sa maturité est celui qui a réalisé sa vocation d'homme; c'est l'homme qui a acquis la capacité aisée et habituelle d'agir librement, qui a intégré l'épanouissement de ses virtualités humaines avec des habitus vertueux, qui a acquis un auto-contrôle facile et habituel de son émotivité, avec l'intégration des forces émotives qui doivent être au service d'une structuration rationnelle; qui aime la vie communautaire parce qu'il est ouvert au don de soi aux autres; qui s'engage dans un service professionnel avec stabilité et sérénité; qui a la liberté d'examiner, d'inventer et d'élaborer une expérience; l'homme réussi, qui a épanoui comme il faut toutes ses potentialités et ses virtualités surtout humaines⁴⁶⁹. Le document explique aussi que l'éducation humaine vise à ce que le sujet candidat au sacerdoce « croisse » dans ses diverses dimensions primaires (éducation physique, intellectuelle, morale, sociale, religieuse) et dérivées (éducation artistique,

⁴⁶⁷ Voir K.O. LETTNER, *The Legislation on Seminary Formation with Particular Reference to Celibacy: can. 247 § 1*, thèse de doctorat en droit canonique, Ottawa, Saint Paul University, 2001; D. O'NEILL, *Priestly Celibacy and Maturity*, New York, Sheed and Ward, 1968; J. MCBREARITY, « The Formation of a Celibate Clergy », dans *Irish Theological Quarterly*, 64 (1999), pp. 261-275; J. WRIGHT, « Priestly Maturity », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 810-830.

⁴⁶⁸ PDV, n° 44.

⁴⁶⁹ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, Document sur la formation au célibat sacerdotal « Il presente sussidio », n° 18, 14 avril 1974; texte italien dans *Enchiridion vaticanum*, vol. 5, Bologne, Ed. Dehoniane, pp. 189-256; traduction anglaise (extraits) dans *Origins*, 4 (1974), pp. 65-76.

vocationnelle, au sens d'éducation professionnelle et d'éducation à un rôle social), mais de manière à ce que tout l'ensemble de l'action éducative soit coordonné vers l'ensemble unitaire de la « personnalité bio-psycho-sociale » du sujet selon son individualité propre et spécifique. En effet, « Dieu appelle l'homme réel, et s'il n'y a pas d'homme il n'y a pas d'appelé ». Au final, « la formation permettra au candidat de se développer humainement, afin que l'orientation religieuse ne remplace pas l'homme, mais le pénètre et le purifie lentement⁴⁷⁰ ».

Dans son exhortation apostolique sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles, Jean-Paul II ne donne pas une définition de la maturité humaine du prêtre. Mais à la suite des documents précédents et des recommandations des pères synodaux, il donne des critères de reconnaissance de ce qui peut être considéré comme une maturité humaine suffisante pour le clerc. Le prêtre doit être capable de connaître en profondeur l'esprit humain, d'avoir l'intuition des difficultés et des problèmes, de faciliter la rencontre et le dialogue, d'obtenir confiance et collaboration, d'exprimer des jugements sereins et objectifs; il doit avoir l'amour de la vérité, la loyauté, le respect de toute personne, le sens de la justice, la fidélité à la parole donnée, la véritable compassion, la cohérence et en particulier l'équilibre du jugement et du comportement, la liberté et la maîtrise de soi⁴⁷¹. Mais cela suppose que lors de sa formation, il ait été éduqué à ces qualités.

Dans sa thèse de doctorat sur la maturité des religieuses, Helen Tendayi Maminimini définit les différents domaines de la maturité humaine et de la maturité personnelle : maturité psychosexuelle, maturité affective, maturité intellectuelle, maturité

⁴⁷⁰ *Idem*, n° 19.

⁴⁷¹ Voir *PDV*, n°s 43-44.

morale, maturité sociale, maturité spirituelle et chrétienne⁴⁷². Même si son étude a pour cible les religieux et religieuses, elle se révèle bien être utile pour mieux évaluer la maturité des candidats aux ordres, surtout en contexte africain. L'auteur montre en effet comment la maturité exigée par le droit canonique rejoint bien la notion de maturité telle que vécue dans les rites d'initiation et de passage en Afrique.

Dans sa thèse de doctorat sur la maturité psychique des séminaristes, Luc J. G. De Maere prouve que la notion de maturité psychique, introduite comme une nouveauté dans le *Code de droit canonique* de 1983, est une réalité constante dans la tradition de l'Église et, comme telle, bien conforme à la volonté des pères conciliaires et aux divers documents émis par l'autorité suprême. Après avoir montré la genèse du concept en matière sacramentelle, il étudie les documents-clés du Concile Vatican II à propos de la maturité psychique des candidats au sacerdoce d'une part, et les aspects anthropologiques de la maturité d'autre part. Enfin, il évalue la législation canonique actuelle sur la maturité ainsi que ses applications⁴⁷³.

Robert Geisinger est dans la même optique lorsqu'il reprend l'historique de la notion de maturité humaine du prêtre en partant des écrits pauliniens pour aboutir à l'exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis*. L'avantage de son étude réside notamment dans la comparaison qu'il fait entre la maturité exigée des candidats au sacerdoce et la maturité telle que comprise dans la jurisprudence matrimoniale. Même si

⁴⁷² H.T. MAMINIMINI, *Maturity and Its Assessment for Admission into Religious Life with Particular Reference to Institutes in Zimbabwe*, thèse de doctorat en droit canonique, Ottawa, Saint Paul University, 2000, pp. 18-47.

⁴⁷³ L. J. G. DE MAERE, *La maturité psychique des candidats au sacerdoce selon le Code de droit canonique de 1983*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 1990.

les deux situations ne sont pas identiques, il est tout à fait logique que l'une puisse servir à mieux comprendre l'autre⁴⁷⁴.

De façon pratique et réaliste, dans le monde d'aujourd'hui, on doit aider le candidat au sacerdoce à acquérir les capacités suivantes : gestion de ses émotions, de ses amitiés et de sa sexualité⁴⁷⁵; capacité d'adaptation et d'intégration; relation interpersonnelle; sens de la collaboration.

Au sein de la formation humaine du candidat au sacerdoce, la culture générale, la formation culturelle⁴⁷⁶ et le respect de la discipline et du règlement⁴⁷⁷ doivent aussi trouver leur place. En outre, toutes les qualités liées à la maturité humaine doivent être complétées par des aptitudes physiques, psychologiques et morales.

3.2.1.2. Exigences physiques et psychologiques

L'Église a le droit et la responsabilité de choisir, selon ses propres critères, au sein de ses membres, les personnes à qui elle veut confier la charge de prêtres.

Le seul désir de devenir prêtre n'est pas suffisant et il n'existe pas de droit à recevoir l'Ordination sacrée. Il appartient à l'Église – dans sa responsabilité de définir les nécessaires conditions requises pour la réception des Sacrements institués par le Christ – de discerner l'idonéité de celui qui désire entrer au Séminaire, de

⁴⁷⁴ R. GEISINGER, *On the Requirement of Sufficient Maturity for Candidates to the Presbyterate (c. 1031§1), with a Consideration of Canonical Maturity and Matrimonial Jurisprudence (1898-1990)*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Università Gregoriana, 1999.

⁴⁷⁵ Sur la question de l'admission aux ordres des homosexuels, une instruction a été publiée le 4 novembre 2005 (CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Instruction sur les critères de discernement de la vocation des personnes ayant des tendances homosexuelles, et de leur admission au séminaire ou aux ordres sacrés », 4 novembre 2005, texte original italien dans *l'Osservatore Romano* du 30 novembre 2004, version française de la Salle de presse du Saint-Siège dans *DC*, 88 (2006), pp. 24-26).

⁴⁷⁶ Voir cc. 234, 248, 257 § 2, *RF* 59, 64, 67, *OT* 13-17, *GS* 58, 62; *AG* 16.

⁴⁷⁷ Voir cc. 235 § 2, 239 § 3, 240 § 1, 243, 261.

l'accompagner durant les années de la formation et de l'appeler aux Ordres sacrés, si l'on juge qu'il possède les qualités requises⁴⁷⁸.

La première exigence physique vient de la règle absolue que « seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination sacrée⁴⁷⁹ ». Il ne s'agit pas d'« homme » au sens de « tout être humain » (*homo*), mais de l'homme de sexe masculin (*vir*)⁴⁸⁰. Cette norme établit clairement que les femmes sont exclues de la réception du sacrement de l'ordre, et par conséquent, de toute démarche de formation pour accéder à la cléricature⁴⁸¹. Dans la ligne de la tradition de l'Église, Jean-Paul II entendait trancher le débat sur l'exclusion des femmes à l'ordination presbytérale quand il affirmait :

[...] afin qu'il ne subsiste aucun doute sur une question de grande importance qui concerne la constitution divine elle-même de l'Église, je déclare, en vertu de ma mission de confirmer mes frères, que l'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et que cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église⁴⁸².

⁴⁷⁸ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, Instruction sur les critères de discernement de la vocation des personnes ayant des tendances homosexuelles, et de leur admission au séminaire ou aux ordres sacrés, 4 novembre 2005, texte original italien dans *l'Osservatore Romano* du 30 novembre 2004, version française de la Salle de presse du Saint-Siège dans *DC*, 88 (2006), p. 26. Des candidats renvoyés du séminaire ont parfois voulu tenter un procès à leur Église ou à leur évêque, se revendiquant le droit de devenir prêtres. Leur raisonnement se fonde sur le canon 1036 selon lequel « il est absolument interdit à quiconque, de quelque manière et pour quelque raison que ce soit, de contraindre quelqu'un à recevoir les ordres, ou d'en détourner quelqu'un qui est canoniquement idoine à les recevoir ». Un tel raisonnement est inacceptable : d'une part, ces personnes ignorent l'expression « canoniquement idoine » qui se trouve dans le canon; et d'autre part l'évêque qui ordonne pose un acte juridique et doit lui aussi jouir de la liberté requise; sinon, son acte est invalide, puisque l'acte posé sous l'influence d'une force extrinsèque, à laquelle son auteur n'a pu aucunement résister, est réputé nul (c. 125 § 1).

⁴⁷⁹ C. 1024.

⁴⁸⁰ Ce *vir* doit être *baptisé*. En effet, le baptême étant « la porte des sacrements », tout autre sacrement conféré à une personne non baptisée est purement et simplement invalide.

⁴⁸¹ Il s'en suit donc que toutes les « ordinations » des femmes qui alimentent régulièrement la chronique sont pour l'Église catholique des actes purement et simplement invalides.

⁴⁸² JEAN-PAUL II, Lettre apostolique sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes *Ordinatio sacerdotalis*, n° 4, 22 mai 1994, AAS, 86 (1994), pp. 545-548, traduction française dans *DC*, 91 (1994), pp. 551-552.

La deuxième exigence est l'intégrité physique et psychique de celui qui doit être ordonné. Le *CIC/17* dit que « sont irréguliers par défaut [...] ceux qui, en raison d'un défaut corporel, ne peuvent avec sécurité par suite de débilité, ou avec décence par suite de difformité, exercer le ministère des autels [...]; ceux qui sont ou ont été épileptiques ou privés de raison ou possédés par le démon⁴⁸³ ».

Même si une telle clause ne se retrouve plus exactement dans le nouveau Code, des allusions claires montrent que la tradition et la pratique de l'Église n'ont pas changé sur ces points. La *Ratio fundamentalis* demandait encore après le Concile que l'on ait « recours à des experts, médecins et autres, qualifiés en matière psychologique, pour examiner selon le besoin la santé physique et psychique des élèves, en tenant compte aussi de l'hérédité familiale et des plis qu'elle a pu leur transmettre⁴⁸⁴ ».

Le canon 241 § 1 mentionne par exemple que l'Évêque diocésain doit admettre au grand séminaire seulement ceux qui par leur « santé physique et psychique », seront jugés « capables de se donner pour toujours aux ministères sacrés ». De même, le canon 1029 parle des qualités physiques et psychiques appropriées à l'ordre qui doit être reçu. Par ailleurs, le canon 1041 cite parmi les irrégularités aux ordres toute forme de folie ou autre maladie psychique en raison de laquelle, après consultation d'experts, le candidat est jugé incapable d'accomplir correctement le ministère; et le canon 1051 demande de faire « soigneusement » une recherche sur l'état de santé physique et psychique de tout ordinand⁴⁸⁵. Cependant, le droit ne rejette pas systématiquement les candidats atteints

⁴⁸³ *CIC/17*, c. 984, n°2-3.

⁴⁸⁴ *RF*, n° 39.

⁴⁸⁵ En 1961, le Saint-Office publiait un *monitum* (avertissement) concernant l'utilisation de la psychanalyse : « Il faut réprover l'opinion de ceux qui prétendent qu'il est absolument nécessaire qu'une formation psychanalytique précède la réception des ordres sacrés, ou que les candidats au sacerdoce ou à la profession religieuse doivent se soumettre à des examens et investigations psychanalytiques proprement

d'une forme de maladie, curable ou non, à long terme ou non ; si une maladie est objectivement un obstacle à l'exercice du ministère sacerdotal, le candidat ne doit même pas être admis au séminaire. En tout état de cause, la responsabilité de cette admission revient à l'évêque diocésain⁴⁸⁶.

Toute enquête ou investigation sur les qualités d'un candidat doit être faite dans le respect absolu du droit canonique, selon lequel « il n'est permis à personne de porter atteinte d'une manière illégitime à la bonne réputation d'autrui, ni de violer le droit de quiconque à préserver son intimité⁴⁸⁷ ».

dites » (SACRÉE CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE, *Monitum* « Doctrines dangereuses et psychanalyse », n° 4, 15 juillet 1961, dans *DC*, 58 (1961), p. 1000). Ce *monitum* ne fait référence qu'à la psychanalyse, en raison de l'anthropologie inacceptable d'une psychanalyse qui nie la liberté humaine, mais non pas aux autres tests psychologiques ou psychiatriques. Cependant, le 29 juin 2008, la Congrégation pour l'éducation catholique a émis des « Orientations pour l'utilisation de la psychologie dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce » (voir www.zenit.org, le 24 novembre 2008). Ce document reconnaît la possibilité de la contribution de psychologie au discernement et à la formation des séminaristes (n° 5-10); mais ceci doit se faire dans le respect de l'intimité du candidat.

⁴⁸⁶ Dans une situation comme celle-là, il est évident que des candidats malades ne peuvent pas être traités de la même façon dans tous les pays. À titre d'exemple, un candidat séropositif ou malade du VIH/SIDA peut-il être admis au séminaire et plus tard aux ordres? La réponse ne fait pas l'unanimité; voir à ce sujet J. D. ANDERSON, « Seminary's Responsibilities when Testing for HIV/AIDS is Positive », dans *CLSA advisory Opinion 1984-1993*, Washington, CLSA, 1995, pp. 44-47; R.R. CALVO, « Admission to the Seminary and HIV Testing », *Ibid.*, pp. 47-50; R. C. GIBBONS, « Another Opinion », *Ibid.*, pp. 50-52. De toute façon, une certaine prudence est vraiment requise dans des situations pareilles.

⁴⁸⁷ C. 220. Sur le respect de l'intimité des personnes, voir F.G. MORRISSEY, « Issues of Confidentiality in Religious Life », dans *Canon Law Society of Great Britain and Ireland Newsletter*, 1988, pp. 21-34; « La formation des séminaristes et le respect de la personne », dans *Studia canonica*, 22 (1988), pp. 5-25; M. SANGO, *Le droit de l'intimité personnelle dans la formation sacerdotale à la lumière du canon 220*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1997.

3.2.1.3. La formation morale

La maturité humaine du prêtre doit inclure spécialement la formation de sa conscience⁴⁸⁸. La formation morale est intrinsèquement liée à la formation humaine et à la formation spirituelle. Sa nécessité pour tout candidat au sacerdoce vient de la nature même du sacerdoce : le service de Dieu dans le ministère de la Parole et des Sacrements. On retrouvait déjà les qualités morales des ministres du Christ dans les exhortations des épîtres pastorales⁴⁸⁹. Il y a cependant des exigences qui sont strictement d'ordre moral pour un homme qui chemine vers le sacerdoce.

La première exigence est l'intention droite ou la motivation du candidat. L'intention droite est « la volonté claire et décisive de se consacrer entièrement au service du Seigneur⁴⁹⁰ ». En effet, même si la vocation est un don gratuit de Dieu, il faut que l'appelé réponde à l'appel et soit responsable de sa réponse. L'intention droite est l'un des critères de vérification de la vocation. Le Code mentionne à plusieurs reprises l'importance de l'intention droite à diverses étapes du cheminement du candidat vers le sacerdoce : au petit séminaire, à l'admission au grand séminaire, à l'admission aux ministères et aux ordres. Le texte latin au sujet des « jeunes gens qui se destinent au sacerdoce » est plus significatif que la traduction française; on y lit « iuvenes quibus animus est ad sacerdotium ascendere⁴⁹¹ ». Cela montre que, dès le petit séminaire,

⁴⁸⁸ PDV, n° 44.

⁴⁸⁹ Voir 1 Tim 3, 2-10; Ti 1, 7-9.

⁴⁹⁰ A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, p. 192.

⁴⁹¹ C. 242 § 2.

l'intention doit être assez claire quant à la *destination*, à cette *montée* du jeune homme qui se forme. Certes, un adolescent qui étudie au petit séminaire ne deviendra pas nécessairement prêtre; mais il doit comprendre avec suffisamment de clarté, de même que ses parents et éducateurs, que s'il y est admis, c'est parce qu'il a l'intention de venir prêtre. Cette *intention* sera sans doute précisée chemin faisant⁴⁹². Pour le grand séminaire, le Code parle des « jeunes gens qui se destinent au sacerdoce ». Ici encore, il faut se référer au texte latin qui est plus fort : « Iuvenes, qui ad sacerdotium accedere intendunt...⁴⁹³ ». L'idée de *l'intention* du candidat y apparaît plus clairement. Au canon 241 § 1, l'expression employée n'est pas *l'intention droite*, mais la « volonté droite » (*recta voluntate*). Pour l'admission aux ordres, le canon 1029 demande que soient « seuls promus aux ordres ceux qui [...] sont animés par une intention droite⁴⁹⁴ ». Cette intention droite doit être manifestée par le candidat lors de sa demande écrite pour le rite d'admission et la collation des ministères⁴⁹⁵.

La *Ratio fundamentalis* fournit des indications et contre-indications pour éprouver l'intention droite du candidat au sacerdoce. Avant tout, dit le document, il faut aider les élèves à réfléchir sérieusement et sincèrement devant Dieu pour savoir s'ils peuvent se croire véritablement appelés par Dieu au sacerdoce et pour qu'ils soient

⁴⁹² Il arrive par exemple que, dans certains pays (comme le Bénin), la formation donnée dans les petits séminaires soit plus sérieuse et mieux cotée que celle des écoles publiques. Des jeunes, avec le soutien de leurs parents, et sans aucun désir de devenir prêtres, ont été admis dans ces séminaires; mais dès qu'ils obtiennent leurs diplômes, ils quittent la filière ecclésiastique.

⁴⁹³ C. 234 § 1.

⁴⁹⁴ « ... qui recta moventur intentione ... ».

⁴⁹⁵ Voir cc. 1034 § 1 et 1036.

capables de discerner les motifs qui les font aspirer à cet office, en sorte que, s'il plaît à Dieu, ce soit avec une volonté droite et libre qu'ils accèdent à l'office sacerdotal⁴⁹⁶.

Ainsi, on pourrait évaluer l'intention droite et les motivations d'un candidat au sacerdoce en observant le sérieux avec lequel il vit durant la période sa formation; les éléments positifs qu'il présente peuvent être les signes et la preuve de son intention droite. S'il est vrai qu'on reconnaît l'arbre à son fruit, on reconnaîtra le prêtre de demain à travers le séminariste d'aujourd'hui. Mais ici encore, il ne faut pas s'y tromper : il peut bien s'en trouver qui ne soient pas animés par cette intention droite, et qui pourtant se conforment en tout parfaitement à la vie et au règlement du séminaire. C'est pourquoi la sensibilisation du candidat est plus importante que tout.

La deuxième exigence morale est la liberté du candidat; car pour qu'un candidat soit ordonné, il faut qu'il jouisse de la liberté voulue⁴⁹⁷. Pour pouvoir être promu au diaconat ou au presbytérat, aux termes du canon 1036, le candidat doit remettre à son évêque propre une déclaration écrite et signée de sa propre main, attestant qu'il recevra l'ordre sacré « spontanément et librement » et qu'il se consacrera pour toujours au ministère ecclésiastique, et demandant en même temps d'être admis à recevoir l'ordre. En effet, sans cette liberté, l'ordination serait frappée d'invalidité, conformément au canon 125. En effet :

La réception du sacrement de l'Ordre est un acte juridique, parce qu'elle donne des droits et des devoirs déterminés par la loi. Ces droits, et spécialement ces devoirs, ne peuvent être imposés à personne contre sa volonté, et par conséquent, l'accès au sacrement ne doit pas être purement le résultat de la volonté d'un autre. Si le candidat lui-même, après un sérieux discernement, se juge inapte à la vie sacerdotale, l'autorité ecclésiastique doit accepter sa décision et le laisser partir⁴⁹⁸.

⁴⁹⁶ *RF*, n° 39.

⁴⁹⁷ Voir c. 1026.

⁴⁹⁸ A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, p. 201. Une recommandation du Concile Vatican II mérite d'être sans cesse rappelée pour éviter toute complaisance dans la sélection des candidats

Cependant les étudiants qui entrent au séminaire sous l'influence de la force, de la crainte ou d'un dol, peuvent éventuellement se dégager de ces influences indues; ou encore, avec le temps, de telles influences peuvent cesser d'exister. Dans de tels cas, l'étudiant lui-même sera en mesure d'assumer sa responsabilité dans ses décisions. L'état de sa volonté pourra être jugé, non seulement à partir de ses déclarations écrites, mais aussi et surtout en fonction de l'esprit et de la façon dont il remplit les autres exigences, spécialement sa formation, son comportement, les obligations cléricales, son attirance pour le sacré et le pastoral, et en examinant ses intérêts principaux⁴⁹⁹.

La *Ratio fundamentalis* demande que la vie du séminaire soit telle que les élèves y trouvent les conditions convenables à leur âge et à leur développement; les règles doivent être conformes aux exigences d'une saine psychologie et pédagogie.

Qu'on évite avec le plus grand soin tout ce qui pourrait de quelque façon gêner la liberté dans le choix d'un état; qu'on ne perde jamais de vue que parmi les élèves il s'en trouvera pour viser ouvertement le sacerdoce, d'autres pour en admettre l'éventualité, d'autres enfin qui se montreront hésitants, incertains de leur vocation, présentant cependant de bonnes qualités qui permettent de ne pas désespérer qu'ils parviennent au sacerdoce⁵⁰⁰.

La troisième exigence morale du futur prêtre est la bonne moralité et la bonne conduite. Le Concile Vatican II insistait déjà sur la nécessité faite aux candidats d'être éduqués aux bonnes manières et au savoir-vivre⁵⁰¹. Le Code y revient à plusieurs

au séminaire et au sacerdoce : « Que dans tout le processus de sélection et de probation des séminaristes on fasse toujours preuve de la fermeté nécessaire, même si l'on souffre du manque de prêtres : Dieu ne laissera pas son Église manquer de ministres, si on appelle aux ordres ceux qui en sont dignes. Qu'on oriente à temps ceux qui n'y sont pas aptes vers d'autres professions, de façon paternelle, en les aidants à prendre conscience de leur vocation chrétienne et à s'engager hardiment dans l'apostolat des laïcs. » (*OT*, n° 6).

⁴⁹⁹ Voir A. LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, pp. 202-203.

⁵⁰⁰ *RF*, n° 13.

⁵⁰¹ Voir *OT*, n° 11 et *PO*, n° 3.

reprises. Les ordinands doivent être dotés de « mœurs intègres⁵⁰² » et posséder de « bonnes mœurs⁵⁰³ »; et à la bonne moralité doit s'ajouter la bonne réputation⁵⁰⁴. On ne peut en effet ordonner une personne en ignorant ce que pense d'elle son entourage : formateurs, fidèles de sa paroisse ou de son diocèse, et des lieux où il est passé. Le but de la publication des bans, dans les lieux où elle se fait encore, est justement d'aider l'évêque diocésain en lui signalant un éventuel empêchement ou une irrégularité à recevoir les ordres. Le rituel de l'ordination réserve, dès le début de la cérémonie, une place au témoignage en faveur du candidat avant que l'évêque n'accepte de lui conférer les ordres :

Le supérieur : Père, la sainte Église, vous présente ses fils N. et N. et demande que vous les ordonnez prêtres.

L'évêque: Savez-vous s'ils ont les aptitudes requises?

Le supérieur: Les chrétiens qui les connaissent ont été consultés, et ceux à qui il appartient d'en juger ont donné leur avis. Aussi j'atteste qu'ils ont été jugés dignes d'être ordonnés⁵⁰⁵.

Ces paroles ne doivent pas être prises pour la simple rhétorique d'une formalité rituelle.

⁵⁰² C. 1029.

⁵⁰³ C. 1051 § 1. Voir aussi c. 241.

⁵⁰⁴ Voir cc. 1029; 1041; 285; 287; 1051.

⁵⁰⁵ Rituel des ordinations, dans P. JOUNEL, *La célébration des sacrements*, Paris, Desclée, 1983, p. 655.

3.2.2. La formation spirituelle

La formation humaine du candidat au sacerdoce doit s'ouvrir et se compléter dans la formation spirituelle. Celle-ci constitue le « cœur » qui unifie et vivifie l'« être » et l'« agir » du prêtre et reste l'élément le plus important dans l'éducation sacerdotale⁵⁰⁶.

Le contenu essentiel de la formation spirituelle dans un cheminement déterminé vers le sacerdoce se trouve résumé dans le décret conciliaire *Optatam totius*:

La formation spirituelle [...] doit être donnée de telle façon que les séminaristes apprennent à vivre continuellement dans la familiarité du Père, par son fils Jésus-Christ, dans l'Esprit Saint. La sainte ordination devant les configurer au Christ prêtre, qu'ils s'habituent déjà à lui être attachés comme des amis, également dans l'intimité de toute leur vie. Qu'ils vivent son mystère pascal de façon à savoir initier à ce mystère le peuple qui leur sera confié. Qu'on leur enseigne à chercher le Christ, dans la méditation fidèle de la parole de Dieu, dans la communion active aux très saints mystères de l'Église (en premier lieu dans l'eucharistie et l'office divin) dans l'évêque qui les envoie et dans les hommes à qui ils sont envoyés, surtout les pauvres, les petits, les malades, les pécheurs et les incroyants. Qu'avec une filiale confiance ils aiment et honorent la bienheureuse Vierge Marie que le Christ Jésus, mourant sur la croix, donna comme mère à son disciple⁵⁰⁷.

La formation spirituelle du séminariste est une formation christologique (ou christocentrique) et ecclésiologique. Elle ne consiste pas seulement en une série d'exercices spirituels, mais elle doit être liée à la personnalité même du futur prêtre⁵⁰⁸. Elle ne consiste pas non plus à donner des théories à contenu spirituel, mais à rendre spirituelle la formation elle-même, en aidant les séminaristes à mieux s'intégrer dans le mystère de l'Église⁵⁰⁹.

⁵⁰⁶ PDV, n° 45.

⁵⁰⁷ OT, n° 8. Cette affirmation a mérité une longue méditation de Jean-Paul II dans PDV, n° 46-50.

⁵⁰⁸ Voir OT, n° 11.

⁵⁰⁹ OT, n° 9.

Reprenant les acquis du Concile Vatican II, plusieurs affirmations du Code insistent sur la formation spirituelle. Tout en donnant un caractère universel aux normes, ces canons laissent assez de marge aux conférences épiscopales pour les adaptations nécessaires selon les contextes et les cultures. La première mention de formation spirituelle des futurs prêtres se trouve au canon 235; puis le contenu de la formation est bien synthétisé aux canons 245 et 246.

Le but de la formation sacerdotale est d'amener les séminaristes à devenir des prêtres capables de vivre les idéaux exprimés aux canons 273 et 275, c'est-à-dire être des hommes de Dieu qui ont entendu l'appel à servir son Peuple et qui, par leurs engagements, vont aider les autres à atteindre la plénitude de leur vocation personnelle⁵¹⁰.

Réussir une telle formation spirituelle des futurs prêtres requiert la collaboration de plusieurs personnes et le concours de plusieurs circonstances. On retrouve quelques points de repère dans la *Ratio fundamentalis* : l'âge, l'expérience et les dons personnels de chacun; l'institution de périodes de sensibilisation plus intense, par exemple à l'occasion de l'entrée au séminaire, au début du cours de théologie ou à la veille de l'ordination sacerdotale; la direction personnelle de conscience; une instruction et un enseignement spirituels accommodés à la situation et à l'état d'esprit des jeunes d'aujourd'hui; la révision de vie; la recollection périodique et autres exercices du même genre; les exercices spirituels annuels⁵¹¹. La présence du directeur spirituel de la communauté du séminaire, selon le canon 239 § 2, ainsi que celle du directeur spirituel personnel de chaque séminariste, entrent dans ces moyens.

⁵¹⁰ Voir *PO*, n^{os} 3, 8, 9.

⁵¹¹ *RF*, n^o 56. Voir aussi les n^{os} 44-45.

Dans le contexte de la formation spirituelle, les responsables doivent s'assurer de plusieurs éléments qui cumulent des exigences canoniques et spirituelles :

- Le baptême (canon 1024), compte tenu de la prudence requise vis-à-vis d'un néophyte, qui est jugé irrégulier à recevoir les ordres, « à moins qu'au jugement de l'Ordinaire, il ne soit suffisamment éprouvé⁵¹² ».
- La confirmation, qui doit avoir été reçue pour la licéité de la promotion aux ordres, selon le canon 1033.
- L'éducation aux préceptes de l'obéissance sacerdotale, de la pauvreté évangélique et du célibat⁵¹³.

L'essentiel de la formation spirituelle du futur prêtre est censé assuré s'il a été éprouvé dans ses vertus d'une part, et s'il a une piété christocentrique d'autre part⁵¹⁴. Cette formation spirituelle doit toutefois être associée à un enseignement doctrinal sûr et reconnu par l'Église.

⁵¹² C. 1042/3. Cette irrégularité, très ancienne, existe, non pas en raison du caractère récent du baptême, mais à cause du besoin de s'assurer de la foi profonde, intégrale et solide du candidat (cc. 241 § 1; 1029; 1050/1).

⁵¹³ « C'est dans la perspective de la charité, qui consiste dans le don de soi par amour, que l'éducation à l'obéissance, au célibat et à la pauvreté trouve sa place dans la formation spirituelle du futur prêtre » (PDV, n° 49). Voir aussi C. 247 § 1; OT, 10.

⁵¹⁴ Voir OT, 8; PO, 3; RF, 52-55; cc. 244, 246.

3.2.3. La formation intellectuelle et doctrinale

Dans l'ensemble de la formation au presbytérat, la formation doctrinale et intellectuelle ne constitue qu'un aspect. Les canons 248-250 indiquent les disciplines qui doivent constituer l'ossature en deux volets de cette formation – la philosophie et la théologie – ainsi que ses conditions. Le lieu ordinaire pour recevoir cette formation est le séminaire légitimement érigé, et le temps à y passer est de six ans.

La *Ratio fundamentalis* s'étend sur la formation doctrinale⁵¹⁵, et en précise le but. Il s'agit de donner aux candidats, en même temps qu'une culture générale accordée aux nécessités de leur temps, des connaissances larges et solides dans le domaine des sciences sacrées, en sorte que, avec une foi qui trouve là son fondement et sa nourriture, ils soient capables d'annoncer dignement à leurs contemporains la doctrine de l'Évangile et de l'insérer dans l'ambiance culturelle actuelle⁵¹⁶.

La formation intellectuelle du séminariste est très importante et fait même partie des conditions de licéité de son ordination⁵¹⁷. L'importance de cette formation intellectuelle pour la structuration de l'identité du candidat ne doit pas être sous-estimée. Une vision claire de l'identité théologique du futur prêtre, soutenue par un ensemble cohérent de connaissances sur Dieu, le Christ et l'Église dans le monde de son temps, lui fournit le cadre à l'intérieur duquel son engagement vital prendra sens. L'appropriation de cette vision est facilitée par l'ouverture à l'entourage et à l'environnement ecclésial

⁵¹⁵ Voir *RF*, n^{os} 59-64.

⁵¹⁶ *RF*, n^{os} 59, en rapport avec *OT*, n^{os} 13-17.

⁵¹⁷ Voir cc. 1027; 1029; 1032.

qui cultive la formation humaine intégrale. L'accueil de l'enseignement de l'Église et la liberté d'expression sur les points controversés sont le fruit d'une maturité humaine et théologique⁵¹⁸. Comme le fait remarquer le cardinal Godfried Danneels, un des grands problèmes du clergé au XX^e siècle, c'est sa qualité intellectuelle. « Beaucoup de nos prêtres craignent de parler avec des universitaires, et, plus grave encore, évitent les discussions, ne viennent pas sur le podium ou au forum des médias publics. Et c'est regrettable. Il ne faut pas avoir cette idée que la générosité sauve tout. Être bête et généreux, ça n'arrange rien. Il faut être intelligent et généreux⁵¹⁹. »

3.2.3.1. La formation philosophique

Les canons 250 et 251 énoncent très succinctement l'objet et le contenu de la formation philosophique des futurs prêtres. L'histoire textuelle de ces canons, en vue de leur application correcte, les fait remonter à la *Ratio fundamentalis*⁵²⁰ et à la lettre de la Sacrée Congrégation pour l'Éducation catholique du 20 janvier 1972⁵²¹. La lecture de ces documents permet de justifier la nécessité de la formation philosophique, de voir l'organisation concrète des études philosophiques, et enfin le contenu et le programme de l'enseignement⁵²².

⁵¹⁸ J. GUINDON (dir.), *La formation humaine intégrale des candidats au presbytérat*, Montréal, Éd. Paulines, Paris, Médiaspaul, 1993, p. 79.

⁵¹⁹ G. DANNEELS, « La formation des prêtres », dans *Vie consacrée*, 1 (2000), p. 23 (= DANNEELS, « La formation des prêtres »).

⁵²⁰ *RF*, n^{os} 70-75.

⁵²¹ SCEC, Lettre circulaire sur l'enseignement de la philosophie dans les séminaires *En cette période*, 20 janvier 1972, dans *DC*, 69 (1972), pp. 262-267 (= SCEC, *En cette période*).

⁵²² Plusieurs conditions sont toutefois requises pour aborder la formation philosophique, par exemple les sciences littéraires et l'étude des langues, comme le rappelle le canon 249; « Avant d'aborder

Dans sa lettre *En cette période*, la SCEC développait en trois points les raisons pour lesquelles la philosophie doit être enseignée aux futurs prêtres⁵²³ :

- Les problèmes philosophiques les plus fondamentaux envahissent tous les domaines de la culture.
- La philosophie possède, du point de vue de la culture, une valeur irremplaçable.
- On ne peut prétendre toujours recourir à la seule lumière de la Révélation.

Mais une question se pose : de quelle philosophie s'agit-il? Le Concile stipulait :

On enseignera les disciplines philosophiques de manière à guider tout d'abord les séminaristes dans l'acquisition d'une connaissance solide et cohérente de l'homme, du monde et de Dieu. Pour y parvenir, ils s'appuieront sur le patrimoine philosophique à jamais valable; il faudra tenir compte également des recherches philosophiques contemporaines, spécialement celles qui exercent une plus grande influence dans leur pays propre, et aussi des progrès scientifiques récents. Ainsi, les séminaristes, comprenant bien la mentalité contemporaine seront-ils utilement préparés au dialogue avec les hommes de leur temps⁵²⁴.

Ce texte a posé les fondements du canon 251, selon lequel la formation philosophique doit s'appuyer sur « son patrimoine toujours valable » et « tenir compte des progrès de la recherche philosophique »; elle doit être donnée de manière à parfaire la formation humaine des séminaristes, à aiguïser leur esprit et à les rendre plus aptes aux études de théologie. Le « patrimoine toujours valable » dont il s'agit a été souvent

les études proprement ecclésiastiques, les séminaristes recevront la formation humaniste et scientifique qui permet aux jeunes de leur nation d'accéder aux études supérieures. En outre, ils acquerront la connaissance de la langue latine qui leur permettra de comprendre et d'utiliser les sources de tant de sciences et les documents de l'Église. On considérera comme nécessaire l'étude de la langue liturgique propre à chaque rite et on recommandera vivement la connaissance suffisante des langues de la Sainte Écriture et de la Tradition » (OT, n° 13). Voir aussi RF, n°s 66-69.

⁵²³ SCEC, *En cette période*, p. 264-265. JEAN-PAUL II, faisant l'éloge de la philosophie, dit justement que son étude « est un élément essentiel de la formation intellectuelle » (PDV, n° 52).

⁵²⁴ OT, n° 15.

interprété comme le thomisme⁵²⁵; et cela réapparaît dans la Lettre de janvier 1972 : « Sont pleinement justifiées et continuent de demeurer valables les recommandations répétées de l'Église touchant la philosophie de saint Thomas⁵²⁶ ». Mais comment organiser concrètement ces études ?

Selon le canon 250, dans les années de formation, deux années complètes doivent être consacrées à la philosophie⁵²⁷; cependant, l'unanimité n'existe pas sur la façon de les répartir : faut-il « mêler » les deux ans de philosophie avec les années de théologie ? Ou alors faut-il finir d'abord les deux ans de philosophie avant d'aborder la théologie ? Si la formation philosophique doit rendre les séminaristes « plus aptes aux études de théologie⁵²⁸ » en achevant leur formation humaine⁵²⁹, on devrait en déduire que le cycle de philosophie doit être achevé avant de commencer celui de la théologie.

Comme le fait remarquer Paolo Dezza, la philosophie est une discipline autonome et indépendante de la théologie, et la faculté de philosophie, même ecclésiastique, doit avoir sa structure harmonieusement complète en dehors de la théologie. Cependant, le cours de philosophie, prescrit à tous les candidats au sacerdoce, n'a pas pour but de former des philosophes, mais bien de concourir à la formation de prêtres auxquels l'étude de la philosophie est nécessaire : d'abord comme complément de leur formation humaniste, ensuite comme introduction à la connaissance de la mentalité de l'époque moderne dans laquelle ils devront exercer leur ministère, et enfin

⁵²⁵ Voir A. LAPLANTE, *La formation des prêtres : genèse et commentaire du décret conciliaire Optatum Totius*, Paris, Lethielleux, 1969, pp 153-158 (= LAPLANTE, *La formation des prêtres*).

⁵²⁶ SCEC, *En cette période*, p. 267.

⁵²⁷ Voir aussi *RF*, n° 70.

⁵²⁸ C. 251.

⁵²⁹ Voir *RF*, n° 70.

plus spécialement comme préparation à l'étude de la théologie; celle-ci, dans son effort de pénétration et d'approfondissement du donné révélé, a en effet besoin du concours de la philosophie. À son avis, « il faudra cependant maintenir la distinction nécessaire entre les disciplines philosophiques et théologiques et ne pas commettre l'erreur de mélanger la philosophie avec la théologie jusqu'à une absorption qui pratiquement aboutirait à l'annulation de la philosophie, ce qui serait vraiment funeste⁵³⁰ ». Godfried Danneels va dans le même sens : « Je n'aime pas le mélange. Il faut avoir le courage et la discipline intellectuelle de cultiver la philosophie pour elle-même et non comme *ancilla theologiae* (servante de la théologie)⁵³¹ ».

La lettre *En cette période* donne des précisions sur l'organisation concrète des études, à savoir la préparation professionnelle des professeurs de philosophie et leur mise à jour permanente, la prévention des difficultés par l'amélioration des méthodes d'enseignement, la mise à profit d'une bonne bibliothèque, et la collaboration entre séminaires et instituts de théologie⁵³².

Le Concile, sans vouloir établir un programme de cours de philosophie, balisait déjà le chemin, en précisant qu'il faut enseigner aux séminaristes l'histoire de la philosophie, « de telle manière que les séminaristes, en parvenant jusqu'aux principes derniers des différents systèmes, en retiennent ce qui se révèle vrai, puissent en découvrir, à leur racine même, les erreurs et les réfuter ». La méthode elle-même de l'enseignement « doit stimuler chez les séminaristes l'amour de la vérité qu'il faut chercher, examiner, démontrer avec rigueur, tout en reconnaissant honnêtement les

⁵³⁰ DEZZA, *Formation*, pp. 24-25.

⁵³¹ DANNEELS, « La formation des prêtres », p. 24. Voir aussi « L'enseignement de la philosophie », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 45-173.

⁵³² SCEC, *En cette période*, III. 1, pp. 265-266.

limites de la connaissance humaine ». Les formateurs doivent veiller aussi à l'étroite liaison entre la philosophie et les vrais problèmes de vie ou les questions qui agitent l'esprit des séminaristes; ils doivent aussi les aider à découvrir les relations entre les raisonnements philosophiques et les mystères du salut, que la théologie étudie à la lumière supérieure de la foi⁵³³.

La *Ratio fundamentalis*, au chapitre XI, précise qu'on doit accorder une particulière importance à la philosophie systématique avec toutes ses parties, que l'histoire de la philosophie doit être l'objet également d'un grand soin et que l'on doit enseigner les sciences apparentées, telles que les sciences naturelles et mathématiques, pour les questions connexes à la philosophie⁵³⁴. Mais le document fait obligation à chaque *Ratio institutionis sacerdotalis* de dresser le tableau de toutes les disciplines qui appartiennent au cours de philosophie, en indiquant le programme de chacune, le nombre des années ou des semestres, et celui des heures de la semaine qui leur sont consacrées dans les cours⁵³⁵.

Quant à la lettre *En cette période*, elle donne les principes suivants :

- la formation philosophique ne peut se limiter à l'art de philosopher;
- une réflexion vraiment philosophique, menée à la lumière de principes métaphysiques sûrs, est absolument nécessaire pour arriver à des affirmations d'une valeur objective et absolue;

⁵³³ *OT*, n° 15.

⁵³⁴ *RF*, n° 70-72. La liste est complétée par Jean-Paul II dans *PDV* qui y inclut les sciences humaines : la sociologie, la psychologie, la pédagogie, les sciences de l'économie et de la politique, les sciences de la communication (voir *PDV*, n° 52).

⁵³⁵ *RF*, n° 75.

- l'histoire de la philosophie est utile, mais on ne peut pas réduire l'enseignement de la philosophie à ce que les autres en ont dit;
- il est impossible d'admettre un pluralisme philosophique qui compromette le noyau fondamental des affirmations connexes à la Révélation;
- il faut enseigner les éléments concernant surtout l'anthropologie, l'ontologie, les valeurs transcendantales, l'éthique théocentrique, la dimension sociale de l'homme;
- tout cela doit se faire en tenant compte des problématiques et des caractéristiques propres des régions et des cultures⁵³⁶.

Au total, le but de l'enseignement de la philosophie aux candidats au sacerdoce n'est pas l'acquisition pure et simple de notions philosophiques.

La philosophie aide beaucoup le candidat à enrichir sa formation intellectuelle du « culte de la vérité », c'est-à-dire d'une sorte de vénération amoureuse de la vérité qui conduit à reconnaître que la vérité elle-même n'est pas créée ni mesurée par l'homme, mais qu'elle est donnée à l'homme par la Vérité suprême, par Dieu; que la raison humaine peut, bien que d'une façon limitée et non sans difficulté parfois, atteindre la vérité objective et universelle, celle même qui concerne Dieu et le sens radical de l'existence; enfin, que la foi elle-même ne peut pas faire abstraction de la raison ni dispenser de l'effort de « penser » ses contenus, comme en témoignait le grand esprit qu'est saint Augustin: « J'ai désiré sonder avec l'intelligence ce en quoi j'ai mis ma foi, et j'ai discuté beaucoup et j'ai beaucoup peiné⁵³⁷. »

Ainsi, pour le candidat au sacerdoce, c'est la formation humaine et pastorale elle-même qui l'astreint au cours de philosophie, et qui l'appelle à déboucher sur la théologie. Si le mélange n'est pas souhaité entre la philosophie et la théologie, une collaboration est cependant vivement exigée. Jean-Paul II le rappelait dans son encyclique *Fides et ratio*, quand il affirmait que l'étude de la philosophie revêt un caractère fondamental et

⁵³⁶ SCEC, *En cette période*, III. 2, pp. 266-267.

⁵³⁷ PDV, n° 52; voir aussi T. GAGNON, « Philosophie et culte de la vérité », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 83-187.

qu'on ne peut l'éliminer de la structure des études théologiques et de la formation des candidats au sacerdoce⁵³⁸.

Pour ceux qui se destinent au sacerdoce, la suite logique de la philosophie est la théologie, sauf dans les cas où les deux matières ont été étudiées simultanément.

3.2.3.2. La formation en théologie

Pour le candidat au sacerdoce, la théologie est la discipline qui occupe le plus de temps dans sa formation intellectuelle et doctrinale. Son enseignement doit s'étendre sur quatre ans⁵³⁹. Les normes qui ont paru à ce sujet sont régulières et nombreuses. Déjà au Concile Vatican II, les Pères ordonnaient de reprendre à fond les programmes de formation théologique des séminaristes⁵⁴⁰. La *Ratio fundamentalis* a repris ces éléments⁵⁴¹. La SCEC les détaille dans une instruction parue en 1976⁵⁴². C'est à ces points que le *Code* fait allusion au canon 252.

Dans *PDV*, Jean-Paul II donne les raisons de la formation théologique des futurs prêtres : « La formation intellectuelle du futur prêtre se fonde et se développe surtout dans l'étude de la *sacra doctrina*, la théologie. La valeur et l'authenticité de la formation

⁵³⁸ Voir JEAN-PAUL II, Lettre encyclique sur les rapports entre la Foi et la Raison *Fides et ratio*, 14 septembre 1998, dans *AAS*, 91 (1999), pp. 5-88, traduction française dans *DC*, 95 (1998), pp. 901-942, n° 62. Le pontife ajoute cette recommandation à l'intention formateurs des séminaristes : « Ma pensée se tourne aussi vers ceux qui portent la responsabilité de la formation sacerdotale, académique et pastorale, afin qu'ils assurent avec une particulière attention la formation philosophique de ceux qui auront à annoncer l'Évangile aux hommes d'aujourd'hui et, plus encore, de ceux qui devront se consacrer à l'enseignement de la théologie et à la recherche » (n° 105).

⁵³⁹ C. 250.

⁵⁴⁰ Voir *OT*, n° 16.

⁵⁴¹ Voir *RF*, ch. XII, XIV-XV.

⁵⁴² SCEC, Instruction « La formation théologique des futurs prêtres », 22 février 1976, dans *DC*, 73 (1976), pp. 457-478 (= SCEC, « Formation théologique »).

théologique dépendent du respect scrupuleux de la nature propre de la théologie⁵⁴³ ». Le vaste terrain de la formation théologique du futur prêtre s'étend à la Bible, à la patrologie, à la théologie (dogmatique, morale, pastorale), au droit canonique, à l'histoire ecclésiastique, la liturgie, et aux autres disciplines auxiliaires et spéciales.

Dans sa réflexion sur la foi, la théologie va dans deux directions. La première est celle de l'« étude de la Parole de Dieu » : la parole écrite dans le Livre sacré, célébrée et vécue dans la tradition vivante de l'Église, authentiquement interprétée par le Magistère de l'Église. Cela demande l'étude de la Sainte Écriture, « qui doit être comme l'âme de toute la théologie », l'étude des Pères de l'Église, de la liturgie, de l'histoire de l'Église et des déclarations du Magistère. La seconde direction est celle de l'homme interlocuteur de Dieu : l'homme appelé à « croire », à « vivre », à « communiquer » aux autres la foi, et l'« ethos » chrétien. Cela entraîne donc l'étude de la dogmatique, de la théologie morale, de la théologie spirituelle, du droit canonique et de la théologie pastorale⁵⁴⁴.

La Sainte Écriture est la source de la Révélation et de l'enseignement de l'Église; et la Patrologie reste une des premières sources de la Tradition. Le prêtre, ministre de la Parole de Dieu, ne peut être dispensé de leur connaissance. Sa formation biblique doit toucher toute la Sainte Écriture. Comme la « Sainte Écriture est comme l'âme de toute la théologie », elle doit informer toutes les disciplines théologiques. C'est pourquoi il faut donner à la formation biblique l'importance qui lui est due, en commençant par « une introduction bien faite qui initie bien les élèves, avec l'aide des disciplines auxiliaires, aux méthodes de l'exégèse »; ensuite les séminaristes doivent être « bien instruits par leurs professeurs sur la nature et la solution des principaux problèmes, efficacement aidés à acquérir une vue d'ensemble de *toute* l'Écriture Sainte » et savoir discerner profondément les dimensions essentielles de l'histoire du salut. « Que les professeurs s'attachent également à présenter aux élèves une synthèse théologique de la Révélation

⁵⁴³ PDV, n° 53.

⁵⁴⁴ PDV, n° 54.

divine telle qu'elle assure à leur vie spirituelle et leur prédication future des fondements solides⁵⁴⁵ ».

La formation biblique doit surtout préparer au ministère de la parole⁵⁴⁶. Intégrant la formation biblique dans le programme de la formation théologique des futurs prêtres, la SCEC rappelle des principes : la Bible a un rôle primordial dans la théologie; la théologie doit être par conséquent étudiée en fonction d'elle; la théologie biblique doit respecter son contenu propre tout en restant en accord avec la théologie systématique et en coopérant avec les autres disciplines, sans toutefois oublier le travail préalable de l'exégèse⁵⁴⁷. Il appartient donc à chaque *Ratio studiorum* de prévoir une organisation concrète du programme⁵⁴⁸, pour que *toute* la Bible soit enseignée pendant la durée du grand séminaire⁵⁴⁹.

La patrologie est complémentaire de l'enseignement biblique. L'un des buts de l'enseignement de la patristique consiste à déterminer le cadre de la théologie et de la vie chrétienne à l'époque des Pères dans la réalité historique⁵⁵⁰. L'étude des Pères appelle des remarques analogues à celle de la Bible, même si on ne peut pas les transposer toutes intégralement. Il faut respecter ici la spécificité de la méthode de recherche historique et

⁵⁴⁵ *RF*, n° 78.

⁵⁴⁶ Voir R.D. WITHERUP, « The Role of Scripture Studies in the Intellectual Formation of Future Priests », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 240-254.

⁵⁴⁷ Voir SCEC, « Formation théologique », n°s 79-84.

⁵⁴⁸ Voir C. BOUCHAUD, « L'enseignement de l'Écriture Sainte dans les "Ratio" nationales », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 58-71.

⁵⁴⁹ Il est tout à fait évident que l'Écriture Sainte ne peut pas être enseignée à des futurs prêtres en ignorant certains textes-clés, comme par exemple la constitution dogmatique *Dei Verbum*, ou encore la mise au point de la Congrégation de la Doctrine de la Foi sur les questions exégétiques, surtout : COMMISSION PONTIFICALE BIBLIQUE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, 15 avril 1993, Cité au Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1993.

⁵⁵⁰ Voir SCEC, « Formation théologique », n° 86.

tenir compte des exigences d'unité⁵⁵¹. C'est pourquoi, en gardant le lien avec l'histoire de l'Église,

l'enseignement de la Patristique doit donner le sens de la continuité de la doctrine théologique qui tient aux données fondamentales, et en même temps le sens de la relativité qui correspond aux aspects et aux applications particulières. De cette façon, elle pourra aider la théologie⁵⁵².

Le 10 novembre 1989, la Congrégation pour l'éducation catholique a publié une instruction sur « l'étude des Pères dans la formation sacerdotale⁵⁵³ ». Il s'agissait de « quelques réflexions utiles sur la situation actuelle des études patristiques, sur leurs motivations les plus profondes, sur leurs méthodes, sur leur programmation concrète⁵⁵⁴ ». Trois motifs principaux justifient l'étude des Pères dans la formation sacerdotale :

- 1) Les Pères sont des témoins privilégiés de la Tradition.
- 2) Ils nous ont transmis une méthode théologique, à la fois lumineuse et sûre.
- 3) Leurs écrits présentent une richesse culturelle, spirituelle et apostolique, qui en fait les grands maîtres de l'Église d'hier et d'aujourd'hui⁵⁵⁵.

L'enseignement de la patristique crée la jonction entre l'Écriture sainte, l'histoire ecclésiastique et la théologie⁵⁵⁶. Le terme de « théologie » regroupe toutes les matières relatives à la dogmatique, à la pastorale, à la morale. L'enseignement de la théologie dogmatique doit être particulièrement pris au sérieux dans la formation des séminaristes. Véritable transmetteur des vérités révélées, le prêtre doit effectivement bien connaître

⁵⁵¹ Voir *Ibid.*, n° 85.

⁵⁵² *Ibid.*, n° 87.

⁵⁵³ SCEC, Instruction sur l'étude des Pères dans la formation sacerdotale, 10 novembre 1989, <<http://www.clerus.org/pls/clerus>> (5 décembre 2008).

⁵⁵⁴ *Ibid.*, n° 4.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, n° 17.

⁵⁵⁶ C. DAGENS, « Pourquoi enseigner la patristique », dans *BSS*, 13 (1987), pp. 64-75.

celles-ci, les intégrer à sa vie concrète. Le dépôt de la foi est à sauvegarder et à répandre fidèlement, tout risque d'erreurs devant être proscrit⁵⁵⁷. Les mutations actuelles, comme par exemple le pluralisme théologique, rendent encore plus difficile la tâche de la théologie et du théologien. C'est pourquoi, pour sortir de cet amas de doctrines et de maîtres, il faut garder en vue l'objet de la théologie, c'est-à-dire non pas « les vérités obtenues par le travail de la raison, mais les vérités révélées par Dieu et connues grâce à la foi⁵⁵⁸ ».

La théologie dogmatique doit être enseignée « intégralement et rigoureusement », selon le schéma suivant : la Sainte Écriture, les Pères de l'Église, le Magistère, la théologie spéculative sur la matière au long de l'histoire, « avec saint Thomas pour maître », de sorte que les étudiants fassent le lien entre le dogme et la liturgie, et parviennent à trouver réponse aux problèmes humains à l'aide de la Révélation⁵⁵⁹.

Pour ce qui est de l'ordonnance des études, la SCEC a cité des thèmes qu'on ne saurait enseigner superficiellement ou rapidement et qu'on ne devrait pas omettre : la Révélation et sa transmission à travers la Tradition et la Sainte Écriture; l'affirmation d'un seul Dieu en trois Personnes; Dieu créateur; l'Incarnation du Fils de Dieu et la Rédemption de l'homme; l'Église et les sacrements; l'anthropologie chrétienne; l'eschatologie; la morale chrétienne; l'ensemble du message de la Sainte Écriture⁵⁶⁰.

⁵⁵⁷ Voir cc. 756-761. Sur la mission du théologien, voir CDF, Instruction sur la vocation ecclésiale du théologien *Donum veritatis*, 24 mai 1990, dans *AAS*, 82 (1990), pp. 1550-1570; traduction française dans *DC*, 87 (1990), pp. 593-701.

⁵⁵⁸ SCEC, « Formation théologique », n° 18.

⁵⁵⁹ Voir *RF*, n° 79 et SCEC, « Formation théologique », n°s 89-94.

⁵⁶⁰ Voir SCEC, « Formation théologique », n° 133.

Mais la théologie n'est pas que dogmatique, elle est aussi pastorale. La théologie pastorale doit constituer une dimension de toutes les disciplines théologiques⁵⁶¹. Elle a pour mission « de mettre en lumière les principes théologiques dont l'action doit s'inspirer, pour mettre en œuvre la volonté salvifique de Dieu dans l'Église d'aujourd'hui par les divers ministères et les institutions⁵⁶² ». Le Code précise :

Bien qu'au séminaire toute la formation des étudiants poursuive une fin pastorale, il y aura une formation spécifiquement pastorale; les séminaristes y apprendront les principes et les méthodes qui, en tenant compte des besoins de lieux et de temps, touchent à la pratique du ministère de l'enseignement, de la sanctification et du gouvernement du peuple de Dieu⁵⁶³.

Cependant « il faut à la fois ne jamais sacrifier l'enseignement de la pastorale et ne jamais y réduire toute la théologie⁵⁶⁴ ».

Nourrie de l'Écriture sainte, la théologie morale doit présenter la vocation chrétienne des fidèles, fondée sur la charité, et exposer les devoirs du chrétien de manière scientifique⁵⁶⁵. Les critères à observer dans l'enseignement de la théologie morale sont : l'effort constant de renouvellement, le statut épistémologique, le niveau authentiquement théologique, le lien avec la dogmatique, l'aspect positif et systématique, l'intégralité de l'enseignement, l'apport des sciences naturelles et humaines, la médiation de la philosophie, l'idée de la vocation chrétienne, dimension spirituelle interne, la direction spirituelle et le sacrement de la pénitence, les contacts avec la théologie pastorale⁵⁶⁶.

⁵⁶¹ Voir *Ibid.*, n° 102.

⁵⁶² *RF*, n° 79. Voir aussi les n°s 94-99.

⁵⁶³ C. 255. Voir *OT*, n°s 19-21; *PDV*, n°s 57-60.

⁵⁶⁴ SCEC, « Formation théologique », n° 106.

⁵⁶⁵ Voir *RF*, n° 79.

⁵⁶⁶ Voir SCEC, « Formation théologique », n°s 95-101.

Quant à l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église, il doit aider les séminaristes à comprendre la façon dont l'enseignement de l'Évangile et des principes doit être mis en harmonie avec la vie sociale⁵⁶⁷. D'abord classée parmi « les autres disciplines théologiques⁵⁶⁸ », la doctrine sociale fait aujourd'hui l'objet d'une attention particulière depuis le document publié à son sujet en 1989 par la Congrégation pour l'éducation catholique⁵⁶⁹. L'appendice I qui accompagne le document donne justement en détails « l'index de sujets que l'on peut opportunément traiter dans l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église dans les séminaires⁵⁷⁰ ».

En somme, la formation théologique des futurs prêtres occupe un vaste domaine. Le défi à relever est celui de l'unité interne, de la cohérence pratique et de l'insertion dans la vie du prêtre lui-même. Le cardinal Josef Ratzinger remarquait :

Aujourd'hui, en un âge de spécialisation, la recherche de l'unité intérieure de la théologie et de la concentration sur son centre me semble être devenue une urgente priorité. Un théologien doit être formé avec ampleur, mais la théologie elle-même doit toujours être en état de lâcher du lest et d'accomplir sa concentration sur l'essentiel. Elle doit être en mesure de distinguer entre savoir spécial et savoir fondamental⁵⁷¹.

En vertu du canon 252 § 3, les candidats au sacerdoce sont tenus de recevoir des cours de droit canonique⁵⁷².

L'enseignement du *Droit canonique* se fera en tenant compte du mystère de l'Église que le II^e Concile du Vatican a plus profondément pénétré. En présentant les

⁵⁶⁷ Voir *RF*, n° 79.

⁵⁶⁸ SCEC, « Formation théologique », n° 114.

⁵⁶⁹ Voir CEC, « Orientations pour l'étude et l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église dans la formation sacerdotale », dans *DC*, 86 (1989), pp. 774-803.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, pp. 794-796.

⁵⁷¹ RATZINGER, *Mission et formation*, p. 17. C'est cette unité que recommande le c. 254 § 1 : « Dans leur enseignement, les professeurs doivent être toujours soucieux de l'étroite unité de toute la doctrine de la foi et de son harmonie, afin que les séminaristes aient conscience d'apprendre une seule science; pour mieux atteindre cette fin, quelqu'un sera chargé au séminaire de diriger l'organisation d'ensemble des études ».

⁵⁷² Voir aussi *OT*, n° 16.

principes et les lois on fera voir entre autres choses comment toute l'organisation et la discipline de l'Église doivent être en accord avec la volonté salvifique de Dieu, le salut des âmes restant le but à atteindre⁵⁷³.

Le 2 avril 1975, la SCEC adressait aux responsables de formation une lettre circulaire sur « l'enseignement du droit canonique pour les aspirants au sacerdoce⁵⁷⁴ ». En un premier temps, ce document rappelle la fonction que remplit le droit canonique dans l'Église; ensuite il justifie la nécessité de l'étude du droit canonique par les futurs prêtres; enfin il donne dix dispositions pratiques à savoir :

- l'obligation pour tout grand séminaire d'avoir la chaire de droit canonique qui doit figurer au nombre des disciplines nécessaires;
- les fondements théologiques généraux du droit canonique et la fonction pastorale du droit canonique;
- l'enseignement doit être présenté de sorte que le candidat assimile les principes et les normes en fonction de la vie pastorale;
- l'enseignement du droit canonique doit traiter les questions d'ordre œcuménique ayant des implications juridiques, en accordant une particulière au domaine liturgico-sacramentel;
- il faut éviter que l'enseignement ne demeure trop abstrait, en introduisant les étudiants dans la pratique des questions grâce à la connaissance et l'usage de formulaires adaptés et précis, des diverses procédures juridiques; le document propose même d'organiser pour les étudiants des visites aux chancelleries,

⁵⁷³ *RF*, n° 79. Voir le c. 1752.

⁵⁷⁴ SCEC, Lettre circulaire « L'enseignement du Droit canonique pour les aspirants au sacerdoce », 2 avril 1975, dans *DC*, 72 (1975), pp. 607-609.

aux tribunaux ecclésiastiques ou encore d'inviter au séminaire des juges, des défenseurs de lien et autres canonistes;

- pour ce qui est de la méthode d'enseignement, il est demandé de bien faire la différence entre les cours de droit canonique dans un séminaire et celui donné dans les facultés de droit canonique, puisque la finalité n'est pas la même;
- les professeurs chargés d'enseigner le droit canonique doivent toujours garder des contacts avec les professeurs des autres disciplines théologiques;
- les ordinaires doivent prendre des dispositions opportunes pour permettre aux enseignants de droit canonique de prendre part régulièrement aux cours d'« aggiornamento » organisés dans ce but;
- il faut insérer des cours de « recyclage » dans le programme de formation permanente du clergé;
- les ordinaires doivent envoyer quelques-uns de leurs prêtres aux facultés ou instituts de droit canonique, soit pour les former en vue de l'enseignement, soit pour les spécialiser dans tel ou tel secteur juridique, selon leurs besoins concrets.

Même après la parution du *Code*, les recommandations de ce document restent encore en vigueur, puisque la matière n'a pas été reprise.

Pour ce qui est de l'histoire de l'Église, il faut suivre ce que prescrit la *Ratio*

fundamentalis :

L'Histoire ecclésiastique fera voir, en présentant scientifiquement les sources historiques, les commencements et les progrès de l'Église comme Peuple de Dieu répandu dans l'espace et dans le temps. Dans cette exposition, il faudra veiller à montrer le développement des doctrines théologiques, les vraies conditions de la réalité sociale économique et politique, et aussi les conceptions et les doctrines qui ont exercé la plus grande influence, en dégageant leur dépendance mutuelle, leurs connexions et leur évolution. Il faudra enfin mettre en lumière l'admirable collaboration de l'action divine et de l'action humaine dans l'âme des élèves un sens

authentique de l'Église et de sa tradition. On donnera aussi à l'histoire de chaque région l'attention qui lui est due⁵⁷⁵.

Quant à la liturgie, en raison de toute la rénovation que lui a apportée le Concile, elle doit être considérée désormais comme l'une des principales disciplines. Son enseignement doit combiner les différents aspects juridique, théologique, historique, spirituel et pastoral, en connexion avec les autres disciplines, pour qu'elle soit vécue réellement comme le premier lieu de l'expression de la foi⁵⁷⁶. Le 3 juin 1979, une instruction émanant de la SCEC donnait des indications sur la formation liturgique dans les séminaires⁵⁷⁷.

Sans être strictement des matières théologiques, le droit canonique, l'histoire de l'Église et la liturgie sont connexes à la théologie et permettent de mieux la comprendre : le droit canonique permet de connaître de façon approfondie la législation de l'Église, l'histoire relie au passé, et la liturgie met en lumière la vie de foi.

3.2.3.3. Les disciplines auxiliaires

Les disciplines auxiliaires citées par la SCEC sont : la théologie spirituelle, la théologie œcuménique, la missiologie, l'art sacré, et le chant sacré⁵⁷⁸. Tout en restant une matière académique, la théologie spirituelle doit être enseignée dans l'esprit de la formation spirituelle; il en va de même du cours de missiologie, en rapport avec la

⁵⁷⁵ RF, n° 79.

⁵⁷⁶ Voir *Ibid.*

⁵⁷⁷ Voir SCEC, Instruction sur la formation liturgique dans les séminaires *In ecclesiasticam futurorum*, 3 juin 1979, dans *Notitiae*, 15 (1979), traduction anglaise dans *Canon Law Digest*, vol. 9, pp. 821-871, texte français : <http://www.clerus.org/pls/clerus> (05/12/2008).

⁵⁷⁸ Voir SCEC, « Formation théologique », n° 114.

sensibilité missionnaire que doit acquérir le futur prêtre. Le cours de théologie œcuménique doit se fonder sur les indications données par le Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens⁵⁷⁹. Quant à l'art sacré et au chant sacré, ils doivent trouver leur propre place dans la formation liturgique des candidats. Ainsi, le candidat au sacerdoce doit avoir acquis une véritable culture, comme le faisait déjà remarquer Josef Ratzinger :

La culture sans le culte perd son âme, le culte sans la culture méconnaît sa propre dignité. Si la préparation est en son cœur essentiellement une formation liturgique, le séminaire doit être une maison d'ample formation culturelle. Musique, littérature, beaux-arts, plaisir de la nature, tout cela a sa place. Les dons sont variés et il est beau que dans le séminaire des dons nombreux et divers puissent s'unir en un tout. Nul ne peut tout faire, nul non plus ne devrait être une baderne. Dans la liturgie, nous touchons à la beauté même, la vie éternelle. À partir de la liturgie, la joie doit rayonner à travers la maison; en elle la fatigue du jour peut toujours être transformée et surmontée⁵⁸⁰.

C'est ici qu'il faut classer l'étude des langues : latin, hébreu, grec, langues vernaculaires et langues vivantes indispensables pour les études et la communication⁵⁸¹. Le canon 249 § 2 demande que les séminaristes sachent bien la langue latine, comme le rappelait déjà le Concile⁵⁸². L'étude du latin dans la formation ecclésiastique a été l'objet, spécialement dans ces dernières années, de vives discussions. Depuis des siècles, il jouissait, au moins en Occident, d'une place privilégiée dans les écoles ecclésiastiques. Aujourd'hui, le Saint-Siège réaffirme la nécessité d'apprendre le latin dans les séminaires, parce qu'il est langue classique apte à la formation de l'esprit, et parce qu'il reste la langue officielle de l'Église⁵⁸³. En effet,

⁵⁷⁹ CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, 25 mars 1993, Rome, Librairie éditrice vaticane, 1993; *La dimension œcuménique dans la formation de ceux qui travaillent dans le ministère pastoral*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1995.

⁵⁸⁰ RATZINGER, *Mission et formation*, p. 22.

⁵⁸¹ Voir *RF*, n° 80.

⁵⁸² Voir *OT*, n° 13.

⁵⁸³ C'est aussi le point de vue de P. DEZZA, *Formation*, p. 22.

la majeure partie des documents en latin ne sont pas et ne seront jamais traduits en langues modernes; et même quand ils sont traduits, l'expérience prouve la nécessité de vérifier les traductions sur le texte original, à cause des erreurs qui se glissent. Il faut donc que l'ensemble des prêtres soient capables d'aller puiser dans ces sources intellectuelles de l'Église⁵⁸⁴.

Quant à la connaissance du grec biblique et de l'hébreu biblique, elle est nécessaire pour mieux étudier l'Écriture Sainte.

S'il vaut la peine d'apprendre l'italien pour apprécier Dante dans l'original, combien plus doit-il aller de soi pour nous d'apprendre à lire les Écritures dans leurs langues originales. Tout souci de l'étude historique appartient naturellement à notre expédition dans la parole de Dieu. L'éducation rationnelle, l'éducation à un travail méthodique est un élément indispensable sur le chemin du sacerdoce. Qui aime veut connaître⁵⁸⁵.

Par ailleurs, en raison des mutations actuelles, il n'est pas permis de minimiser les communications sociales. Dès 1986, la Congrégation pour l'Éducation catholique avait déjà fourni des orientations sur le sujet⁵⁸⁶. Il revient aujourd'hui à chaque pays, compte tenu de ses moyens, de travailler à ce que les candidats au sacerdoce puissent avoir un meilleur accès à la connaissance et à l'usage des moyens de communications. Il faut considérer les différents niveaux : niveau de base, niveau pastoral et niveau spécialiste⁵⁸⁷.

Ces matières auxiliaires, même si elles ne sont pas absolument obligatoires, n'ont pas la mission de faire du prêtre un érudit, mais une personne mieux équipée pour la mission à laquelle elle s'engage.

⁵⁸⁴ LAPLANTE, *La formation des prêtres*, p. 145.

⁵⁸⁵ RATZINGER, *Mission et formation*, p. 14.

⁵⁸⁶ Voir SCEC, *Orientations pour la formation des futurs prêtres concernant les instruments de communication sociale*, Rome, Typis polyglottis Vaticanis, 1986.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, n° 9.

3.2.4. Formation missionnaire et pastorale

Le Concile Vatican II se voulait un Concile pastoral. Ce souci a son écho dans le décret sur la formation des prêtres⁵⁸⁸. Le sixième chapitre de ce document traite du développement de la formation pastorale proprement dite et rappelle que le souci pastoral doit imprégner toute la formation du futur prêtre⁵⁸⁹. La *Ratio fundamentalis* réserve aussi son seizième chapitre à « la formation strictement pastorale⁵⁹⁰ ». La Congrégation pour l'Éducation catholique y a consacré à son tour un document⁵⁹¹. Le Code reprend en synthèse ces textes dans les canons 255-258. Jean-Paul II y insiste enfin dans l'exhortation post-synodale sur la formation des prêtres⁵⁹².

Selon le canon 1025 § 2, avant d'appeler aux ordres, le supérieur légitime doit juger de l'utilité du candidat pour le ministère de l'Église. Cette disponibilité se comprenait sans doute autrefois : en effet, en raison du grand nombre de prêtres, l'utilité du candidat était liée à la disponibilité d'un office pastoral, et du bénéfice correspondant ou d'autres moyens de subsistance; s'il n'y avait pas d'office ecclésiastique disponible, il

⁵⁸⁸ « Sachant bien que le renouveau tant désiré de toute l'Église dépend en grande partie d'un ministère sacerdotal animé par l'esprit du Christ, le Concile proclame l'extrême importance de la formation des prêtres et il affirme quelques principes fondamentaux de cette formation, lesquels confirment des lois déjà éprouvées par une expérience séculaire et y introduisent des éléments nouveaux correspondant aux constitutions et décrets de ce saint Concile, ainsi qu'aux conditions nouvelles de notre époque » (*OT*, Introduction).

⁵⁸⁹ *OT*, n° 19-21.

⁵⁹⁰ *RF*, n°s 94-99.

⁵⁹¹ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, Lettre circulaire « La formation spirituelle dans les séminaires », 6 janvier 1980, dans *DC*, 77 (1980), pp. 462-469.

⁵⁹² *PDV*, n°s 57-59.

n'y avait donc pas non plus nécessité d'ordonner de prêtres⁵⁹³. Mais aujourd'hui, le *Code* n'exige plus l'existence d'un titre d'ordination. En outre, l'utilité du ministère pour l'Église ne peut plus être appréciée uniquement par rapport à d'éventuelles vacances d'offices ecclésiastiques dans le diocèse; elle doit s'élargir aux besoins de l'Église universelle, conformément aux canons 233 et 257. Au cas vraiment hypothétique où un évêque penserait avoir trop de prêtres dans son diocèse au point de ne plus vouloir en ordonner, il pourrait néanmoins promouvoir aux ordres un candidat idoine au ministère afin de le destiner aux services d'un autre diocèse moins pourvu. Mais, en toute objectivité, peut-on avoir dans son diocèse trop de prêtres, s'il est vrai que depuis toujours « la moisson est abondante et les ouvriers peu nombreux »? Ainsi, au pouvoir d'ordonner qu'a un évêque pour son diocèse s'associe le devoir d'ordonner pour l'Église universelle.

Le futur prêtre doit aussi être bien informé qu'après son ordination, « il se consacrera pour toujours au ministère ecclésiastique⁵⁹⁴ », et le signifier dans sa demande écrite. Il importe aujourd'hui d'aider les candidats à comprendre clairement qu'ils seront prêtres pour l'éternité. Ceci évitera peut-être d'avoir plus tard à faire des procès en nullité d'ordination ou à demander des dispenses pour la perte de l'état clérical.

Le séminaire doit être le lieu où les candidats s'imprègnent de l'esprit missionnaire. On pourrait même dire avec Raymond Deville :

Un séminariste qui n'aurait pas envisagé l'hypothèse d'une vocation missionnaire a peu de chances de devenir un authentique pasteur dans son propre diocèse [...] Un

⁵⁹³ En fait, on ne peut pas dire que cette norme soit aujourd'hui obsolète en droit, puisque, par analogie, le canon 269, 1° enjoint à l'évêque diocésain de ne pas procéder à l'incardination d'un clerc « à moins que le besoin ou l'utilité de son église particulière ne l'exige ».

⁵⁹⁴ C. 1036.

des signes de la vitalité d'un grand séminaire était l'ouverture missionnaire et le départ de quelques séminaristes pour des missions lointaines⁵⁹⁵.

Cet auteur, expérimenté dans la formation des clercs (il a été supérieur général de Prêtres de Saint-Sulpice), rappelle les raisons pour lesquelles les futurs prêtres doivent être formés à l'esprit missionnaire et les moyens à mettre en valeur. Selon lui, il faut former à l'esprit missionnaire d'une part parce que l'Église existe pour évangéliser, et d'autre part parce que tous les prêtres, en communion avec leurs évêques, doivent prendre part au souci missionnaire d'une manière particulière, dans l'esprit d'*Ad Gentes* n° 39. Pour réussir cette formation, il faut, dit-il, avoir recours à l'enseignement de la théologie dogmatique, de l'Écriture Sainte, de l'histoire de l'Église, à la théologie de l'Esprit Saint, et à la théologie de l'Église⁵⁹⁶. C'est pourquoi « c'est tout un *climat missionnaire* qui devrait imprégner les communautés de séminaires⁵⁹⁷ ».

La *Ratio fundamentalis* rappelle que « la formation sacerdotale tout entière doit être imprégnée d'esprit pastoral : le but du Séminaire est en effet de former des pasteurs d'âmes. C'est pourquoi l'aspect pastoral doit être mis en lumière spéciale dans toutes les disciplines⁵⁹⁸ ». Cependant, une place spéciale doit être accordée à « une formation spécifiquement pastorale », dans laquelle « les séminaristes apprendront les principes et les méthodes qui, en tenant compte des besoins de lieux et de temps, touchent à la

⁵⁹⁵ R. DEVILLE, « La formation des séminaristes à l'esprit missionnaire », dans *Seminarium*, 30 (1990), p. 177.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, pp. 177-187.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 187.

⁵⁹⁸ *RF*, n° 94. « Tous les éléments de la formation spirituelle, intellectuelle et disciplinaire doivent être ordonnés de façon convergente vers ce but pastoral » (*OT*, n° 4).

pratique du ministère de l'enseignement, de la sanctification et du gouvernement du peuple de Dieu⁵⁹⁹ ».

Le domaine de la formation pastorale est vaste; il comprend :

- l'art de la catéchèse et de la prédication, la célébration des Sacrements, la direction spirituelle, l'administration paroissiale, les rapports pastoraux avec les non-catholiques et les non-croyants;
- la capacité à se rendre présents dans ce qui est vraiment la vie des chrétiens, avec attention et sensibilité pastorales;
- la formation aux formes diverses de l'apostolat moderne;
- la coopération avec les diacres;
- la manière de se comporter à l'égard des laïcs pour stimuler leur activité propre dans le domaine apostolique et promouvoir leur collaboration toujours plus active;
- la manière de venir en aide à tous dans des circonstances variées de lieux et dans la variété des conditions de vie;
- la préparation en vue des relations correctes et saines avec les femmes;
- un esprit vraiment catholique, qui rende les séminaristes capables de dépasser les limites de leur propre diocèse, de leur nation ou de leur rite, et les dispose à aider les autres avec un cœur largement ouvert;
- la sensibilisation aux nécessités de l'Église tout entière (problèmes œcuménique, missionnaire, questions particulièrement urgentes en telle ou telle partie du monde);

⁵⁹⁹ C. 255.

- le dialogue avec les non-croyants⁶⁰⁰.

Pour atteindre ces objectifs, les responsables de formation doivent recourir aux exercices apostoliques, aux expériences pastorales à l'étranger, aux activités pastorales pendant l'année scolaire (enseignement du catéchisme, participation active des jours de fête à la liturgie des paroisses, visite des malades, des pauvres, des prisonniers, aide aux immigrants, aide aux prêtres qui s'occupent spirituellement des jeunes et des ouvriers) et à divers stages pendant les vacances⁶⁰¹. Toutes ces activités doivent être organisées sous la direction de personnes compétentes et conscientes du cheminement des candidats.

Ainsi, le candidat au sacerdoce doit être progressivement entraîné à la vie et au ministère du prêtre, sanctificateur, maître et pasteur. Le canon 1028 demande à l'évêque diocésain (ou au supérieur compétent, s'il s'agit d'un institut de vie consacré) de veiller à ce que les candidats, « avant d'être promus à un ordre, aient été dûment instruits de ce qui concerne cet ordre et ses obligations ». Pour chaque ordre, l'Église a prévu un certain nombre de droits et de devoirs ; les candidats au presbytérat doivent bien être informés des leurs, de leurs significations théologiques et pastorales, et de la manière de les exercer avec efficacité. Ainsi, « les séminaristes seront instruits avec soin de tout ce qui concerne particulièrement le ministère sacré, surtout de la pratique de la catéchèse et de l'homélie, du culte divin et notamment la célébration des sacrements⁶⁰² ».

Sur le plan liturgique, ils doivent connaître très bien les rubriques, les instructions du Saint-Siège et les lois liturgiques universelles et diocésaines qui sont en lien avec le presbytérat. Le respect de différents « interstices » permet aux candidats de se préparer

⁶⁰⁰ *RF*, n^{os} 94-96; *OT*, n^{os} 19-20.

⁶⁰¹ *RF*, n^{os} 97-99; *OT*, n^o 21.

⁶⁰² C. 256 § 1.

plus adéquatement à vivre leur ordre, en le situant dans un contexte de cheminement⁶⁰³. Dans le but de mieux vivre leur ministère de maîtres de doctrine, les futurs prêtres doivent être préparés au ministère de la parole, afin de pénétrer toujours plus profondément la divine parole révélée, de l'assimiler par la méditation, de l'exprimer par leurs paroles et toute leur conduite⁶⁰⁴. Ceci dépasse le cadre d'une certaine compétence doctrinale, car le prêtre est un maître de la foi, un propagateur de la vérité, un guide spirituel. On doit par ailleurs éduquer les futurs prêtres à devenir des pasteurs, à l'image du Christ Bon Pasteur⁶⁰⁵, en leur inculquant l'esprit missionnaire et l'esprit œcuménique : dans le premier cas, on peut s'inspirer de l'instruction de la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples⁶⁰⁶, et dans le deuxième cas des indications fournies par le Conseil pontifical pour l'Unité des Chrétiens⁶⁰⁷. C'est déjà là aussi qu'il faut donner aussi aux candidats le sens de la communion presbytérale telle qu'exprimée au canon 245 § 2.

Il ne faut cependant pas se leurrer : le futur prêtre ne peut jamais être parfaitement prêt à vivre la totalité de ses exigences. Les théories qu'il aura apprises et les expériences pastorales ou missionnaires qu'il aura vécues seront nécessairement complétées par les réalités qu'il affrontera sur le terrain.

⁶⁰³ Les interstices sont les intervalles de temps que le droit a prévu entre la réception d'un ministère ou d'un ordre et la réception du ministère ou de l'ordre suivant (voir cc. 1032 et 1035).

⁶⁰⁴ *OT*, n° 4; voir aussi *PO*, n° 4.

⁶⁰⁵ Voir *PO*, n° 6.

⁶⁰⁶ CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, Lettre circulaire sur la formation missionnaire des futurs prêtres *Puisque la ratio*, 17 mai 1970, dans *Bibliografia missionaria*, 34 (1970), pp. 217-219.

⁶⁰⁷ CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, 25 mars 1993, Rome, Librairie éditrice vaticane, 1993; *La dimension œcuménique dans la formation de ceux qui travaillent dans le ministère pastoral*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1995.

Le meilleur de la formation pastorale est l'expérience pastorale du prêtre lui-même. C'est après son ordination et dans son champ d'apostolat, dans son contact concret avec des situations pastorales et une confrontation directe avec de réels problèmes de vie, qu'un prêtre apprend et perfectionne ses capacités pastorales. Généralement, il se verra lui-même inadéquatement préparé pour se débrouiller avec les exigences de sa mission; mais une formation de base l'orientera sur le chemin d'une maturation plus grande. Une ouverture d'esprit, ajoutée à un optimisme courageux et à un enthousiasme apostolique, rendra tout prêtre capable de s'aventurer sur n'importe quel chemin de service pastoral, même s'il n'y a pas été préparé⁶⁰⁸.

C'est bien le lieu de dire, selon le proverbe, que « c'est en forgeant que l'on devient forgeron ».

La formation des candidats au sacerdoce est un domaine très vaste et les dispositions qui la régissent sont minutieuses. Ses dimensions les plus importantes regroupent la formation humaine, la formation spirituelle, la formation intellectuelle et doctrinale, la formation pastorale et missionnaire. C'est un défi de mener à bien en deux ans de philosophie, quatre ans de théologie et peut-être un ou deux ans de stage. C'est pourquoi, le défi à relever est avant tout d'éviter la dispersion dans la formation. La coordination des divers éléments est très importante pour viser l'unité de la formation. Ceci nécessite d'ailleurs une collaboration constructive des instances concernées par la formation.

Pour ce faire, il faut toujours garder à l'esprit que toute formation au sacerdoce doit être à la fois christocentrique et ecclésiocentrique. Même si elles sont primordiales, l'intention droite et la bonne volonté du candidat ne sont pas suffisantes pour en faire un prêtre. Il lui faut en effet répondre à l'essentiel des exigences de la formation. Cependant, en faisant confiance à l'Esprit Saint qui est le promoteur de la formation, les formateurs doivent savoir laisser la marge suffisante pour l'apprentissage dans le sacerdoce. Le séminaire aura beau tout mettre en œuvre, il ne rendra jamais un candidat parfaitement

⁶⁰⁸ LENDAKADAVIL, *Candidates for Priesthood*, p. 293.

prêt. La formation ne remplace pas l'expérience, tout comme l'expérience ne peut remplacer la formation. Ordonné prêtre, le jeune homme apprendra à devenir chaque jour effectivement prêtre. Dans le rituel de l'ordination, l'évêque ne dit-il pas à l'ordinand : « Que Dieu lui-même achève en vous ce qu'Il a commencé⁶⁰⁹ »?

⁶⁰⁹ Liturgie du sacrement de l'Ordre, dans P. JOUNEL, *La célébration des sacrements*, Paris, Desclée, 1983, pp. 662 et 690.

CONCLUSION

Ce troisième chapitre a permis de faire le point sur la législation universelle actuelle de l'Église en matière de formation des futurs prêtres. Malgré leurs variétés, ces normes ecclésiastiques ont le souci permanent de l'unité de la formation afin de faire du candidat qui se présente aux portes du séminaire, un prêtre à la manière de Jésus. La qualité espérée pour le nouveau prêtre ne sera atteinte que dans la mesure où le candidat y met tout son cœur. Mais il n'est pas dit qu'on réussira à toujours faire des prêtres parfaits, mais en cours de vie, le prêtre aura le temps de se parfaire. La législation actuelle de l'Église met la barre bien haute pour ceux qui ont l'intention de se consacrer à Dieu dans le sacerdoce ministériel.

Après avoir pris connaissance de ce que l'Église demande de faire pour tous les candidats du monde entier, il importe à présent d'évaluer la façon concrète dont l'Église particulière du Bénin gère cette législation universelle. En effet « toute réflexion sur les séminaires et sur la formation qu'il convient d'y donner comporte deux références : une référence aux directives de l'Église, une référence aux réalités du monde dans lequel le prêtre doit exercer son action⁶¹⁰ ». Quelle est la référence aux réalités de l'Église du Bénin?

⁶¹⁰ G.-M, GARRONE, « La formation pastorale dans les séminaires », dans *Seminarium*, 22 (1970), p. 861.

CHAPITRE IV
LA « *RATIO INSTITUTIONIS SACERDOTALIS* »
DU BÉNIN : ÉTUDE ET ANALYSE
À LA LUMIÈRE DU DROIT CANONIQUE

INTRODUCTION

Le premier chapitre de cette thèse a porté sur les grands axes de l'histoire du Bénin et de son Église, avec un accent particulier sur la création des séminaires et la formation des prêtres. Le deuxième chapitre a proposé un aperçu de la formation des prêtres dans l'histoire de l'Église. Le troisième chapitre a parcouru la législation universelle actuelle. Il en ressort que l'Église est exigeante vis-à-vis des hommes qui ont l'intention de se donner à Dieu dans le sacerdoce ministériel. Aujourd'hui encore, dans l'Église catholique, devenir prêtre est un cheminement long et exigeant, au cours duquel l'homme qui se sent appelé finit par donner une réponse ratifiée par l'Église à travers l'Évêque. Mais on n'aboutit pas au terme de ce chemin sans une multitude d'intervenants : l'Esprit-Saint, l'Évêque diocésain et son Église, la famille et la cellule sociale, et surtout le candidat lui-même. On peut bien dire que la formation du prêtre diocésain est une « somme » de toutes ces figures ou encore que le prêtre diocésain naît de la contribution et de la collaboration de toutes ces personnes.

Le présent chapitre revient au cas du Bénin au sein de l'Église universelle. En effet, deux canons, à la suite du Concile Vatican II et des diverses instructions répertoriées ci-dessus, imposent à chaque Église d'adapter le programme de la formation

des clercs à sa propre situation, tout en respectant les normes universellement établies⁶¹¹. Ainsi, adapter est une obligation en droit et une nécessité en fait. Comment l'Église du Bénin, par l'entremise de ses autorités compétentes, a-t-elle adapté les lois universelles à la formation de ses prêtres diocésains? Comment peut-elle le faire efficacement à l'avenir? Pour répondre à cette question, il importera d'étudier brièvement les canons 242 et 243 et l'usage qu'en a fait la Conférence épiscopale du Bénin (CEB). L'évaluation de la *Ratio institutionis sacerdotalis (RIS)* et de la *Ratio studiorum (RS)*, actuellement en cours de préparation par la CEB, aboutira à un ensemble de suggestions pour faire face aux défis actuels de la formation des prêtres diocésains au Bénin. La méthodologie de ce chapitre combinera la méthode synthétique et la méthode analytique.

⁶¹¹ Voir cc. 242-243, *OT*, n^{os} 1. 7-11.

4.1. LES CANONS 242 ET 243

Les canons 242 et 243, tout en restant des normes universelles, créent des obligations pour les églises particulières. Le premier prévoit une *ratio* pour chaque pays, et le second, un règlement pour chaque séminaire.

4.1.1. Canon 242 : la *Ratio institutionis sacerdotalis*

Le canon 242⁶¹² confie à la conférence épiscopale de chaque nation le pouvoir de légiférer sur les règles concernant la formation des prêtres⁶¹³. C'est l'un des cas prévus par le canon 455. Juridiquement, il revient à la conférence épiscopale de promulguer la *ratio*; mais ceci ne signifie pas que les évêques eux-mêmes doivent s'asseoir pour la rédiger. Ils pourraient créer une commission ou une équipe *ad hoc*. Cela ne se réfère-t-il pas à leur obligation morale de consulter leurs collaborateurs? Dans une telle commission, il y aura des personnes-ressources bien informées sur les enjeux, comme par exemple des recteurs et autres formateurs de séminaires, des membres d'équipes de promotion des vocations (au plan diocésain et national), des prêtres et des laïcs, des

⁶¹² « 1- Dans chaque nation, il y aura un Programme de la formation sacerdotale établi par la conférence des Evêques, tenant compte des règles émanant de l'autorité suprême de l'Eglise, approuvé par le Saint-Siège, et qui sera adapté aux nouvelles situations, moyennant encore l'approbation du Saint-Siège; ce Programme définira les principes fondamentaux de la formation à donner dans les séminaires et les règles générales adaptées aux besoins pastoraux de chaque région ou province. 2- Les dispositions du Programme dont il s'agit au Par.1 seront observées dans tous les séminaires, tant diocésains qu'interdiocésains. » (C. 242, n° 1-2).

⁶¹³ Pour ce qui est du pouvoir des conférences des évêques, voir les cc. 447-459 et JEAN-PAUL II, motu proprio *Apostolos suos* sur la nature théologique et juridique des Conférence des évêques, 21 mai 1998, dans AAS, 90 (1998), pp. 641-658, traduction française dans DC, 95 (1998), pp. 751-759.

canonistes et des théologiens... Recherchant l'harmonie et la cohésion, la commission doit procéder aux consultations qui s'imposent, pour parvenir d'abord à l'adoption d'un schéma, puis à la rédaction d'un texte équilibré⁶¹⁴. Outre les réalités concrètes du pays, dont on doit absolument tenir compte, les sources de ce programme de la formation sacerdotale sont les « règles émanant de l'autorité suprême de l'Église », c'est-à-dire les canons du *Code de droit canonique* et les normes promulguées sur le sujet par le Pape, le collège des évêques, les conciles œcuméniques et aussi les dicastères autorisés⁶¹⁵. La *ratio* d'autres nations peut, dans de nombreux cas, servir de modèle ou de source d'inspiration.

L'existence d'une *Ratio fundamentalis* et sa promulgation par la Congrégation pour l'éducation catholique ne peut constituer une excuse pour négliger la *ratio* nationale. La preuve en est que le verbe employé dans la version latin du canon 242 est au subjonctif présent, équivalent d'un impératif⁶¹⁶. La *Ratio fundamentalis* doit seulement fournir les bases solides qui permettront aux conférences épiscopales d'accomplir ou de perfectionner plus facilement leur ouvrage⁶¹⁷.

Une fois le texte achevé, il est soumis à la conférence des évêques. Il revient à cette dernière de l'adopter, car c'est elle l'autorité compétente. Le vote favorable des deux tiers des membres ayant voix délibérative selon les statuts est requis. Mais pour que ce programme adopté valablement obtienne force juridique obligatoire, il faut

⁶¹⁴ Dans le contexte béninois par exemple, la recherche de cette harmonie et de cette cohésion est capitale en raison de la multiplicité des groupes culturels et ethniques. Réputés savoir trouver le *consensus* aux heures difficiles au plan civil ou politique, les chrétiens béninois devraient être capables de se mettre ensemble pour bâtir un programme de formation de leurs prêtres, s'ils sont conscients que l'avenir de leur Église en dépend.

⁶¹⁵ Voir cc. 330-368.

⁶¹⁶ *Habeatur* (« qu'il y ait ») que le français traduit par un futur d'obligation (« il y aura »).

⁶¹⁷ *RF*, n° 1.

l'approbation du Saint-Siège⁶¹⁸. De plus, une mise à jour régulière doit être faite de ce programme, afin qu'il reste toujours actuel. À chaque nouvelle mise à jour, il faut une nouvelle approbation du Saint-Siège. Ceci correspond au principe selon lequel l'autorité supérieure qui a approuvé une loi doit en approuver aussi les modifications.

Le Canada fournit un exemple de ce processus. La *Ratio formationis sacerdotalis nationalis*⁶¹⁹ pour le Canada français, promulguée en 2000 (soit 18 ans après la précédente), a été révisée à la lumière de deux interventions : *PDV* et le rapport de la Congrégation pour l'éducation catholique du 26 mars 1996, à la suite d'une visite apostolique dans tous les grands séminaires du pays en 1994-1995. Un texte a été composé par les membres de l'exécutif de l'Association des responsables de la formation au presbytérat et un rédacteur invité; ce texte a été ensuite soumis à tous ceux et celles qui sont impliqués plus directement dans la formation sacerdotale; en troisième lieu, les évêques du secteur francophone au sein de la CECC en ont fait une analyse critique et l'ont adopté, à l'occasion de l'Assemblée plénière d'octobre 1998. Le document a été ensuite soumis au vote de l'ensemble des évêques de la CECC, qui l'ont approuvé. À la fin de ce processus, la Congrégation pour l'éducation catholique a accordé l'approbation *ad sexennium* à cette nouvelle version de la *Ratio formationis* le 30 septembre 1999 et à la *Ratio studiorum* le 8 juillet 2000⁶²⁰.

⁶¹⁸ Selon le canon 455, no 1, c'est la *recognitio* (reconnaissance) par le Siège apostolique qu'il aurait fallu; mais pour le cas d'une *ratio* nationale, le canon 242 exige l'*approbatio* (approbation) par le Siège apostolique. L'équivalent de cette norme dans le *CCEO* ne fait pas mention de l'approbation du Saint-Siège (voir c. 330).

⁶¹⁹ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *La formation des futurs prêtres. Ratio formationis sacerdotalis nationalis*, Ottawa, Concacan, 2000 (= *Ratio Canada*).

⁶²⁰ Voir *Ratio Canada*, n^{os} 1-3.

Le programme d'une *ratio nationalis* doit définir « les principes fondamentaux de la formation à donner dans les séminaires et les règles générales adaptées aux besoins pastoraux de chaque région ou province ». Il ne s'agit donc pas d'y mettre tous les détails. Enfin, les dispositions de ce programme « seront observées dans tous les séminaires, tant diocésains qu'interdiocésains ».

Une *ratio nationalis* n'est pas seulement une référence ou une loi cadre pour ceux qui ont reçu mission d'accompagner ou d'encadrer le chemin de formation des futurs prêtres. Elle est aussi pour les futurs prêtres eux-mêmes une référence importante; ils peuvent en effet y trouver des orientations et des critères de discernement pour féconder leur désir de progresser. C'est pourquoi les formateurs doivent prendre la peine de présenter et d'expliquer la *ratio* à tous les candidats dès leur entrée au grand séminaire. En ce sens, on peut bien dire que la *ratio nationalis* n'est pas, pour le candidat ni pour les séminaires, un simple texte juridique contraignant; il doit devenir un « vade-mecum », un miroir à travers lequel le séminariste se regarde pour se convaincre personnellement qu'il en suit effectivement le chemin et se faire une idée de ses propres progrès.

4.1.2. Canon 243 : Règlement du séminaire

Selon le canon 243⁶²¹, chaque séminaire doit avoir, outre la *ratio* nationale, son propre règlement⁶²². Ce règlement doit être approuvé par l'évêque diocésain s'il s'agit d'un séminaire diocésain, ou par tous les évêques diocésains concernés s'il s'agit d'un séminaire interdiocésain. Ceci répond au principe de subsidiarité, cinquième des dix principes ayant orienté la rédaction du *CIC/83*⁶²³.

Dans le cas du Bénin, l'approbation des règlements des séminaires revient à la conférence épiscopale, puisque les deux grands séminaires sont nationaux. Ici encore, il n'est pas nécessaire, ni sans doute utile, que les évêques rédigent eux-mêmes ces

⁶²¹ « Chaque séminaire aura en outre son propre règlement approuvé par l'Evêque diocésain ou, pour un séminaire interdiocésain, par les Evêques concernés; ce règlement adaptera les dispositions du Programme de la formation sacerdotale aux circonstances particulières et déterminera d'une manière précise surtout les points de discipline relatifs à la vie quotidienne des séminaristes et à l'organisation de tout le séminaire. » (C. 243).

⁶²² Voir aussi *RF*, n° 25.

⁶²³ Le principe de subsidiarité est une maxime politique et sociale selon laquelle la responsabilité d'une action publique, lorsqu'elle est nécessaire, doit être allouée à la plus petite entité capable de résoudre le problème d'elle-même. Il va de pair avec le principe de suppléance, qui veut que quand les problèmes excèdent les capacités d'une petite entité, l'échelon supérieur a alors le devoir de la soutenir, dans les limites du principe de subsidiarité. C'est donc le souci de veiller à ne pas faire à un niveau plus élevé ce qui peut l'être avec plus d'efficacité à une échelle plus faible, c'est-à-dire la recherche du niveau pertinent d'action publique. Le principe de subsidiarité a été repris du droit canonique. On trouve déjà cette notion dans les pensées de Thomas d'Aquin, mais il a été formulé pour la première fois par le pape Léon XIII, dans l'encyclique *Rerum novarum* (15 mai 1891), première formalisation de la doctrine sociale de l'Église catholique. Le principe de subsidiarité est le cinquième des dix principes ayant guidé la rédaction du *CIC/83*. Voici comment l'exprime le pape Jean-Paul II, dans la préface : « On apportera une attention particulière (...) au principe de subsidiarité ; ce principe doit être appliqué dans l'Église avec autant plus de raison que la fonction des évêques avec les pouvoirs qui y sont attachés est de droit divin ; en vertu de ce principe et pourvu que l'unité législative et le droit universel et général soient respectés, la convenance et la nécessité s'accordent pour pourvoir aux intérêts de chaque institution précise par le moyen de droits particuliers et par une saine et par une saine autonomie du pouvoir exécutif particulier qui leur est reconnu ; en s'appuyant donc sur ce principe, le nouveau Code confiera aux droits particuliers et au pouvoir exécutif le soin de tout ce qui n'est pas nécessaire à l'unité de la discipline de l'Église universelle, de manière à pourvoir convenablement à une saine « décentralisation », comme on dit, en évitant tout danger de désagrégation ou de constitution d'Églises nationales. » (JEAN-PAUL II, Préface au *CIC/83*, dans *CDCA*, p. 25). En vertu de ce principe, les évêques diocésains devraient avoir plus de latitude pour gérer leur Église particulière.

règlements. La tâche pourrait être confiée à l'équipe des formateurs de chaque séminaire. Il est donc possible que le règlement soit différent d'un séminaire à l'autre, mais les principaux éléments constitutifs doivent y figurer dans tous les cas. Dans le cas de séminaires nationaux, la conférence épiscopale peut aussi décider d'avoir un même règlement pour tous les séminaires.

Le règlement de chaque séminaire a pour objet d'adapter « les dispositions du programme de la formation sacerdotale aux circonstances particulières » d'une part, et d'autre part de déterminer « d'une manière précise surtout les points de discipline relatifs à la vie quotidienne des séminaristes et à l'organisation de tout le séminaire ». Ceci signifie que ce règlement doit permettre de voir comment la communauté du séminaire vit. On pourrait y retrouver: les heures de réveil et de coucher, les heures des exercices spirituels, les horaires des cours et de classes, les heures de repas et de repos, de travail manuel, les temps de sortie, bref, les diverses programmations des activités communautaires et individuelles. Étant donné que le règlement « adapte » la *ratio* nationale, elle ne peut donc pas, sauf exception, fournir des dispositions qui vont à l'encontre de celle-ci, ni en dehors d'elle.

Puisque le règlement est le livre de la communauté, les séminaristes doivent être amenés à une prise de conscience afin qu'ils le respectent librement :

Que tous observent de bon cœur ce qui aura été établi dans le règlement du Séminaire ou dans les autres conseils. Qu'ils soient bien convaincus que c'est là chose nécessaire, soit pour une vraie vie de communauté, soit pour le développement et raffermissement des qualités de chacun. Les normes de la vie commune et privée ménageant une marge légitime de liberté, ne doivent pas être subies passivement et par contrainte, mais acceptées spontanément et joyeusement, par conviction intime et dans la charité. Peu à peu, à mesure que croissent la maturité des élèves et le sens de responsabilité, la rigueur des normes doit s'assouplir pour que les élèves apprennent progressivement à se conduire par eux-mêmes⁶²⁴.

⁶²⁴ *RF*, n° 26.

4.2. PRÉSENTATION DES TEXTES

Après la publication du *CIC/83*, dans le souci de mettre en application les recommandations des canons 242 et 243, la Conférence épiscopale du Bénin (CEB) a mis à jour les diverses normes relatives à la formation des prêtres au Bénin. Il s'agit entre autres :

- des normes complémentaires au *Code de droit canonique*,
- du règlement du grand séminaire Saint-Gall de Ouidah,
- du règlement et de la *Ratio studiorum* du Grand séminaire M^{gr} Parisot de Tchanvèdji,
- et surtout de la *Ratio institutionis sacerdotalis* et de la *Ratio studiorum* actuellement en cours d'adoption pour tous les grands séminaires du pays.

L'étude de ces deux derniers documents constitue l'objet principal de ce chapitre.

Mais pour mieux les cerner, il importe d'évaluer les documents qui les ont précédés.

4.2.1. Normes complémentaires au CIC/83

En juin 1988, la conférence épiscopale du Bénin promulguait les normes complémentaires au *Code de droit canonique*⁶²⁵. Les canons concernant la formation des futurs prêtres ont été adaptés aux réalités du pays⁶²⁶. C'est le canon 242 qui a été justement plus détaillé et explicité. Le décret se divisait en quatre sections précédées d'une introduction.

Dans l'introduction, la CEB affirme d'emblée sa volonté d'avoir des prêtres diocésains soucieux de « reproduire en eux l'image du Christ souverain prêtre et solidement ancrés dans leur terroir et dans leur culture, portant le souci du développement de leur pays : soudés à leur milieu et pleinement intégrés au presbyterium diocésain⁶²⁷ ». Les deux axes pour atteindre ce but sont « l'insistance sur une formation adéquate et un témoignage de vie exemplaire ». Un élément nouveau apparaît dans cette introduction : « La Conférence épiscopale recommande vivement que, dans chaque diocèse, il y ait un promoteur diocésain des vocations⁶²⁸ », c'est-à-dire un prêtre chargé de superviser les actions devant servir à recruter des candidats à la vie sacerdotale et à la vie religieuse.

⁶²⁵ CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU BÉNIN, « Normes complémentaires au Code », dans *Église de Cotonou*, 28/6 (juin 1988), pp. 2-18.

⁶²⁶ Voir ces normes complémentaires aux canons 232-264, dans E. CAPARROS, M. THÉRIAULT et J. THORN (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 2^e éd. rév., Montréal, Wilson & Lafleur ltée, 1999, pp. 1535-1538 (= CEB, *Normes*).

⁶²⁷ CEB, *Normes*, p. 1536.

⁶²⁸ *Ibid.* Sur le terrain, le nom varie d'un diocèse à l'autre : chargé des vocations, directeur diocésain des vocations, vicaire épiscopal chargé des vocations. Tout ceci dépend de la taille et des besoins de chaque diocèse.

La première section traite de la formation spirituelle. Celle-ci doit être centrée sur la participation personnelle et intime à la vie et à la mission du Christ, comprise et approfondie sans cesse sous le triple faisceau des Saintes Écritures, de la Tradition et du Magistère de l'Église. La prière personnelle et communautaire, les divers exercices de piété, la direction spirituelle constituent les moyens auxquels les séminaristes doivent avoir recours. L'attente des évêques béninois prend une forme concrète, quand ils écrivent :

Par-dessus tout, on s'attachera à former dans l'âme du futur apôtre l'esprit de foi et un jugement chrétien sur les événements et les situations de chaque jour, de telle sorte qu'il soit entraîné à prendre des décisions profondément motivées par la volonté de mieux servir Dieu et ses frères⁶²⁹.

Dans la deuxième section, il est question de la formation intellectuelle, qui doit comporter deux volets : « les sciences sacrées et les sciences dites profanes ». Pour ces dernières, le séminariste doit assimiler les principales matières enseignées aux jeunes de son âge, avec la méthode de travail appropriée; il doit être aussi encouragé à acquérir les diplômes nationaux et académiques « afin de lui garantir l'esprit d'une saine émulation, l'aisance avec les jeunes de son pays et la facilité à poursuivre éventuellement des études supérieures plus approfondies⁶³⁰ ». Une telle affirmation est une nouveauté non seulement dans la mentalité béninoise, mais aussi dans l'esprit du législateur. En effet, à une certaine époque, au Bénin comme dans plusieurs pays, il n'était pas permis aux séminaristes de passer les examens (ou de les repasser en cas d'échec), pour, disait-on, leur éviter la course aux diplômes, ou encore qu'ils ne fassent défection après leur diplôme.

⁶²⁹ *Ibid.*, p. 1537.

⁶³⁰ *Ibid.*

Quant aux sciences sacrées, une attention particulière doit être accordée à l'enseignement des matières suivantes : l'Écriture sainte, la théologie dogmatique, la théologie morale, le droit canonique, l'histoire de l'Église, la liturgie, la pastorale et la catéchèse⁶³¹. Il faut remarquer que le contenu concret de chacune de ces matières et la masse horaire attribuée à leur enseignement n'ont pas été précisés par le décret.

La troisième section est intitulée « la formation culturelle⁶³² ». « Cette formation, écrivent les évêques, s'appuiera sur une solide connaissance des langues et coutumes du pays, sans négliger dans les petits séminaires l'étude diligente du français, de l'anglais, du latin, du grec et, au grand séminaire, du grec biblique et de l'hébreu⁶³³ ». À ceci s'ajoute le désir des évêques de voir leurs futurs prêtres développer les talents culturels sous diverses formes (chant, musique sacrée, tam-tam, composition théâtrale, décoration, sculpture...).

La quatrième section porte sur la formation humaine et morale. Sur le plan humain, le candidat au sacerdoce doit acquérir et développer les qualités humaines comme le savoir-vivre, la courtoisie, l'habileté manuelle, l'équilibre et le sens de l'échelle des valeurs, l'esprit d'initiative et de travail en équipe, le sens de la responsabilité, l'attention aux autres, la capacité de dialogue, le sens du pardon⁶³⁴. Sur le plan moral, on doit former chez lui le sens du bien commun, de l'équité, de l'honnêteté, de la discrétion, de la disponibilité, du dévouement, de l'ascèse⁶³⁵.

⁶³¹ *Ibid.*

⁶³² *Ibid.* pp. 1537-1538.

⁶³³ *Ibid.* p. 1537.

⁶³⁴ *Ibid.*, p. 1538.

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 1538.

À l'époque où la Conférence épiscopale édictait ces normes, le seul grand séminaire du pays était celui de Ouidah.

4.2.2. Le « Règlement »

Le bureau du rectorat du Grand Séminaire de Ouidah possède un document intitulé « Grand Séminaire National Saint Gall Ouidah. Règlement ». Ce document n'est pas signé; mais le paragraphe 41 précise : « Selon les désirs de NN. SS. les évêques »; ce texte n'a donc pas été rédigé par les évêques eux-mêmes. Il ne porte pas non plus mention d'une éventuelle approbation par la Conférence épiscopale, comme le recommande le canon 243. Le document n'est pas non plus daté; cependant, les allusions faites à la propédeutique au paragraphe 22⁶³⁶, et à l'année de stage au paragraphe 34, laissent entendre que ce texte a été rédigé après l'année 1988, année de la promulgation des *Normes complémentaires*. La mention de l'année de stage canonique, instaurée à partir de l'année 1990, permet de le situer approximativement à cette date. On peut donc dater ce « Règlement » de la même année que les « Normes complémentaires ». Les sources principales sont les documents du Concile Vatican II (en particulier *Optatam totius*) et la *Ratio fundamentalis*⁶³⁷. Le document compte 57 paragraphes sur dix pages; il est divisé en quatre parties, avec un préambule et une conclusion. On ne peut donner des références de ce *Règlement* puisqu'il n'est publié nulle part d'autre.

⁶³⁶ « Pour être admis au grand Séminaire, on doit avoir accompli l'année de propédeutique et être présenté par le Recteur de cette institution ».

⁶³⁷ Voir « Règlement », Préambule, n° 1.

La première partie du « règlement » porte sur la formation spirituelle et liturgique⁶³⁸. Parmi les particularités de cette partie, figurent :

- la célébration quotidienne communautaire de l'Eucharistie⁶³⁹;
- la célébration quotidienne de la Liturgie des Heures⁶⁴⁰;
- l'usage dans la liturgie de chants en langues classiques (grégorien, latin et français) et en langues nationales, en tenant compte des groupes culturels et ethniques présents dans la communauté⁶⁴¹;
- des retraites et des recollections régulières⁶⁴²;
- l'obligation pour chaque séminariste d'avoir un directeur spirituel et de le rencontrer fréquemment⁶⁴³;
- la « réception fréquente et fructueuse » du sacrement de pénitence en privé ou au cours des célébrations communautaires⁶⁴⁴.

La deuxième partie porte sur la formation doctrinale⁶⁴⁵, qui consiste essentiellement en la formation philosophique et théologique⁶⁴⁶. Elle rappelle aussi que le cycle de philosophie compte deux ans, et celui de théologie, quatre⁶⁴⁷.

⁶³⁸ *Ibid.*, §§ 5-20, pp. 1-4.

⁶³⁹ *Ibid.*, § 6.

⁶⁴⁰ *Ibid.*, § 7. En réalité, seules les laudes et les vêpres sont ordinairement communautaires et quotidiennes au grand séminaire de Ouidah.

⁶⁴¹ *Ibid.*, § 9.

⁶⁴² *Ibid.*, §§ 13-15.

⁶⁴³ *Ibid.*, § 16-17.

⁶⁴⁴ *Ibid.*, § 20.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, §§ 21-28, pp. 4-6.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, § 23.

⁶⁴⁷ *Ibid.*, § 25.

Quant à la troisième partie, elle porte sur la formation pastorale⁶⁴⁸. L'attention se porte ici sur les temps de congés ou de vacances, qui ne constituent pas « une parenthèse dans la formation que donne le Séminaire ». Ils doivent être vécus « comme une occasion de maturation et d'initiation pastorale⁶⁴⁹ ». C'est aussi dans cette section qu'il est question des divers stages des séminaristes :

- un mois de stage ou de session à caractère pastoral pendant les vacances d'été⁶⁵⁰;
- un an de stage après les années de philosophie et avant les années de théologie⁶⁵¹;
- « quelques mois de stage en paroisse », après la sixième année, pour tous les diacres, avant qu'ils ne soient ordonnés prêtres⁶⁵².

Les candidats qui donnent la preuve de leur aptitude et de leur volonté de cheminer vers le presbytérat reçoivent les divers ministères institués et le diaconat pendant leur formation⁶⁵³.

La quatrième partie de ce « Règlement » traite de la vie communautaire⁶⁵⁴. Après avoir rappelé que « le Séminaire ne forme qu'une seule Communauté⁶⁵⁵ », le document affirme que « l'autorité est exercée dans la Communauté par le Conseil des Pères du Séminaire, ayant à leur tête le Père Recteur⁶⁵⁶ ». Malgré le sens de la communauté et

⁶⁴⁸ *Ibid.*, §§ 29-42, pp. 6-8.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, § 33.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, § 33.

⁶⁵¹ *Ibid.*, § 34.

⁶⁵² *Ibid.*, § 34.

⁶⁵³ *Ibid.*, § 41.

⁶⁵⁴ *Ibid.*, §§ 43- 55, pp. 9-10.

⁶⁵⁵ *Ibid.*, § 43.

⁶⁵⁶ *Ibid.*, § 44.

l'esprit de collaboration que doivent acquérir les séminaristes, une place importante doit être laissée à l'initiative personnelle⁶⁵⁷.

Il faut présumer que ce règlement est toujours en vigueur au grand séminaire de Ouidah seul, puisque rien ne laisse supposer qu'il sert pour le grand séminaire M^{gr} Parisot de Tchanvèdji.

4.2.3. « Coursus académique de six ans »

Il n'a pas été possible d'entrer en possession d'un éventuel règlement du séminaire M^{gr} Louis Parisot de Tchanvèdji. Cependant, un article signé du recteur fondateur présente le contenu du cursus académique de six ans⁶⁵⁸.

Selon l'auteur de cet article, l'objectif de la formation vise à faire, de façon impérieuse et urgente, à préparer « des pasteurs qui soient en mesure de représenter, dans leur milieu et dans leur temps, le Christ Rédempteur de tous les hommes⁶⁵⁹ »; c'est pourquoi « le programme de cours proposé [au séminaire M^{gr} Louis Parisot] vise à la formation d'agents pastoraux appelés à vivre, à annoncer et à célébrer l'Événement du salut en Christ dans la perspective de la Nouvelle Évangélisation⁶⁶⁰ ». Les axes de formation sont la vie spirituelle, la réflexion philosophique, la connaissance théologique,

⁶⁵⁷ *Ibid.*, § 46.

⁶⁵⁸ E.-J. PÉNOUKOU, « Le cursus académique de six ans », dans *Chemin d'espérance, revue du grand Séminaire Mgr Louis Parisot*, 5 (2000), pp. 41-52 (= PÉNOUKOU, « Le cursus académique »).

⁶⁵⁹ *Ibid.*, p. 41.

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p. 41.

la praxis pastorale, « le tout en fonction de l'enseignement du Magistère de l'Église et en rapport étroit avec les aspirations, les interpellations actuelles et futures⁶⁶¹ ».

Les thèmes et l'orientation du programme présentent trois caractéristiques :

- la spécificité de chacun des cycles de philosophie et de théologie en vue d'une appréhension adéquate de leurs objets et objectifs personnels;
- la particularité de la formation, visant à faire « non pas des étudiants-standard, mais des témoins et des agents de la foi dans le monde »;
- l'option pour l'inculturation, qui reste un défi et un enjeu capital pour l'évangélisation du Bénin.

L'ensemble de ce programme est structuré autour d'unités de valeurs ou groupes d'enseignements et de recherches selon des catégories spécifiques, mais en sauvegardant autant que possible l'approche systématique.

4.2.4. La *Ratio institutionis sacerdotalis* (RISB) et la *Ratio studiorum* (RSB)

Dans le but de coordonner les divers règlements des deux grands séminaires d'une part, et dans le souci de mettre à jour les normes relatives à la formation des prêtres d'autre part, les évêques du Bénin ont demandé à une équipe de formateurs de prêtres de rédiger une nouvelle *ratio*. En 2004, le projet a été remis à la Conférence épiscopale sous le titre : « La formation au ministère presbytéral ». Il compte 43 pages et est divisé en deux parties : la *Ratio institutionis sacerdotalis* (RISB)⁶⁶² et la *Ratio*

⁶⁶¹ *Ibid.*, p. 42.

⁶⁶² CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU BÉNIN, *Ratio institutionis sacerdotalis*, Ouidah, Grand séminaire Saint-Gall, 2004 (= RISB).

*studiorum (RSB)*⁶⁶³. Si ce document vient à être adopté, il sera en fait une validation de ce qui se fait actuellement dans les deux grands séminaires, et plus particulièrement à Ouidah.

Les sources des deux textes sont : « le décret conciliaire *Optatam totius* sur la formation des prêtres, l'exhortation apostolique *Pastores dabo vobis* et les recommandations de la commission épiscopale du clergé et des séminaires au sein de la CERAO⁶⁶⁴ ». L'intention des rédacteurs est précisée dès le début : « la *RISB* entend présenter l'ensemble des lignes directrices (sic) pour la formation des prêtres de notre pays⁶⁶⁵ ».

La *RISB* tient sur vingt-cinq pages et est divisée en trois chapitres. Le premier chapitre concerne les « instances de discernement⁶⁶⁶ »; le deuxième aborde « les quatre dimensions de la formation⁶⁶⁷ »; le troisième est consacré aux « étapes de la formation⁶⁶⁸ ».

La *Ratio studiorum (RSB)*, quant à elle, est divisée en trois sections. La première revient très brièvement sur les « diverses étapes de la formation intellectuelle⁶⁶⁹ ». La

⁶⁶³ CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU BÉNIN, *Ratio studiorum. Programme des études dans les séminaires du Bénin*, Ouidah, Grand séminaire Saint-Gall, 2004 (*RSB*).

⁶⁶⁴ *RISB*, p. 1; voir aussi p. 25. Les évêques de l'Afrique occidentale ont décidé en 1963 de constituer, en plus des Conférences épiscopales nationales, une conférence régionale dénommée C.E.R.A.O., c'est-à-dire Conférence Épiscopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest (francophone). La CERAO repose sur quatre piliers principaux : 1. L'Assemblée plénière; 2. Le Conseil permanent ; 3. Le Secrétariat général; 4. Le Conseil de présidence. L'Assemblée plénière est l'organe des décisions importantes et des orientations générales. Actuellement, les évêques membres de la CERAO proviennent de onze pays : Bénin, Burkina Faso, Cap Vert, Côte d'Ivoire, Guinée, Guinée-Bissau, Mali, Mauritanie, Niger, Sénégal et Togo.

⁶⁶⁵ *RISB*, p. 1.

⁶⁶⁶ *RISB*, pp. 1-7.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, pp. 8-23.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, pp. 23-25.

⁶⁶⁹ *RSB*, p. 26.

deuxième section traite des « exercices et travaux académiques⁶⁷⁰ ». La troisième section s'étale sur la « description des cours⁶⁷¹ ».

Ces documents doivent être éventuellement amendés, puis adoptés par les évêques, à qui il revient d'en recevoir l'approbation par le Saint-Siège. Mais en attendant que cette nouvelle *ratio* puisse être officiellement publiée, il sera utile de l'évaluer ici à la lumière du droit universel. Pour ce faire, les aspects suivants seront successivement abordés :

- les acteurs et les protagonistes de la formation des prêtres au Bénin;
- les étapes de la formation sacerdotale;
- la formation humaine intégrale et son contenu;
- la formation spirituelle et son contenu;
- la formation intellectuelle et son contenu;
- la formation pastorale et missionnaire et son contenu.

⁶⁷⁰ *Ibid.*, 26-30.

⁶⁷¹ *Ibid.*, pp. 30-42.

4.3. ACTEURS ET PROTAGONISTES DE LA FORMATION DES PRÊTRES AU BÉNIN

À qui revient, selon la *ratio* béninoise en cours d'adoption, la charge de former les hommes qui se destinent au sacerdoce? La réponse à cette question est fournie dans le premier chapitre sur les « instances de discernement ».

4.3.1. Structures d'éveil et d'éclosion de la vocation

La première étape est de susciter des structures d'éveil et d'éclosion des vocations sacerdotales. Pour cela, il faut « envisager les structures de base dites d'ordre naturel et celles instituées par l'Église famille⁶⁷² ». La cellule familiale, sanctuaire domestique, est le premier lieu où l'homme s'éveille, et s'ouvre à l'appel de Dieu. Elle est la pépinière de toute éducation et donc de toute vocation. C'est pourquoi, « il importe de sensibiliser les familles à cette dimension de leur être afin qu'elles soient pour l'enfant qui naît la première éducatrice de la foi⁶⁷³ ».

Dans le contexte béninois, la famille a une place cruciale dans la vie de la société. Une vocation sacerdotale ne peut aboutir sans un certain concours de la famille. Cette dernière n'est pas seulement le cercle du père, de la mère et des frères et sœurs. Elle s'étend jusqu'au ban et à l'arrière-ban de la famille élargie. Il est arrivé en effet qu'un jeune homme ayant le désir de devenir prêtre jouisse, non pas du soutien des ses propres parents géniteurs, mais plutôt de celui d'un oncle ou d'une tante, d'un cousin ou d'une

⁶⁷² *RIS*, p. 2.

⁶⁷³ *Ibid.*, p. 2.

cousine, ou même d'amis de la famille. Ceci est encore plus fréquent dans le cas où les parents ne sont pas catholiques et ne connaissent guère ce qui fait la vie d'un séminariste.

Dans le processus de discernement, l'Église diocésaine est appelée à prendre une part active et décisive en développant systématiquement une vraie pastorale des vocations. « Elle est appelée à accueillir les vocations, à les accompagner, à les protéger, à les soutenir par sa sollicitude maternelle sous le regard bienveillant de l'évêque diocésain⁶⁷⁴ ». Parmi les moyens mis en œuvre, cette pastorale doit intégrer des temps de session et de récollection, des retraites, des camps, des temps de rencontre et de réflexion⁶⁷⁵.

Dans cette responsabilité de discernement à laquelle sont associées les familles et les églises diocésaines, il importe de mettre en évidence la figure du curé ou du responsable pastoral « équipé ». C'est lui, en effet, qui a reçu mandat de l'évêque pour garantir le premier discernement chez celui qui se sent appelé à la vie presbytérale. Il lui revient de travailler dans sa paroisse de façon à y susciter des vocations parmi les jeunes. Avant tout, c'est son propre témoignage de vie qui devra interpeller les éventuels candidats désireux d'entrer au séminaire. La *RISB* définit d'ailleurs un devoir du curé : avant l'admission au séminaire, il doit accompagner son futur séminariste. « Le curé veille à la liberté intérieure de l'appelé et à ses motivations. Il l'orientera et l'encouragera selon les dispositions requises dans le diocèse⁶⁷⁶ ». Dans ce travail d'accompagnement, il doit aider celui qui se sent appelé à entrer dans le mystère de la vocation qui a sa source dans l'Esprit. La durée de cet accompagnement pour préparer le candidat à entreprendre

⁶⁷⁴ *Ibid.*, p. 3.

⁶⁷⁵ *Ibid.*

⁶⁷⁶ *Ibid.*

sa formation au séminaire est d'au moins deux ans⁶⁷⁷. Pendant ce temps, « on aidera [le futur séminariste] à comprendre que c'est Dieu qui appelle, mais c'est l'Église qui a la mission et la responsabilité de discerner et de confirmer l'appel par le ministère de l'évêque ou de celui qu'il a mandaté⁶⁷⁸ ».

Il faudra ajouter que la réussite à un test de recrutement et d'entrée en propédeutique est nécessaire pour les candidats qui ne viennent pas directement des petits séminaires, sauf si l'évêque en décide autrement pour quelque candidat. Trois épreuves sont préparées et corrigées par les formateurs du séminaire propédeutique : philosophie, littérature française (expression écrite), et catéchèse (connaissance de la foi). Tout candidat moyen au niveau de la classe de terminale devrait être en mesure de réussir ce test. C'est le curé de chaque paroisse qui fournit au chargé des vocations les noms des candidats à ce test.

4.3.2. Équipe des formateurs de séminaire

Quand elle mentionne ceux à qui il revient d'encadrer la formation des candidats une fois admis au grand séminaire, la *RISB* préfère l'expression « formateurs » à celle de « professeurs ». Ce choix est bien significatif : l'Église du Bénin veut que les personnes qui contribuent à la formation de ses prêtres ne soient pas seulement des professeurs, dont la charge serait d'enseigner une matière ou des théories. Elles doivent plutôt être des formateurs, dont la vie tout entière édifie, aussi vrai que « l'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres, ou s'il écoute les maîtres, c'est parce

⁶⁷⁷ Voir *Ibid.*

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p. 3.

qu'ils sont des témoins⁶⁷⁹ ». Dans la sous-section qu'elle réserve à l'équipe des formateurs du séminaire, la *RISB* rappelle le numéro 66 de l'exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis*, selon lequel l'équipe des formateurs est le pivot de la communauté éducative du séminaire et doit avoir une place primordiale dans le discernement et la formation.

Les formateurs des séminaires sont les collaborateurs les plus directs des évêques dans la tâche de la formation du clergé; il est donc de leur devoir d'exercer leur ministère en étroite union avec eux et conformément à leurs directives. En retour, « les évêques sont appelés à considérer le problème des formateurs comme l'une des priorités pastorales les plus importantes et tout doit être mis en œuvre pour pouvoir donner aux séminaires le personnel dirigeant et enseignant dont ils ont besoin⁶⁸⁰ ». Le service des formateurs de séminaire est éminemment ecclésial. Avec le recteur, ils rendent présentes la figure et la personne des évêques; aussi la *RISB* rappelle-t-elle qu'il est de la responsabilité des évêques de prendre « un soin particulier à choisir ceux qui sont investis dans le ministère de la formation des prêtres⁶⁸¹ ». Ces formateurs doivent recevoir eux-mêmes une préparation spéciale, à la fois technique, pédagogique, spirituelle, humaine; ils devront être capables de vivre une bonne collaboration et une unité constructive sous l'autorité du recteur⁶⁸². Le texte précise qu'« on veillera à ce qu'ils soient des prêtres de vie exemplaire possédant une personnalité mûre et forte au

⁶⁷⁹ PAUL VI, Audience générale, 2 octobre 1974.

⁶⁸⁰ *RISB*, p. 4.

⁶⁸¹ *Ibid.*

⁶⁸² Voir *PDV*, n° 66.

plan humain et spirituel⁶⁸³ », et ayant « un profond esprit de foi, une vive conscience sacerdotale et pastorale, la stabilité dans leur propre vocation, un sens ecclésial limpide, la facilité de contact humain, la capacité de collaboration et un véritable esprit communautaire⁶⁸⁴ ».

La formation permanente des formateurs de séminaire a aussi préoccupé les rédacteurs de la *RISB* :

Pour la pertinence et la crédibilité du ministère de discernement qui leur est confié, on veillera non seulement à la formation permanente des éducateurs du séminaire. [...] Cette formation peut prendre des formes diverses et variées; elle peut être conçue comme une session périodique animée par des personnes compétentes ayant des spécialisations dans la direction des séminaires. Cette formation peut être aussi une amélioration progressive de la formation initiale permettant de dépasser les habitudes répétitives et les incompétences qui peuvent devenir – si on n’y prend pas garde – source de tension et de conflits inutiles⁶⁸⁵.

Parmi les points qui doivent retenir l’attention des formateurs, la *RISB* cite l’enracinement diocésain du presbytérat avec un esprit missionnaire et l’aptitude à la collaboration et au dialogue dans le respect des différences et des compétences⁶⁸⁶.

L’équipe des formateurs résidant au séminaire a aussi le mandat de procéder annuellement à l’évaluation de chaque séminariste. En tenant compte des certificats de stage ou de vacances, et des avis de certaines personnes fiables qui connaissent les candidats et qui peuvent aider au discernement, les formateurs résidents, à l’exception du directeur spirituel, donnent par un vote collégial leur avis sur chaque candidat. Le recteur

⁶⁸³ *RISB*, p. 4. Même si ce passage parle de *prêtres*, il faut comprendre qu’il s’agit des formateurs qui résident dans le séminaire et qui forment ordinairement le conseil du séminaire; en effet, plusieurs laïcs enseignent au séminaire.

⁶⁸⁴ *RISB*, p. 5.

⁶⁸⁵ *Ibid.*, p. 4.

⁶⁸⁶ *RIS*, pp. 4-5.

du séminaire est le seul habilité à transmettre à chaque évêque l'avis du conseil sur les séminaristes⁶⁸⁷.

3.3.3. Évêques diocésains

Étant donné que le premier représentant du Christ dans la formation sacerdotale est l'évêque⁶⁸⁸, chaque évêque diocésain et la Conférence épiscopale du Bénin dans son ensemble ont une responsabilité engagée vis-à-vis du séminaire, des formateurs et des séminaristes.

Vis-à-vis de l'institution qu'est le séminaire, les évêques sont vivement encouragés à rendre des visites périodiques à la communauté du séminaire; les membres pourront y voir un réconfort et un encouragement⁶⁸⁹. De plus, l'évêque chargé des séminaires au sein de la conférence épiscopale a le devoir de visiter chacun des séminaires. À l'occasion de ses visites, il est appelé à avoir un contact personnel et direct avec l'un ou l'autre membre de la communauté ou avec l'ensemble de la communauté, afin de prendre la mesure de ce qui se fait et se vit⁶⁹⁰.

Vis-à-vis des formateurs, la responsabilité des évêques est importante. « Ils porteront avec les formateurs le souci de la crédibilité de leur ministère au milieu des séminaristes⁶⁹¹ ». Il leur revient de choisir et de nommer les formateurs de séminaire, ce

⁶⁸⁷ *Ibid.*, p. 5.

⁶⁸⁸ *PDV*, n° 65.

⁶⁸⁹ Il faut remarquer qu'une assemblée ordinaire de la CEB se tient chaque année au mois de mai dans l'un des deux grands séminaires du pays.

⁶⁹⁰ Voir *RISB*, p. 6.

⁶⁹¹ *Ibid.*

qui suppose que chaque évêque diocésain détecte, parmi ses prêtres, ceux qui sont plus aptes à la formation des séminaristes et les prépare en conséquence. C'est aussi aux évêques de déterminer la durée du mandat de chaque formateur :

Pour éviter que les formateurs versent dans la routine et la lassitude après plusieurs années de présence au séminaire, il est important de déterminer dès le début le mandat de la présence de chaque l'équipe. Par exemple trois ans renouvelables une fois pour le recteur; et cinq ans renouvelables une fois pour les formateurs envoyés par les diocèses dans le même séminaire. Si pour une raison ou une autre, le formateur doit aller au-delà de 10 ans dans le même séminaire, il est nécessaire de lui accorder une année de recyclage⁶⁹².

Pour les membres des instituts et des congrégations ou les prêtres *fidei donum* qui travaillent au séminaire, avant toute nomination il faut un dialogue entre les supérieurs provinciaux et la conférence épiscopale pour déterminer la durée de leur mandat, et en informer le recteur⁶⁹³. Il est aussi recommandé aux évêques de ne pas trop surcharger les prêtres résidents par d'autres occupations pastorales qui pourraient réduire leur efficacité dans leur ministère au séminaire. En définitive, l'évêque diocésain s'inscrit dans la dynamique de la formation en aidant les uns et les autres à accomplir à la perfection leur mission et en tenant compte de l'avis du conseil pour l'appel à un ministère ou à un ordre.

Vis-à-vis des séminaristes, la responsabilité des évêques est importante, aussi bien pendant la formation qu'au terme de celle-ci. Au cours de la formation, les séminaristes doivent avant tout bénéficier des prières de leur évêque. Chaque évêque diocésain doit créer dans son diocèse, pour ses séminaristes, des structures qui les aident à mûrir et à éprouver leur vocation. De plus, « sa sollicitude pastorale et paternelle le

⁶⁹² *Ibid.*

⁶⁹³ *Ibid.*, p. 7.

rendra sensible à la situation matérielle et familiale de chacun de ses séminaristes⁶⁹⁴ ». Il est important, dans le contexte béninois où les séminaristes ont des personnalités complexes et des parcours personnels parfois laborieux, que l'évêque diocésain, ou tout au moins son délégué, ou encore le responsable diocésain des vocations, connaissent effectivement les candidats au sacerdoce, afin de mieux les aider dans leur cheminement. La sollicitude épiscopale vis-à-vis des séminaristes doit prendre des formes concrètes; elle est donc appelée à varier d'un séminariste à l'autre : séminariste pour qui tout semble correct, séminariste qui hésite à avancer, séminariste qui rencontre l'opposition de ses parents, séminariste qui vit dans une situation de pauvreté matérielle importante, séminariste qui ne jouit pas d'une santé parfaite, séminariste qui a plus de difficulté sur le plan intellectuel... L'évêque diocésain doit être pour ses séminaristes le pasteur qui connaît ses brebis, tout comme il est le père et l'ami de ses prêtres. Pour ce faire, il doit avoir des rencontres personnelles régulières avec eux, afin de les écouter en toute confiance⁶⁹⁵. Au terme de la formation, rappelle la *RIS*, c'est à l'évêque diocésain que revient la responsabilité d'appeler, d'ordonner et d'envoyer en mission le candidat formé.

En somme, la *RISB* reconnaît que l'œuvre de formation implique la conjugaison de plusieurs structures appelées à travailler en unité et harmonie autour de l'évêque diocésain ou de la Conférence épiscopale béninoise: la famille, la communauté chrétienne, l'équipe des formateurs au séminaire, le candidat lui-même. Ce sont toutes ces structures qui aideront le candidat à franchir les diverses étapes pour aboutir au sacerdoce.

⁶⁹⁴ *Ibid.*, p. 7.

⁶⁹⁵ Voir *Ibid.*

4.4. ÉTAPES DE LA FORMATION SACERDOTALE

L'image du cheminement est sans doute la mieux adaptée pour parler du candidat qui se prépare au sacerdoce. Elle permet de diviser les temps de la formation en diverses étapes. Le troisième chapitre de la *RISB* consacre quelques pages aux étapes de la formation au Bénin⁶⁹⁶. La référence de base est ici le décret conciliaire *Optatam totius*, qui prévoit deux cycles : celui de la philosophie et celui de la théologie⁶⁹⁷. Les deux périodes sont entrecoupées d'une année de stage canonique. Le cycle de théologie est normalement ponctué par la collation des divers ministères et l'ordination diaconale.

Après la formation humaniste et scientifique qui leur permet d'accéder aux études supérieures, les candidats au sacerdoce sont reçus en propédeutique pour une année de spiritualité et de discernement. C'est au terme de cette année qu'ils accèdent au premier cycle des études ecclésiastiques, le cycle de philosophie, qui dure deux ans au Bénin. Ce cycle vise à achever la formation humaine des jeunes en aiguisant en eux le discernement intellectuel et en leur fournissant une connaissance approfondie de la sagesse d'hier et d'aujourd'hui, qui constitue le long des siècles la richesse de la famille humaine. Cette formation philosophique doit être donnée de telle sorte qu'elle aide l'étudiant à pénétrer et à vivre plus profondément sa propre foi et qu'elle le prépare en même temps aux études théologiques en le disposant à assumer les ministères apostoliques et à mieux vivre le dialogue avec les hommes de notre temps⁶⁹⁸.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, p. 23-25.

⁶⁹⁷ *OT*, n^{os} 19-21.

⁶⁹⁸ Voir *RIS*, p. 23.

Après les deux années de philosophie, les étudiants passent une année scolaire en stage. Ce stage appelé « stage canonique », voulu et institué par la conférence épiscopale, « fait intégralement partie de la formation du candidat au sacerdoce en tant qu'expérience d'initiation pastorale et non comme un service de dépannage où l'on se sert du séminariste pour boucher ponctuellement un trou⁶⁹⁹ ». Le lieu du stage est normalement une paroisse; mais il se peut que le séminariste soit envoyé dans une autre institution : enseignement dans un collège ou dans un séminaire, secrétariat dans un service diocésain. Tout ceci est décidé par l'évêque, sur recommandation éventuelle du conseil du grand séminaire. Quelle qu'en soit la forme, le stage doit permettre au candidat au sacerdoce d'acquérir ce qu'il ne peut avoir dans le cadre de vie du séminaire et de vivre des réalités différentes de celles du séminaire, comme par exemple l'enracinement dans son milieu ou encore la vie commune et la collaboration avec les agents pastoraux. Il prend ainsi contact avec le concret de la vie du ministère et les réalités pastorales. Il pourra ainsi mieux se découvrir en appréciant lui-même ses qualités, ses défauts, ses possibilités réelles et ses limites⁷⁰⁰. À la fin du stage, le candidat soumet à son évêque et au conseil du grand séminaire un rapport précis de son expérience et de ses acquis. Le superviseur du stage aussi fournit aux mêmes instances un rapport, dont il doit remettre une copie au stagiaire.

Outre ce stage d'un an, les séminaristes font un stage mensuel pendant les vacances d'été, selon les dispositions de leur diocèse. L'objectif de ce stage d'été est le même que celui du stage canonique.

⁶⁹⁹ *Ibid.*, p. 24.

⁷⁰⁰ Voir *Ibid.*

Le cycle de théologie, d'une durée de quatre ans, commence après le stage, si le candidat décide de revenir au grand séminaire et si de graves objections ne s'y opposent.

Les études théologiques visent à obtenir que les étudiants pénètrent profondément la doctrine soigneusement puisée aux sources de la Révélation Divine, sous la lumière de la foi et sous la conduite de l'autorité du Magistère; qu'ils la convertissent en aliment pour leur propre vie spirituelle et qu'ils puissent, au cours de leur ministère sacerdotal, l'annoncer, l'exposer, la défendre⁷⁰¹.

Au cours du cycle de théologie, les ministères institués sont conférés aux séminaristes qui en formulent la demande et qui y sont appelés par leur évêque; il va sans dire que ce dernier tiendra compte des appréciations du conseil de formateurs. À la fin de la première année de théologie, on célèbre le rite d'admission, « qui est un acte canonique d'appel officiel⁷⁰² » aux ordres. C'est dans la même période qu'est conféré le ministère du lectorat. Quant à l'acolytat, sa collation est prévue à la fin de la deuxième année de théologie. Au terme de la troisième année, le candidat est ordonné diacre. Son ordination presbytérale intervient après le stage diaconal, qui est prévu à l'issue de la quatrième année. Ainsi, dans le contexte béninois, le candidat qui a le niveau du baccalauréat de deuxième degré, passe au moins huit ans de formation et de cheminement avant d'aboutir au presbytérat.

À chacune de ces étapes, la formation doit conserver l'ensemble de ses dimensions. Celles-ci sont l'objet du deuxième chapitre de la *RISB*⁷⁰³.

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² *Ibid.*, p. 25.

⁷⁰³ *Ibid.*, pp. 8-23.

4.5. FORMATION HUMAINE INTÉGRALE

Pour former un prêtre, il faut d'abord former un homme complet, « aux capacités humaines vérifiées⁷⁰⁴ ». Dans le contexte du Bénin, la *RISB* traite de la question de la formation humaine du candidat au sacerdoce en cinq points :

- l'objectif de la formation humaine;
- les points d'attention;
- l'enracinement culturel et historique du candidat;
- le rapport du candidat avec son affectivité;
- le rapport du candidat aux autres.

4.5.1. Objectif de la formation humaine

La source de la rédaction de cette sous-section dans la *RISB* est le numéro 43 de l'exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis*⁷⁰⁵. Choisi du milieu des hommes, le futur prêtre a vocation à se développer comme personne libre et responsable. La crédibilité présente et future du candidat au presbytérat est engagée, car le monde se montre particulièrement attentif aux qualités humaines de ceux qui ont la charge du ministère de communion entre les hommes.

⁷⁰⁴ *Ibid.*, p. 8.

⁷⁰⁵ Remarquer cette phrase dans la *RISB* : « Dans le contexte qui est le nôtre, il nous faut, à la suite de *Pastores dabo vobis*, insister assez sur une formation adéquate en vue du ministère presbytéral. » (p. 8).

Les qualités humaines demandées aux prêtres, et qui entrent évidemment dans les critères de vocation, sont des qualités qui permettent de reconnaître en eux les représentants du Christ, Pasteur :

... des qualités qui donnent à la personnalité des prêtres de ne pas constituer des obstacles à la rencontre du Christ, mais au contraire de faciliter cette rencontre; avoir une humanité qui donne accès au Christ parce qu'elle-même est imprégnée du Christ, parce qu'elle est intimement unie au Christ⁷⁰⁶.

4.5.2. Points d'attention

La formation humaine des candidats au sacerdoce s'attache à particulièrement à certains points :

- La connaissance intérieure : « on sera attentif à développer chez les candidats une juste connaissance de soi ainsi que la capacité entière aux relations avec les autres⁷⁰⁷ ».
- Le développement chez le candidat d'un « ensemble de qualités humaines indispensables au développement de la personnalité équilibrée appelées à l'exercice du presbytérat⁷⁰⁸ ». Ces qualités peuvent se résumer dans les quatre vertus cardinales de justice, de force, de prudence et de tempérance.

C'est sur ces bases que l'on peut former les candidats à la liberté conçue comme une capacité d'aller vers les autres de manière juste, et aussi de les éduquer à la conscience morale envisagée comme aptitude à répondre à l'appel de ce qui est bon et vrai. Tout en étant attentif à tous les éléments personnels pouvant développer dans le

⁷⁰⁶ *RIS*, p. 8.

⁷⁰⁷ *Ibid.*

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 9.

candidat des libertés suffisamment mûres et responsables, la formation humaine doit prendre en compte d'autres dimensions essentielles, telles que l'enracinement culturel et historique du candidat, son affectivité et ses rapports aux autres.

4.5.3. Enracinement culturel et historique du candidat

En raison de la diversité culturelle et de l'histoire particulière du Bénin, il importe que le candidat au sacerdoce puisse, au cours de sa formation, faire une relecture de son passé personnel et collectif. Le but en est qu'il puisse « discerner et repérer les terreaux familial, social et culturel qui l'ont porté ». Cela créera sans doute une « prise de conscience des valeurs et des tares que transpire la culture qui l'a vu naître⁷⁰⁹ ». Cette prise en compte de son propre itinéraire contribue à la formation d'une conscience éclairée.

En dehors des théories et des connaissances livresques dont le candidat devra être soigneusement informé, le plus important reste néanmoins, non seulement sa capacité d'enracinement et d'adaptation à son peuple, à sa culture, à son histoire personnelle, mais aussi sa capacité de savoir vivre avec les autres peuples et cultures qui l'entourent. Chaque candidat qui est ordonné prêtre au Bénin devra pouvoir dire, comme Saint Paul, qu'il s'est fait tout à tous et à toutes, pour en gagner un plus grand nombre au Christ⁷¹⁰.

Avant d'être ordonné, le futur prêtre doit connaître, dans un but pastoral, au moins les principales langues de son diocèse. Il doit être informé du vécu réel des divers peuples qui composent son diocèse : ce qui se dit, ce qui se fait, les sensibilités

⁷⁰⁹ *Ibid.*

⁷¹⁰ Voir 1 Co 9, 2.

culturelles. Un adage yorouba dans le sud Nigéria-Bénin ne dit-il pas: « Ce qui est permis ici est interdit là-bas⁷¹¹ »? Pour vivre et dialoguer avec un peuple, il faut le connaître et l'accepter tel qu'il se présente. Le séminariste béninois doit être vraiment conscient que la différence n'est pas un obstacle, mais un don et une grâce; c'est à cette condition qu'il pourra vivre l'unité dans la diversité. Grâce à sa capacité de leader et de rassembleur, le prêtre au Bénin est celui qui pourra aider les hommes à réaliser à merveille ce que dit cette prière : « Les ennemis enfin se parlent, les adversaires se tendent la main, des peuples qui s'opposaient acceptent de faire ensemble une partie du chemin⁷¹² ».

4.5.4. Rapport du candidat avec son affectivité

En ce qui concerne le rapport du futur prêtre avec son affectivité, la *RISB* insiste en premier lieu sur « la valeur et le sens de l'amour humain et sa place centrale dans l'existence humaine⁷¹³ ». Dans ce sens, le séminariste doit apprendre à intégrer les critères nouveaux et les moyens de jugement nécessaires pour progresser dans la chasteté⁷¹⁴. Dans un contexte béninois où le célibat n'est pas ordinairement considéré comme une situation normale, on doit veiller à ce que le séminariste acquière une bonne compréhension de la vertu de chasteté, vécue dans le célibat et la continence parfaite :

⁷¹¹ Ce serait l'équivalent du l'adage : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà ».

⁷¹² Préface de la Prière eucharistique II pour la réconciliation.

⁷¹³ *RIS*, p. 10.

⁷¹⁴ Étant donné que l'Église particulière du Bénin est une Église catholique romaine de rite latin, la loi du célibat dans la chasteté est en vigueur pour tous les prêtres.

celle-ci signifie « l'intégration réussie de la sexualité dans la personne, et par-là l'unité intérieure de l'homme jusque dans son être corporel et spirituel⁷¹⁵ ».

La *RISB* indique qu'il est important d'insister sur la maturité affective, la maîtrise de soi, le respect du corps de l'autre. La formation humaine des candidats doit les aider à acquérir plus de maturité sur la vie de célibat dans la chasteté, à pouvoir en parler dans la liberté de l'esprit avec leur accompagnateur spirituel. Comme moyens, la *RISB* propose des sessions de formation à la connaissance de soi. Celles-ci aident le séminariste à évaluer sa capacité de nouer des amitiés sereines et mûres et à vérifier son équilibre affectif, de façon à entretenir un rapport vrai et correct avec les autres personnes de son entourage.

4.5.5. Rapport du candidat aux autres

Le rapport aux autres personnes demande que le futur prêtre soit formé à la liberté perçue comme le don sincère de soi, comme route et contenu fondamental de l'authentique réalisation de soi. Ce don de soi exige une personnalité vraiment maîtresse d'elle-même, libérée des contraintes et apte à répondre allègrement aux appels qu'elle entend. C'est une liberté conçue comme capacité d'aller vers les autres de manière juste⁷¹⁶.

La *RISB* rappelle que le prêtre ne doit être ni arrogant, ni chicanier, mais plutôt affable, accueillant, sincère dans ses propos et dans son cœur, généreux et prêt à rendre

⁷¹⁵ *RIS*, p. 10.

⁷¹⁶ Voir *Ibid.*

service, capable d'établir avec les autres et de susciter chez tous des relations sincères et fraternelles, prompte à comprendre, à pardonner et à consoler. C'est pourquoi

la formation doit attirer l'attention des séminaristes sur certaines qualités qui jouent un grand rôle, celles qu'on apprécie à juste titre dans les relations humaines comme la bonté, la sincérité, la force morale, la persévérance, la passion pour la justice, la délicatesse et d'autres qualités encore⁷¹⁷.

Par ailleurs, étant donné que le ministère du prêtre diocésain se traduit en mission de dialogue pastoral, les formateurs doivent être attentifs à former des hommes qui sachent accueillir et partager dans le respect des règles du dialogue : écoute, respect des opinions, politesse dans le comportement et la parole, modestie jointe à la charité dans la conversation. Le prêtre béninois, missionnaire dans son propre pays, doit être éduqué au « dialogue sincère » dans le sens où l'entend le canon 787. Le témoignage de sa vie et la qualité de sa parole doivent devenir des atouts pour lui lorsqu'il se présente devant les non-chrétiens ; sa capacité d'adapter le message chrétien au génie et à la culture de ces derniers doit lui permettre de devenir une référence au sein de son peuple⁷¹⁸. Car « si les règles du dialogue sont respectées, il devient évangélisation⁷¹⁹ ».

En somme, les aptitudes humaines que requiert la formation doivent être considérées en fonction de la finalité pastorale qui est au cœur de la vie des prêtres.

⁷¹⁷ *Ibid.*, p. 11.

⁷¹⁸ Voir c. 787 § 1.

⁷¹⁹ *RISB*, p. 11.

4.6. FORMATION SPIRITUELLE

La formation spirituelle, selon la *RIS*, est ordonnée à la charité parfaite et doit tendre surtout à obtenir que le futur prêtre puisse devenir un autre Christ et être pénétré de l'Esprit du Père et du Fils. Dans ce sens, le candidat au sacerdoce doit apprendre à développer les vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité, qui le disposent à acquérir l'esprit de prière.

4.6.1. Objectif et signification

L'objectif et la signification de la formation spirituelle sont fondés sur l'exhortation apostolique *Pastores dabo vobis* n° 45, selon lequel la formation spirituelle possède une originalité qui provient de la nouveauté évangélique. Cette formation spirituelle est l'œuvre de l'Esprit, et elle engage la personne dans sa totalité; elle introduit dans une communion profonde avec Jésus-Christ, Bon Pasteur : « la formation spirituelle constitue le cœur qui unifie l'être du prêtre et son agir⁷²⁰ ».

C'est pourquoi « les candidats seront préparés à répondre à l'appel à la sainteté qui, pour les prêtres, retentit dans l'exercice de leur ministère pastoral⁷²¹ ». C'est en exerçant le ministère d'esprit et de justice que les prêtres s'enracinent dans la vie spirituelle, pourvu qu'ils soient accueillants à l'Esprit du Christ qui leur donne la vie et

⁷²⁰ *Ibid.*, p. 12.

⁷²¹ *Ibid.*

les conduit. Une telle exigence nécessite la prise en compte de certains éléments pour une fécondité spirituelle.

4.6.2. Points d'attention

Six éléments constituent les points d'attention auxquels on doit veiller quant à la formation spirituelle des futurs prêtres au Bénin : le développement et l'approfondissement de la vie spirituelle; la vie communautaire; la direction spirituelle; la lecture spirituelle; la vie de prière et la pratique des séminaristes; la formation à la communion ecclésiale.

Les candidats doivent travailler à développer autant les vertus humaines que la grâce baptismale, de sorte qu'ils puissent prendre conscience, chaque jour avec plus de clarté, de la conscience de la nature propre de leur vocation sacerdotale, et se disposer à acquérir les vertus qui correspondent à celle d'une vie sacerdotale. Il convient aussi d'aider le futur prêtre à intégrer les qualités humaines dans la foi, de l'aider à savoir réagir dans la foi, à porter un regard de foi sur les personnes et les événements, et à faire de la foi la médiation entre les qualités humaines et le fait que celles-ci reflètent l'humanité du Christ Pasteur⁷²².

La *RISB* veut qu'on attribue également, dans la formation spirituelle, une importance à la vie communautaire, même si le clergé à former est diocésain. « La vie

⁷²² *Ibid.*, p. 12.

communautaire au séminaire doit offrir au séminariste d'expérimenter ce que sera la fraternité sacerdotale⁷²³ ».

La direction spirituelle constitue un élément essentiel de la formation spirituelle. En effet, le séminaire n'est pas seulement une école ou un lieu d'apprentissage; il veut éduquer, en chaque candidat au ministère, l'homme intérieur, capable de reconnaître les appels de l'Esprit en Christ et d'y répondre afin d'entrer dans le sacerdoce. « Le but de la direction spirituelle pendant le temps du séminaire est d'aider à vivre et à grandir dans la liberté que donne l'Esprit⁷²⁴ ». C'est pourquoi la direction spirituelle doit permettre au séminariste :

- de vérifier l'authenticité de l'appel entendu et de la réponse qui y est donnée;
- de se présenter aux ordres dans la liberté, la lucidité et la disponibilité;
- d'exercer le ministère dans la docilité à l'Esprit en assumant librement les différentes dimensions de ce ministère;
- d'assurer les conditions de la fidélité et de la fécondité ministérielle⁷²⁵.

Considérée comme le « creuset d'intériorisation de la *Ratio formationis*⁷²⁶ », la lecture spirituelle (qu'il ne faut pas confondre avec la *lectio divina*) consiste dans des entretiens spirituels programmés pour chaque année académique de façon à aborder de façon vitale et documentée divers éléments de la spiritualité du prêtre diocésain. Une heure par semaine est réservée à ces rencontres, qui sont animées à tour de rôle par les formateurs; les étudiants de chaque cycle suivent ces entretiens séparément. Il faut aussi

⁷²³ *Ibid.*

⁷²⁴ *Ibid.*

⁷²⁵ *Ibid.*

⁷²⁶ *Ibid.*

faire de la lecture spirituelle « une école de vie spirituelle inculturée et parfois une véritable initiation aux principales écoles de spiritualité⁷²⁷ ». La *RISB* précise que la lecture spirituelle, tout en ayant une forme variable, doit néanmoins suivre, pour ce qui est de son contenu, les recommandations du numéro 8 d'*Optatam totius*. Par ailleurs, le recteur prendra une heure hebdomadaire pour « lire avec les séminaristes les signes des temps et les événements qui interpellent leur foi, leur espérance, leur charité, leur engagement apostolique futur à la suite du Christ⁷²⁸ ».

Appelés à devenir les témoins autorisés de la parole de Dieu, les candidats doivent d'abord l'accueillir avec un cœur docile et priant, pour qu'elle pénètre au fond dans leur esprit et de leurs sentiments, et engendre en eux un esprit nouveau. Ainsi, leurs paroles, leurs choix et leurs attitudes seront toujours plus transparents à l'Évangile. Pour ce faire, ils doivent être formés à une vie d'union continuelle avec le Christ, dont ils seront les amis, et à la vie d'oraison, la *lectio divina*.

Enfin, dès le séminaire, les candidats au sacerdoce sont initiés à la communion ecclésiale. En effet, c'est dans l'Église diocésaine à l'intérieur du presbyterium que les futurs prêtres seront appelés à vivre selon l'Esprit leur responsabilité de pasteurs en communion avec l'évêque, et avec leurs confrères prêtres. « On orientera donc la vie spirituelle des candidats pour qu'elle acquière cette dimension diocésaine⁷²⁹ ».

⁷²⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁷²⁸ *Ibid.*

⁷²⁹ *Ibid.*

4.6.3. Éducation aux préceptes évangéliques

Tous les chrétiens sont appelés à suivre le Christ, à imiter son obéissance à la volonté du Père, sa pauvreté à l'égard des biens matériels, sa chasteté vécue selon chaque état de vie: les prêtres diocésains sont appelés à vivre de manière spécifique l'amour évangélique en vue de l'accomplissement de leur mission pastorale⁷³⁰; cet amour évangélique doit être vécu dans l'obéissance, le célibat vécu dans la chasteté et la pauvreté évangélique.

Pendant la formation, précise la *RIS*, « les candidats apprendront le sens de l'obéissance, notamment par la contemplation de Jésus-Christ, bon pasteur, obéissant jusqu'à la mort et la mort sur la croix⁷³¹ ». La méditation de l'Écriture va les préparer à la soumission dans la profession de l'Évangile du Christ. La vie communautaire (avec ses exigences), à laquelle ils participent activement dans le respect des responsabilités de chacun, les prépare à cette obéissance, fondement même de la fécondité spirituelle du clerc. Les séminaristes seront éduqués à l'humilité et à la docilité à l'Esprit en recherchant à accomplir, non pas leur propre volonté, mais la volonté de Jésus qui les a appelés et qui les enverra en mission. Mais ceci doit se traduire par l'obéissance du candidat à ses formateurs, à ses supérieurs et surtout à son évêque. L'obéissance du clerc au Christ (attitude spirituelle) se concrétise dans l'obéissance à l'évêque (attitude juridique).

⁷³⁰ Voir *PO*, n^{os} 15-17.

⁷³¹ *RIS*, p. 15.

La *RISB* rappelle la norme du célibat dans la chasteté pour les prêtres catholiques de rite latin. L'Église de rite latin s'est donnée pour loi de choisir pour le sacerdoce ceux-là seulement qui, par la grâce de Dieu, acceptent d'observer le célibat vécu dans la chasteté pour le Royaume de Dieu.

Ce célibat dans la chasteté est une expression hautement significative de la charité pastorale; cet état permet aux prêtres de s'attacher au Christ sans que leur cœur soit partagé... Ils sont plus libres pour se consacrer au service de Dieu et des hommes... Ils sont plus capables d'accueillir largement la paternité dans le Christ. Le futur prêtre doit être aidé à reconnaître dans le célibat un don particulier de Dieu, à le demander et l'accepter comme tel. Par une vie intense d'oraison et d'union au Christ et par une sincère charité fraternelle, les séminaristes doivent créer les conditions qui leur permettront de le conserver intégralement et dans la joie du cœur, constamment soucieux de rester sincères dans la donation d'eux-mêmes une fois consentie⁷³².

La formation doit donc être attentive à éclairer les candidats sur le sens apostolique du célibat consacré vécu dans la chasteté, et faire saisir sa profonde cohérence avec l'ordination presbytérale, pour que le candidat n'y voie pas une contrainte juridique, mais un don précieux reçu de Dieu conformément à toute la richesse biblique, théologique et spirituelle. La *RISB* demande qu'on insiste aussi sur la part de solitude à laquelle conduit le choix du célibat et sur la nécessité d'assumer les renoncements qu'il suppose. Cela demande une éducation sexuelle bien conduite. « Les questions de déviations sexuelles telles que les inconduites, le concubinage, l'homosexualité, la pédophilie... seront abordées avec clarté⁷³³. » Le candidat qui présente ces formes d'incapacité à vivre la chasteté a toujours sa place dans l'Église; mais il ne sera pas appelé aux ministères ordonnés et devra en conscience être tout simplement orienté vers d'autres horizons.

⁷³² *Ibid.*, p. 15. Une telle déclaration sur la formation au célibat sacerdotal montre clairement que l'Église du Bénin n'entend pas entrer dans le débat et les polémiques sur l'ordination des hommes mariés. Elle « reçoit » la norme du célibat sacerdotal et entend former ses prêtres en conséquence.

⁷³³ *Ibid.*

La vie de pauvreté évangélique permet au futur prêtre d'être libre à l'égard de tous les biens matériels, de les tenir à leur juste place: celle d'instrument au service d'un bien supérieur.

La formation sera attentive à présenter les bases spirituelles de la pauvreté apostolique selon l'Évangile. On sensibilisera les séminaristes à un mode de vie adapté dans l'usage de l'argent et des biens matériels, dans la mise en œuvre de ses propres goûts de telle sorte que ce qu'on possède soit mis au service de la mission. On veillera à aider le candidat à prendre Jésus lui-même comme modèle de vie; lui dont la vie était en harmonie avec ce qu'il annonçait. Cela demande qu'il ne soit pas à la recherche du « clinquant » et sache partager la condition des siens⁷³⁴.

Pour ce faire, le séminariste doit prendre au sérieux sa formation à la gestion. Il doit apprendre à se contenter de peu, à cultiver l'attention aux pauvres et aux nécessiteux. C'est ainsi qu'il entrera véritablement dans « la mystique du dépouillement ». Les formateurs doivent veiller à démasquer sévèrement et à décourager les arrivistes qui pourraient se glisser dans le rang des séminaristes. La pauvreté apostolique vécue dans un esprit de simplicité et de transparence sera l'une des preuves de la disponibilité du candidat à suivre le Christ pauvre.

En somme, l'éducation aux préceptes évangéliques vise, selon la *RIS*, à faire du séminariste un prêtre configuré au Christ, chaste et obéissant. Mais le défi de cette éducation est de comprendre la signification concrète, au Bénin, des mots comme *justice, obéissance, chasteté, pauvreté*.

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 16.

4.7. FORMATION INTELLECTUELLE ET DOCTRINALE

La question de la formation intellectuelle et doctrinale des séminaristes est abordée en deux endroits dans la nouvelle *ratio* : d'abord dans la *Ratio institutionis sacerdotalis* et ensuite dans la *Ratio studiorum*, où elle est traitée abondamment.

4.7.1. Objectif de la formation intellectuelle et doctrinale

La formation intellectuelle a pour objectif d'amener les candidats au sacerdoce à penser par eux-mêmes de façon cohérente et solide, à rendre compte de leur foi, de la foi de l'Église reçue de la tradition, et enfin à les habiliter à assumer soigneusement la pastorale presbytérale. Elle vise donc à les rendre capables d'annoncer convenablement le message évangélique et à transmettre la foi de l'Église aux hommes de leur temps et de leur culture : former à la foi, affermir dans la foi⁷³⁵. Certes même si la formation intellectuelle reste liée aux autres dimensions de la formation, on doit en observer les spécificités et les exigences propres.

La formation intellectuelle des séminaristes doit s'appliquer à établir un bon rapport entre la philosophie et la théologie, et à les faire contribuer de concert à leur plus grande ouverture au mystère du Verbe incarné⁷³⁶. L'inculturation a donc une grande importance : « Dans toute la formation intellectuelle, on considère comme nécessaire et

⁷³⁵ Voir *Ibid.*, p. 16.

⁷³⁶ Voir *OT* n° 14.

essentielle la dimension de l'inculturation en vue de l'élaboration d'une théologie de l'Église Famille de Dieu⁷³⁷ ».

L'inculturation exige un travail sérieux de recherche permettant de diagnostiquer les richesses de la culture à assumer et les scories à rejeter. Elle doit investir et imprégner la vie et la pensée du séminariste, et l'ouvrir aux valeurs de sa propre culture et au dialogue interculturel en surmontant tensions et conflits pour créer une véritable communion. Le séminaire doit être un lieu privilégié de l'apprentissage de l'inculturation. « Laboratoire de recherche, il devra être le centre d'une réflexion méthodique notamment pour une relecture africaine de la parole de Dieu fondée sur une étude sérieuse de l'Écriture Sainte⁷³⁸ ».

Les études proprement dites sont réparties entre les deux cycles classiques : le cycle de philosophie qui dure deux ans et celui de théologie étalé sur quatre années.

4.7.2. Exercices et exigences académiques

Dans le but de s'assurer que la formation intellectuelle et doctrinale donnée par les formateurs a été convenablement reçue par les séminaristes, la *Ratio studiorum* a prévu divers exercices et travaux académiques en guise de contrôle et d'évaluation⁷³⁹. Il s'agit des interrogations écrites ou orales, des devoirs mensuels, des examens

⁷³⁷ *RIS.*, p. 17.

⁷³⁸ *Ibid.*

⁷³⁹ Voir *RSB*, p. 26-30.

semestriels, du mémoire de fin de formation, et des épreuves du baccalauréat en théologie⁷⁴⁰.

En fin de cycle de théologie, les étudiants présentent un mémoire dont ils choisissent librement le sujet; ils le rédigent sous la direction d'un professeur, qui est le seul juge de la valeur du travail accompli. De par sa nature,

le mémoire dans nos grands séminaires est une forme de dissertation plus approfondie avec les exigences méthodologiques scientifiques requises. On n'attend pas toutefois d'une telle dissertation ce qu'on attendrait d'un mémoire de licence, encore moins de maîtrise⁷⁴¹.

Les normes relatives à la rédaction de ce mémoire sont détaillées en annexe de cette thèse.

Le grade de baccalauréat en théologie est postulé à la fin du cycle de théologie. Les candidats en fin de formation qui ont réuni, pour les quatre années du cycle de théologie, une moyenne pondérée supérieure ou égale à 13 sur vingt, sont présentés au baccalauréat en théologie à l'Université Pontificale Urbainienne de Rome. Les thèses à étudier sont celles approuvées par cette université. Les candidats non sélectionnés pour passer l'épreuve du baccalauréat en théologie sont ceux qui n'ont pas obtenu la moyenne requise. Ils passent cependant les examens écrits et oraux du baccalauréat en théologie. Les notes obtenues et leur moyenne sont reportées sur les bulletins des candidats à titre d'examen semestriel. Les candidats non admis sont les candidats dont les copies ne sont pas jugées dignes d'être envoyées à l'Université Urbainienne ou les candidats déclarés non admis par l'Université Pontificale Urbainienne. Aux candidats de l'une ou l'autre des catégories précédentes, le Grand Séminaire délivre un diplôme de fin d'études

⁷⁴⁰ Des détails sur les diverses exigences académiques sont fournies en annexe de cette thèse.

⁷⁴¹ *RSB*, p. 30.

théologiques signé par le Recteur et le Censeur des études. On y fait figurer la moyenne générale des quatre années de théologie et la mention correspondante. Quant aux candidats admis, ils obtiennent le grade et le diplôme de Bachelier en Théologie décernés par l'Urbanienne⁷⁴².

Enfin, la *Ratio studiorum* a prévu les cas où un candidat change de séminaire au cours de sa formation. Dans ce cas, le candidat doit avoir suivi avec succès le cours des années antérieures à celle à laquelle il postule. Le livret scolaire et les bulletins en font foi. Le candidat n'est définitivement admis qu'après l'étude et l'évaluation de ces deux documents⁷⁴³.

Après en avoir présenté le cadre des exigences académiques, il importe à présent d'aborder successivement les deux aspects de cette formation intellectuelle : la philosophie et la théologie.

4.7.3. Formation philosophique

La formation philosophique des séminaristes béninois occupe le cycle de philosophie. Ce qui surprend à la lecture de la *Ratio studiorum*, c'est le peu d'articles accordés à la philosophie par rapport à la théologie. Il serait toutefois hâtif d'en tirer la conclusion que la philosophie n'est pas prise au sérieux dans la formation des prêtres au Bénin : il faut d'abord évaluer ce qui est dit à ce sujet.

⁷⁴² *Ibid.*, pp. 29-30.

⁷⁴³ *Ibid.*, p. 30. Ce paragraphe ne concerne que l'aspect académique d'un candidat venant d'un autre séminaire. Il est évident que pour les autres aspects, il faut se référer aux normes en vigueur (droit universel et droit particulier).

Enseignée au cours des deux années du premier cycle, la philosophie bénéficie d'une masse horaire hebdomadaire de six heures. Sur une base de trente semaines par année scolaire, cela donne un total de 360 heures, soit donc 720 heures pour toute la durée de la formation du candidat.

La finalité de ce cours est de « former à une approche objective de la vérité à travers une logique rigoureuse de l'argumentation⁷⁴⁴ ». Le cours comprend :

- l'histoire de la philosophie depuis l'époque grecque et romaine jusqu'à la philosophie contemporaine en passant par la philosophie patristique et médiévale;
- une introduction à la philosophie;
- l'épistémologie des sciences;
- la métaphysique et la théodicée;
- une introduction à la philosophie morale et politique sous le titre englobant de philosophie systématique.

Des cours d'anthropologie philosophique permettent de situer l'homme dans le monde des vivants et dans celui de ses valeurs face à ses choix moraux en étroite parenté avec les autres vivants et avec sa culture. Des notions de base sont données, dans une visée pratique (pastorale), sur les sciences humaines : sociologie, anthropologie, psychologie.

Dans le souci d'introduire les nouveaux étudiants à la pensée philosophique, surtout ceux qui n'ont jamais fait de philosophie (ou en ont fait très peu) avant leur entrée au grand séminaire, un cours d'introduction générale à la philosophie et de méthodologie philosophique est donnée en première année.

⁷⁴⁴ *Ibid.*, p. 30.

De façon concrète, les cours se répartissent comme suit dans le cycle de philosophie⁷⁴⁵ :

– *Année A (Première année de philosophie)*

1. **Philosophie systématique** : Métaphysique; Introduction à la philosophie morale et politique; Théodicée.
2. **Introduction à la Philosophie, enseignée aux nouveaux étudiants** : Méthodologie philosophique; Introduction à la philosophie.
3. **Histoire de la Philosophie** : Antiquité; Philosophie médiévale.
4. **Sciences humaines** : Sociologie; Psychologie.

– *Année B (Deuxième année de philosophie)*

1. **Philosophie systématique** : Épistémologie; Logique.
2. **Histoire de la Philosophie** : Philosophie moderne, avec une insistance sur la phénoménologie; Philosophie contemporaine, avec une place spéciale au débat philosophique en Afrique.
3. **Sciences humaines** : Anthropologie.

Le cours de méthodologie et d'application du protocole de rédaction des divers travaux est donné aux étudiants dès leur première année de grand séminaire.

⁷⁴⁵ Voir en annexe le tableau récapitulatif des cours des deux années de philosophie. Nous parlons de cycle, car un étudiant peut faire l'Année B avant l'Année A.

4.7.4. Formation théologique

La formation théologique occupe beaucoup de place dans la *RSB* et fait l'objet de détails minutieux. Dans le cas de la *RS*, il faut entendre par « formation théologique » la formation aux sciences sacrées, qu'elles soient purement théologiques ou connexes. Cette formation s'étend sur les deux cycles de philosophie et de théologie, et prend une masse horaire d'environ 2500 heures pour les six années académiques. La formation théologique comprend entre autres : la théologie fondamentale (mystère du Salut); la morale fondamentale; la théologie morale, la théologie dogmatique; l'Écriture Sainte; le droit canonique; la liturgie; la pastorale; la patrologie; l'histoire de l'Église.

4.7.4.1. Sainte Écriture

Les cours d'Écriture Sainte s'étalent sur les deux cycles. L'objectif est d'« initier au fait biblique dans sa nature de parole de Dieu et de parole d'homme, avec tout ce qu'il suppose d'exigences spécifiques de lecture (exégétique, théologique, actualisante), de compréhension et d'interprétation⁷⁴⁶ ». Le cycle de Philosophie est consacré à l'étude de l'Ancien Testament et le cycle de théologie au Nouveau Testament.

Pendant l'Année A du cycle de Philosophie, les cours sont orientés sur le Pentateuque, les livres historiques, le canon des Écritures et l'histoire d'Israël. Pendant

⁷⁴⁶ *RSB*, p. 36.

l'Année B, ce sont les livres prophétiques, les livres poétiques, la question de l'inspiration dans la Bible et la Géographie d'Israël qui sont étudiés.

Pendant la première année du cycle de théologie, les études reçoivent les cours sur les méthodes exégétiques dans la Bible et sur les écrits johanniques (à l'exception de l'Apocalypse). Les évangiles synoptiques et le livre des Actes des Apôtres occupent la deuxième année. La troisième année est réservée aux écrits pauliniens et aux épîtres catholiques. La Lettre aux Hébreux et l'Apocalypse sont enseignées en quatrième année.

Les étudiants reçoivent une initiation au grec en première et deuxième année de philosophie, et une initiation à l'hébreu biblique en première année de théologie. Une initiation au latin est donnée en première et deuxième année de philosophie à raison d'une heure par semaine aux étudiants qui ne l'auraient pas étudié avant leur entrée au grand séminaire⁷⁴⁷.

Ainsi, en fin de formation au séminaire, le séminariste peut se réjouir d'avoir eu une formation et une information sur toute la Bible.

4.7.4.2. Patrologie

La patrologie est enseignée durant les deux cycles. « Il s'agit d'une introduction générale aux Pères de l'Église dans le but de sensibiliser sur la valeur de la patrologie dans la théologie, la pastorale et la vie spirituelle du prêtre⁷⁴⁸ ».

Le programme du cycle de philosophie comprend, pour l'Année A, une introduction générale et une initiation aux Pères apostoliques, avec l'étude approfondie

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁷⁴⁸ *RSB*, p. 38.

de Clément de Rome et d'Ignace d'Antioche, et une brève présentation des autres auteurs. Pour l'Année B, l'attention se porte sur les Pères apologistes.

Pendant les trois premières années du cycle de théologie, les séminaristes étudient différents auteurs dans les catégories suivantes : pour la première année, les Pères anténicéniens (après Irénée); pour la deuxième année, l'âge d'or de la littérature patristique (Pères grecs); pour la troisième année, l'âge d'or de la littérature patristique (Pères latins).

4.7.4.3. Théologie dogmatique

L'initiation à la théologie dogmatique commence dès la première année de philosophie avec les cours de théologie fondamentale. Mais elle prend la plus grande place pendant le cycle de théologie.

Les cours de théologie dogmatiques sont une initiation, à l'école du professeur, à la pratique de la théologie comme *fides quaerens intellectum*. En insistant notamment sur le *id quod*, le *id quo* et sur le sujet croyant, les professeurs sont invités à sensibiliser les étudiants, et, au besoin, à ouvrir des pistes, pour ce qui est de l'inculturation⁷⁴⁹.

En première année du cycle de théologie, les séminaristes étudient l'introduction à la théologie et les débats sur la théologie africaine, le traité sur l'Unicité de Dieu (*De Deo Uno*) et le traité sur la création (*De Deo creante*). En deuxième année, ils étudient le Mystère de l'Incarnation et le Mystère de la Rédemption, le traité sur le péché originel, le traité sur la grâce. En troisième année, les cours enseignés sont les sacrements en général, les sacrements de l'initiation chrétienne, et le traité sur l'Eucharistie. En

⁷⁴⁹ *Ibid.*, p. 33.

quatrième année, l'attention se porte sur l'Ecclésiologie (Église famille), la mariologie, le sacrement des malades et l'eschatologie.

4.7.4.4. Théologie morale et doctrine sociale de l'Église

La théologie morale est liée avec la théologie dogmatique. L'enseignement de la théologie morale vise « à apprendre aux séminaristes à faire pénétrer l'évangile dans tous les secteurs et dans toutes les dimensions de la vie de l'homme (secteurs politique, économique, bioéthique, affectif, sexuel) dans sa relation à Dieu⁷⁵⁰ ». Dans le programme de formation intellectuelle des candidats au Bénin, la doctrine sociale de l'Église est enseignée comme un aspect du cours de théologie morale qui est un vaste ensemble. Mais en raison de l'histoire politique du Bénin et surtout de l'apport des évêques catholiques et de l'Église béninoise aux heures de crises politiques, l'enseignement insiste davantage sur la morale socio-politique.

La théologie morale est enseignée en ses différentes ramifications: morale sociale (morale socio-économique et socio-politique), pénitence, mariage, sexualité, célibat consacré, éthique biomédicale. Celles-ci sont réparties sur les quatre années du cycle de théologie. La planification de l'enseignement de cette matière donne ce qui suit :

- Première année de théologie : morale sociale (éthique économique); vertus et péchés. Au cours de ce programme, les étudiants béninois prennent davantage conscience de la situation économique de leur peuple et réfléchissent, à travers les divers travaux de recherche, aux solutions concrètes.

⁷⁵⁰ *Ibid.*, p. 34.

- Deuxième année : morale sociale (éthique politique).
- Deuxième ou troisième années : de façon alternative, sacrement de réconciliation, *ou* mariage, sexualité, célibat consacré et virginité.
- Quatrième année : Bioéthique.

4.7.4.5. Théologie pastorale

En plus de la formation pastorale dont il sera question plus loin, la *RSB* prévoit un certain nombre de matières rattachées à l'ensemble de la théologie pastorale. Il s'agit de la catéchèse, de la missiologie, de l'homilétique, et de la spiritualité presbytérale.

Le cours de catéchèse est dispensé pendant la première année et la troisième année de théologie. « L'objectif premier de ce cours est de donner aux séminaristes une formation théorique et pratique à la catéchèse⁷⁵¹ ». Les séminaristes y étudient notamment l'histoire de la catéchèse et le *Directoire général pour la Catéchèse*⁷⁵².

Quant au cours de missiologie, il est dispensé en troisième année de théologie. « Le but visé par ce cours est d'attirer l'attention des candidats au sacerdoce sur la dimension missionnaire de leur être et de leur ministère de prêtre⁷⁵³ ». Le contenu du cours s'inspire des documents du Magistère, tels que *Ad Gentes*, *Redemptoris Missio*, *Dignitatis Humanae*. Il est prévu d'étudier également l'histoire des missions, la théologie des religions non chrétiennes (la question du salut), la présentation des religions traditionnelles locales et l'islam dans la perspective du dialogue interreligieux. Par

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 34.

⁷⁵² CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, Paris, Éd. du Cerf, 1997.

⁷⁵³ *RSB*, p. 34.

ailleurs, sans donner plus de précisions, le tableau des cours du cycle de théologie programme pour la troisième année un cours intitulé « Pastorale et moyens de communication ».

Il est aussi prévu pour la troisième année de théologie un cours sur l'économie et, pour la quatrième année, un cours de gestion. Quant à l'objectif et au contenu de ces cours, la *RSB* ne les définit pas.

L'homilétique est dispensée à l'attention des diacres. La conception de la partie théorique de ce cours et son articulation sont laissées au jugement des professeurs. Toutefois elle est essentiellement orientée vers la formation au ministère de la prédication dans le cadre liturgique, d'où sa finalité pratique. À tour de rôle, les diacres assurent l'homélie à certaines messes de la communauté en semaine, à la messe hebdomadaire des diacres, éventuellement à l'extérieur du séminaire. Il est demandé à chacun d'eux de faire voir leur texte avant la prédication par le professeur titulaire du cours ou celui du groupe liturgique, et d'être ouvert aux remarques⁷⁵⁴.

Le cours de spiritualité sacerdotale a pour objectif de faire prendre conscience aux diacres de la nécessité de se laisser conduire par l'Esprit à la lumière et à l'exemple de la charité pastorale du Christ bon Pasteur. Ce cours comporte trois points fondamentaux: spiritualité baptismale fondamentale, spiritualité sacerdotale, spiritualité du prêtre diocésain⁷⁵⁵.

⁷⁵⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁷⁵⁵ *Ibid.*, pp. 35-36.

4.7.4.6. Droit canonique

L'enseignement du droit canonique couvre tout le cycle de théologie. Il vise essentiellement trois objectifs: « Donner un minimum de culture juridique pour former au sens de la justice et de la charité; éduquer à une pastorale ecclésiale au nom de l'Église, en Église et selon l'Église; éduquer à la fidélité à l'Église et à ses Institutions⁷⁵⁶ ».

Les sept livres du Code sont étudiés au cours des quatre années de théologie. En première année, les étudiants reçoivent une introduction générale au droit. Les Livres I, II, et III du *Code de droit canonique* sont étudiés en deuxième année. Les Livres IV, V, VI, et VII sont étudiés en troisième année. Un accent spécial est mis sur le droit matrimonial en quatrième année. Pour faciliter l'ouverture des séminaristes aux rapports entre l'Église et l'État un cours intitulé *Église et communauté politique* est institué.

4.7.4.7. Liturgie

L'enseignement de la liturgie commence dès la première année de philosophie et prend fin en troisième année de théologie. Les diacres reçoivent aussi un cours de pastorale liturgique.

Les cours de liturgie visent à « préparer les futurs prêtres à une célébration digne, pieuse et féconde des mystères. Ils incitent également les candidats au sacerdoce à la

⁷⁵⁶ *Ibid.*

recherche de Dieu et à tourner leur cœur vers Lui [Dieu] dans un culte spirituel et une louange véritables⁷⁵⁷ ».

En cycle de philosophie, on étudie sur les deux ans de façon alternée ou en session:

- Année A : Introduction générale; les grandes familles liturgiques; commentaire de la constitution conciliaire sur la liturgie *Sacrosanctum Concilium*.
- Année B : La liturgie du mystère Eucharistique; la présentation du *Missel Romain* de Pie V.

En cycle de théologie, les cours s'organisent ainsi :

- Première année : l'année liturgique; structure du lectionnaire dominical et ferial pour l'Eucharistie.
- Deuxième année : le rituel (tous les sacrements et sacramentaux administrés par le prêtre y compris le viatique, les bénédictions et les rites de funérailles).
- Troisième année : le Pontifical (les sacrements ou rites administrés par l'Évêque); l'Office divin.
- Quatrième année : Pastorale sacramentaire.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, p. 36.

4.7.4.8. Histoire ecclésiastique

En cycle de philosophie, l'histoire de l'Église est enseignée sur les deux années, tandis qu'en cycle de théologie elle est enseignée sur les trois premières années. Son volume horaire est de deux heures par semaine, soit 300 heures pour les années de formation.

En cycle de philosophie, et alternativement sur les deux ans, les cours concernent :

- L'Antiquité chrétienne : de l'Église primitive aux invasions arabes au VII^e siècle;
- Le Moyen Âge : du VIII^e siècle au milieu du XV^e siècle;
- L'histoire de l'Église du Bénin.

En cycle de théologie les époques suivantes sont étudiées:

- Du XV^e siècle au milieu du XVIII^e siècle (de la Renaissance à 1750);
- De 1750 à la fin du Pontificat de Léon XIII (fin XIX^e siècle);
- Le XX^e siècle jusqu'au Concile du Vatican II; l'histoire de l'œcuménisme.

L'histoire des missions est traitée au cours de chaque période étudiée; toutefois une attention particulière doit être accordée à l'histoire de l'évangélisation de l'Afrique⁷⁵⁸.

Le domaine de la formation intellectuelle paraît donc vaste, mais il faut bien garder en mémoire que l'essentiel n'est pas de tout retenir, mais plutôt de savoir faire les liens et de savoir reconnaître l'essentiel.

⁷⁵⁸ Voir *Ibid.*, p. 37.

4.8. FORMATION PASTORALE ET MISSIONNAIRE

Dans la *RIS*, la formation pastorale et missionnaire constitue la quatrième dimension de la formation des candidats au sacerdoce⁷⁵⁹.

3.8.1. Formation pastorale

L'objectif de la formation pastorale est de « préparer au ministère presbytéral selon l'Esprit du Christ⁷⁶⁰ », dans la pensée de *PDV*, n° 57.

Même si cette formation doit avoir un caractère essentiellement pastoral, on veillera à mettre en œuvre une formation théologique et pratique. On aidera le candidat à réfléchir théologiquement sur les situations pastorales en s'ouvrant à un travail intellectuel qui le mettra en dialogue avec les sciences humaines et la philosophie⁷⁶¹.

Le séminariste doit être initié à l'esprit et aux tâches du ministère sacerdotal et sensibilisé aux problèmes pastoraux qui se posent dans son milieu. Les formateurs doivent l'initier à la vie et à la mission de l'Église, dans sa réalité particulière en lien avec les exigences de la culture. Par là, il vérifiera sa capacité et son aptitude à travailler avec d'autres et se formera au sens de responsabilité.

La formation pastorale doit permettre au futur prêtre d'apprendre à intégrer l'expérience de vie apostolique et pastorale dans la vie spirituelle, afin que celle-ci devienne le lieu d'unification de l'ensemble de sa vie dans le discernement à la lumière de l'Évangile et de la foi de l'Église, dont il est appelé aussi à être le missionnaire.

⁷⁵⁹ *RISB*, pp. 18-23.

⁷⁶⁰ *Ibid.*, p.18.

⁷⁶¹ *Ibid.*, p. 19.

Plusieurs moyens peuvent aider le séminariste à aiguiser son sens de la pastorale, comme les divers stages qu'il fait au cours de sa formation, les rencontres avec les personnes de sa propre culture et d'autres cultures, de sa communauté ecclésiale, les sessions de formation et d'information sur les réalités de son diocèse et de son pays, et surtout sa formation à l'esprit missionnaire.

4.8.2. Formation à l'esprit missionnaire

Le besoin de donner aux séminaristes une formation à l'esprit missionnaire découle de la nature missionnaire de toute l'Église et du sacerdoce auquel le Seigneur les appelle. Tout prêtre est missionnaire dans son essence. Le ministère ordonné naît de l'Église et le prêtre, serviteur d'une Église missionnaire, ne peut porter son nom qu'en étant lui-même missionnaire.

4.8.2.1. Objectif et contenu

La formation missionnaire qu'on doit donner aux candidats au sacerdoce ne s'ajoute pas à une formation de base religieuse ou sacerdotale, comme une sorte de spécialisation. Elle est constitutive de toute la formation au sacerdoce. Toute la formation au séminaire doit susciter et développer un esprit missionnaire chez les candidats⁷⁶².

Pour parvenir à cette fin, il est nécessaire d'avoir en vue le portrait global du profil du prêtre que l'on désire obtenir au terme de cette formation. Pour le contexte du Bénin, il s'agit de « former le séminariste à ne pas être que l'homme d'une famille, d'une

⁷⁶² *Ibid.*, p. 20.

ethnie, d'un peuple, d'une race, d'une culture⁷⁶³ ». La vocation du séminariste, son identité et sa mission doivent lui faire dépasser tous ces déterminismes, afin qu'il devienne vraiment l'homme de Dieu. « Comme tel, il est parent de tout homme, comme Dieu est père de tous ».

C'est pourquoi il faut conduire le séminariste au-delà des liens de sang. Les formateurs doivent veiller à aider le candidat à développer en lui la capacité de se détacher de sa patrie, de son ethnie de sa famille pour s'intégrer dans d'autres cultures, avec intelligence et respect des différences, pour y porter la Bonne Nouvelle. Il ne s'agit de lui faire renoncer à son identité culturelle; il s'agit plutôt d'éveiller en lui la mentalité missionnaire; celle-ci passe par sa capacité d'apprécier, de comprendre, de promouvoir, de connaître l'histoire du peuple où il s'insère; il doit le faire dans un esprit de dialogue et en adoptant un style de vie qui témoigne de l'Évangile. Le séminariste doit donc être sérieusement outillé sur le plan scripturaire, magistériel, historique, humain et spirituel.

4.8.2.2. Moyens et outils

Le premier moyen est d'ordre scripturaire. Pour cette œuvre missionnaire à laquelle le séminaire prépare le candidat au sacerdoce, on doit veiller à lui faire comprendre que, loin d'être un slogan ou une idéologie, l'activité missionnaire a un contenu objectif. Le candidat doit s'approprier ce contenu durant sa formation à travers une familiarité soutenue et entretenue avec l'Écriture, étudiée techniquement et lue avec amour. Un tel apprentissage dispose d'une part le candidat au sacerdoce à comprendre

⁷⁶³ *Ibid.*

que le message (qu'il annoncera) n'est pas le sien; d'autre part, cela le met à l'abri de toutes les déviations possibles des sectes. Cet outillage répond au souhait du Concile Vatican II, qui demandait qu'on mette un soin particulier à l'enseignement de la Sainte Écriture aux séminaristes. C'est une invitation au sérieux dans les études exégétiques proposées dans les séminaires; car la mission à laquelle se prépare le candidat au sacerdoce est d'abord et avant tout une mission de parole, une Parole qui n'est pas la sienne, qu'il est appelé à connaître pour la transmettre fidèlement⁷⁶⁴.

Le deuxième moyen est la familiarisation avec les documents du Magistère. Les formateurs doivent s'efforcer d'éveiller l'esprit des séminaristes aux documents magistériels, spécialement ceux qui portent sur la mission, la Nouvelle Évangélisation et l'inculturation. Les corps professoraux doivent travailler à mettre régulièrement à jour la bibliothèque du séminaire, surtout en ce qui concerne les documents magistériels. Ils doivent en faire la présentation, mais aussi inciter les candidats à en prendre connaissance pour mieux accueillir l'esprit dans lequel l'Église veut les associer à son œuvre missionnaire⁷⁶⁵.

Le candidat au sacerdoce doit avoir des connaissances historiques : histoire en général, histoire de l'Église en particulier et, plus précisément histoire de la mission et de l'évangélisation. Cette connaissance pourrait être donnée dans les cours d'histoire. Un soin particulier est nécessaire pour enseigner aux séminaristes l'histoire de l'évangélisation de l'Afrique et celle de l'Église du Bénin. Cela demande que des historiens académiquement qualifiés soient nommés dans les séminaires; mais, pour l'enseignement de l'histoire, ce n'est pas souvent le cas. D'autre part,

⁷⁶⁴ Voir *Ibid.*, p. 21.

⁷⁶⁵ *Ibid.*

On aidera les séminaristes à aller au-delà des critiques négatives vis-à-vis des missionnaires pour cultiver à leur égard l'esprit de reconnaissance [...]. Le candidat au sacerdoce doit se sentir comme celui qui prend la relève du missionnaire, devenant missionnaire comme lui⁷⁶⁶.

C'est ainsi que tout en étant en formation, le séminariste béninois développe progressivement en lui des aptitudes pouvant l'aider à répondre à l'appel lancé par le pape Paul VI à Kampala: « Africains, vous êtes vos propres missionnaires ».

Les formateurs doivent veiller à développer chez les séminaristes certains éléments humains indispensables à l'activité missionnaire à savoir: intelligence, ouverture d'esprit et de cœur, jugement, discernement, maturité, capacité d'adaptation aux situations, apprentissage de la langue et des usages de l'autre, respect de la différence. La formation au séminaire devra assurer un cadre où la réalisation de toutes ces vertus soit possible et où les vices soient énergiquement combattus et extirpés. « L'esprit missionnaire comme une exigence de la formation au sacerdoce demande que les candidats soient formés à faire face à la trilogie *mission, dialogue et développement*⁷⁶⁷ ». Dans le cadre de cette formation, on peut offrir aux candidats au sacerdoce la possibilité d'aller acquérir de l'expérience dans d'autres diocèses pendant les stages. On doit mettre aussi beaucoup de soin à choisir des lieux comme cadre pour cela. Il est souhaitable que les formateurs tiennent grand compte du désir et de la volonté des séminaristes dans cet envoi en mission, même si la dernière décision revient à l'évêque diocésain.

Se préparer à l'esprit missionnaire demande une spiritualité à laquelle le séminariste doit être formé. L'élément principal de cette spiritualité, c'est l'intimité avec

⁷⁶⁶ *Ibid.*

⁷⁶⁷ *Ibid.*, p. 22.

le Christ, c'est-à-dire une intense vie de foi, d'abandon et de prière personnelle. Le missionnaire est un envoyé. Pour ne pas perdre de vue le but essentiel, le candidat doit développer une constante communion avec le Christ qui veut l'envoyer par son Église.

Cette intimité avec le Christ puise toutes ses énergies dans l'Eucharistie quotidienne qui, est la source et sommet de toute l'évangélisation. La force pour la mission est donc le pain que donne le Christ, quand il se livre dans l'Eucharistie. Cette Eucharistie est donc le pain de mission, le pain de la route. Elle est célébrée chaque jour dans nos séminaires. Cela ne doit pas se négocier. Il reste à sensibiliser les séminaristes à en faire un véritable rendez vous d'amour, de paix et de vérité. On aidera le candidat à développer la conviction selon laquelle, l'intimité engendrée et entretenue par l'Eucharistie fera de lui un saint⁷⁶⁸.

Car le véritable missionnaire, c'est le saint; la sainteté est un fondement essentiel et une condition absolument irremplaçable pour l'accomplissement de la mission à laquelle se prépare le candidat au sacerdoce. C'est d'ailleurs la sanctification des âmes qui est la fin ultime de toute activité missionnaire.

CONCLUSION

La Conférence épiscopale du Bénin n'a pas manqué à son obligation d'adapter les normes universelles concernant la formation des futurs prêtres aux réalités particulières du pays. Après une première promulgation de normes en 1988, elle prépare actuellement une mise à jour. Outre les documents émanant du Concile, la nouvelle *ratio* a pu profiter de quelques recommandations fréquentes du Saint-Siège, en particulier celles émanant de la *Ratio fundamentalis* et de *Pastores dabo vobis*. Ceci en fait un document qui le met au diapason de l'Église universelle. Il lui faut à présent recevoir l'approbation du Saint-Siège.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, pp. 22-23.

Cette nouvelle *ratio* rappelle que plusieurs personnes sont impliquées dans la formation des prêtres et que de la coordination de leurs tâches dépend la réussite de la formation. Toutes les personnes mises à contribution dans la formation des futurs prêtres doivent être perçues comme des ressources; elles témoignent de la sollicitude de l'Église et fournissent aux séminaristes des opportunités pour entrer en contact avec divers membres de l'Église aux responsabilités et aux charismes diversifiés⁷⁶⁹. La formation sacerdotale est unique, même si elle comporte plusieurs dimensions. Ici aussi, l'unité et la cohésion de ces divers aspects restent la clé de la réussite de la formation du futur prêtre. L'immersion du candidat dans son milieu de vie doit en faire un prêtre « inculturé ». Et c'est le souci des évêques du Bénin.

Mais la question fondamentale demeure : la nouvelle *ratio* du Bénin est-elle en mesure de répondre aux défis actuels qui se posent à l'Église du Bénin?

⁷⁶⁹ Voir *Ratio Canada*, n° 67.

CONCLUSION : DES SUGGESTIONS FACE AUX DÉFIS DE LA FORMATION DES PRÊTRES DIOCÉSAINS AU BÉNIN.

Le premier chapitre de cette thèse a présenté le cadre historique, géographique, politique, socio-culturel et religieux du Bénin. L'Église du Bénin a peu à peu pris conscience que son avenir passe par la formation de ses ministres, en particulier de ses prêtres. Depuis 1914, à travers les péripéties de sa croissance, elle s'est acquittée de cette tâche du choix, de l'accompagnement et de la formation de ses séminaristes. Même si une forme de collaboration existe toujours, les missionnaires et les Prêtres de Saint-Sulpice ont désormais passé le témoin au clergé autochtone. Aujourd'hui, la croissance remarquable de l'Église du Bénin se reflète entre autres dans la croissance des effectifs des petits et grands séminaires. Pour la formation d'un clergé autochtone autonome solide, il ne suffit toutefois pas d'ouvrir ou de remplir les séminaires. Les personnes à qui incombe cette obligation de former les prêtres doivent en effet mettre en place le cadre structurel tel que l'ordonnent les lois de l'Église.

Le deuxième chapitre a permis de faire le point sur la formation des clercs sur le plan universel. La lecture historique cherche à tirer les enseignements du passé concernant la formation ecclésiastique. Même si elle n'a pas toujours eu des résultats excellents, l'Église, à aucun moment de son histoire, n'a lésiné sur la qualité de ses prêtres : papes, évêques, conciles et autres structures ecclésiastiques ont toujours travaillé à la qualité des prêtres.

Le troisième chapitre a fait la présentation et l'étude des divers documents législatifs et réglementaires en vigueur relatifs à la formation des prêtres; elle en montre les divers aspects et permet de voir l'étendue de la tâche. En résumé, au séminaire, on forme un homme, un chrétien et un prêtre, dans la quadruple dimension humaine, spirituelle, intellectuelle et pastorale. Malgré cela, et en dépit de tous les efforts qu'il aura investis dans sa formation, au Bénin comme ailleurs, le jeune prêtre rentrera toujours dans les rangs du presbyterium avec une certaine naïveté et une innocence de débutant. Le temps, l'expérience personnelle et un solide programme d'accompagnement – sous la conduite de l'évêque diocésain – l'aideront à sortir de ses illusions. Il est clair qu'on ne peut jamais être totalement prêt à devenir prêtre. N'en va-t-il pas de même dans toutes les professions, pour tous les états de vie?

La présentation de la *Ratio institutionis sacerdotalis* et de la *Ratio studiorum* au quatrième chapitre de cette thèse a permis de voir la façon dont les Évêques béninois entendent former leurs prêtres pour leur Église particulière et ses besoins, en restant profondément fidèles aux normes de l'Église universelle.

La tâche qui reste à accomplir, c'est de faire la jonction entre les normes universelles et les *rationes* béninoises; autrement dit, il s'agit d'évaluer comment les normes béninoises pour la formation de ses prêtres répondent aux défis typiques de l'Église du Bénin. Ceci amènera à faire quelques propositions ou recommandations qui puissent aider les pasteurs.

Pour aider à comprendre et analyser cette jonction, des normes issues d'autres Églises particulières sont mises à contribution. Il est en effet ordinairement sage de

« regarder ce qui se fait ailleurs, pour mieux réussir ce que l'on fait chez soi⁷⁷⁰ ». Pour ce faire, trois modèles de programmes de formation ont été consultés :

– Le modèle du Togo : l'Église du Togo, comme mentionné au premier chapitre, a formé ses prêtres au Bénin depuis les commencements jusqu'au début des années 1990. Le Bénin et le Togo sont deux peuples voisins qui partagent plusieurs éléments culturels et historiques. Après l'ouverture du Grand Séminaire Jean-Paul II à Lomé, la Conférence des évêques du Togo a promulgué une *ratio institutionis*⁷⁷¹. Il est permis de croire qu'il y a eu influence réciproque entre les deux modèles de formation, celui du Bénin et celui du Togo; ou du moins, que le modèle béninois habituel a pu profiter à la mise sur pied du modèle togolais. En rédigeant ces lignes, il n'a pas été possible de confirmer que ce programme national a reçu l'approbation du Siège apostolique; mais le texte est préfacé par l'évêque chargé du clergé et des séminaires et signé à la fin par le président de la Conférence des évêques du Togo. Ce texte « précise, à l'intention de tout le peuple de Dieu dans ses diverses composantes et en particulier de jeunes qui se sentent appelés à vivre le sacerdoce, les diverses facettes de l'identité concrète et de la mission du prêtre en édictant des dispositions concrètes régissant la formation des futurs prêtres au

⁷⁷⁰ Adage yoruba du Bénin et du Nigeria.

⁷⁷¹ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DU TOGO, « Normes pour la formation des futurs prêtres dans l'Église du Togo » (= *Ratio togolaise*), dans Y.-A. D. GOGOVOR, *La formation sacerdotale comme réponse aux nécessités pastorales : étude du canon 242 § 1 et essai d'application au Togo*, thèse de droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001, Appendice, pp. 83-132. Il n'a pas été possible de préciser la date de promulgation de ces normes; cependant, on peut les situer entre 1992 (*Pastores dabo vobis*) et 2001 (année de la soutenance de la thèse qui les reproduit intégralement en appendice).

Togo⁷⁷² ». En outre, ce programme national a déjà fait l'objet d'une thèse de doctorat en droit canonique, celle d'Yves-Achille Gogovor⁷⁷³.

– Le modèle du Canada français : le 30 septembre 1999, la Congrégation pour l'éducation catholique a accordé l'approbation *ad sexennium* à une nouvelle version de la *Ratio sacerdotalis nationalis* pour le Canada français, et le 8 juillet 2000 elle a fait de même pour la *Ratio studiorum*⁷⁷⁴. Ces deux documents sont

une référence importante pour tous ceux qui reçoivent mission d'accompagner les futurs prêtres dans leur cheminement, mais aussi pour les futurs prêtres eux-mêmes qui peuvent y trouver des orientations et des critères de discernement pour féconder leur volonté de croissance⁷⁷⁵.

Le recours à ces deux documents franco-canadiens pourra être d'une grande utilité.

– Le modèle français : le dernier programme national de formation des futurs prêtres date de 1998; il a été approuvé par la Congrégation pour l'éducation catholique le 25 février 1998, de même que le programme des études⁷⁷⁶. Ces deux textes

sont confiés à ceux et celles qui s'intéressent à la formation des prêtres, sachant bien qu'ils seront les bénéficiaires de leur indispensable ministère pour naître et grandir dans la vie de Dieu Père, Fils et Esprit Saint, et s'engager activement dans les tâches multiples de la vie ecclésiale, notamment l'évangélisation. Ils intéressent particulièrement les personnes qui interviennent d'une manière ou d'une autre dans la formation, et d'abord les équipes de formateurs des séminaires⁷⁷⁷.

⁷⁷² P. K. SESHIE, Préface, *Ratio togolaise*, p. 84.

⁷⁷³ Y-A. D. GOGOVOR, *La formation sacerdotale comme réponse aux nécessités pastorales : étude du canon 242 § 1 et essai d'application au Togo*, thèse de droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001.

⁷⁷⁴ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA (= CECC), *La formation des futurs prêtres – Ratio formationis sacerdotalis nationalis*, Ottawa, Concanan, 2000 (= *Ratio Canada*).

⁷⁷⁵ *Ratio Canada*, n° 4.

⁷⁷⁶ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *La formation des futurs prêtres*, Paris, Éd. du Cerf, 1998 (= *Ratio française*).

⁷⁷⁷ É. MARCUS, Préface, *Ratio française*, p. VII. Mgr Émile Marcus, p.s.s, archevêque de Toulouse (1996-2006), était alors président de la Commission épiscopale des ministères ordonnés. Il a publié divers articles et collaboré à plusieurs ouvrages collectifs sur le prêtre, la sacramentalité, l'évangélisation, la formation des prêtres.

Le modèle français est intéressant pour le cas du Bénin : en effet, le système français a ordinairement beaucoup influencé le Bénin à tous points de vue, en particulier pour ce qui est de l'éducation scolaire en général et de la formation sacerdotale; par exemple, la formation des prêtres fut confiée en ses débuts à la Société de Missions africaines (SMA) et aux Prêtres de Saint Sulpice (p.s.s.)⁷⁷⁸. Aujourd'hui encore, une réelle coopération est apportée par des formateurs français aux séminaires du Bénin. Ainsi donc, en consultant les programmes français, il sera possible de voir jusqu'où ils ont pu influencer ceux du Bénin, mais aussi dans quelle mesure il faut maintenant les dépasser.

En rappelant le souci premier de cette thèse qui se veut une ébauche et une contribution dans le programme de formation des prêtres dans la réalité concrète de l'Église du Bénin, le fil conducteur de cette conclusion restera l'inculturation. Il ne s'agit pas d'une inculturation qui *apparaît* dans la formation des prêtres, ni même d'une *formation inculturée*, mais plutôt d'une formation qui trouve ses méthodes et ses objectifs dans la culture (ou les cultures) qui héberge l'Église du Bénin.

En effet, la conjoncture historique, culturelle et sociale de l'Homme Noir, et plus précisément du Béninois, tel que présentée dans le premier chapitre, doit être prise en considération comme conséquence normale et fondamentale du christocentrisme radical du type de prêtre diocésain souhaité au Bénin. À l'image du Christ, le candidat au sacerdoce est issu d'une famille, d'une nation, d'une race, d'une culture, d'un temps; comme le Christ, il doit être « l'universel concret »⁷⁷⁹. C'est pourquoi, on doit s'efforcer

⁷⁷⁸ Voir ce qui a été dit au premier chapitre de cette thèse.

⁷⁷⁹ Voir B. ADOUKONOU et E. ADÈ, *Programme de formation en année propédeutique (ad experimentum)*, ad modum manuscripti, 28 août 1988, Saint-Thierry (France), p. 1 (= ADOUKONOU, *Année propédeutique*).

sans cesse d'inculturer la foi, l'Église et donc le sacerdoce. La formation des futurs prêtres béninois doit être « contextualisée », sous le double éclairage de l'Évangile et de la culture.

La première section de cette conclusion évaluera un tant soit peu la fidélité de l'Église du Bénin par rapport aux normes universelles, et la deuxième section tentera d'aller plus loin par des suggestions et des recommandations précises. Dans un cas comme dans l'autre, les acteurs visés sont avant tout les évêques du Bénin, puisque leur ministère en fait les premiers responsables de la formation de leurs prêtres.

1. FIDÉLITÉ DE L'ÉGLISE DU BÉNIN AUX NORMES UNIVERSELLES RELATIVES À LA FORMATION DES FUTURS PRÊTRES

Les pasteurs de l'Église du Bénin, comme les pages précédentes l'ont montré, ont toujours eu à cœur la formation de leurs collaborateurs les plus proches, les prêtres. La création des petits et grands séminaires dans le pays, ainsi que les réformes régulières qui y sont faites, en sont une preuve. En raison de la pauvreté des moyens dont disposent les évêques béninois, il est plutôt permis d'admirer leur courage et leur confiance dans la lourde tâche de former des prêtres qui répondent aux attentes de leur Église⁷⁸⁰. En ayant quatre petits séminaires, un séminaire propédeutique et deux grands séminaires, les évêques du Bénin montrent leur souci de répondre aux attentes de l'Église universelle qui demande à chaque communauté de sensibiliser ses fidèles aux vocations sacerdotales

⁷⁸⁰ Depuis 1983, tous les évêques du Bénin sont béninois et, à une exception près, membres du clergé diocésain.

et de travailler à former ses ministres sacrés. En appelant à la contribution de tous les fidèles, la Conférence épiscopale du Bénin montre clairement que :

La vitalité des communautés chrétiennes, l'avenir de la participation des laïcs à leur animation, la mise en valeur du témoignage des religieux, la fécondité du ministère des diacres dépendent aujourd'hui de la volonté de l'Église tout entière de faire des prêtres pour les envoyer en mission pour et avec le peuple qui leur est confié⁷⁸¹.

Le projet de formation mis en place par la Conférence épiscopale du Bénin correspond substantiellement aux exigences universelles et a le souci de répondre aux défis actuels, internes comme externes, du pays. Ceci se remarque d'une part dans la pastorale des vocations sacerdotales et d'autre part dans le soin mis à préciser les quatre dimensions de la formation sacerdotale. Cette attention des évêques du Bénin est confirmée par les divers contacts et échanges avec des personnes ressources dans le cadre de cette recherche, ainsi que par la connaissance du terrain et des habitudes locales acquise par l'auteur de ces lignes⁷⁸².

La sélection des candidats pour l'entrée au séminaire est prise au sérieux : elle comprend un processus de discernement, un programme d'assistance aux futurs séminaristes et une formation préparatoire initiale. La *RISB* insiste notamment sur les structures d'éveil et d'accompagnement des vocations. Tous les partenaires sont mis à contribution : la famille et les institutions d'éducation à sensibiliser; la communauté paroissiale, dont le curé (ou son équivalent selon le droit) doit particulièrement veiller à susciter les vocations; l'Église diocésaine, appelée à accueillir ces vocations, à les accompagner, à les protéger et à les soutenir sous le regard de l'évêque diocésain. Ce

⁷⁸¹ E. MARCUS, dans CEF, *Ratio française*, préface, p. II.

⁷⁸² Il s'agit surtout au Bénin de professeurs (actuels ou anciens) des grands séminaires, de prêtres qui ont passé leur temps de formation au Bénin, de séminaristes béninois, d'évêques, et aussi de quelques laïcs qui s'intéressent à la formation des prêtres.

dernier est par ailleurs invité à mettre sur pied un comité d'aide aux vocations, et de nommer un prêtre à sa tête. L'espoir serait que chaque diocèse ait un centre des vocations.

L'attention portée sur les formateurs de séminaire correspond elle aussi aux attentes de l'Église. La *RISB* définit les prêtres formateurs au séminaire comme « les collaborateurs les plus directs des évêques dans la tâche de la formation du clergé⁷⁸³ ». L'insistance sur la notion d'« équipe » est importante, car elle permet aux formateurs de ne pas travailler de façon éparpillée ni solitaire, mais de rechercher la cohésion, la collaboration et le dialogue, dans le respect des différences et des compétences de chacun. De même, le fait de considérer les formateurs comme des maîtres qui enseignent par leurs actes et non pas seulement comme des dispensateurs d'une théorie dont ils ne sont pas imprégnés, revalorise leur crédibilité.

L'attitude des évêques du Bénin envers leurs séminaristes est sans doute une preuve et une illustration de la déclaration que Jean-Paul II a faite aux séminaristes en 1997 :

Vous êtes pour vos évêques comme « la pupille de l'œil »; le séminaire est une continuation, dans l'Église, de la communauté apostolique groupée autour de Jésus, à l'écoute de sa parole, en marche vers l'expérience de la Pâque, dans l'attente de l'Esprit donné pour la mission. Vous êtes la joie de vos évêques, qui regardent l'Église diocésaine à travers le séminaire et qui s'y rendent présents à travers les éducateurs. Vous êtes un don pour l'Église, qui lui permet de se tourner avec confiance vers l'avenir. Le peuple de Dieu tout entier se réjouit lorsque des jeunes acceptent de se préparer au sacerdoce, indispensable pour sa croissance et pour sa sanctification⁷⁸⁴.

⁷⁸³ *RISB*, p. 3.

⁷⁸⁴ Jean-Paul II, Message aux séminaristes pour la veillée de prière sur les vocations « Le bonheur de se consacrer au Seigneur », n° 3 (Paris, 21 août 1997, au cours des JMJ 1997), dans *DC*, 94 (1997), pp. 756-767.

En somme, dans la *RISB*, les évêques du Bénin détaillent les quatre dimensions de la formation sacerdotale et, par leurs actions concrètes, ils démontrent leur souci de former des prêtres pour leur Église particulière et pour l'Église universelle. Il est permis cependant de se poser des questions ou de faire des propositions afin d'aller plus loin, toujours dans le but de former des prêtres qui répondent encore mieux aux exigences des circonstances actuelles.

2. LE SOUCI D'ALLER PLUS LOIN : DIX RECOMMANDATIONS PRATIQUES

La Conférence épiscopale du Bénin s'apprête à faire approuver par la Congrégation pour l'Éducation catholique les normes révisées relatives à la formation de son clergé. L'étude de ce texte permet d'affirmer qu'il est adapté aux circonstances et aux besoins actuels du Bénin. Comparées aux *rationes* énumérées ci-dessus, la *ratio* béninoise est bien formulée et rédigée avec soin et attention.

Avec Jean-Benoît GNAMBODÉ, « des interrogations pressantes » peuvent néanmoins être formulées :

Le séminaire, dans sa structure actuelle au Bénin, répond-il aux exigences de l'immense effort entrepris par toute l'Église d'Afrique en vue de susciter et d'enraciner un christianisme africain? N'y a-t-il pas urgence à reconsidérer la formation des futurs prêtres d'Afrique non plus exclusivement selon le modèle occidental du Sacerdoce, mais dans la *perspective d'un service authentiquement africain*⁷⁸⁵?

En effet, puisque le don du sacerdoce est proposé à un homme encore en formation, il importe de bien définir le profil de l'homme qu'on doit aider à faire grandir dans les

⁷⁸⁵ GNAMBODÉ, « Le séminariste africain », pp. 76-77. Les italiques sont de l'auteur. Jean-Benoît Gnambodé est l'un des premiers Prêtres de Saint-Sulpice d'origine béninoise; il a enseigné pendant plus de vingt ans au grand séminaire Saint-Gall de Ouidah.

candidats, afin que ces derniers puissent faire face à l'histoire concrète où ils ont appelés à vivre. La remarque de Noël Barral-Baron, quant à l'adaptation des normes de formation des prêtres, invite à la réflexion : « [...] cette adaptation aux réalités, si on la transpose en Inde ou en Afrique, est sans doute encore insuffisante. La progression des études est encore très marquée par l'esprit occidental. Il reste beaucoup à faire pour que la formation soit mieux insérée dans les cultures locales⁷⁸⁶ ». Gaston Ogui, prêtre formateur dans les deux grands séminaires du Bénin, fait le même constat, parlant des défis à relever : « L'un des défis majeurs lancés à la théologie dans un petit pays comme le Bénin est la conciliation des urgences de l'heure et l'ascèse cathartique libérant l'esprit pour un penser théologique culturellement pertinent et universellement crédible⁷⁸⁷ ». Avec lui, on doit reconnaître qu'« qu'il existe un hiatus entre pastorale et travail théologique dans notre pays (le Bénin)⁷⁸⁸ ».

L'Église du Bénin, pour ce qui est de la formation de ses prêtres, est certes fidèle au respect des normes universelles. Mais elle peut encore mieux exploiter les ouvertures offertes par ces mêmes normes pour adapter la formation de ses prêtres.

Il ne s'agit en aucune façon de méconnaître le patrimoine de l'Église dans ses acquis exégétiques, théologiques ou éthiques, ni même de faire l'économie de l'expérience pédagogique et missionnaire d'autres Églises, *mais* de penser la *spécificité* d'un séminaire africain, de se préciser les critères d'une rénovation de l'ensemble des structures actuelles de la formation : pédagogique, intellectuelle, spirituelle⁷⁸⁹.

⁷⁸⁶ N. BARRAL-BARON, *Le ministère pour l'Église: ses nouveaux visages*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, p. 158.

⁷⁸⁷ G. OGUI, Contribution de l'Association des Théologiens Catholiques du Bénin, à l'International Network of Society of Catholic Theology (INSeCT) pour ses assises des 8 et 9 juin 2005 : Catholic Theology Worldwide : Regional Challenges and New Developments, site web : < <http://www.uni-tuebingen.de/INSeCT/cd/africa-ogui-fr.html> > (12/06/2008) (= OGUI, *Contribution ATCB*).

⁷⁸⁸ *Ibid.*

⁷⁸⁹ GNAMBODÉ, « Le séminariste africain », p. 77. Italiques de l'auteur.

En effet, si l'on ne veut pas se contenter de plaquer, sur des réalités locales, des normes élaborées ailleurs, il est nécessaire de concrétiser l'universel avec loyauté et discernement.

Pour le système de formation des prêtres diocésains au Bénin, dans le souci de le rendre encore plus pratique et plus dynamique, on pourra et on devra y apporter de réels perfectionnements. À travers les propositions concernant les normes de la *ratio* béninoise, c'est en fait tout le système de formation des prêtres au Bénin qu'il faut viser, dans la logique de l'inculturation; en effet, la *ratio* n'est que le paradigme de la formation des candidats au sacerdoce. Les propositions ci-dessous vont de simples remarques sur l'expression jusqu'au contenu réel. Ces recommandations se veulent pratiques et concernent dix domaines.

- **Première recommandation : donner une forme juridique aux textes**

Les textes de la *RISB* et de la *RSB* sont des textes assez clairs quant au contenu théologique, spirituel et pédagogique de leur expression. Les normes qui sont émises s'inspirent du décret conciliaire *Optatam totius* et de l'exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis* ; elles font en outre quelques rapides allusions au *Code de droit canonique*. Mais cela ne suffit pas à leur donner une forme juridique adéquate. Or une *ratio institutionis* est un texte juridique qui devrait en avoir les caractéristiques.

La *Ratio institutionis sacerdotalis* et la *Ratio studiorum* apparaissent plutôt comme des textes théologiques ou des exhortations pastorales; elles n'adoptent guère la forme rigoureuse des lois. Le style gagnerait à être plus juridique, aussi bien pour la

forme que pour le fond. On pourrait par exemple numérotter les paragraphes plutôt que de mettre de simples sous-titres. Ceci faciliterait la lecture et surtout les références.

Ensuite, les deux textes béninois ne puisent pas assez à la source des divers documents émis par la Congrégation pour l'éducation catholique, dont une section du troisième chapitre a montré la pertinence et l'utilité. Si les rédacteurs de ces deux documents avaient eu un peu plus recours aux textes dicastériels mentionnés, la *RISB* et la *RSB* auraient mieux ressemblé à des textes corrigés et mis à jour.

- **Deuxième recommandation : préciser le cadre institutionnel général**

La lecture de la *Ratio institutionis sacerotalis* et de la *Ratio studiorum* soulève plusieurs questions. La présente étude n'a certes pas pour but d'y répondre de façon exhaustive. Mais le fait de les articuler devrait interpellier les législateurs et sonner d'éventuelles alertes.

- On ne retrouve nulle part dans les législations émises par la CEB des clauses concernant des candidats provenant d'Églises catholiques de rite oriental. L'Église du Bénin est certes de rite catholique latin; on sait cependant que des membres d'Églises catholiques de rite oriental se sont installés au Bénin et y vivent selon leur rite et leur législation d'origine. À titre d'exemple, la paroisse cathédrale de Cotonou héberge aussi une communauté libanaise⁷⁹⁰. Celle-ci est très influente dans les affaires économiques au Bénin et construit actuellement sa propre église. Que

⁷⁹⁰ Voir *Annuaire de l'Église du Bénin 2008*, p. 33.

ferait-on si un jour, un Béninois d'origine libanaise (ou un catholique de rite oriental) décidait de devenir prêtre au Bénin?

- Les (grands) séminaires du Bénin ont-ils un conseil d'administration? Sinon, et c'est le cas, comment peut-on en créer? Ou bien les séminaires doivent-ils continuer à être gérés comme des sociétés personnelles ou des industries privées? Si « les séminaires légitimement érigés jouissent de plein droit de la personnalité juridique dans l'Église »⁷⁹¹, comment la CEB peut-elle travailler à donner aussi un statut juridique civil clair à ses séminaires? Les séminaires du Bénin ont-ils une fondation assurant leur assise économique? Peuvent-ils jouir de la reconnaissance civile (comme personnes morales), en étant dotés de statuts enregistrés? Que peut-on faire pour que les séminaires du Bénin deviennent des entités légales investies des droits et responsabilités adéquates au plan civil?
- Ne devrait-on pas créer un *conseil national des séminaires*? Actuellement rien ne laisse voir que la CEB ait mis sur pied un tel organisme national. Or une telle structure serait utile en vue d'une politique commune. À défaut de pouvoir créer un conseil national des séminaires identifié, la CEB ne pourrait-elle pas en faire une section du conseil national des vocations (dont on entend très peu parler)?
- Quelles initiatives l'Église du Bénin doit-elle prendre pour parvenir à un autofinancement de ses séminaires? Peut-elle continuer à attendre les subsides? En effet, il est à craindre que le jour où les subsides ne

⁷⁹¹ C. 238 § 1.

viendront plus d'organismes extérieurs (occidentaux pour la plupart), les séminaires du Bénin ne ferment leurs portes⁷⁹².

- Quelle est la politique actuelle vis-à-vis des « vocations tardives⁷⁹³ » ? Le *Code* prévoit la possibilité de former certains candidats en dehors de la maison qu'est le séminaire⁷⁹⁴; comment l'Église du Bénin peut-elle se servir de cette ouverture du droit? Actuellement, il y a certes des hommes d'un âge certain qui désirent devenir prêtres; en général, ils sont insérés dans le circuit du grand séminaire avec des jeunes gens qui ne sont pas de la même génération; le résultat est que ces adultes ne réussissent pas toujours à suivre le rythme du séminaire. Est-il possible d'adapter le canon 235 § 2 pour eux? Ceci enlèvera l'impression que seules les jeunes vocations sont adéquatement encadrées.
- La *RISB* ne fait aucune allusion au *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains des Églises qui dépendent de la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuple*, publié en 1989. Or ce document semble

⁷⁹² Voici une réflexion de Gaston Ogui : « La recette principale de nos Églises proviennent des subsides extérieures et des organismes engagés dans des projets de développement. Cette dépendance des Églises du Sud face aux Églises du Nord ne constituent-elle pas un danger pour le penser théologique ? Dans le meilleur des cas, l'argent est perçu comme une aide aux Églises des pays de mission à se structurer et à devenir adulte ; autrement, il est perçu plutôt comme un moyen d'aliénation, de pression et même d'oppression intellectuelle. Ce qui s'observe plus fréquemment, c'est que l'aide étrangère est saisie par certains comme la voie royale d'imposition d'un modèle unidimensionnel tel que le modèle nord-atlantique » (OGUI, *Contribution ATCB*).

⁷⁹³ En admettant que Dieu appelle *quand* il le veut, l'expression « vocation tardive » ne devrait même pas être employée; ce serait en effet comme si l'on programmait Dieu lui donnant des limites pour n'appeler que jusqu'à un certain âge. Or, on ne peut se servir uniquement l'âge avancé d'un candidat pour l'empêcher d'entreprendre une formation sacerdotale. Il serait plus honorable et plus respectueux pour tous de parler plutôt de « vocation d'âge avancé, d'âge mûr », par opposition à l'appel d'un homme plus jeune (dont la vocation ne peut donc pas être qualifiée de *jeune*).

⁷⁹⁴ Voir c. 235 § 2.

justement dirigé vers des pays comme le Bénin. Pourquoi les rédacteurs de la *RISB* ne s'en sont-ils pas servis?

- Des visiteurs apostoliques sont passés dans les deux grands séminaires du Bénin en 1996. Ils ont eu des séances de travail avec les évêques, les recteurs, les professeurs et les séminaristes. Mais on n'a jamais su exactement quelles furent les conclusions de cette visite dans la vie des séminaires et la formation des prêtres au Bénin. N'y-a-t-il pas lieu d'étudier et de mettre à profit le rapport de ces visites⁷⁹⁵?

- **Troisième recommandation : avoir l'audace de reformuler le statut des grands séminaires ; un séminaire philosophique et un séminaire théologique.**

Lors de l'érection du grand séminaire M^{gr} Louis Parisot, en 1995, un débat eut lieu sur l'opportunité de créer un deuxième grand séminaire complet. Avec le recul et l'expérience d'une douzaine d'années, il est certainement possible de revenir sur la décision prise à l'époque. Actuellement, il est plus avantageux pour l'Église du Bénin d'avoir un seul grand séminaire réparti en deux lieux. Dans un schéma qui paraît mieux adapté, le grand séminaire M^{gr} Parisot deviendrait le séminaire philosophique (le *Philosophat* ou *Philosophicum*), tandis que le grand séminaire Saint-Gall serait un séminaire théologique (le *Théologat* ou *Theologicum*). Plusieurs raisons conduisent à formuler cette proposition.

⁷⁹⁵ La deuxième source principale de la ratio franco-canadienne est justement « le rapport de la Congrégation pour l'éducation catholique du 26 mars 1996, qui dégage les conclusions de la visite apostolique de tous les séminaires (du Canada), réalisée en 1994-1995 » (*Ratio Canada*, n° 2).

D'abord, sur le plan économique et financier, les dépenses seraient mieux contrôlées et plus harmonisées. Pour l'Église du Bénin, où les subsides venant de l'extérieur se font de plus en plus rares, il est opportun de rassembler les capacités dans le domaine économique. Ensuite, il pourrait y avoir une meilleure concentration des énergies et une meilleure répartition des formateurs. Une telle formule permettrait aussi aux formateurs de mieux se connaître et de renforcer leurs objectifs dans la cohésion. Le Bénin ne possède pas encore beaucoup de professeurs ou formateurs de séminaire suffisamment qualifiés; plusieurs prêtres poursuivent une formation spécialisée pour entrer dans le monde de la formation des séminaristes. Dans l'état actuel des grands séminaires, plusieurs professeurs qui résident au séminaire M^{gr} Louis Parisot de Tchavèdji doivent se déplacer pour donner des cours au grand séminaire Saint-Gall de Ouidah et vice-versa. La distance est de 200 kilomètres et, dans les conditions de vie au Bénin, ce voyage n'est pas loin d'une pénitence : les risques du chemin, les accidents de parcours, le stress du voyage et la fatigue, quand finalement ils atteignent le point d'arrivée, ne sont certes pas des atouts pour donner leurs cours dans des conditions idéales. Ce qui est en cause n'est pas leur efficacité, leur compétence ou leur disponibilité; il s'agit plutôt de les ménager pour qu'ils rendent un service toujours meilleur. À quoi cela sert-il d'avoir deux grands séminaires, quand on ne peut avoir des professeurs d'Écriture sainte, quand les professeurs de philosophie doivent constamment circuler d'un séminaire à l'autre? Pour l'Église actuelle du Bénin, avoir deux grands séminaires complets reste un luxe, dont elle n'a certainement pas encore les moyens.

Par ailleurs le fait d'avoir un séminaire pour la philosophie et un autre séminaire pour la théologie permettra de décongestionner les lieux; car les grands séminaires du

Bénin sont littéralement surpeuplés. En séparant le séminaire de philosophie de celui de théologie, il y a plus de chance de mieux connaître les séminaristes pour un suivi plus personnalisé. Cela permettra aussi une meilleure gestion des bâtiments, du matériel didactique, des salles de classe, des bibliothèques. Au nom de l'efficacité et de la réussite, les évêques du Bénin doivent avoir l'audace d'une telle décision. Ce sera bien entendu la décision d'une époque; si un jour, les circonstances permettent d'avoir deux grands séminaires complets, le pas sera facile à franchir.

L'enquête qui a fourni les données de base pour la rédaction de la présente étude a permis de constater qu'un aménagement se prépare au sujet des séminaires. Le « petit séminaire » de Djimè, qui héberge depuis peu les jeunes qui font le cycle du secondaire, prendra bientôt un statut de séminaire philosophique; les deux séminaires de Ouidah et de Tchanvèdji vont alors devenir chacun un grand séminaire théologique. Il faut espérer que toutes les dispositions logistiques et didactiques seront vraiment prises pour qu'un tel projet puisse réussir⁷⁹⁶.

⁷⁹⁶ Les sources écrites de ces annonces restent évasives. Des éléments ont été fournis dans des conversations privées par des prêtres et autres professeurs de séminaires, et surtout le recteur actuel du séminaire de Djimè.

- **Quatrième recommandation : une autre audace, revoir le statut des grands séminaires par rapport à leur affiliation à l'Université Pontificale Urbainienne (UPU)**

Plusieurs séminaires du continent africain et d'autres terres de mission ont été affiliés, associés ou agrégés à l'Université Pontificale urbainienne au moment de leur création⁷⁹⁷. Cette dépendance se justifiait par le fait que l'Université urbainienne elle-même avait été créée par la Sacrée Congrégation pour la propagation de la Foi, devenue plus tard la Congrégation pour l'évangélisation des peuples. L'Université urbainienne apparaissait ainsi comme le parrain, le mentor et le censeur des séminaires africains. Le grand séminaire de Ouidah n'a pas échappé à cette règle. La section du site web de l'UPU réservée au grand séminaire de Ouidah classe ce dernier comme institut de théologie affilié; le 25 juin 2008, la Congrégation pour l'éducation catholique a encore renouvelé cette affiliation pour une période de dix ans; rien n'est dit du séminaire M^{gr} Louis Parisot⁷⁹⁸.

Ce système se justifiait pour des institutions qui en étaient à leurs débuts. Mais, après bientôt cent ans d'affiliation à l'Urbanienne, le grand séminaire de Ouidah ne peut-il pas revendiquer une liberté et prendre son indépendance vis-à-vis de l'université romaine? Peut-on lui assurer une juste autonomie surtout quant à la formation

⁷⁹⁷ Selon les statistiques, 91 instituts sont encore affiliés à l'UPU (voir *Annuario pontificio per l'anno 2005*, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2005, pp. 1899-1900); selon le site internet de cette université, on compte 23 pays africains ayant des instituts associés (voir http://www.urbaniana.edu/fr/net_mission/index.htm, le 28 novembre 2008).

⁷⁹⁸ Voir : < <http://www.gssg-bj.urbaniana.edu> > (le 28 novembre 2008).

intellectuelle et doctrinale, au nom même du « principe de subsidiarité » qui est le cinquième des dix principes qui ont guidé la rédaction du Code de 1983⁷⁹⁹? Il n'y a aucun risque que cette « saine décentralisation » constitue un danger pour la formation des prêtres béninois.

Il semble donc opportun que les évêques du Bénin demandent sans plus tarder pour leurs deux grands séminaires une autonomie. Le grand séminaire de Ouidah rassemble les critères pour sortir d'une affiliation et obtenir une juste autonomie : les effectifs, les bâtiments, les salles de classes, la bibliothèque très fournie, les éducateurs qui sont pour la plupart des docteurs en sciences sacrées ou en philosophie. Il reste à créer des chaires au sens juridique et pédagogique du terme. Si cela s'avérait difficile pour le grand séminaire M^{gr} Louis Parisot en raison de son érection plus récente, il pourrait être affilié au grand séminaire de Ouidah, par exemple comme sa section philosophique. Ceci ne serait pas vraiment une innovation puisque, actuellement, les séminaristes de Tchanvedji, candidats au baccalauréat en théologie, sont présentés par le grand séminaire de Ouidah; et pour le grand séminaire de Ouidah, c'est l'Urbanienne qui approuve les cours, qui évalue les épreuves du Baccalauréat en Théologie; en un mot c'est elle qui supervise à distance la formation intellectuelle et doctrinale. Dans un contexte comme celui-là, l'inculturation de la formation pourrait paraître un peu superficielle. Et de plus, pour l'observateur, cela semble dénoter un manque de confiance envers les formateurs africains ou envers la capacité de l'Église du Bénin à se prendre en charge pour ce qui est de la formation de ses prêtres. Ici aussi, les évêques du Bénin

⁷⁹⁹ Voir JEAN-PAUL II, Préface au *CIC/83*, dans *CDCA*, p. 25.

doivent affirmer et argumenter leur capacité à se passer de l'UPU pour former leurs propres prêtres. Ceci n'exclut nullement une coopération entre les deux institutions.

D'un autre côté, les (grands) séminaires du Bénin n'ont pas un statut clair vis-à-vis du Ministère de l'éducation nationale⁸⁰⁰. Certes, ils sont reconnus depuis toujours (et même au cours de la période révolutionnaire) par le pouvoir civil comme des établissements ayant l'autorisation de remplir leur mandat de former des prêtres. Cependant, l'éducation et la qualification professionnelle données aux séminaristes ne sont pas officiellement reconnues par le Gouvernement béninois. À titre d'exemple, les candidats qui sortent du séminaire pendant leur cycle de philosophie ne peuvent pas toujours faire reconnaître leurs études pour rejoindre les universités du Bénin. Un « ancien séminariste » béninois est admis à l'université au Bénin, non pas sur la base de ses notes ou de ses qualifications, mais sur la présomption que la formation donnée au séminaire est forcément bonne⁸⁰¹. Et de plus en plus, cette présomption n'est plus respectée dans les universités béninoises qui exigent des relevés de notes détaillées, documents qui ne vont pas toujours à l'avantage des anciens séminaristes.

La Constitution de la République du Bénin ouvre certaines possibilités que dont les séminaires auraient pu profiter. Par exemple, en son article 12, elle dit que l'État et les collectivités publiques garantissent l'éducation des enfants et créent des conditions favorables à cette fin. L'article 14 affirme que les institutions et les communautés religieuses peuvent également concourir à l'éducation de la jeunesse et que des écoles

⁸⁰⁰ Le Ministère de l'Éducation nationale est l'organe du gouvernement qui a la responsabilité de l'éducation, de la formation ou de la scolarisation des citoyens. Au Bénin, ce ministère n'a pas toujours porté le même nom.

⁸⁰¹ Le problème ne se pose pas avec les petits séminaires, puisque leur programme de formation est basé sur les recommandations du Ministère de l'éducation nationale pour tout le pays.

privées, laïques ou confessionnelles, peuvent être ouvertes avec l'autorisation et le contrôle de l'Etat; il précise même que les écoles privées peuvent bénéficier des subventions de l'État dans les conditions déterminées par la loi. De telles dispositions auraient pu servir à améliorer la collaboration entre l'Église et l'État, en ce qui concerne la formation de jeunes Béninois voulant devenir prêtres. Une telle démarche n'enlèverait rien au droit et au devoir de l'Église du Bénin de former ses prêtres. Au contraire, elle augmenterait la crédibilité et le sérieux de la formation des clercs⁸⁰².

Par ailleurs, la formation théologique que reçoivent les candidats au sacerdoce n'a pas de valeur civile au Bénin. Le baccalauréat en théologie accordé par l'Église n'a pas de lien ni de suite avec les diplômes civils accordés par les universités du Bénin. En conséquence, le candidat qui fait un total de huit ans de formation au grand séminaire en sort avec un baccalauréat en théologie venant par l'Université Pontificale Urbainienne, mais qui ne signifie rien pour le commun des Béninois; alors que l'étudiant qui passe huit ans dans une université béninoise en sort avec le niveau du doctorat. Il ne faut pas retenir l'objection selon laquelle « on ne devient pas prêtre pour le diplôme⁸⁰³ ». Si l'on veut en effet que les jeunes qui se destinent au sacerdoce aient le même niveau d'instruction que les jeunes de leur génération qui passent par les institutions publiques, il faut nécessairement tenir compte de cet aspect. Il ne faut pas non plus céder à la crainte que, si les jeunes séminaristes en venaient aux mêmes diplômes que les autres, ils

⁸⁰² Dans plusieurs pays, des séminaires sont associés à des universités ou autres institutions laïques pour ce qui est de la formation académiques; l'Église du Bénin devrait évaluer cette possibilité pour son cas.

⁸⁰³ Plusieurs formateurs de séminaires et même des évêques ont parfois tenté de convaincre les séminaristes béninois que la qualité de leur formation sacerdotale ne réside pas dans l'obtention d'un diplôme, mais dans leur aptitude pastorale; mais dans le monde actuel, une telle vision du sacerdoce n'est plus acceptable.

sortiraient du séminaire pour retourner à la vie civile⁸⁰⁴. Une telle attitude ne se justifie pas : il faut faire confiance à l'Esprit qui appelle et donne la persévérance, en plus d'honorer les critères ayant conduit à l'admission des candidats.

- **Cinquième recommandation : les étapes de la formation**

On pourrait revoir les étapes de la formation des prêtres au Bénin. Dans le schéma actuel, le temps de formation au sacerdoce est de huit ans après le baccalauréat de l'enseignement secondaire, soit un total de vingt et un ans de scolarité dans un cheminement normal. Ce temps pourrait être mieux géré, et cela de la façon suivante :

- Intégrer la propédeutique au cycle du grand séminaire et en faire la première année de philosophie; on y adjoindrait certains cours actuellement donnés durant le cycle de philosophie.
- Le cycle de philosophie deviendrait alors un cycle de trois ans (au lieu de deux). On augmenterait ainsi les heures de cours en philosophie et on étofferait davantage le programme. Cela permettrait de donner une véritable qualification, sanctionnée par un diplôme en philosophie, délivré en collaboration avec une faculté civile de philosophie reconnue par le gouvernement béninois. Dans ce cas, on pourrait exiger des séminaristes la rédaction d'un mémoire en philosophie.

⁸⁰⁴ De toute façon, si cela advenait, ces « déserteurs » resteront toujours redevables de l'Église qui aura contribué à leur formation et à leur éducation. Ils ne feront que rejoindre les rangs de tous ces cadres béninois qui ont fait le détour par le séminaire avant d'entrer dans la vie civile.

- Réviser les heures de cours du cycle de théologie et les réduire pour certaines disciplines, en gardant les quatre années. On dégagerait ainsi la quatrième année de théologie (première année diaconale) pour la formation pastorale et une meilleure préparation du baccalauréat en théologie.
- Conserver le stage à la fin du cycle de philosophie, mais en précisant mieux ses objectifs dans un dialogue avec les responsables de stage.
- Éviter d'ordonner immédiatement les séminaristes après la fin du grand séminaire : attendre de trois à six mois pour permettre à l'étudiant d'entrer progressivement dans la vie pastorale⁸⁰⁵.

- **Sixième recommandation : la formation des formateurs**

Les évêques du Bénin se plaisent à répéter que les séminaristes sont la prunelle de leurs yeux. Une telle conviction doit s'exprimer avant tout dans la capacité de chaque évêque diocésain à fournir des formateurs réellement qualifiés pour les séminaires. En effet, la pénurie des professeurs, prêtres surtout, est visible dans la vie des séminaires. Pourtant, le nombre annuel croissant des ordinations sacerdotales devrait faciliter le recrutement du personnel pour la cause commune des séminaires. Cela exige des choix et des sacrifices dans d'autres domaines de la vie pastorale. Le droit de chaque diocèse d'avoir ses « élites » ne doit pas masquer l'importance pour les séminaires d'avoir les

⁸⁰⁵ Ce faisant, on respecterait mieux l'esprit des canons 1031-1032 pour ce qui est des interstices. En fait, même si les candidats sont déjà diacres depuis la fin de la troisième année de théologie, on devrait laisser un intervalle d'au moins six mois entre la fin des études au grand séminaire et l'ordination presbytérale pour une réelle pratique, *in situ*, du ministère diaconal.

meilleurs formateurs. La *RISB* ne dit-elle pas qu'il est important de « soigner la nomination des formateurs » en tenant compte des besoins des séminaires⁸⁰⁶? En suivant fidèlement les critères émis par la Congrégation pour l'Éducation catholique, on a plus de chance d'avoir les meilleurs formateurs. Ce n'est certes pas le diplôme qui fait le meilleur formateur au séminaire, mais il peut augmenter sa crédibilité. À l'opposé, faire du séminaire le refuge de prêtres dont personne ne veut dans le ministère entraînerait des résultats catastrophiques.

Une politique cohérente de recrutement et de formation des formateurs pourrait se formuler ainsi : détecter, pendant qu'ils sont encore au séminaire, les candidats qui semblent plus aptes à un ministère d'éducation; les envoyer très tôt après leur ordination se spécialiser pour cette tâche. La formation des formateurs est très coûteuse; il revient donc à la Conférence épiscopale de s'organiser pour trouver des fonds. Ainsi, son retour, un tel prêtre ne serait plus redevable seulement à son évêque, mais à toute la conférence épiscopale. Pour mettre en œuvre des projets de ce genre, la Conférence épiscopale pourrait créer un « fonds de formateurs des formateurs » ou un « fonds des formateurs du clergé », en lien avec l'œuvre pontificale de Saint-Pierre Apôtre et d'autres organismes spécialisés.

Par ailleurs, les prêtres chargés de la formation des séminaristes doivent être dégagés afin de se consacrer entièrement à leur tâche. Pour eux, devoir s'investir dans d'autres ministères hors du séminaire comporte un grand risque d'éparpiller leurs énergies. D'ailleurs, la *RISB* précise déjà : « Les évêques veilleront à mettre tout en œuvre pour que les formateurs ne s'engagent pas dans des activités pastorales qui les

⁸⁰⁶ Voir *RIS*, p. 6.

absorbent au point de les empêcher d'accomplir convenablement leur mission. » Elle recommande même aux professeurs d'éviter « de prendre trop d'engagements à l'extérieur qui nuiraient à leur ministère au séminaire⁸⁰⁷ ». Ceci n'exclut pas qu'ils assurent une présence plus limitée dans la pastorale de terrain; autrement, leur enseignement risque d'être déconnecté de la réalité.

Dans la crainte de voir des formateurs sombrer dans la routine, la *RISB* demande que leur mandat soit à durée déterminée et limitée : par exemple, trois ans renouvelables une fois pour le recteur, et cinq ans renouvelables une fois pour les autres. Ainsi les formateurs ne feraient ordinairement pas plus de dix ans dans un même séminaire⁸⁰⁸. Si l'on comprend l'esprit d'une telle disposition, il faut toutefois reconnaître qu'elle n'est pas réaliste dans le contexte actuel de l'Église du Bénin. Quand on a détecté, formé et consacré un bon professeur pour une tâche ou un enseignement précis au séminaire, la priorité est de mettre à profit ses compétences plutôt que de le muter rapidement sous prétexte de routine. Mais il s'agira alors de lui fournir les moyens nécessaires pour qu'il devienne chaque jour meilleur. Autrement dit, la formation continue des formateurs est le véritable défi à relever. Il existe ailleurs dans le monde des prêtres diocésains qui ont consacré leur vie et leur ministère à l'œuvre de la formation du clergé et des vocations sacerdotales. Pourquoi l'Église du Bénin n'imiterait pas ces exemples?

La formation continue se fera par des sessions de mise à jour, le contact avec l'actualité, l'acquisition continuelle de documents de travail, l'abonnement à des revues spécialisées, les rencontres avec d'autres professeurs, des colloques, sessions ou ateliers de formation permanente. À l'âge de la globalisation et de l'électronique, les formateurs

⁸⁰⁷ *Ibid.*

⁸⁰⁸ Voir *Ibid.*

de séminaire doivent, tout en gardant la prudence requise, savoir profiter des avantages de l'internet et être littéralement connectés.

En somme, la formation des formateurs des prêtres reste un défi majeur pour l'Église du Bénin; en revalorisant le ministère des formateurs dans les séminaires, on pourrait espérer le relever.

- **Septième recommandation : la formation humaine**

La question de la formation humaine des candidats au sacerdoce se pose dans toute l'Église, mais elle prend dans chaque cas les couleurs du terrain. Que pourrait-on suggérer à l'Église du Bénin pour mieux répondre à cette exigence de formation?

Pour affronter et guider la société béninoise, il faut former des hommes mûrs, libres et autonomes. La formation humaine implique un développement total, harmonieux et hiérarchisé des facultés. Cela suppose la formation de l'intelligence (capacité d'analyser, de synthétiser et de faire les liens), la formation de la volonté (qui fait du candidat une personne capable des choix opportuns), la maîtrise des passions et des sentiments, le développement de l'imagination et de la mémoire, ainsi que l'hygiène et l'exercice physique. Cela va de pair avec la croissance de la dimension morale et l'éducation aux valeurs humaines immuables, de même que la formation au comportement en société. L'Église du Bénin attend de ses prêtres qu'ils soient aimables et ouverts, distingués et courtois.

Chez le candidat au sacerdoce, la maturité doit se manifester par le jugement équilibré, objectif et dépassionné⁸⁰⁹. Cela suppose le contrôle de la volonté sur tout l'homme, une volonté elle-même entraînée par la raison, la foi et la charité.

Pour une meilleure construction de leur personnalité, les séminaristes béninois ont besoin d'être mieux éduqués à la gestion de leur temps, ce qui est véritable autodiscipline. De même, leur santé, surtout pour ce qui est de l'alimentation, du sommeil, et des exercices physiques, mérite davantage d'attention. Car la maîtrise des pulsions est possible grâce à la connaissance et au respect des lois de notre corps et de notre esprit.

Le candidat au sacerdoce devra être attentif aux relations interpersonnelles, à l'esprit de fraternité et d'amitié, au pardon; il doit être un homme qui n'accepte jamais de couper son individualité de la communauté des frères, un homme qui comprenne et accueille toujours les autres. Les valeurs africaines d'hospitalité et de tolérance devront lui tenir à cœur dans la rencontre avec les autres.

Même s'il faut rechercher une certaine communion fraternelle entre séminaristes, réalisée dans la vie communautaire, ces futurs prêtres ne sont pas appelés à vivre comme des membres d'instituts religieux. C'est pourquoi leur formation doit leur laisser assez de marge pour développer l'esprit d'initiative. Ils apprendront ainsi, dès le séminaire, à mieux se défendre seuls. En effet, quand ils se retrouvent en paroisse, loin de la chaleur et de l'ambiance que le séminaire leur donnait, le choc est souvent grand.

Un autre élément que la formation sacerdotale au Bénin doit prendre en considération est la famille. C'est le pilier de la société béninoise, la première cellule

⁸⁰⁹ Voir ADOUKONOU, *Année propédeutique*, p. 3.

sociale et ecclésiale. Les séminaristes ont besoin de découvrir les valeurs familiales constitutives de la culture béninoise. L'anthropologie familiale de l'Église leur fournira les éléments indispensables de jugement devant les assauts actuels qui menacent la famille. De même, les questions relatives au mariage et à la morale sexuelle doivent être abordées en toute ouverture d'esprit, en confrontant sans complaisance les points de vue culturels avec les enseignements chrétiens.

Il importe aussi de situer le candidat béninois face à certaines mutations de sa propre société : le pluralisme culturel et le pluralisme religieux, la prise de conscience du passé collectif et individuel. L'apport des sciences humaines et de l'histoire sera donc d'une grande utilité pour la formation des séminaristes.

- **Huitième recommandation : la formation spirituelle**

Dans une culture béninoise où la religion traditionnelle a encore une forte influence sur les mentalités et les comportements, en un mot sur la vie quotidienne, le prêtre doit être avant tout un homme de Dieu, qui aide les gens à vivre de la foi, de l'espérance et de la charité. Pour les fidèles, il doit être le lieutenant du Christ, qui encourage les faibles, guérit les malades et soutient les forts. Parmi tous les moyens qui lui sont offerts pour l'aider à assumer cette mission, le séminariste béninois doit tenir la prière en très haute estime. Un des noms donnés au prêtre catholique au Bénin est « yêxwénon », ce qui signifie « l'homme de la prière ». N'est-ce pas là sa principale mission auprès de son peuple⁸¹⁰?

⁸¹⁰ La présence du « vodoun » (ou autre nom donné selon les régions) est très forte dans les mentalités. Le paranormal et le mystique côtoient sans cesse la vie quotidienne du chrétien béninois. Il est

La formation spirituelle doit donc mettre l'accent sur les temps de prière personnelle et, plus généralement, sur une spiritualité personnelle et même personnalisée. En effet, le prêtre diocésain sera vraisemblablement appelé un jour à se retrouver dans la solitude d'un presbytère. C'est donc dès le séminaire qu'il doit apprendre à ne pas suivre passivement un mouvement collectif. En plus du rythme communautaire, qui reste indispensable, il doit apprendre à gérer son temps de prière et d'adoration personnelle. Sinon, le jour où la cloche du séminaire se taira, il n'aura plus de repères.

La formation spirituelle doit aussi viser à faire des prêtres béninois des ambassadeurs de la miséricorde. L'exhortation du canon 978 doit être entendue par tous les prêtres; en effet, c'est en apprenant dès le séminaire à comprendre la faiblesse des autres que le prêtre, en écoutant un jour les confessions ou en accompagnant spirituellement des fidèles se souviendra que « son rôle est à la fois celui d'un juge et celui d'un médecin, et qu'il a été constitué par Dieu ministre aussi bien de la miséricorde que de la justice divine, pour veiller à l'honneur de Dieu et au salut des âmes ». Si les prêtres béninois sont conscients d'être appelés par Dieu à son service, ils sauront qu'en retour ils doivent devenir des chemins de grâce pour les autres. Dès le séminaire, le candidat a donc besoin d'apprendre les devoirs du clerc et surtout du prêtre qui a charge d'âmes. Il ne s'agit pas de céder au laxisme ou à la permissivité, mais bien d'apprendre à reconnaître les brebis fragiles et à les soutenir comme le Bon Pasteur⁸¹¹. La sollicitude

important que le prêtre béninois soit bien « aguerré » pour répondre aux appels au secours de ses fidèles. S'il ne le fait pas, il laisse ses ouailles courir vers les sectes, les gourous et autres charlatans de tous bords.

⁸¹¹ Voir 1Co. 9, 20-23.

qu'un curé et pasteur est tenu d'avoir vis-à-vis de tous les siens, et que le canon 529 énumère, doit se retrouver déjà dans le futur prêtre⁸¹².

Dans la société béninoise, face aux situations dont les séminaristes sont témoins au quotidien, comment gérer de façon concrète la question de préceptes évangéliques ? Le séminariste béninois vit dans un milieu pauvre, longuement évoqué au chapitre premier. Il a été témoin de la misère de son peuple, ou sort lui-même d'une famille où on n'a pas eu toujours le minimum vital. Comment alors lui enseigner la pauvreté évangélique ? Peut-on se contenter de lui dire que les clercs doivent rechercher la simplicité de vie et s'abstenir de tout ce qui a un relent de vanité⁸¹³ ? D'autre part, le « métier de prêtre », sans être grandement rémunérateur, est paradoxalement perçu dans la mentalité béninoise comme un « travail qui rapporte ». Comment situer le candidat face à ce choix pour ne pas le bercer d'illusion ? De plus, comment le futur prêtre réagira-t-il par rapport à ce qu'il voit de la vie de ses supérieurs (curé, évêque), qui ne donnent pas toujours l'impression d'être pauvres à la manière de l'Évangile ? Comment, tout en éduquant le futur clerc à la pauvreté, lui faire connaître son droit à une honnête subsistance⁸¹⁴ ? Comment le rendre sensible à la générosité, au partage dans un peuple où plein de gens manquent du nécessaire ? Dans le contexte béninois, c'est à de pareilles questions que doit s'atteler, de façon particulière, l'éducation du prêtre à la pauvreté.

⁸¹² « Pour remplir avec zèle sa charge de pasteur, le curé s'efforcera de connaître les fidèles confiés à ses soins; aussi il visitera les familles, prenant part aux soucis des fidèles, surtout à leurs inquiétudes et à leurs deuils, en les soutenant dans le Seigneur, et en les reprenant également avec prudence s'ils venaient à faillir en quelque manière; il aidera d'une charité sans bornes les malades, particulièrement les mourants, en les réconfortant avec sollicitude par les sacrements et en recommandant leur âme à Dieu; il entourera d'une attention spéciale les pauvres, les affligés, les isolés, les exilés, ainsi que ceux qui sont aux prises avec des difficultés particulières; il s'appliquera encore à soutenir les époux et les parents dans l'accomplissement de leurs devoirs propres et favorisera la développement de la vie chrétienne en famille » (C. 529 § 1).

⁸¹³ C. 282 § 1.

⁸¹⁴ Voir cc. 281 et 282 § 2.

Par rapport à l'éducation à la chasteté dans le célibat et la continence, la formation sacerdotale au Bénin doit aussi redescendre dans le concret de la mentalité et de la culture béninoise. L'une des premières réactions de l'entourage d'un candidat au sacerdoce est : « Il ne va donc pas se marier et avoir d'enfants! ». Le célibat sacerdotal (c'est-à-dire un célibat *permanent*) est parfois perçu comme contre-nature dans l'anthropologie vécue en contexte béninois. Comment alors former le candidat à assumer avec foi et maturité cet aspect de sa future vie? Comment l'aider aussi à sortir de ce préjugé selon lequel « le prêtre noir ne peut pas vivre le célibat⁸¹⁵ », et à assumer son choix en adulte responsable avec la grâce de Dieu ? Dès le séminaire, il faut clairement expliquer aux séminaristes que « les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des Cieux, et sont donc astreints au célibat » ; ce célibat doit être accepté comme un don particulier de Dieu par lequel les ministres sacrés peuvent s'unir plus facilement au Christ avec un cœur sans partage et s'adonner plus librement au service de Dieu et des hommes ; dès le séminaire, les séminaristes doivent apprendre à se conduire avec la prudence voulue dans leurs rapports avec les personnes qui pourraient mettre en danger leur devoir de garder la continence ou causer du scandale chez les fidèles⁸¹⁶.

Les séminaristes béninois actuels appartiennent en majorité à la génération d'après la « Conférence des Forces vives de la Nation » (1990). Ils ont grandi dans un pays qui a tourné le dos à la dictature militaro-marxiste, et ils ont vu s'éclorre la liberté

⁸¹⁵ On entend souvent une telle affirmation dans les milieux occidentaux : l'Homme noir (en particulier l'Africain) ne serait pas en mesure de vivre le célibat; c'est à croire que la question du célibat sacerdotal ne se pose qu'en Afrique. Un tel préjugé doit être dépassé, car la nature humaine reste la même partout. Partout dans le monde, le célibat sacerdotal pose problème; il reste à le régler en tenant compte de la façon la plus adéquate de procéder.

⁸¹⁶ Voir c. 277.

dans une démocratie qui veut s'affirmer dans tous les domaines⁸¹⁷. Pour une génération comme celle-là, il est important de donner une éducation précise au précepte évangélique de l'obéissance du clerc; la formation doit donc insister sur le rapport entre la liberté et l'obéissance sacerdotale. L'obéissance du clerc n'étant pas seulement un précepte évangélique, mais aussi une obligation canonique, les séminaristes doivent apprendre eux aussi à témoigner respect et obéissance au Pontife Suprême et chacun à son Ordinaire propre, et par conséquent à leurs formateurs⁸¹⁸.

Un lieu privilégié où le candidat devra aborder cet ensemble de questions avec confiance, honnêteté et ouverture d'esprit est la direction spirituelle. L'accompagnateur spirituel qui se rend compte que son dirigé n'est pas en mesure d'assumer les obligations liées aux préceptes évangéliques, tout en respectant la confidentialité et le secret nécessaire, doit l'aider à comprendre qu'il n'est pas fait pour la vie presbytérale. Cela suppose que les directeurs spirituels soient formés et épanouis dans leur vocation.

⁸¹⁷ Les enfants nés au Bénin après les années 1980 sont souvent appelés les « enfants de la Conférence nationale » ou encore « enfants de la démocratie » par opposition aux « enfants de la Révolution » nés dans les années 1960 et 1970; et il faut reconnaître que les plus jeunes n'ont pas peur d'interroger ni d'interpeller leurs supérieurs, contrairement à leurs aînés qui semblaient plus timides.

⁸¹⁸ Voir c. 273. En janvier-février 1999, un incident au grand séminaire de Ouidah a jeté l'émoi dans la communauté et le clergé béninois : les quarante étudiants de la quatrième année de théologie (la classe des diacres) ont refusé à l'unanimité de composer à un examen de théologie dogmatique. Le débat ouvert par cette situation a dépassé le cadre d'un simple « mauvais esprit » de séminaristes qui font une grève (ce qui aurait signifié un renvoi automatique dans le *CIC* de 1917): était-on en train de former des prêtres « rebelles, syndiqués, revanchards » (expressions employées par certains évêques)? Avait-on failli pour ce qui est de la compréhension de l'obéissance? De toute façon, cette affaire n'a laissé personne indifférent dans la communauté béninoise. Et on n'a aucune garantie qu'un pareil incident ne se reproduise! Le conseil des professeurs du séminaire a proposé un renvoi temporaire des séminaristes ou un interstice plus long avant leur ordination presbytérale. Mais la sanction a varié selon les diocèses de provenance des séminaristes.

- **Neuvième recommandation : la formation intellectuelle et doctrinale**

Le programme adopté pour la formation intellectuelle et doctrinale de séminaristes béninois est bien conçu et exécuté. On peut saluer la fidélité de l'Église du Bénin à appliquer les directives données pour toute l'Église. Ceci se reflète dans la conformité substantielle, évoquée ci-dessus, entre les documents conciliaires, la *Ratio fundamentalis* et les différentes instructions d'une part, et la *Ratio institutionis sacerdotalis* et la *Ratio studiorum* béninoises d'autre part. Les prêtres béninois, formés dans la ligne de l'Église universelle sur les plans intellectuel et doctrinal, peuvent assez facilement s'insérer dans les différentes universités – catholiques, pontificales ou même profanes – où ils sont parfois appelés à poursuivre leurs études vers une certaine spécialisation, comme le recommande le concile Vatican II⁸¹⁹.

Il ne faudra pas oublier que « la condition essentielle de toute formation vraie au plan intellectuel est dans la méthodologie⁸²⁰ », non pas cette méthodologie abstraite appliquée du dehors à la réalité et qui tyrannise celle-ci, mais plutôt la méthodologie qui part de la réalité vers ses conditions de possibilité théorique. Il faut former des prêtres qui sachent travailler intellectuellement, c'est-à-dire méthodiquement et avec cohérence. Il faut donc lutter au séminaire contre la mémorisation mécanique et « extrinséciste » au profit d'une mémoire imprégnée d'intelligence et consciente de ses ressorts profonds. Le séminariste béninois doit apprendre à tout penser à partir de la culture béninoise et africaine; ainsi il s'ouvrira plus facilement et de manière plus cohérente et féconde à tout

⁸¹⁹ Voir *OT*, n^{os} 18; 22 et c. 279.

⁸²⁰ ADOUKONOU, *Année propédeutique*, p. 7.

apport culturel et religieux étranger. L'analyse de Barthélemy Adoukonou, vis-à-vis de la vie intellectuelle des prêtres africains ne peut laisser indifférent :

Si les jeunes prêtres et le prêtre africain d'une manière générale se montrent rebelles au travail intellectuel comme accompagnement nécessaire de la pastorale, il nous semble que c'est une rébellion légitime et tout à fait compréhensible, car la vie intellectuelle s'est développée comme un cancer mortel dont ils s'estiment heureusement débarrassés avec la fin du grand séminaire. Pour y parer, il faut inverser le processus : aller de l'intérieur vers l'extérieur. Cela veut dire concrètement partir du projet existentiel de l'Homme Noir que l'on est et que l'ont veut servir en tant que prêtre. Le travail intellectuel prend alors son caractère bienfaisant de nous éclairer sur nous-mêmes et sur ce que nous avons à faire pour notre propre accomplissement et celui de nos frères⁸²¹.

Pour parvenir à une formation intellectuelle mieux adaptée, il reste possible d'améliorer la répartition des heures. Les six ans de formation intellectuelle peuvent s'inspirer utilement de ce qui se fait ailleurs.

Pour le cycle de philosophie :

Des aménagements sont souhaitables pour le cycle de la philosophie. Deux ans sont certes consacrés à ce cycle, mais tout ce temps n'est pas réservé à la seule philosophie; ceci est-il en conformité avec l'esprit des normes? Sur un total des 3480 heures de cours pour les six ans de formation au grand séminaire, la philosophie devrait logiquement occuper 1160 heures réparties sur deux ans. Mais la *RSB* y consacre au total 360 heures seulement⁸²². Ainsi, le temps consacré aux cours de philosophie pendant les deux années du cycle est de six heures hebdomadaires sur un total de vingt-deux la première année, et de vingt-et-une la deuxième année. Les cours de philosophie n'occupent donc que le quart environ de tout le cycle de philosophie. Le reste du temps

⁸²¹ ADOUKONOU, *Année propédeutique*, p. 8.

⁸²² Voir *RISB*, p. 40.

est réservé aux matières théologiques. On ne peut donc pas affirmer avec objectivité que le cycle de philosophie est consacré réellement à la philosophie.

Une révision des masses horaires serait profitable dans ce contexte :

- Les matières théologiques ne doivent pas être prépondérantes pendant le cycle de philosophie; un tel « mélange » n'est ni utile ni souhaitable⁸²³.
- Le cours de théologie fondamentale (introduction au mystère chrétien), qui occupe quatre heures hebdomadaires en première année, pourrait être supprimé. En effet, le même contenu a été abordé déjà au séminaire propédeutique dans le cours sur le *Credo* (introduction à la foi chrétienne) et sera repris de façon détaillée dans les divers cours du cycle de théologie. C'est donc un doublet inutile, dont la suppression permettrait de gagner 120 heures au profit de la formation philosophique.
- Le cours sur la morale fondamentale en deuxième année de philosophie occupe quatre heures hebdomadaires; on peut réduire de moitié ce temps, puisque les mêmes questions seront étudiées dans les cours de théologie morale et d'éthique. On gagnerait ainsi soixante heures, qui pourraient servir à mieux à combler la formation philosophique des candidats.
- Le cours d'Écriture sainte occupe quatre heures hebdomadaires pendant les deux années. Le réduire de moitié donnerait un gain de 120 heures au profit de la philosophie.

⁸²³ Les séminaristes ont certes déjà reçu des rudiments de philosophie au petit séminaire ou dans les lycées et collèges; mais ces cours, donnés dans des conditions difficiles, manquent de crédibilité; les élèves, plutôt préoccupés par leurs examens, n'en profitent guère. En outre, la philosophie descriptive enseignée au collège n'est pas suffisante pour entamer les cours de théologie dans un séminaire, car il importe d'aiguiser l'esprit critique des candidats au sacerdoce.

- Il est bon par contre de maintenir inchangées les heures imparties à la liturgie, à l'histoire de l'Église, à la patrologie et aux langues (latin, hébreux et grec). Les étudiants pourront ainsi commencer à se familiariser à des matières théologiques.

Un tel réaménagement horaire permettrait de consacrer un temps plus à la formation philosophique des candidats et de les préparer au baccalauréat, ou un diplôme équivalent, en philosophie.

Le contenu de cette formation pourrait être réaménagé. Ainsi, la question de la philosophie africaine doit être abordée de front avec lucidité plutôt que d'être reléguée à quelques allusions académiques. Les catégories du principe de la *philosophia perennis* et de la place du thomisme ne suffisent plus à former le prêtre béninois. Sa formation doit aussi aborder les questions d'anthropologie et de sociologie africaine. C'est là un effort d'inculturation intellectuellement vécue. Puisque la philosophie doit préparer aux études théologiques, la question philosophique africaine doit elle aussi être abordée afin de préparer à la question de la théologie africaine.

Tant la *RISB* que la *RSB* sont silencieuses sur la formation aux moyens de communication sociale. Or le prêtre est un homme de communication, et il n'y a pas d'évangélisation sans communication. Le *CIC* dit en effet :

L'Église à qui le Christ Seigneur a confié le dépôt de la foi afin que, avec l'assistance du Saint-Esprit, elle garde saintement la vérité révélée, la scrute plus profondément, l'annonce et l'expose fidèlement, a le devoir et le droit inné, indépendant de tout pouvoir humain, de prêcher l'Évangile à toutes les nations, en utilisant aussi les moyens de communication sociale qui lui soient propres⁸²⁴.

⁸²⁴ C. 747 § 1 ; voir aussi *IM*, n° 3; *LG*, n° 24-25; *CD*, n° 19; *DV*, n° 7-10; *DH*, n° 13.

Le séminariste doit être initié au bon usage des moyens de communication actuels : mass média, presse, technologies nouvelles⁸²⁵. Dans le cas contraire, on peut craindre une certaine déficience dans la formation aux réalités du monde présent, même si plusieurs séminaristes prennent l'initiative de s'y former en autodidactes.

Pour le cycle de théologie :

Le cycle de théologie mériterait aussi quelques remaniements. Il faudrait avant tout réduire certains horaires pour insérer les matières retirées du cursus de philosophie. Les cours de théologie dogmatique occupent 480 heures, ceux de théologie morale 420 et ceux sur la Bible 630 heures. Réduire chacune de ces trois matières à 420 heures donnerait sensiblement le même résultat. Le séminaire n'a pas la vocation de former des théologiens spécialistes, mais de donner aux candidats des acquis qui les rendent capables de vivre un ministère pastoral crédible, à l'image du Christ Bon Pasteur.

Pour ce qui est du contenu et de la méthode d'enseignement au cycle de théologie, plusieurs questions se posent; la plus sérieuse est celle de la théologie africaine et de l'inculturation; car « il est important que le séminariste connaisse à fond les caractéristiques de la région dans laquelle il prévoit d'exercer son ministère »; mais ceci une telle connaissance dépasse de très loin « *l'adaptation culturelle* du message évangélique⁸²⁶ ». L'inculturation ne peut en effet être une simple couche de vernis sur la formation sacerdotale; elle doit en être le moyen privilégié.

⁸²⁵ À l'heure où ces pages-ci sont rédigées, les séminaires du Bénin n'ont pas de sites web; seul le grand séminaire de Ouidah a un hébergement sur le site internet de l'Université pontificale urbanienne et cette section est rarement à jour; un autre site internet est en train d'être construit pour le grand séminaire de Ouidah. L'usage du cyber-café du grand séminaire de Ouidah est encore réduit et limité aux professeurs.

⁸²⁶ M. MACIEL, *La formation sacerdotale*, Paris, Mame, 1996, p. 170.

La *RSB* établit le principe suivant:

Il est [...] d'une grande importance que, dans toute la formation intellectuelle, on considère comme nécessaire et essentielle la dimension de l'inculturation en vue de l'élaboration d'une théologie de l'Église Famille de Dieu. L'inculturation [...] doit investir et imprégner la vie et la pensée du séminariste et l'ouvrir aux valeurs de sa propre culture et au dialogue interculturel en surmontant tensions et conflits pour créer une véritable communion. Le séminaire devra être un lieu privilégié de l'apprentissage de l'inculturation à tous les niveaux de la formation⁸²⁷.

De l'avis de Jean-Benoît Gnambodé, « cette dimension [de l'inculturation] est prise dans les cours dispensés⁸²⁸ ». On pourrait toutefois faire mieux, en créant d'une part un cours systématique sur la problématique de l'inculturation et de la théologie africaine et en intégrant d'autre part dans chaque traité de théologie, de liturgie ou de morale l'aspect de l'inculturation de la foi au Bénin⁸²⁹. En effet, la théologie, la liturgie le droit canonique et la morale doivent être étudiées en lisant les signes des temps et des lieux⁸³⁰. Pour entrer en dialogue avec son peuple, le futur pasteur doit connaître le langage des siens. Jean-Paul II se faisant l'écho des propositions des Pères synodaux de

⁸²⁷ CEB, *RSB*, p. 17.

⁸²⁸ GNAMBODÉ, « La formation des prêtres », p. 56.

⁸²⁹ Dans le cas du Bénin, il faut prendre conscience non seulement de l'identité de celui qui théologise, mais encore de celui pour qui on théologise, afin qu'une communication constructive lie la source et la destination. Il est possible de tenir compte de l'analyse de Gaston Ogui, relative à la théologie étudiée actuellement en contexte africain : « Il paraît évident que les lieux théologiques posent problème. Il est difficile de cerner avec exactitude des lieux d'où partent les théologiens de notre pays, le Bénin, en particulier, et de l'Afrique, en général, pour *théologiser*. La place de la communauté croyante et priante semble inoccupée dans le travail théologique. Notre théologie ne semble pas jaillir de l'expérience concrète de nos communautés croyantes et priantes comme ce fut le cas pour les premières communautés chrétiennes. Le théologien africain semble s'adonner à un exercice réflexif qui reste en dehors des véritables attentes du peuple saint. Cette manière d'aborder et de gérer le travail théologique met en évidence également le problème fondamental d'identité du théologien par rapport aux communautés dont il se réclame. On pourrait même affirmer que cet état de chose crée une sorte de schizophrénie entre le théologien et la communauté croyante dont il est issu. Sa trop grande dépendance conceptuelle et existentielle des théologies d'autres cultures n'est pas de nature à favoriser une expression plus autonome et plus pertinente » (OGUI, *Contribution ATCB*).

⁸³⁰ Le séminariste du Bénin qui a suivi son cours de christologie est en mesure de réciter par cœur les canons du Concile de Chalcédoine; qu'il le fasse en français, il n'a aucun mérite; qu'il le dise en latin, c'est bien admirable; s'il le rend en grec, eh bien, voilà un savant! Mais saura-t-il en exprimer l'essence dans sa langue maternelle? C'est loin d'être évident.

l'année 1990, écrivait : « Aujourd'hui plus que jamais, l'on aura soin de former nos futurs prêtres aux vraies valeurs culturelles de leur pays⁸³¹ ».

L'appel de Benoît XVI peut sans doute inspirer la formation et la sensibilisation à la question de l'inculturation :

L'influence des traditions demeure encore très présente dans la vie sociale. Si leurs aspects les meilleurs doivent être encouragés, il est nécessaire de récuser leurs manifestations qui servent à nuire, à entretenir la peur ou à exclure autrui. La foi chrétienne doit inculquer dans les cœurs la liberté intérieure et la responsabilité que nous donne le Christ face aux événements de la vie. Une solide formation chrétienne sera donc un soutien indispensable pour aider les fidèles à confronter la foi avec les croyances de la « tradition ». Cette formation doit aussi leur permettre d'apprendre à prier avec confiance, afin de demeurer toujours proches du Christ, et au jour de détresse, de trouver dans les communautés chrétiennes un soutien, à travers des signes effectifs de l'amour de Dieu qui rend libre⁸³².

Le même pontife constatait, toujours en s'adressant aux évêques du Bénin, pour ce qui est de l'inculturation de la liturgie :

Dans le contexte culturel de votre pays, il est nécessaire que la présence de l'Église se manifeste par des signes visibles, qui indiquent le sens authentique de sa mission parmi les hommes. Parmi ceux-là, les célébrations liturgiques ferventes et chaleureuses tiennent une place éminente. Au cœur même de la société, elles sont un éloquent témoignage de foi rendu par vos communautés. Il est donc important que les fidèles participent à la liturgie de manière pleine, active et fructueuse. Pour favoriser cette participation, il est légitime de faire droit à certains aménagements appropriés aux divers contextes culturels, dans le respect des normes établies par l'Église. Toutefois, pour que des éléments culturels incompatibles avec la foi chrétienne ou des actions prêtant à confusion ne soient pas introduits dans la liturgie, une solide formation liturgique doit être assurée aux séminaristes et aux prêtres, permettant l'approfondissement de la connaissance des fondements, de la signification et de la valeur théologique des rites liturgiques⁸³³.

En somme, le programme de formation intellectuelle et doctrinale doit être revu dans sa forme, dans sa méthode et même dans son objectif. Il faut éviter de donner l'impression que les séminaristes béninois sont intellectuellement formés uniquement

⁸³¹ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 95.

⁸³² BENOÎT XVI, Message aux évêques du Bénin au terme de la visite *ad limina*, 20 septembre 2007, dans <<http://news.catholique.org>> (24/09/2007).

⁸³³ *Ibid.*

pour un baccalauréat en théologie délivré par une université romaine. Un tableau mis en annexe permet de comparer quelques horaires types, susceptibles d'inspirer les modifications nécessaires dans le cas du Bénin.

- **Dixième recommandation : la formation pastorale et missionnaire**

L'action pastorale et missionnaire est le but de toute la formation sacerdotale. Les candidats doivent bien le comprendre, et en avoir la preuve concrète dans la façon dont les cours sont enseignés. Le Bénin a grand besoin de prêtres bien formés, au cœur apostolique, c'est-à-dire des prêtres qui se distinguent par leur zèle et la conscience de leur mission, par le sens de l'Église, la charité pastorale et l'option préférentielle pour les pauvres. Plusieurs défis attendent le prêtre béninois, notamment :

- Le foisonnement des sectes : de nombreux groupes religieux plus ou moins chrétiens qui sont en concurrence ouverte avec l'Église catholique. Comment situer le séminariste béninois face à ce problème? Faut-il qu'il s'en inquiète? Le défi est double : mettre en garde les fidèles chrétiens contre les dérives des sectes; mais en même temps, promouvoir le dialogue avec ces groupes religieux ou leurs représentants⁸³⁴!
- Le dialogue avec les religions traditionnelles est un point incontournable en raison de la très forte influence des religions traditionnelles sur la

⁸³⁴ Le grand séminaire de Ouidah et l'Institut de Théologie protestante de Porto-Novo (devenu depuis quelques années l'Université protestante de l'Afrique de l'Ouest) organisent chaque année une journée œcuménique; la quarantième édition devrait avoir lieu en 2008. Le thème de la journée de 2006 était : « L'œcuménisme en Afrique au défi des Sectes et Nouveaux Mouvements religieux ».

culture béninoise et sur les mentalités⁸³⁵. Le syncrétisme est un véritable défi à la vie et à la foi chrétienne en Afrique en général, et de façon particulière au Bénin, « Berceau du Vodoun ». Quatre-vingts pour cent des Béninois auraient encore quelque lien avec les cultes des religions traditionnelles⁸³⁶. Cela pose une question à l'approfondissement de la foi : l'inculturation n'est-elle pas la réponse au syncrétisme? Comment former le prêtre béninois à transmettre aux fidèles une foi qui rejoigne leurs problèmes concrets, surtout quand il s'agit de leurs divers rites de passage de leur vie?

- Le dialogue avec l'Islam : un quart de la population béninoise se réclame de la religion musulmane; le prêtre béninois ne peut ignorer cette catégorie de son peuple. Il importe alors de savoir retrouver les éléments communs que les disciples de Jésus et ceux de Mahomet partagent ensemble et de s'en servir pour bâtir une société béninoise plus viable; mais il ne faut pas non plus craindre d'affirmer sa foi catholique devant la doctrine musulmane. Le défi est d'autant réel quand on sait que, dans la

⁸³⁵ Il revient entre autres au programme de formation des séminaristes d'intégrer cette remarque et cet appel de Benoît XVI : « Vos rapports quinquennaux montrent combien l'influence des traditions demeure encore très présente dans la vie sociale. Si leurs aspects les meilleurs doivent être encouragés, il est nécessaire de récuser leurs manifestations qui servent à nuire, à entretenir la peur ou à exclure autrui. La foi chrétienne doit inculquer dans les cœurs la liberté intérieure et la responsabilité que nous donne le Christ face aux événements de la vie. Une solide formation chrétienne sera donc un soutien indispensable pour aider les fidèles à confronter la foi avec les croyances de la « tradition ». Cette formation doit aussi leur permettre d'apprendre à prier avec confiance, afin de demeurer toujours proches du Christ, et au jour de détresse, de trouver dans les communautés chrétiennes un soutien, à travers des signes effectifs de l'amour de Dieu qui rend libre. Dans cette lourde tâche, la collaboration des catéchistes est un apport précieux. Je connais leur dévouement et le soin que vous prenez pour leur formation et pour leur permettre de mener une vie digne. Je les salue cordialement, leur disant la reconnaissance de l'Église pour leur engagement à son service » (BENOÎT XVI, Message aux évêques du Bénin au terme de la visite *ad limina*, 20 septembre 2007, dans < <http://news.catholic.org> > (24/09/2007).

⁸³⁶ Voir le site officiel du Tourisme au Bénin (<http://benintourisme.com>, le 24/11/2008).

même famille béninoise, on retrouve des catholiques, des protestants, des musulmans et des adeptes du Vodoun⁸³⁷.

Le Bénin est encore une terre de mission. Comme les diocèses n'ont pas la même densité de population (chrétienne), ni la même croissance en prêtres, il est nécessaire de sensibiliser les séminaristes aux diocèses les moins pourvus en prêtres. Le tiers du pays n'est pas encore christianisé. Le séminariste béninois doit s'ouvrir à la mission au sein de son propre pays. C'est dès le séminaire qu'il faut susciter des vocations missionnaires. À titre d'exemple, on convient de vérifier si des candidats ont l'intention d'aller travailler dans le nord du pays, moins pourvu en prêtres, et de les aider à se préparer en conséquence. Ceci exige évidemment que leurs évêques soient prêts à les envoyer en mission, tout au moins comme *fidei donum* ou *ad tempus*. Si l'activité missionnaire et l'évangélisation font partie de l'identité même de l'Église, le prêtre est concerné à plus d'un titre⁸³⁸. Plus largement, les candidats doivent être amenés à s'ouvrir aux besoins de toute l'Église. De plus en plus de prêtres béninois vont se retrouver hors de leur pays pour une mission d'évangélisation. Pour cette raison, les documents principaux sur la mission et l'évangélisation doivent être étudiés au séminaire⁸³⁹; cet enseignement aidera les séminaristes béninois à adapter ces textes aux réalités du pays.

Dans le contexte béninois actuel, l'Église ne peut se bâtir sans l'apport des laïcs; cela exige une sensibilisation progressive des candidats à la collaboration avec les fidèles

⁸³⁷ Dans les séminaires béninois, il n'est pas rare de retrouver des candidats issus de parents protestants ou musulmans ou encore adeptes du Vodoun. Leur cheminement vers le sacerdoce ne se fait pas toujours sans friction ni heurts. Plusieurs parents non catholiques s'opposent à la vocation sacerdotale de leur fils. Qu'on imagine donc le déchirement que connaissent ces candidats appelés à vivre un dialogue avec tout le monde. Dans l'histoire du Bénin, on a connu des cas de séminaristes empoisonnés à morts en raison de leur désir de devenir prêtres.

⁸³⁸ Voir cc. 781, 786.

⁸³⁹ Par exemple le décret conciliaire *Ad gentes*, l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, et l'encyclique *Redemptoris Missio* de Jean-Paul II.

laïcs. Ainsi, les séminaristes béninois apprendront-ils que les prêtres sont « au sein » de l'Église et non pas « au-dessus » d'elle! Dans ce cadre, la mission des catéchistes, premiers collaborateurs des prêtres dans la mission, requiert une attention spéciale; de même la collaboration avec les associations et les mouvements dans un esprit de discernement et de disponibilité.

Même si le Bénin a des séminaires nationaux, ce sont des prêtres diocésains qui y sont formés. La dimension diocésaine ne peut être négligée. Le séminaire n'est donc pas le seul lieu à prendre en considération. Il importe que le candidat s'intéresse à la vie de son diocèse. Les rencontres privées ou de groupe avec l'évêque diocésain ou son délégué sont des lieux appropriés pour discuter et réfléchir sur leur Église particulière. D'autre part, le « sentiment diocésain » des séminaristes pourrait s'affiner à travers des activités organisées durant le temps de sa formation.

Les stages mensuels durant les périodes de vacances doivent être maintenus, de même que le stage canonique pastoral long entre le cycle de philosophie et celui de théologie. Les superviseurs ont toutefois à assimiler le véritable sens de ces stages, conçus pour aider le candidat à mieux discerner sa vocation dans le concret. Pour cela, le candidat doit être inséré dans des activités pastorales réelles, et amené à comprendre les implications de son choix. Il serait désastreux d'envoyer un séminariste en stage pour servir le café au clergé, ou pour devenir cuisinier ou chauffeur; le but, c'est d'apprendre à devenir prêtre, à penser et à agir en prêtre. De même, il a besoin d'une liberté suffisante durant le stage.

À la fin de son stage, le conseil des professeurs du séminaire ainsi que l'évêque ou son délégué doivent étudier le rapport fourni par le candidat et discuter avec lui dans un dialogue franc, ouvert et constructif.

*

*

*

L'objet de cette recherche est la formation des prêtres diocésains du Bénin à la lumière de la législation canonique actuelle. Pour aboutir à cette fin, il a été nécessaire de fournir des parcours historiques et juridiques concernant d'une part ce pays de l'Afrique de l'ouest et, d'autre part l'Église tout entière. L'Église au Bénin est en pleine croissance, avec des défis multiples. Du témoignage de vie des pasteurs de cette Église, dépend la crédibilité de cette Église particulière. De même, la qualité de la formation de ses prêtres est une preuve de sa capacité de s'affirmer et de s'afficher sur le plan universel.

Le sacerdoce est non seulement un charisme, mais aussi un ministère. Comme sacrement, le sacerdoce est une œuvre de l'Esprit et un don de Dieu. Mais le droit de l'Église doit aider à mieux cerner et discerner le charisme⁸⁴⁰. Le ministère sacerdotal est aussi d'ordre juridique; et comme tel tout candidat qui veut y accéder doit être formé selon les dispositions juridiques prévues par l'Église. Ainsi, le seul désir de devenir prêtre ne suffit pas; il faut avoir été appelé par Dieu, et cet appel doit être ratifié au nom de l'Église par l'évêque diocésain.

La vision du sacerdoce ministériel, sa théologie et sa conception ont évolué au fur et à mesure de l'histoire; ces évolutions ont marqué le profil de prêtre à former. À travers des hauts et des bas, l'Église n'a jamais baissé les bras pour se donner des prêtres dignes de leur époque. Ses échecs lui ont servi souvent de leçons pour se remettre à l'œuvre. Les conciles, les papes et la curie romaine ont souvent légiféré en tentant de mettre à jour

⁸⁴⁰ Voir c. 1029 et *Christifideles laici* n° 22.

d'anciennes normes et d'en créer de nouvelles. Chaque pays est appelé à adapter le cadre universel des lois au particulier concret de son terrain.

Comme toute vocation, l'appel au sacerdoce implique des éléments internes (surnaturels) et des éléments externes (naturels). Si les formateurs ont pour mission de conduire les candidats à être de bons prêtres à l'image du Christ, il ne faut pas oublier que l'essentiel de la formation se joue dans la personne du futur prêtre. La maturité s'acquière au fur et à mesure de la formation; ce n'est pas un « acquis », mais un « processus ».

Il est légitime d'attendre que le futur prêtre ait une certaine science qui lui permette d'aller à la rencontre du monde présent et même de l'affronter; cependant, ce n'est pas d'abord pour un diplôme ni pour un titre qu'on forme un prêtre; du prêtre béninois, comme de tout prêtre, on pourra dire avec Montesquieu, qu'il lui faut une tête bien faite, qui n'est pas nécessairement une tête trop pleine. L'essentiel n'est pas de tout savoir, mais de savoir où tout se trouve, et d'avoir le réflexe d'y recourir quand le besoin se présente.

Le prêtre béninois est appelé à être un témoin, dans sa société à multiples visages. Pour cela, il lui faut coopérer efficacement à sa formation pour développer des aptitudes humaines, spirituelle, intellectuelles et missionnaires. Ce qui est fait au Bénin pour la formation des séminaristes est conforme aux normes universelles, mais paraît insuffisant. Les évêques béninois, premiers responsables de la formation des prêtres béninois, doivent avoir l'audace d'adapter de façon plus personnelle aux réalités béninoises les diverses lois que l'Église leur fournit comme cadre général ou comme obligation spécifiée. Sinon, les prêtres béninois risquent d'être plus « romains » que « béninois ».

En somme, il faut éviter d'enfermer le candidat dans son seul cadre personnel au point qu'il oublie la dimension de l'Église tout entière; de la même façon, il faut éviter de l'ouvrir de façon abusive à l'universel au point qu'il ne sache plus d'où il vient. En tout, il faut de l'équilibre.

Appendices

Annexes : tableaux, cartes et autres documents

Annexe 1 : statistiques des religions au Bénin⁸⁴¹

<p>Superficie : 112 622 km²</p> <p>Population : 6 096 000 h.</p>	<p>Statistiques catholiques.</p> <p>Baptisés : 1 403 000</p>
<p>Christianisme : 31,78 %</p> <p style="padding-left: 40px;"><i>dont</i></p> <p>Catholicisme : 22,66 %</p> <p>Protestantisme : 6 %</p> <p>Assemblées de Dieu : 5 %</p> <p>Christianisme céleste : 4,8 %</p> <p>Musulmans : 20,03 %</p> <p>Religions traditionnelles : 47,7 %</p>	<p>Diocèses : 10</p> <p>Évêques : 9</p> <p>Prêtres diocésains : 299</p> <p>Prêtres religieux : 100</p> <p>Diacres permanents : 00⁸⁴²</p> <p>Religieux non prêtres : 59</p> <p>Religieuses : 761</p>

⁸⁴¹ Date de la statistique : 1^{er} avril 2002. Ces chiffres ont sans doute progressé; mais nous les retenons, à défaut de trouver des statistiques mises à jour.

Source : <http://infocatho.cef.fr/fichiers_html/actualites/pays/afrique/benin.html > (18/09/2008).

⁸⁴² Même si la CEB a prévu la possibilité juridique d'ordonner des diacres permanents, aucun diocèse du Bénin n'en compte encore; les premières tentatives pour la formation de diacres permanents semblent avoir échoué; sans doute que l'accent fortement mis sur la vocation presbytérale et le nombre sans cesse croissant des prêtres diocésains ne font percevoir le diacre que comme une solution de remplacement!

Annexe 2: statistiques par province ecclésiastique⁸⁴³

	Catholiques	Population	Pourcentage de catholiques	Provinces	Diocèses	Suffragants	Prêtres diocésains	Prêtres religieux	Total des prêtres	Religieux hommes	Religieuses	Paroisses
1	1 378 000	4 751 000	29 %	Cotonou	5	Abomey, Dassa-Zoumé, Lokossa, Porto-Novo	304	53	357	144	648	150
2	224 000	2 192 000	10,22%	Parakou	5	Djougou, Kandi, Natitingou, N'Dali	87	44	131	89	212	62

⁸⁴³ Sources : < <http://www.catholic-hierarchy.org/country/scbj1.html> > (18/09/2008); les chiffres de cette statistique datent de novembre 2005.

Annexe 3: statistiques par diocèse⁸⁴⁴

	Catholiques	Population	Pourcentage de catholiques	Diocèses	Année	Source
1	618 717	1 826 226	33,88%	Cotonou (Archidiocèse)	2004	ap2005
2	370 010	1 178 185	31,41%	Porto-Novo	2004	ap2005
3	200 118	450 115	44,46%	Dassa-Zoumé	2004	ap2005
4	140 000	884 623	15,83%	Lokossa	2004	ap2005
5	110 661	553 417	20,00%	Natitingou	2004	ap2005
6	88 364	599 954	14,73%	Abomey	2004	ap2005
7	68 477	33 4288	20,48%	Parakou (Archidiocèse)	2004	ap2005
8	22 471	483 266	4,65%	N'Dali	2004	ap2005
9	17 221	338 650	5,09%	Djougou	2004	ap2005
10	13 010	510 738	2,55%	Kandi	2004	ap2005

⁸⁴⁴ Source :< <http://www.catholic-hierarchy.org/country/scbj1.html> > (18/09/2008); statistiques datant de novembre 2005.

**Annexe 4 : Tableau montrant les effectifs des séminaristes formés à Ouidah
de 1914 à 1934, et des prêtres issus de ce séminaire⁸⁴⁵.**

Année	Petits séminaristes	Grands séminaristes	Ordinations (Dahomey)	Ordinations (autres pays)
1914	04	-	-	-
1917	09	-	-	-
1920	04	-	-	-
1924-1925	17	06	-	-
1925-1926	09	02	-	-
1926-1927	08	04	-	-
1927-1928	18	10 (06 Dahoméens)	18.05.1928 T. Mouléro	-
1928-1929	19 (14 Dahoméens)	15 (06 Dahoméens)	15.09.1929 G. Kiti	03 pour Lagos 01 pour le Togo
1929-1930	19 (15 Dahoméens)	13 (05 Dahoméens)	-	-
1930-1931	37 (08 Dahoméens)	09 (04 Dahoméens)	15.03.1931 M. Durand	-
1931-1932	28 (21 Dahoméens)	09 (04 Dahoméens)	-	02 Togolais
1932-1933	35 (32 Dahoméens)	08 (04 Dahoméens)	30.10.1932 D. Adéyèmi	-
1933-1934	44	05	08.12.1933 L. Hounongbé	01 pour la Côte d'Ivoire 01 pour le Togo

⁸⁴⁵ Source : *La Voix de Saint-Gall*, 79 (1999), pp. 52-53.

Annexe 5 : Tableau montrant les effectifs des séminaristes formés à Ouidah de 1934 à 1948⁸⁴⁶.

Années	Petits séminaristes	Grands Séminaristes	Ordinations (Dahomey/ Bénin)	Ordinations (autres pays)
1934-1935	44 (38 Dahoméens)	05 (02 Dahoméens)	-	-
1935-1936	44 (38 Dahoméens)	05 (02 Dahoméens)	-	-
1936-1937	31 (30 Dahoméens)	09 (08 Dahoméens)	-	-
1937-1938	29	08	-	-
1938-1939	39	10	-	-
1939-1940	32	10	-	-
1940-1941	43	11	-	-
1941-1942	Non disponible	11	02	02
1942-1943	Non disponible	07	-	-
1943-1944	Non disponible	07	-	-
1944-1945	Non disponible	06	01	-
1945-1946	92	23	02	-
1946-1947	80	28	01	-
1947-1948	135 (50 Togolais)	27 (08 Togolais)	04	-

⁸⁴⁶ Source : *La Voix de Saint-Gall*, 79 (1999), p. 53. Entre 1934-1942, il n'y a pas eu d'ordination, d'une part pour des raisons de santé (la tuberculose a fauché toute une classe en 1933-1934) et d'autre part parce que les séminaristes n'ont pas persévéré. À partir de la rentrée scolaire 1948-1949, les petits séminaristes sont séparés des grands séminaristes.

Annexe 6 : Tableau montrant les effectifs des séminaristes formés à Ouidah de 1948 à 2000⁸⁴⁷.

Années	Grands séminaristes	Ordinations (Dahomey/Bénin)	Ordinations (autres pays)
1948-1949	36	-	-
1949-1950	45	03	-
1950-1951	52	04	01 Togolais
1951-1952	50	03	-
1952-1953	47	02	-
1953-1954	60	03	01 Togolais
1954-1955	66	02	-
1955-1956	68	-	02 Togolais
1956-1957	66	07	-
1957-1958	59	07	01 Togolais
1958-1959	51	01	-
1959-1960	49	02	-
1960-1961	47	-	05 Togolais
1961-1962	37	05	-
1962-1963	39	03	01 Togolais
1963-1964	47 (8 Camerounais)	01	05 Togolais
1964-1965	47	01	04 Togolais
1965-1966	43	03	02 Togolais
1966-1967	46	02	02 Togolais
1967-1968	46	03	03 Togolais
1968-1969	43	07	04 Togolais
1969-1970	43	09	02 Togolais
1970-1971	49	02	01 Togolais
1971-1972	43	04	04 Togolais
1972-1973	38	05	04 Togolais
1973-1974	41	01	03 Togolais
1974-1975	41	03	03 Togolais
1975-1976	43	-	04 Togolais

⁸⁴⁷ Source : *La Voix de Saint-Gall*, 79 (1999), pp. 54-55. En 1988-1989, il n'y a pas eu de première année de philosophie en raison de l'ouverture du séminaire propédeutique. De même, en 1994-1995, il n'a pas eu de sixième année au grand séminaire en raison de la propédeutique ouverte six ans plus tôt. À partir de 1995-1996, il faut lire les statistiques de Saint-Gall avec celles du Grand séminaire Mgr Louis Parisot de Tchavèdji pour connaître le nombre des grands séminaristes béninois.

1976-1977	52	02	04 Togolais
1977-1978	45	03	04 Togolais
1978-1979	67	07	01 Togolais
1979-1980	103	02	06 Togolais
1980-1981	116	08	02 Togolais
1981-1982	127	01	-
1982-1983	151	06	-
1983-1984	169	08	-
1984-1985	150	16	-
1985-1986	154	16	06 Togolais 01 Ivoiriens
1986-1987	160	07	16 Togolais
1987-1988	166	18	08 Togolais
1988-1989	123	12	01 Togolais 01 Burkinabé
1989-1990	109	13	02 Togolais 01 Ivoirien
1990-1991	172	16	03 Togolais 02 Ivoiriens
1991-1992	183	15	02 Togolais
1992-1993	167	16	05 Togolais
1993-1994	207	11	06 Togolais
1994-1995	228 (3 Congolais/ 1 Gabonais)	07	02 Togolais 01 Ivoiriens
1995-1996	207 (3 Congolais/ 2 Gabonais/ 1 Rwandais)	19	06 Togolais
1996-1997	219 (3 Congolais/ 2 Gabonais/ 1 Rwandais)	15	08 Togolais
1997-1998	239 (3 Congolais/ 2 Gabonais/ 1 Rwandais)	23	02 Togolais 01 Ivoiriens 01 Gabonais
1998-1999	204 (6 Congolais/ 1 Rwandais)	Non disponible	Non disponible
1999-2000	218 (6 Congolais/ 1 Rwandais)	Non disponible	Non disponible
Total : 86 ans	Total : 5331 grands séminaristes	Total : 379 prêtres béninois	Total : 152 prêtres d'autres nationalités

Annexe 7 : Tableau montrant les effectifs des séminaristes formés à Ouidah de 2000 à 2004⁸⁴⁸.

Années	Grands séminaristes	Ordinations (Bénin)	Ordinations (autres pays)
2000-2001	191 (3 Congolais/ 2 Rwandais)		
2001-2002	203		
2002-2003	204		
2003-2004	215		

⁸⁴⁸ Établi à partir des données fournies par A. GONSALLO, *Vocation ou appel au ministère presbytéral. Le discernement des aptitudes au Bénin*, Thèse de doctorat canonique en théologie, Angers, Université catholique de l'Ouest, 2004, p. 80 (= GONSALLO, *Vocation ou appel*). On peut compléter ces statistiques avec les données retrouvées sur le site de l'Université Urbainienne : en dehors des étudiants en stage, 243 séminaristes ont fait leur rentrée pour l'année 2007-2008; ils se répartissent comme suit : 1^{ère} année de Philosophie : 54 ; 2^{ème} année de philosophie : 49 ; 1^{ère} année de théologie : 51 ; 2^{ème} année de théologie : 22 ; 3^{ème} année de théologie : 67 (voir : <http://www.gssg-bj.urbaniana.edu>, le 22/09/2008).

**Annexe 8 : Tableau récapitulant les effectifs du séminaire de Tchanvèdji de
1995 à 2004⁸⁴⁹.**

Années	1995- 1996	1996- 1997	1997- 1998	1998- 1999	1999- 2000	2000- 2001	2001- 2002	2002- 2003	2000- 2004
Philo I	62	-	62	-	79	-	83	20	48
Philo II	-	60	-	60	-	79	-	83	20
Stage	-	-	60	-	57	-	76	-	83
Théo I	-	-	-	55	-	53	-	68	-
Théo II	-	-	-	-	50	-	48	-	65
Théo III	-	-	-	-	-	50	-	47	-
Théo IV	-	-	-	-	-	-	49	-	46
Total	62	60	122	115	186	182	256	218	262

⁸⁴⁹ Source : GONSALLO, *Vocation ou appel*, p. 76. Quand l'effectif est nul, c'est que la rentrée des nouveaux séminaristes avait eu lieu à Saint-Gall de Ouidah.

Annexe 9 : Tableau récapitulatif des cours des deux années
du cycle de Philosophie⁸⁵⁰

MATIÈRES	ANNÉE A	ANNÉE B
Philosophie systématique	Métaphysique; Introduction à la philosophie morale et politique; Théodicée	Épistémologie; Logique
Introduction à la philosophie (pour les étudiants de la 1 ^{ère} année)	Méthodologie en philosophie; Introduction à la philosophie	Méthodologie en philosophie; Introduction à la philosophie
Histoire de la philosophie	Antiquité; Philosophie médiévale	Philosophie moderne (insister sur la phénoménologie); Philosophie contemporaine (place spéciale au débat philosophique en Afrique)
Sciences humaines	Sociologie; Psychologie	Anthropologie
Matières théologiques fondamentales	Mystère du salut (théologie fondamentale)	Morale fondamentale
Écritures Saintes	Pentateuque; Livres historiques; Canon des Écritures; Histoire d'Israël	Livres prophétiques; Livres poétiques; Inspiration; Géographie d'Israël
Histoire de l'Église	Antiquité chrétienne; Histoire de l'Église du Bénin	Moyen Âge (du VIII ^e siècle au milieu du XV ^e siècle)
Liturgie	Introduction générale; Les grandes familles liturgiques; Commentaires de la constitution <i>Sacrosanctum Concilium</i>	La liturgie du mystère eucharistique; Présentation du missel romain de Paul VI
Patrologie	Introduction générale; Pères apostoliques	Pères apologistes
Langues	Latin- Hébreu	Latin
Autres matières	Méthodologie	-

⁸⁵⁰ Source : *Ratio studiorum*, p. 32.

Annexe 10 : Tableau récapitulatif des cours des quatre années du cycle de

Théologie⁸⁵¹

MATIÈRES	PREMIÈRE ANNÉE	DEUXIÈME ANNÉE	TROISIÈME ANNÉE	QUATRIÈME ANNÉE
Théologie dogmatique	Introduction à la théologie; Débat sur la théologie; Traité de Dieu-Un; Traité de la trinité; Traité de la création	Incarnation et Rédemption; Traité du péché originel et de la grâce	Les sacrements en général; Les sacrements de l'initiation chrétienne; Traité de l'Eucharistie	Ecclésiologie (+ Église-Famille); Mariologie; Sacrement des malades; Eschatologie
Théologie morale	Morale sociale (éthique économique); Vertus; Péchés; Conversion	Sacrement de réconciliation <i>ou</i> Mariage, sexualité, virginité; Morale sociale (éthique politique)	Sacrement de réconciliation <i>ou</i> Mariage, sexualité, virginité.	Bioéthique
Écritures Saintes	Méthodes exégétiques de la Bible; Écrits johanniques (sans l'Apocalypse)	Évangiles synoptiques; Actes des Apôtres	Les Écrits de Saint Paul	Apocalypse Lettre aux Hébreux
Droit canonique	Introduction générale au droit	<i>CIC/83</i> : Livres I à III.	<i>CIC/83</i> : Livres IV à VII.	Droit matrimonial; Rapport entre Église et communauté politique
Liturgie	L'Année liturgique; Structure des lectionnaires pour l'Eucharistie	Rituel des sacrements et sacramentaux	Le Pontifical; L'Office divin	Pastorale sacramentaire
Histoire de l'Église	De la Réforme à la Révolution française	De 1750 à la fin du pontificat de Léon XIII	Le XX ^e siècle jusqu'à Vatican II Évangélisation de l'Afrique	
Patrologie	Pères anténicéens	L'âge d'or de la littérature patristique : Pères grecs	L'âge d'or de la littérature patristique : Pères latins	
Formation pastorale	Histoire de la catéchèse; Directoire pour la catéchèse	Missiologie	Pratique catéchétique	Pastorale des moyens de communications
Langues	Hébreu biblique	Hébreu biblique		
Autres			Économie	Sacrement de l'Ordre et spiritualité sacerdotale Théologie féministe et théologie de libération Œcuménisme

⁸⁵¹ Source : *Ratio studiorum*, p. 39.

**Annexe 11 : Tableau récapitulatif des volumes d'heures pour les années
d'études⁸⁵²**

MATIÈRE	CYCLE	ANNÉE	VOLUME HORAIRE
Philosophie	Philosophie	1 ^e et 2 ^e années	360 heures
Théologie fondamentale	Philosophie	1 ^e année	120 heures
Morale fondamentale	Philosophie	2 ^e année	120 heures
Théologie dogmatique	Théologie	Les quatre années	480 heures
Théologie morale	Théologie	Théologie	420 heures
Écritures Saintes	Philosophie Théologie	Toutes les années	630 heures
Droit canonique	Théologie	Les quatre années	240 heures
Liturgie	Philosophie Théologie	De la 1 ^{ère} en 5 ^e année	150 heures
Pastorale sacramentaire	Théologie	4 ^e année	60 heures
Histoire de l'Église	Philosophie Théologie	De la 1 ^{ère} en 5 ^e année	300 heures
Patrologie	Philosophie Théologie	De la 1 ^{ère} en 5 ^e année	150 heures
Catéchèse	Théologie	De la 1 ^{ère} en 3 ^e année	60 heures
Missiologie	Théologie	2 ^e année	30 heures
Hébreu biblique	Philosophie	1 ^e année	60 heures
Grec biblique	Philosophie	1 ^e et 2 ^e années	60 heures
Latin (pour débutants)	Philosophie	1 ^e et 2 ^e années	60 heures
Économie	Théologie	3 ^e année	30 heures
Homilétique	Théologie	Les diacres en 4 ^e année	60 heures
Spiritualité sacerdotale	Théologie	Les diacres en 4 ^e année	30 heures
Gestion	Théologie	Les diacres en 4 ^e année	30 heures
Méthodologie	Philosophie	1 ^e année	30 heures

⁸⁵² Source : *Ratio studiorum*, p. 40. Le total de cette masse horaire pour les six années d'études donne 3480 heures, soit théoriquement en moyenne 580 heure par année.

Annexe 12 : Tableau des matières et de la masse horaire hebdomadaire⁸⁵³

MATIÈRES	Année 1	Année 2	Année 3	Année 4	Année 5	Année 6
Philosophie	6	6				
Théologie fondamentale	4					
Morale fondamentale		4				
Théologie dogmatique			4	4	4	4
Théologie morale			4	4	4	2
Écritures Saintes	4	4	4	4	4	2
Droit canonique			2	2	2	2
Liturgie	1	1	1	1	1	
Pastorale sacramentaire						2
Histoire de l'Église	2	2	2	2	2	
Patrologie	1	1	1	1	1	
Catéchèse			1		1	
Missiologie				1		
Hébreu biblique			2	2		
Grec biblique	2	2				
Latin (pour débutants)	1	1				
Homilétique						2
Spiritualité sacerdotale						1
Économie					1	
Gestion						1
Méthodologie	1					

⁸⁵³ Source : *Ratio studiorum*, p. 41.

Annexe 13 : Tableau des travaux et devoirs écrits pour les six ans de formation⁸⁵⁴.

MATIÈRES	Examens semestriels	Dissertations mensuelles	Total des notes
Philosophie	4	2	6
Théologie fondamentale	2	1	3
Morale fondamentale	2	1	3
Théologie dogmatique	7	3	10
Théologie morale	7	7	10
Écritures Saintes	10	5	15
Droit canonique	4		
Liturgie	8		
Pastorale sacramentaire	-	-	-
Histoire de l'Église	10	-	-
Patrologie	5	-	-
Catéchèse	-	-	-
Missiologie	-	-	-
Hébreu biblique	2	-	-
Grec biblique	2	-	-
Latin (pour débutants)	2	-	-
Homilétique	-	-	-
Spiritualité sacerdotale	-	-	-
Économie	-	-	-
Gestion	-	-	-
Méthodologie	-	-	-

⁸⁵⁴ Source: *Ratio studiorum*, p. 42. Ce tableau ne tient pas compte des interrogations écrites ou orales que chaque professeur est libre d'organiser pendant ses cours. On constate dans ce tableau que toutes les matières enseignées ne sont pas sujets évaluations écrites.

**Annexe 14 : Tableau de comparaison des masses horaires hebdomadaires des
différentes rations.**

<i>Matières</i>	Bénin	France	Canada	Togo
<i>Philosophie</i>	6 h (cycle de Philosophie)	6 h (cycle de Philosophie) 1 h (2 ans, cycle de Théologie)	6 h (en cycle de Philosophie) 3 h (en 1 ^{re} et 2 ^e années de Théologie)	2 ans en un cycle
<i>Sciences humaines</i>	Intégrées au cours de philosophie		3 h (en cycle de Philosophie) 1½ h (3 ans en cycle de Théologie)	
<i>Écriture Sainte</i>	4 h (5 ans) 2 h (1 an)	3 h (1 ^{er} cycle) 4 h (2 ^e cycle-I) 2 h (2 ^e cycle-II)	1½ h (cycle de Philosophie) 3 h en 3 ans et 1½ h en un an (cycle de Théologie)	
<i>Théologie fondamentale</i>	4 h (1 ^{ère} année de Philosophie)	3 h (cycle de Philosophie)	1½ h (cycle de Philosophie)	
<i>Théologie dogmatique</i>	4 h (cycle de Théologie)	4 h (cycle de Théologie)	3 h en 4 ans et 1½h en un an (cycle de Théologie)	
<i>Théologie morale</i>	4 h (3 ans) 2 h (1 an) (cycle de Théologie)	1 h (cycle de philosophie) 4 h (2 ^e cycle-I) 2 h (2 ^e cycle-II)	3 h (Théo I) 1½ h (Théo II) 4½ h (Théo III) 3 h (fin Théo)	
<i>Liturgie</i>	1 h (5 ans)	1 h (6 ans)	1½ h (Philosophie) 1½ h (2 ans en Théo)	
<i>Droit canonique</i>	2 h (cycle de Théologie)	1 h (cycle de Théologie)	1½ h (2 ans)	
<i>Histoire de l'Église</i>	2 h (5 ans)	2 h (5 ans)	1½ h (3 ans)	
<i>Patristique</i>	1 h (5 ans)	1 h (cycle de Philosophie)	1½ h (1 an)	
<i>Théologie spirituelle</i>	1 h (6 ans)	1 h (6 ans)	3 h (Philo) 2½ h (1an) 1½ h (2 ans) 1 h (2 ans) 3 h (3 ans)	
<i>Théologie pastorale</i>		1 h (2 ^e cycle)	1 h (3 ans) 3 h (2 ans) 1½ h (1 an)	
<i>Chant sacré</i>	1 h (6 ans)		1 h (2 ans) ½ h (3 ans)	
<i>Économie</i>	1 h (1 an)			
<i>Gestion</i>	1 h (1 an)			
<i>Méthodologie</i>	1 h (1 an)			

Annexe 15 : Exercices et exigences académiques
dans les grands séminaires du Bénin selon la RSB⁸⁵⁵

Dans le but de s'assurer que la formation intellectuelle et doctrinale donnée par les formateurs a été convenablement reçue par les séminaristes, le *Ratio studiorum (RS)* a prévu divers exercices et travaux académiques en guise de contrôle et d'évaluation. Il s'agit des interrogations écrites ou orales, des devoirs mensuels, des examens semestriels, du mémoire de fin de formation, et des épreuves du baccalauréat en théologie.

Chaque année, les étudiants ont à présenter une dissertation, rédigée sur une durée d'un mois environ, dans les matières suivantes et selon leur cycle d'étude : bible, philosophie, mystère du salut ou morale fondamentale pour les séminaristes du cycle de philosophie; bible, théologie dogmatique, théologie morale pour ceux du cycle de théologie. Le choix du sujet, les conditions et les exigences de sa rédaction et de sa présentation dépendent du professeur. Cette dissertation permet à l'étudiant de traiter plus ou moins à fond et de façon personnelle une question théologique liée à sa formation. À échelle réduite, il pourra bien dire qu'il devient un « spécialiste » de cette question.

Les examens semestriels portant sur la plupart des matières enseignées ont lieu à la fin de chaque semestre (début février et début juin). Les épreuves sont écrites pour toutes les matières à examen⁸⁵⁶. La bible, la philosophie, le mystère du salut, la morale fondamentale, la théologie dogmatique et la théologie morale sont objets d'examens à la

⁸⁵⁵ Synthèse établie à partir de la *RSB*.

⁸⁵⁶ Le tableau récapitulatif des travaux et devoirs écrits pour les six ans de formation en annexe montre justement que toutes les matières ne sont pas validées par un examen.

fois écrits et oraux. Pour les examens écrits, les notes sont affectées d'un coefficient égal au nombre d'heures hebdomadaires d'enseignement. Pour les oraux, ils sont affectés du coefficient 1, à moins que l'examen oral ne soit proposé en lieu et place de l'écrit. La note minimale exigée pour réussir un examen est de dix sur vingt. Le candidat qui, dans une matière, a une note inférieure, y compris pour les langues, reprend l'examen, jusqu'à ce qu'il ait obtenu au moins dix. La reprise d'une épreuve est orale ou écrite : il est laissé à chaque professeur le soin d'en juger et d'en décider. En cas de reprise, la nouvelle note s'additionnera à la première avec laquelle elle entre dans le calcul des moyennes. Les notes des examens de langue ne sont pas prises en considération dans le calcul des moyennes annuelles ou de fin de formation, mais elles sont reportées sur le relevé de notes.

En fin de cycle de théologie, les étudiants présentent un mémoire dont ils choisissent librement le sujet; ils le rédigent sous la direction d'un professeur, qui est le seul juge de la valeur du travail accompli. De par sa nature,

le mémoire dans nos grands séminaires est une forme de dissertation plus approfondie avec les exigences méthodologiques scientifiques requises. On n'attend pas toutefois d'une telle dissertation ce qu'on attendrait d'un mémoire de licence, encore moins de maîtrise⁸⁵⁷.

Le candidat peut choisir son sujet dans l'une des matières enseignées dans l'un ou l'autre cycle, y compris la philosophie. Les sujets doivent être des sujets de réflexion et de synthèse personnelle sur un point du cours, ou sur un problème pastoral, culturel (inculturation), en lien avec un cours suivi ou un devoir fait durant le temps de formation. Ce travail académique, qui est fort important pour les séminaristes, doit respecter certaines normes qui en font aussi la crédibilité :

⁸⁵⁷ RS, p. 27.

- L'inscription à la rédaction se fait auprès du censeur, par une fiche dûment remplie. Il est vivement recommandé aux étudiants de s'inscrire au début de la quatrième année (soit la deuxième année de théologie), et impérativement à la fin de cette année.
- Le choix du directeur se fait parmi les professeurs ayant reçu une mission d'enseignement dans l'un des grands séminaires du pays, soit à titre de professeur permanent, soit à titre de professeur missionnaire, soit à titre d'intervenant régulier⁸⁵⁸. En aucun cas, les étudiants ne sont autorisés à choisir leur accompagnateur de mémoire en dehors des professeurs susmentionnés.
- Le mémoire, une fois achevé, doit être relié, après l'avis favorable de l'accompagnateur, et déposé en deux exemplaires au bureau du censeur des études. L'étudiant retire auprès du censeur une fiche de note à remplir et à lui rapporter.
- Le dernier délai est fixé au 30 janvier de l'année académique durant laquelle le candidat accomplit sa quatrième année de théologie.
- Tout retard est soumis à l'appréciation du directeur et du censeur.
- Toute dérogation aux dispositions relatives au délai et au retard entraîne l'inadmissibilité à subir les épreuves du baccalauréat en théologie.
- Le mémoire doit être dactylographié ou saisi à l'ordinateur, sur un papier format A4 avec interligne 1,5.

⁸⁵⁸ Par « professeur permanent », il faut entendre un professeur qui a une chaire d'enseignement, que ce professeur soit résident ou non; par « professeur missionnaire », il faut entendre un professeur qui ne réside pas dans la communauté du séminaire, mais qui a été désigné par la conférence épiscopale pour apporter son appui éventuel à l'enseignement (on l'appelle aussi professeur vacataire); par « intervenant régulier », il faut entendre un professeur qui est invité sur demande du recteur ou du conseil des professeurs pour traiter régulièrement de questions dont il est spécialiste (on l'appelle aussi professeur invité).

- Le nombre maximal de page est fixé à 30. L'étudiant ne peut dépasser ce nombre qu'avec l'accord de son accompagnateur.
- Noté sur 20, il entre dans le calcul de la moyenne de la sixième année, affecté du coefficient 1.

Le grade de baccalauréat en théologie est postulé à la fin du cycle de théologie. Les candidats en fin de formation qui ont réuni, pour les quatre années du cycle de théologie, une moyenne pondérée supérieure ou égale à 13 sur vingt, sont présentés au baccalauréat en théologie à l'Université Pontificale Urbainienne de Rome. Les thèses à étudier sont celles approuvées par cette université. L'examen comporte une épreuve écrite, d'une durée de six heures, sur l'une des trois thèses tirées au sort le jour de l'examen, dans la salle d'examen et en présence des candidats. Les épreuves orales portent sur les thèses de chacune des trois matières : Bible, Dogme, Morale. Une première correction des copies se fait par les professeurs qui a enseigné le cours principal en lien avec les thèses tirées au sort. Le professeur propose une note avec ses observations, de préférence sur une feuille séparée. Les copies, les notes proposées accompagnées d'observations, et les notes des examens oraux sont envoyées aux autorités académiques de l'Urbanienne. Le calcul de la moyenne se fait en affectant la note de l'épreuve écrite du coefficient 4 et celle de l'oral du coefficient 1. Les copies y sont corrigées de nouveau et les notes définitives sont envoyées au Recteur du Grand séminaire, qui constate et divulgue les résultats selon nombre d'admis et les mentions obtenues.

Les candidats non sélectionnés pour passer l'épreuve du baccalauréat en théologie sont ceux qui n'ont pas obtenu la moyenne requise. Ils passent cependant les examens

écrits et oraux du baccalauréat en théologie. Les notes obtenues et leur moyenne sont reportées sur les bulletins des candidats à titre d'examen semestriel. Les candidats non admis sont les candidats dont les copies ne sont pas jugées dignes d'être envoyées à l'Université Urbainienne ou les candidats déclarés non admis par l'Université Pontificale Urbainienne. Aux candidats de l'une ou l'autre des catégories précédentes, le Grand Séminaire délivre un diplôme de fin d'études théologiques signé par le Recteur et le Censeur des études. On y fait figurer la moyenne générale des quatre années de théologie et la mention correspondante. Quant aux candidats admis, ils obtiendront le grade et le diplôme de Bachelier en Théologie décernés par l'Urbainienne.

Enfin, la *Ratio studiorum* a prévu les cas où un candidat change de séminaire au cours de sa formation. Dans ce cas, le candidat doit avoir suivi avec succès le cours des années antérieures à celle à laquelle il postule. Le livret scolaire et les bulletins en font foi. Le candidat n'est définitivement admis qu'après l'étude et l'évaluation de ces deux documents⁸⁵⁹.

Après en avoir présenté le cadre des exigences académiques, il importe à présent d'aborder successivement les deux aspects de cette formation intellectuelle : la philosophie et la théologie.

⁸⁵⁹ *RSB*, p. 30. Ce paragraphe ne concerne que l'aspect académique d'un candidat venant d'un autre séminaire. Il est évident que pour les autres aspects, il faut se référer aux normes en vigueur (droit universel et droit particulier).

Annexe 16 : Cartes du Bénin**A- Le Bénin en Afrique⁸⁶⁰**

⁸⁶⁰ Source : <<http://www.luventicus.org/cartes/afrique/benin.html>> (le 5 décembre 2008).

B- La carte politique et administrative du Bénin⁸⁶¹

CARTE POLITIQUE ET ADMINISTRATIVE DU BÉNIN

Carte administrative du Bénin



⁸⁶¹ Source : < <http://www.ambassade-benin.org/article6.html> > (le 5 décembre 2008).

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

SOURCES

Annuaire de l'Église catholique au Bénin 2004, Cotonou, s.n, 2004.

Annuaire de l'Église catholique au Bénin 2006, Cotonou, s.n, 2006.

Annuaire de l'Église catholique au Bénin 2008, < www.lacroixdubenin.com > (le 5 décembre 2008).

Annuario pontificio per l'anno 2005, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana.

BENOÎT XV, Lettre apostolique *Maximum illud*, 30 novembre 1919, dans *AAS*, 11 (1919), pp. 440-455; texte bilingue latin-français dans *Actes de Benoît XV*, t. II, Paris, Bayard, 1919, p. 81-107.

Bullarium Romanum, t. 1, Turin, Seb. Franco & H. Dalmazzo, 1857-1872.

Bullarii Romani Appendix, Turin, Seb. Franco & H. Dalmazzo, 1867.

Codex canonum Ecclesiarum orientalium, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, texte latin officiel et traduction française par É. EID et R. METZ, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1997.

Codex iuris canonici, Pii X Pontificis iussu digestu Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1917.

Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1989. Texte français : *Code de droit canonique*, texte officiel et traduction française, préparé par la SOCIÉTÉ INTERNATIONALE DE DROIT CANONIQUE ET DE LÉGISLATIONS RELIGIEUSES COMPARÉES, Paris, Centurion, 1984.

COMITÉ ÉPISCOPAL DU CLERGÉ, ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Dossier sur la formation des futurs prêtres*, (L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1976.

COMMISSION PONTIFICALE BIBLIQUE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, 15 avril 1993, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1993.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU BÉNIN, *Ratio institutionis sacerdotalis*, Ouidah, Grand séminaire Saint-Gall, 2004.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU BÉNIN, *Ratio studiorum. Programme des études dans les séminaires du Bénin*, Ouidah, Grand séminaire Saint-Gall, 2004.

———, « Normes complémentaires aux canons 232-264 », dans E. CAPARROS, M. THÉRIAULT et J. THORN (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 2^e éd. rév., Montréal, Wilson & Lafleur, 1999, pp. 1535-1538.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU BÉNIN, « Lettre des Évêques lors de la visite ad limina de l'année 1996 », dans *Église de Cotonou*, 10 (1996).

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *La formation des futurs prêtres – Ratio formationis sacerdotalis nationalis*, Ottawa, Concanan, 2000.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *La formation des futurs prêtres*, Paris, Éd. du Cerf, 1998.

———, *Chercheurs et témoins de Dieu: annoncer Jésus-Christ dans le monde qui vient; action catholique, catéchèse, formation des prêtres*, Paris, Centurion, 1975.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE / COMMISSION DU CLERGÉ ET DES SÉMINAIRES, *Les prêtres dans la pensée de Vatican II, textes conciliaires, introductions, commentaires*, Paris, Centre National des Vocations, 1966.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DU TOGO, « Normes pour la formation des futurs prêtres dans l'Église du Togo », dans Y-A. D. GOGOVOR, *La formation sacerdotale comme réponse aux nécessités pastorales : étude du canon 242 § 1 et essai d'application au Togo*, Roma, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001, Appendice, pp. 83-132.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Espiritualidad presbiteral hoy : estudios de la CNBB*, Conferencia nacional de Obispos del Brasil / traducción del Portugués Sor Maria Antonieta Villegas V., Bogotá, Celam, 1976.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instruction sur la vocation ecclésiastique du théologien *Donum veritatis*, 24 mai 1990, dans *AAS*, 82 (1990), pp. 1550-1570, traduction française dans *DC*, 87 (1990), pp. 593-701.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ et al., Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres *Ecclesiae de mysterio*, 15 août 1995, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 89 (1997), pp. 852-877, traduction française dans *DC*, 94 (1997), pp. 1009-1020.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Directoire pour le ministère et la vie des prêtres *Tota Ecclesia*, 22 mars 1994, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1994, traduction française dans *DC*, 91 (1994), pp. 361-389.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Directives pour la collaboration des Églises particulières entre elles et en particulier pour une meilleure répartition du clergé *Postquam apostolici*, 25 mars 1980, dans *AAS*, 72 (1980), pp. 343-364, traduction française dans *DC*, 77 (1980), pp. 982-990.

———, Instruction *Le prêtre pasteur et guide de la communauté paroissiale*, 4 août 2002, Rome, Librairie éditrice vaticane, 2002.

———, *Directoire général pour la catéchèse*, Paris, Éd. du Cerf, 1997.

———, *Le prêtre du troisième millénaire : le prêtre, maître de la parole, ministre des sacrements et guide de la communauté en vue du troisième millénaire chrétien*, Montréal, Médiaspaul, 1999.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Directives pour la formation des séminaristes sur les problèmes relatifs au mariage et à la famille*, Rome, Typographie vaticane, 1995.

———, *Directives pour la préparation des éducateurs de séminaires*, Rome, Typographie vaticane, 1993.

———, Document sur la formation au célibat sacerdotal « Il presente sussidio », 14 avril 1974, texte italien dans *Enchiridion vaticanum*, vol. 5, Bologne, Éd. Dehoniane, pp. 189-256, traduction anglaise (extraits) dans *Origins*, 4 (1974), pp. 65-76.

———, *Documenti (1969-1989) : formazione dei sacerdoti nel mondo d'oggi*, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1990.

———, *Enchiridion clericorum : documenta Ecclesiae futuris sacerdotibus formandis*, Cité du Vatican, Typographie polyglotte vaticane, 1975.

———, Instruction sur la formation liturgique dans les séminaires *In ecclesiasticam futurorum*, 3 juin 1979, dans *Notitiae*, 15 (1979), traduction anglaise dans *Canon Law Digest*, vol. 9, pp. 821-871, texte français sur le site internet : http://www.clerus.org/index_fra.html (05/12/2008).

———, Instruction « La formation théologique des futurs prêtres », 22 février 1976, dans *DC*, 73 (1976), pp. 457-478.

———, Instruction sur les critères de discernement de la vocation des personnes ayant des tendances homosexuelles, et de leur admission au séminaire ou aux ordres sacrés, 4 novembre 2005, texte original italien dans *l'Osservatore Romano* du 30 novembre 2004, version française de la Salle de presse du Saint-Siège dans *DC*, 103 (2006), pp. 24-26.

- CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Instruction sur l'étude des Pères dans la formation sacerdotale*, 10 novembre 1989, texte italien dans *Seminarium* 42 (1990), pp. 334-363; traduction française : http://www.clerus.org/index_fra.html (05/12/2004).
- , *La Vierge Marie dans la formation intellectuelle et spirituelle*, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1989.
- , Lettre circulaire « La formation spirituelle dans les séminaires », 6 janvier 1980, dans *DC*, 77 (1980), pp. 462-469.
- , Lettre circulaire sur les petits séminaires « La question des petits séminaires », le 23 mai 1968, dans *Enchiridion clericorum*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, nn. 2895-2901.
- , Lettre circulaire « L'enseignement du droit canonique pour les aspirants au sacerdoce », 2 avril 1975, dans *DC*, 72 (1975), pp. 607-609.
- , Lettre circulaire sur l'enseignement de la philosophie dans les séminaires *En cette période*, 20 janvier 1972, dans *DC*, 69 (1972), pp. 262-267.
- , Note « À propos des petits séminaires », du 7 juin 1976, dans *Enchiridion vaticanum*, Bologne, Éd. Dehoniane, 1980, vol. 5, nos 2054-2064.
- , *Orientations pour la formation des futurs prêtres concernant les instruments de communication sociale*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1986.
- , « Orientations pour l'étude et l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église dans la formation sacerdotale », 30 décembre 1988, dans *DC*, 86 (1989), pp. 774-803.
- , « Orientations pour l'utilisation de la psychologie dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce », texte français : < <http://www.zenit.org> > (le 24 novembre 2008).
- , *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (Normes fondamentales pour la formation des futurs prêtres), 6 janvier 1970, dans *AAS*, 62 (1970), pp. 321-384, traduction française dans *DC*, 67 (1970), pp. 459-485. Texte repris avec les mentions du CIC/83, sous le titre *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis ad normam novi Codicis iuris canonici recognita*, le 19 mars 1985; texte latin dans J. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Rome, Commentarium pro Religiosis, 1966, vol. 6, *Leges annis 1979-1985 editae*, col. 9069-9109; traduction anglaise dans UNITED STATES CONFERENCES OF CATHOLIC BISHOPS, *Norms for Priestly Formation*, vol. 1, Washington, DC, USCCB, 1993, pp. 15-60.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, Instruction sur l'étude des Pères dans la formation sacerdotale, 10 novembre 1989, texte français : <http://www.clerus.org/pls/clerus/> (5 décembre 2008).

———, Instruction sur la formation liturgique dans les séminaires *In ecclesiasticam futurorum*, 3 juin 1979, dans *Notitiae*, 15 (1979), traduction anglaise dans *Canon Law Digest*, vol. 9, pp. 821-871, texte français : <http://www.clerus.org/pls/clerus/> (05/12/2008).

———, Lettre circulaire « L'enseignement du Droit canonique pour les aspirants au sacerdoce », 2 avril 1975, dans *DC*, 72 (1975), pp. 607-609.

CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, Lettre circulaire sur la formation missionnaire des futurs prêtres, *Puisque la ratio*, 17 mai 1970, dans *Bibliografia missionaria*, 34 (1970), pp. 217-219.

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques Apostolorum Successores*, 22 février 2004, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 2004.

CONGRÈS INTERNATIONAL DES ÉVÊQUES ET DES AUTRES RESPONSABLES DES VOCATIONS ECCLÉSIASTIQUES, *Développement du soin pastoral des vocations dans les églises particulières. Expériences du passé et programme pour l'avenir. Document final*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1981.

CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, 25 mars 1993, Rome, Librairie éditrice vaticane, 1993.

———, *La dimension œcuménique dans la formation de ceux qui travaillent dans le ministère pastoral*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1995.

DUVAL, A. (éd.), *Les conciles œcuméniques*, tomes 1 & 2, Paris, Éd. du Cerf, 1994.
Tome 1 : *L'histoire*, avec la collaboration de G. ALBERIGO (et al.) ; traduction par J. MIGNON ;
Tome 2 : *Les décrets*, texte original établi par G. ALBERIGO (et al.) ; édition française sous la direction de A. DUVAL (et al.).

El sacerdocio hoy : documentos del Magisterio eclesiástico, Madrid, Editorial católica, 1983.

FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus Iuris Canonici*, t. 1 : *Decretum magistri Gratiani*, Leipzig, B. Tauchnitz, 1879-1881.

———, *Corpus Iuris Canonici*, t. 2 : *Decretales Gregorii P. IX. Liber sextus Decretalium Bonifacii P. VIII. Clementis P. V. Constitutiones. Extravagantes tum viginti Ioannis P. XXII. tum communes*, Leipzig, B. Tauchnitz, 1879-1881.

GASPARRI, P., J. SEREDI, *Codicis iuris canonici fontes*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1926-1938, 9 vol.

JEAN XXIII, Encyclique *Princeps pastorum*, sur les missions catholiques, 28 novembre 1959, dans *AAS*, 51 (1959), pp. 833-864, texte français dans *DC*, 56 (1959), col. 1537-1558.

JEAN-PAUL II, Constitution apostolique sur la curie romaine *Pastor bonus*, 28 juin 1988, dans *AAS*, 80 (1988), pp. 841-923, traduction française dans *DC*, 85 (1988), pp. 897-912 et 972-979.

———, Exhortation apostolique post-synodale sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000 *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, dans *AAS*, 88 (1996), pp. 5-82, traduction française dans *DC*, 92 (1995), pp. 817-855.

———, Lettre apostolique à tous les jeunes à l'occasion de l'année internationale de la jeunesse *Dilecti amici*, 31 mars 1985, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1985.

———, *Textes de Jean Paul II sur le sacerdoce : prêtres du XXI^e siècle*, Paris, Mame, 1991.

———, *Avec vous, je suis prêtre : homélies et exhortations 1978-1986*, Paris, Éd. du Cerf, 1986.

———, Exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, dans *AAS*, 84 (1992), pp. 657-804, traduction française dans *DC*, 89 (1992), pp. 451-503.

———, Exhortation apostolique post-synodale sur l'évêque, serviteur de l'Évangile de Jésus Christ pour l'espérance du monde *Pastores gregis*, 16 octobre 2003, texte français dans *Ossevatore romano, Édition française*, 54 (2003), supplément au n° 41 du 21 octobre 2003, pp. I-XX.

———, Lettre encyclique sur les rapports entre la Foi et la Raison *Fides et ratio*, 14 septembre 1998, dans *AAS*, 91 (1999), pp. 5-88, traduction française dans *DC*, 95 (1998), pp. 901-947.

JEAN-PAUL II, Lettre apostolique sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes *Ordinatio sacerdotalis*, 22 mai 1994, AAS, 86 (1994), pp. 545-548, traduction française dans DC, 91 (1994), pp. 551-552.

———, motu proprio *Apostolos suos* sur la nature théologique et juridique des Conférence des évêques, 21 mai 1998, dans AAS, 90 (1998), pp. 641-658, traduction française dans DC, 95 (1998), pp. 751-759.

La formation des prêtres dans les circonstances actuelles : lineamenta, 1989, Paris, Téqui, 1989.

La formation des prêtres : instrumentum laboris : synode des évêques, VII^e Assemblée générale ordinaire, 1990, Paris, Éd. du Cerf, 1990.

Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991). Documents pour le synode africain, textes réunis et présentés par M. CHEZA, H. DERROITTE ET R. LUNEAU, Paris, Centurion, 1992.

MANSI J.D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 10, Parisiis, H. Welter, 1901-1927.

NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, U.S.A., *Norms for Priestly Formation*, 2 tomes, Washington, DC, NCCB, 1993.

NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Norms for Priestly Formation. A Compendium of Official Documents on Training Candidates for the Priesthood*, Washington, DC, NCCB, 1982.

———, « Statement on Vocations to the Priesthood », dans *Origins*, 19 (1989), pp. 358-361.

PAUL VI, Lettre encyclique sur le célibat sacerdotal *Sacerdotalis coelibatus*, 24 juin 1967, introduction de A. MANARANCHE ; en annexe, motu proprio sur la restauration du diaconat, Paris, Centurion, 1967.

PIE XI, Constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*, 24 mai 1931, dans AAS, 23 (1931), pp. 241-262.

———, Encyclique *Rerum Ecclesiae*, 28 février 1926, dans AAS, 18 (1926), pp. 65-83, traduction française dans *Actes de Pie XI*, tome III, Paris, Éditions Bonne Presse, 1926, pp. 143-175.

PIE XII, motu proprio *Cum nobis*, 4 novembre 1941, dans AAS, 33 (1941), pp.479.

PIE XII, Encyclique sur la situation des missions catholiques, particulièrement en Afrique *Fidei donum*, 21 avril 1957, dans AAS, 49 (1957), pp. 225-248, traduction française dans DC, 54 (1957), pp. 581-595.

———, Exhortation apostolique sur la sainteté de la vie sacerdotale *Menti nostrae*, 23 septembre 1950, dans AAS, 42 (1950) 657-702.

SACRÉE CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE, *Monitum* « Doctrines dangereuses et psychanalyse », dans DC, 58 (1961), p. 1000.

SECRETARIERIE D'ÉTAT, Lettre circulaire sur le célibat *L'année qui vient de s'écouler*, 2 février 1969, dans DC, 66 (1969), pp. 513-514.

SYNODE DES ÉVÊQUES, ASSEMBLÉE GÉNÉRALE, *La formation des prêtres dans les circonstances actuelles : les principaux documents : Synode des évêques, Rome 1990; textes choisis et présentés par la rédaction de la Documentation catholique*, Paris, Centurion, 1991.

VATICAN II, *Concile œcuménique Vatican II : constitutions, décrets, déclarations, messages*, textes français et latin, tables biblique et analytique et index des sources, Paris, Centurion, 1967.

———, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Prestyterorum ordinis*, introduction de J. VILNET ; texte du décret, traduction de C. WIENER ; commentaires par M. KUEHN, avec la participation de laïcs et de prêtres, Paris, Mame, 1969.

———, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, présentation de son Exc. M^{gr} F. MARTY, trad. de C. WIENER, avec la collaboration de H. DENIS, J. FRISQUE et P. T. CAMELOT, Paris, Centurion, 1966.

———, Décret sur la formation des prêtres *Optatam totius Ecclesiae renocationem*, introduction de P. DEZZA, traduction de F. TOLLU, commentaire par M. J. TINCEAU, (Vivre le concile), Tours, Mame, 1970.

LIVRES

- ABBLE, A., et al., *Des prêtres noirs s'interrogent*, (Collection Rencontres 47), Paris, Cerf, 1956.
- ADAMON, A. D., *Le renouveau démocratique au Bénin : la Conférence nationale des forces vives et la période de transition*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- ADJOU-MOUMOUNI, M., *L'homme Aja-Fon et son projet éthique : jalons pour une éthique chrétienne inculturée*, thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 1991.
- ADOUKONOU, B., *Jalons pour une théologie africaine : essai d'une herméneutique chrétienne du Vodun dahoméen*, Paris, Lethielleux, 1980.
- ADOUKONOU, B., E. ADÈ, *Programme de formation en année propédeutique (ad experimentum)*, ad modum manuscripti, 28 août 1988, Saint-Thierry (France).
- AGBOTON, G. A. M., *Culture des peuples du Bénin*, Dakar, Présence africaine 1998; Paris, Agence de la francophonie, 1997.
- AHANHANZO-GLÉLÉ, M., *Naissance d'un état noir: l'évolution politique et constitutionnelle du Dahomey, de la colonisation à nos jours*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1969.
- , *La République du Dahomey*, Paris, Berger-Levrault, 1969.
- , *Le Danxome : du pouvoir Aja à la nation Fon*, Paris, Nubia, 1974.
- ARNAO, T. V., *HIV Testing as a Requirement for Entrance into the Diocesan Major Seminary in the United States of America*, Romae, Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 1999.
- ASSELIN, A., *Les laïcs au service de leur Église : le point actuel du droit*, Ottawa, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, 2007.
- BALARD, M., *Dahomey 1930 : mission catholique et culte Vodoun : l'oeuvre de Francis Aupiais (1877-1945) missionnaire et ethnographe*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- BARRAL-BARON, N., *Le ministère pour l'Église: ses nouveaux visages*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

- BARRY, J. A., *Ecclesial Norms for Priestly Formation*, Ottawa, Saint Paul University, 1982.
- BARTCHAK, M. L., *Responsibility for Providing Spiritual Formation in Diocesan Seminaries According to the 1983 Code of Canon Law, with Special Reference to the United States*, (Canon Law Studies, n° 468, 1-2), thèse de doctorat en droit canonique, Washington, DC, UMI Dissertation Services, 1992.
- BAUR, J., *2000 ans de christianisme en Afrique. Une histoire de l'Église africaine*, Limete-Kinshasa, Éd. Paulines, 2001.
- BEAHEN, J. M., *The Seminary Rector's Ordinary Power of Jurisdiction as a Confessor*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificium Athenaeum Angelicum, 1952.
- BEAL, J.P., J.A. CORRIDEN, T.J. GREEN (dir), *The Commentary of the Code of Canon Law*, New York/Mahwah, Paulist Press, 2000.
- BISSON, V., J.M. GUILLAUME, M^{8r} François Steinmetz, sma, *Pionnier de l'Église au Bénin. De Morschwiller à Ouidah, 1868-1952*, Lyon, Éditions SMA, 2002.
- BONFILS, J., *La mission catholique en République du Bénin: des origines à 1945*, Paris, Karthala, 1999.
- BONFILS, J. (dir.), *Mgr de Marion Brésillac : notice biographique, doctrine missionnaire*, Paris, Éd. du Cerf, 1962; *Documents de mission et de fondation*, Paris, Médiaspaul, 1985.
- BONSUURI, C. A., *The Christian Community's Role in the Forstoring of Priestly Vocation, Accordind to Canon 233 § 1*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1993.
- BOPE BOPE NGOLO, P., *La participation des fidèles laïcs à la fonction sacerdotale du Christ selon le Canon 204 § 1 : étude juridique pour un laïcat responsable et dynamique en R.D. du Congo*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1998.
- BORGHERO, F., *Journal de Francesco Borghero, premier missionnaire du Dahomey 1861-1865*, Documents rassemblés et présentés par R. MANDIROLA et Y. MOREL, Paris, Karthala 1997.
- BOYER, A., *La formation intégrale des candidats au presbytérat*, Montréal/Paris, Éd. Paulines/ Médiaspaul, 1993.

- BOYER, F. (dir.), *Nous serons prêtres de demain*, Ottawa, Novalis, 1991.
- BUNNIK, R., *Prêtres des temps nouveaux*, traduit du néerlandais par D. MOEYSKENS, Tournai, Belgique, Casterman, 1969.
- CANO CASTILLO, A., *Le clergé séculier dans le diocèse de Mexico, 1519-1650*, thèse soutenue à l'EHESS de Paris, le 1er juin 2007, dont des extraits sont publiés sur le site internet < <http://nuevomundo.revues.org/document16932.html#entries> > (le 20 mai 2008).
- CARR, A., *Vocation to the Priesthood: Its Canonical Concept, a Historical Synopsis and a Commentary*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies, n° 293), Washington, DC, Catholic University of America, 1950.
- , *Character Requisites for Reception of Holy Orders*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies, n° 424), Washington, D.C., Catholic University of America, 1964.
- CASTILLO, J. M., *¿Hacia dónde va el clero? Cinco cuestiones candentes*, Madrid, Propaganda Popular Católica, 1971.
- CENTER FOR HUMAN DEVELOPMENT, *The Challenge of the 1990s: Formation of Priests*, Washington, DC, CARA, 1990.
- CHINNAYAN, J., *Priestly Formation in the 1983 Code of Canon Law*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1987.
- CLÉMENT DE ROME, *Épître aux Corinthiens*, traduction par A. JAUBERT, Paris, Éd. du Cerf, 2000.
- CONGAR, Y., *Mon journal du Concile*, t. 2, Paris, Éd. du Cerf, 2002.
- CORNEVIN, R., *La République populaire du Bénin : des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Maisonneuve & Larose, Académie des sciences d'Outre-mer, 1981.
- COX, J. G., *The Administration of Seminaries: Historical Synopsis and Commentary*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies n° 67), Washington, D.C., Catholic University of America, 1931.
- COZZENS, D. B., *Le nouveau visage des prêtres : réflexions sur la crise intérieure du prêtre aux États-Unis d'Amérique*, Paris, Bayard, c2002.
- CRISTIANI, L., *Un grand Africain, le T.R.P. Augustin Planque (1826-1907), co-fondateur des Missions africaines, fondateur de la Congrégation des Sœurs missionnaires*

de Notre-Dame des Apôtres, Vénissieux (France), Sœurs missionnaires Notre-Dame des Apôtres, 1956.

DAGENS, J., *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575-1611)*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1952.

DE ANGUIANO M., *Misiones capuchinas en Africa*, 2 tomes, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1955-1957.

DEL PRETE, F., *The Juridical Elements of a Priestly Vocation. A Canonical Analysis of the Legislation of the Church from the Seventeenth Century to the Present*, thèse de doctorat en droit canonique, Roma, Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 1992.

DE MAERE, L. J. G. , *La maturité psychique des candidats au sacerdoce selon le Code de droit canonique de 1983*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 1990.

DE MARION BRÉSILLAC, M., *Documents de mission et de fondation*, édition préparée par J. BONFILS avec la collaboration de N. DOUAU, Paris, Médiaspaul, 1985.

———, *Journal, 1856-1859*, édition préparée par J. BONFILS et N. DOUAU, Paris, Société des Missions africaines, 1985.

———, *Je les aimais*, édition préparée par M. GRENOT, avec le concours de N. DOUAU, B. FAVIER et J.-M. GUILLAUME, Paris, Médiaspaul, Montréal, Éditions Paulines, 1988.

DESRIBES, E., *L'Évangile au Dahomey et à la Côte des esclaves, ou Histoire des Missions africaines de Lyon*, Clermont-Ferrand, Meneboode, 1877.

DEZZA, P., et al., *La formación teológica del sacerdote según la « Sapientia Christiana »*, Burgos, Ediciones Aldecoa, 1981.

DJIVO, A., *Guézo : la rénovation du Dahomey*, Paris, ABC, 1977.

DODIN, A., *La légende et l'histoire : de Monsieur Depaul à saint Vincent de Paul*, Paris, F.-X. de Guibert, 1996.

- DUCOURNEAU, J.-Y., *Vincent de Paul : l'amour à l'infini*, Paris, Médiaspaul, 2000.
- DUPUIS, P.-H., *La bonne nouvelle est annoncée aux pauvres : Monseigneur Louis Parisot 1885-1960, premier archevêque de Cotonou, Père du Bénin chrétien*, Cotonou, Presses de l'Impr. Notre-Dame, 1985.
- , *Histoire de l'Église du Bénin. Tome 1 : Le temps des semeurs (1494-1901)*, Cotonou, Imprimerie Notre Dame, 1998.
- , *Histoire de l'Église du Bénin. Tome 2 : L'aube nouvelle (1901-1960)*, Cotonou, Imprimerie Notre Dame, 2005.
- DUPUY, M., *Bérulle et le sacerdoce : étude historique et doctrinale, textes inédits*, Paris, P. Lethielleux, 1969.
- ECHALLIER, C-M., *L'audace et la foi d'un apôtre, Augustin Planque. Missionnaire pour l'Afrique*, Paris, Karthala, 1995.
- ELLIS J.T., « A Short History of Seminary Education : I- The Apostolic Age to Trent; II- Trent to today », dans J. M. LEE, J. PUTZ (dir.), *Seminary Education in a Time of Change*, Notre Dame, Fides, 1965, pp. 1-81.
- ESTABLET J., *Mathieu Kérékou, 1933-1996 : l'inamovible président du Bénin*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- ENRIQUE TARANCÓN, V., *El sacerdocio a la luz del Concilio Vaticano II*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1966.
- FAVIER, J., *Charlemagne*, Paris, Fayard, 1999.
- FEJTÖ, F., *Joseph II, un Habsbourg révolutionnaire*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1982.
- FIGUERA, G., *La formación del clero indigena en la historia eclesiastica de America, 1500-1810*, Caracas, Archivo general de la Nacion, 1965.
- GALLAGHER, T., *The Examination of the Qualities of the Ordinand. An Historical Synopsis*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies, n° 196), Washington, D.C., Catholic University of America, 1944.
- GALOT, J., *Visage nouveau du prêtre*, Gembloux, Duculot, 1970.
- GANTLY, P., et E. THORP, *La voix qui t'appelle : vie de monseigneur Melchior de Marion-Brésillac, fondateur de la Société des Missions africaines*, Rome, Leberit, 1994.

- GARCIA CUESTA, N., *Para formar apóstolos*, (Colección Vida religiosa, 24), Madrid, Coculsa, 1964.
- GARCIA L., *Le royaume du Dahomé face à la pénétration coloniale : affrontements et incompréhension, 1875-1894*, Paris, Karthala, 1988.
- GARRONE, G-M., *Le prêtre*, Paris, Éditions universitaires, 1975.
- GAUDEMET, J., *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Éd. du Cerf, 1994.
- , *L'Église dans l'empire romain (IV-V siècle)*, Paris, Sirey, 1958.
- , *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1980.
- , *Église et société en Occident au Moyen Age*, Londres, Variorum Reprints, 1984.
- , *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris, Sirey, 1989.
- , *Église et État. Histoire du droit canonique*, Paris, Éd. du Cerf, 1994.
- GEA ESCOLAND, J., *Ser sacercote en el mundo de hoy y de mañana*, Madrid, Promoción popular Cristiana, 1991.
- GEISINGER, R., *On the Requirement of Sufficient Maturity for Candidates to the Presbyterate (c. 1031§1), with a Consideration of Canonical Maturity and Matrimonial Jurisprudence (1898-1990)*, Tesi Gregoriana, Serie diritto Canonico 35, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1999.
- GENDRON, L. (dir.), *Prêtres: pour quelle mission? Semaine de réflexion et colloque de théologie du centre de formation théologique, 1988*, (Communauté et ministère, 2), Montréal, Bellarmin, 1989.
- GERMAN, M., *Los seminarios en el Concilio vaticano II : historia y comentario*, Salamanca, Sígueme, 1966.
- GODIN, F., *Bénin, 1972-1982 : la logique de l'État africain*, Paris, L'Harmattan, 1986.

- GOGOVR, Y-A D., *La formation sacerdotale comme réponse aux nécessité pastorales : étude du canon 242 § 1 et essai d'application au Togo*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001.
- GONSALLO, A., *La formation des futurs prêtres au Bénin : profil et formation dans les petits séminaires selon les perspectives du Concile Vatican II (1962-1965) et du Synode africain (1994)*, Mémoire de maîtrise en théologie, Angers, Université catholique de l'ouest, Faculté de théologie, 1999.
- , A., *Vocation ou appel au ministère presbytéral. Le discernement des aptitudes au Bénin*, Thèse de doctorat canonique en théologie, Angers, Université catholique de l'Ouest, 2004.
- GOUTA, P., *De l'éducation professionnelle requise dans les séminaires*, Toulouse, Apostolat de la prière, 1934.
- GOYAU, G., *Bismarck et l'Église : le kulturkampf*, 4 volumes, Paris, Perrin, 1913-1922.
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, introduction, notes et index par Bruno Judic, texte critique par Floribert Rommel, traduction par Charles Morel, Paris, Éd. du Cerf, 1992.
- GUILCHER, R. F., *Augustin Planque, premier supérieur général de la Société des Missions africaines de Lyon : esquisse biographique*, Lyon, Imp. des Missions africaines, 1928.
- GUILLEMETTE, F., *Théologie des conférences épiscopales : une herméneutique de Vatican II*, Montréal, Médiaspaul, 1994.
- GUINDON, J. (dir.), *La formation humaine intégrale des candidats au presbytérat*, Montréal, Éd. Paulines, 1993.
- GUITARD, A., *Bibliographie sur la vocation et la formation sacerdotales (janvier 1966-décembre 1968)*, Montréal, Office national du Clergé, 1969.
- HARDY, G., *Un apôtre d'aujourd'hui : le Révérend Père Aupiais, provincial des Missions africaines de Lyon*, Paris, Larose, 1949.
- HAZOUMÉ P., *Cinquante ans d'apostolat. Souvenirs de M^{sr} Steinmetz*, Lyon, Imprimerie des Missions Africaines, 1942.

- HEDLEY, J. C., *Lex levitarum : la formation sacerdotale d'après S. Grégoire le Grand*, traduction de B. LEBBE, Paris, P. Lethielleux, 1922.
- HEMRICK, E., et R. WISTER, *Readiness for Theological Studies*, Washington, DC, NCEA, 1993.
- HERMICK, E., et J. WALSH, *Seminarians in the Nineties : A National Study of Seminarians in Theology*, Washington, DC, NCEA, 1993.
- HERR, V.V., *The Personality of Seminarians: a Study Guide and Reference Work*, Staten Island, Alba House, 1970.
- HILARIO, M., *Breviario pontificio de formación sacerdotal : documentos pontificios*, Zaragoza, Hechos y Dichos, 1952.
- IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Éphésiens; Lettre aux Magnésiens; Lettre aux Tralliens; Lettre aux Smyrniotes; Lettre à Polycarpe*; traduction de T. CAMELOT, Paris, Éd. du Cerf, 1969.
- IROKO, A. F., *Le président Mathieu Kérékou : un homme hors du commun*, Cotonou, Nouvelles éditions du Bénin, 2001.
- JACQUES, R., *Des nations à évangéliser : genèse de la mission catholique pour l'Extrême-Orient*, Paris, Éd. du Cerf, 2003.
- JOUNEL, P., *La célébration des sacrements*, Paris, Desclée, 1983.
- KADIMA, M., *The minor seminary and similar institutions*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001.
- KALAMBA MUTAMBA, J., *La dépendance matérielle des Églises du Zaïre et les perspectives de leur « auto-financement gradué », Essai critique d'ecclésiologie africaine*, Kinshasa, Publications universitaires africaines, 1993.
- KENDALL, P.E., *Intellectual Formation in the Major Seminary Curriculum: Principles and Considerations. A Canonical-Historical Study*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies, n° 468, 1-2), Washington, DC, Catholic University of America, 1970.
- KLOPPENBURG, B., *The Priest. Living Instrument and Minister of Christ the Eternal Priest*, Chicago, Franciscan Herald Press, 1974.

- KUMBU KI KUMBU, E., *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, Paris, Éditions Karthala, 1996.
- LABOURET et RIVET, *Le royaume d'Arda et son évangélisation au XVII^e siècle*, Paris, Institut d'ethnologie, 1929.
- La doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*, introduction, texte critique, traduction par W. RORDORF, A. TUILIER, Paris, Éd. du Cerf, 1998.
- LAFFITTE, J., *Le Dahomé : souvenirs de voyage et de mission*, Tours, Mame, 1883.
- LAGAYA, R., *The Training of Future Priests : An Application of the Kohlbergian Approach to the Formation of Conscience*, thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 1987.
- LAPLANTE, A., *La formation des prêtres: genèse et commentaire du décret conciliaire Optatam totius*, (Théologie, pastorale et spiritualité, 23), Paris, Lethielleux, 1969.
- LE CORNEC, J., *Laalebasse dahoméenne, ou Les errances du Bénin*, tome 1 : *Du Bénin au Dahomey* ; tome 2 : *Du Dahomey au Bénin*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- LENDAKADAVIL, A., *Candidates for Priesthood. A Study of Their Suitability According to the New Code of Canon Law*, thèse de doctorat en droit canonique, Shillong, Vendrame Institute Publications, 1989.
- LÉTOURNEAU, G., *La mission de Jean-Jacques Olier et la fondation des grands séminaires en France*, Paris, V. Lecoffre, 1906.
- LETTNER, K.O., *The Legislation on Seminary Formation with Particular Reference to Celibacy: can. 247 § 1*, Ottawa, Saint Paul University, 2001.
- LUSTIGER, J.-M. (dir.), *La formation spirituelle des prêtres*, Paris, Maison Saint-Augustin, 1995.
- , *Les prêtres que Dieu donne*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.
- MACIEL, M., *La formation sacerdotale*, traduit de l'espagnol par R. ALVAREZ FERRERA, Paris, Mame, 1996.
- MAHONEY, G. M., *The Academic Curriculum in Minor Seminaries*, (Canon Law Studies n° 440), Washington, DC, Catholic University of America, 1965.

- MAMINIMINI, H.T., *Maturity and Its Assessment for Admission into Religious Life with Particular Reference to Institutes in Zimbabwe*, thèse de doctorat en droit canonique, Ottawa, Saint Paul University, 2000.
- MANARANCHE, A., *Prêtres à la manière des apôtres pour les hommes de demain*, [Paris], Centurion, [1967].
- , *Vouloir et former des prêtres*, Paris, Fayard, 1994.
- MANDIROLA, R., Y. MOREL, *Journal de Francesco Borghero. Premier missionnaire du Dahomey, 1861.1865*, Paris, Karthala, 1997.
- MARCIAN, J. M., *The Constitution and Supreme Administration of Regional Seminaries Subject to the Sacred Congregation for the Propagation of the Faith in China: A Historical Synopsis and a Commentary*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies, n° 331), Washington, D.C., Catholic University of America, 1952.
- MARCUS, É., *Les prêtres*, Paris, Desclée, 1984.
- MARKHAM, J.J., *The Sacred Congregation of Seminaries and Universities*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies, n° 384), Washington, DC, Catholic University of America, 1957.
- MARTÍN, H.F., *Formación del clero en la Iglesia Visigótico-Mozárabe*, Toledo, Estudio Teológico de San Ildefonso Seminario Conciliar, 1979.
- , *La formación clerical en los colegios universitarios españoles (1371-1563)*, Vitoria, ESET, 1961.
- MARTINI, C.M., *Apôtre: projet de vie ou mandat?* St Maurice, Éd. St. Augustin, 1995.
- MBITI, J.S., *Introduction to African Religion*, New York, Praeger, 1975.
- MC SHANE P. A., *La romanitas et le Pape Léon le Grand : l'apport culturel des institutions impériales à la formation des structures ecclésiastiques*, Tournai, Desclée, 1979.
- MILCENT P., *Saint Jean Eudes, 1601-1680*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.
- R. MINNERATH, *Le droit de l'Église à la liberté. Du syllabus à Vatican II*, Paris, Beauchesne, 1982.
- MONIER F., *Vie de Jean-Jacques Olier, curé de la paroisse et fondateur du Séminaire de Saint-Sulpice*, t. 1, Paris, J. de Gigord, 1914.

- MONTERRAT, P.M., *Société et religion au Bénin : les Sàbé-Opara, République du Bénin*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1993.
- MOTH, R., *The Foundation and Development of the English Seminaries : A Response to Canonical Legislation*, Ottawa, Saint Paul University, 1988.
- MOUDIE, Z., *Peter, The Ongoing Formation of Priests According to Canon 279 and Pastores dabo vobis no. 71*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2001.
- MOUREY, F., *La préparation au sacerdoce*, Paris, Spes, 1943.
- NAZ, R. (dir.), *Traité de droit canonique*, 4 volumes, Paris, Letouzey et Ané, 1954.
- NYAMITI, C., *The Scope of African Theology*, Kampala, Gaba Publications, 1973.
- , *African Tradition and the Christian God*, Kenya, Gaba Publications, 1977.
- NICOLÁU PONS, M., *Ministros de Cristo ; sacerdocio y sacramento del orden*, Madrid, Editorial Católica, 1971.
- NOBEL, M.-A., *Die wissenschaftliche Ausbildung der Priesterkandidaten in der lateinischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Partikulargesetzgebung in der Bundesrepublik Deutschland*, Hamburg, Verlag Dr. Kovač, 2008.
- NOUDJÈNOUMÈ, P., *La démocratie au Bénin : 1988-1993 : bilan et perspectives*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- NOURRISSON, J. F., *Le Cardinal de Bérulle : sa vie, ses écrits, son temps*, Paris, Didier, 1856.
- O'DOHERTY, E.F., *Vocation, Formation, Consecration & Vow: Theological and Psychological Consecration*, Staten Island, Alba House, 1971.
- O'DONOHUE, J.A., *Tridentine Seminary Legislation: its Sources and Its Formation*, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1957.
- OGUI, G., Contribution de l'Association des Théologiens Catholiques du Bénin, à l'International Network of Society of Catholic Theology (INSeCT) pour ses assises des 8 et 9 juin 2005 : Catholic Theology Worldwide : Regional Challenges and New Developments, site web : < <http://www.uni-tuebingen.de/INSeCT/cd/africa-ogui-fr.html> > (12/06/2008).

- O'MURCHU, D., *Poverty, Celibacy and Obedience : A Radical Option for Life*, New York, Crossroad, 1999.
- O'NEILL, D., *Priestly Celibacy and Maturity*, New York, Sheed and Ward, 1968.
- PAGÉ, J.-G., *Prêtre : un métier sans avenir?* Montréal, Éditions Paulines, Médiaspaul, 1989.
- PAPEZ, V. I., *La formazione intellettuale dei sacerdoti nel Codice di diritto canonico e nel Concilio ecumenico Vaticano II : studio storico-giuridico*, Rome, Pontificium Athenaeum antonianum, 1973.
- PASSOT, B., *Le Bénin*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- PASTEUR, A., *La signification et la dimension de la spiritualité missionnaire du prêtre diocésain: un défi missionnaire pour l'Église*, thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1995.
- PEDRO, R., *Teología y espiritualidad en la formación de los futuros sacerdotes*, Pamplona, EUNSA, 1997.
- PETERSON, C.M., *Spiritual Care in Diocesan Seminaries : A Historical Synopsis and a Commentary*, thèse de doctorat en droit canonique, (Canon Law Studies, n° 342), Washington, DC, Catholic University of America, 1966.
- PLIYA, J., *Histoire*, 2 tomes, Porto-Novo, Imprimerie Nationale, 1967-1969.
- POITRAS, S., *La figure du prêtre dans l'enseignement pontifical (1903-1985)*, thèse de doctorat, Rome, Université Pontificale Gregorienne, 1988.
- PRÉAUX, P., *Les fondements ecclésiologiques du Presbyterium : selon le Concile Vatican II et la théologie post-conciliaire*, Berlin, P. Lang, 2002.
- RATZINGER, J., *Mission et formation du prêtre*, Namur, Culture et Vérité, 1990.
- RÉGNIER L.-A., *Saint Léon le Grand (V^e siècle)*, Paris, J. Gabalda, 1927.
- RENARD, A.-C., *Prêtres diocésains aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1963.
- RÉPUBLIQUE DU BÉNIN, *Constitution de la République du Bénin*, 10 décembre 1990, Cotonou, Haut Conseil de la République, 1990.

- ROBBINS, P.E., *The Charter of Priestly Formation in the Code of Canon Law*, thèse de doctorat en droit canonique, Ottawa, Saint Paul University, 1985.
- ROGÉ, J., *Le simple prêtre: sa formation, son expérience*, Tournai, Casterman, 1965.
- RONDET, H., *Mission de l'apôtre*, Toulouse, Apostolat de la prière, 1963
- ROSSETTI, S.J., *A Tragic Grace : The Catholic Church and Child Abuse*, Colledgeville, MN, Liturgical Press, 1996.
- ROUSSÉ-GROSSEAU, C., *Mission catholique et choc des modèles culturels en Afrique : l'exemple du Dahomey, 1861-1928*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- RULLA, L., J. RIDICK, F. IMODA, *Entering and Leaving Vocation : Intrapsychic Dynamic*, Rome, Gregorian University Press, 1976.
- , *Psychological Structure and Vocation : A Study of the Motivation for Entering and Leaving Vocation*, English translation by D. BARNES and P. CROWE, Dublin, Villa Books, 1979.
- SAINTE AUGUSTIN, *Œuvres complètes*, trad. de Joseph-Maxence PÉRONNE, tome XIX, Paris, Louis Vivès, 1873, pp. 229-247.
- , *Les Confessions*, Paris, Belles-Lettres, 1961.
- , « Règle pour les serviteurs de Dieu », dans *Œuvres Complètes de Saint Augustin* trad. de M. l'abbé Raulx, tome III, Bar-le-Duc, Éd. L. Guérin, 1864, pp 587-591.
- SAINTYVES, P., *La réforme intellectuelle du clergé et la liberté d'enseignement*, Paris, E. Nourry, 1904.
- SÁNCHEZ, U., *La crisis sacerdotal según la Gaudium et spes*, Caracas, Ed. Tripode, 1978.
- SANGO, M., *Le droit de l'intimité personnelle dans la formation sacerdotale à la lumière du canon 220*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1997.
- SCHNER, G., *Education for Ministry : Reform and Renewal in Theological Education*, Kansas City, Sheed & Ward, 1993.
- SERVIÈRE (DE LA), J., *Charlemagne et l'Église*, Paris, Bloud, 1904.

- SHEEHY, G., et al. (ed.), *The Canon Law, Letter and Spirit. A Pratical Guide to the Code of Canon Law*, London, Geoffrey Chapman, 1995.
- SIMON, H., *Libres d'être prêtres*, Paris, Éditions de l'Atelier, Éditions ouvrières, 2001.
- SORAS (DE), A., *Les rôles respectifs du laïc, du prêtre et du religieux dans l'Église*, (Collection Lux mundi [9]), Paris, Éditions du Vitrail, [1958].
- SUBERBIOLA MARTÍNEZ J., *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV : la colección de Elvira*, Málaga, Universidad de Málaga, 1987.
- SUNDKLER, B., *The Christian Ministry in Africa*, London, SCM Press, 1960.
- SURGY (DE), A., *Syncretisme chrétien et rigueur anti-pentecôtiste en Afrique noire occidentale : le cas béninois*, Paris, L'Harmattan, c2002.
- SWARNA, B., *Human Dimension of Priestly Formation in the Code of Canon Law with a Special Reference to Andhra Pradesh*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1995.
- TETIKA-KI-PHUATI, K.-K., *Vatican II et l'identité du prêtre en société Kongo du Zaïre*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1989.
- THILS, G., *Le clergé diocésain*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1942.
- _____, *Mission du clergé*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1943.
- _____, *Nature et spiritualité du clergé diocésain*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1946.
- _____, *Prêtres de toujours et prêtres d'aujourd'hui, à l'occasion du Synode de 1990*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 1990.
- TOOD J.M., *African mission. A Historical study of the Society of African Mission, whose Priests Have Worked on the Coast of West Africa and Inland, in Liberia, the Ivory Coast, Ghana, Togoland, Dahomey and Nigeria, and in Egypt, since 1856*, London, Burns & Oats, 1962.
- VACHON, L., *Spiritualité du prêtre diocésain : histoire doctrinale, du cardinal Mercier à nos jours*, Sherbrooke, [s.n.], 1965.
- VALLIPALAM, M.M., *Priestly Formation in the Changing Society of India : A Sociological Investigation in the Major Seminaries of India*, Bandra-Bombay, St. Paul Publication, 1989.

VERGER, P., *Formation d'une société brésilienne au golfe du Bénin au XIX^{ème} siècle*, Dakar, Centre de hautes études afro-ibéro-américaines de l'Université de Dakar, 1969.

VEUILLOT, P., *Notre sacerdoce : documents pontificaux de Pie X à nos jours*, Paris, Fleurus, 1954.

VON PASTOR, L., *Histoire des papes*, t. 9, Paris, Plon, 1913.

YÉTOHOU, T.S.K., *La question scolaire : une problématique de "res mixtae" : contribution à l'émergence d'une réforme scolaire au Bénin*, thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 1999.

———, *Les implications juridiques du rôle de l'Église dans la communauté politique: études du Canon 747.2 et essai d'application au nouvel ordre socio-politique du Bénin*, thèse de doctorat en droit canonique, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1997.

YVES DE CHARTRES, *Le Prologue*, texte latin, traduction française, introduction et notes par J. WERCKMEISTER, Paris, Éd. du Cerf, 1997.

ARTICLES

- « Le programme des études au Séminaire d'Issy », dans *Bulletin de Saint-Sulpice* (= *BSS*), 12 (1986), p. 64-68.
- « Brève information sur les séminaires sulpiciens du Viêt-Nam et de l'Afrique », dans *BSS*, 1 (1975), pp. 115-116.
- « En vue d'une synthèse », dans *BSS*, 25-26 (1999-2000), pp.199-216.
- ADOUKONOU, B., « Spiritualité sacerdotale et engagement pastoral du prêtre africain », dans *Annales de l'École Théologique Saint Cyprien*, 13 (2003), pp. 249-271.
- AGUILOS, R.S.B., « Revisiting the Seminary Formation During the Twentieth Century », dans *Philippiniana sacra*, 34 (1999), pp. 311-342.
- ALBACETE, L., « Magisterium, Truth and Salvation », dans *Seminarium*, 29 (1989), pp. 434-445.
- ANDERSON, J.D., « Seminary's Responsibilities When Testing for HIV/AIDS is Positive », dans *CLSA Advisory Opinion 1984-1993*, Washington, DC, CLSA, 1995, pp. 44-47.
- ARINZE, F., « Priestly Celibacy and Association with Women », dans *Seminarium*, 33 (1993), pp. 88-95.
- ARRIGHI, J.-F., « Orientation œcuménique de la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 798-809.
- AUFFRET, P., et al., « L'enseignement de l'Écriture Sainte au séminaire Saint-Irénée de Lyon », dans *BSS*, 18 (1992), p. 92-108.
- AUMONIER, É., « Les exigences qui émergent du contexte actuel des nouvelles générations », dans *Seminarium*, 34 (1994), pp. 271-285.
- BACARREZA, F., « Los seminarios interdiocesanos », dans *Seminarium*, 30 (1990), pp. 265-276.
- BALANANT, C., « Formation musicale et vocale », dans *BSS* 23 (1997), p. 28-43.
- BALDANZA, G., « Il problema della filosofia in *Optatam totius* », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 269-301.
- BARRET, M.S., « The Unity of Formation », dans *BSS*, 19, (1993), pp. 130-138.

- BERNARDIN, J., « Relationships and Relational Life in Priestly Formation », dans *Seminarium*, 33 (1993), pp. 334-340.
- BERTONE, T., « *Optatam totius* e nuovo Codice di diritto canonico », dans *Seminarium*, 36 (1984), pp. 468-486.
- BLANCHETTE, M.C., « The Human Foundation : Psycho-Social-Sexual Issues in Seminary Programs Today », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 111-118.
- BLEICHNER, H.P., « Origine et développement de la théologie dogmatique moderne », dans *BSS* 12, (1986), p. 130-142.
- BONNET, C., « Présence de Saint Sulpice en Afrique francophone », dans *BSS*, 17 (1991), pp. 88-101.
- , « Regards sur la vie de foi des prêtres en Afrique », dans *BSS*, 7 (1981), pp. 74-80.
- , « Le rôle de l'enseignement de la morale dans la formation de la conscience des séminaristes », dans *BSS*, 21 (1995), p. 122-126.
- , « L'enseignement du droit canon du mariage », dans *BSS*, 28 (2002), pp. 144-152.
- BONSOR, J., « A Proposal for Doing Philosophical Studies Concomitantly with Theology », dans *BSS*, 20 (1994), p. 182-193.
- BONY, P., « L'enseignement de Saint-Paul dans un séminaire: articulation avec d'autres aspects de la formation », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 134-145.
- BOTERO, A., « Organisation des études au Séminaire de Ziparquirá, Colombie », dans *BSS* 12 (1986), p. 84-92.
- BOUCHAUD, C., « Former des formateurs », dans *BSS*, 11 (1985), pp. 113-129.
- , « L'enseignement de l'Écriture Sainte dans les "Ratio" nationales », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 58-71.
- , « La formation des prêtres dans les circonstances actuelles: des *lineamenta* à l'Exhortation *Pastores dabo vobis* », dans *BSS*, 19 (1993), p.16-29.
- BOUCHAUD, J., « Formation sacerdotale et ouverture au monde », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 999-1012.
- BOUGIE, P., « Jean-Paul II et les séminaires », dans *BSS*, 9 (1983), p. 80-88.

- BOUSQUET, F., « Philosophie et théologie: garder les deux yeux ouverts... », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 162-173.
- BOWEN, J., « The "Baseline Program" of Philosophy at the Sulpician Seminary, Catholic University of America », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 77-88.
- BRIEN, A., « Pour un enseignement de pastorale fondamentale », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 955-969.
- BRIÈRE, J., « Une expérience d'initiation aux psaumes », dans *BSS* 18 (1992), p.126-133.
- BROWN, G.L., « The Formation of Seminary Personnel: The Elements of a Program », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 188-193.
- BROWN, P.J., « The Role of Canon Law in Seminary Formation », *BSS*, 28 (2002), pp.89-102.
- BRUNON, J., « La formation spirituelle », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 686-697.
- _____, « La formation pastorale et l'enseignement », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 896-907.
- CALVO, R.R., « Admission to Seminary and HIV Testing », dans *CLSA Advisory Opinion 1984-1993*, Washington, DC, CLSA, 1995, pp. 47-50.
- CAPELLE, P., « Philosophie et formation théologique. Analyse de quelques modèles », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 146-161.
- CASTELLANO CERVERA, J., « Formazione alla preghiera contemplativa per un'autentica vita sacerdotale apostolica », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 933-957.
- CAZELLES, H., « Formation à l'esprit critique et éducation de la foi dans l'enseignement de la Bible », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 93-109.
- _____, « Loi divine, Esprit Saint, Israël de Dieu, Morale d'État », dans *BSS*, 28 (2002), pp.15-29.
- CHAILLOT, O., « J.J. Olier et la formation pastorale des prêtres », dans *BSS*, 15 (1989), pp. 12-20.
- CHAUVIRÉ, J., « Préparation immédiate au ministère presbytéral », dans *BSS* 9 (1983), p. 173-182.
- CHRISTIAN, R., « Priestly Formation for a New Evangelization », dans *Seminarium*, 31 (1991), pp. 118-134.

- CIMETIER, F., art. « Séminaires », dans J. BRICOUT (dir.), *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1928, col. 298-300.
- CITRINI, T., « La Sacra Scrittura e la teologia », dans *Seminarium*, 37 (1997), pp. 34-47.
- COLETTI, D., « La formazione umana e l'educazione al buon gusto », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 881-905.
- COSTA, M., « La formazione permanente », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 761-812.
- COURTOIS, C., « Le choix et la formation des formateurs », dans *Seminarium*, 30 (1990), pp. 204-226.
- COUTURIER, P.B., « Seminarians and Social Justice: A Psychological Investigation of Criteria for Admission to Orders », in *Laurentianum*, 26 (1985), pp. 31-72.
- CROWLEY, C., « While Crossing the Wide Zambezi: Philosophy in the Zambia Curriculum », dans *BSS*, 20 (1994), p. 95-106.
- CZERWIK, S., « Formation à la vie liturgique : prière, Eucharistie, réconciliation », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 907-931.
- DAGENS, C., « Pourquoi enseigner la patrologie? », dans *BSS*, 13 (1987), pp. 64-75.
- DANNEELS, G., « La formation des prêtres doit s'adapter à chaque moment de l'histoire », dans *DC*, 96 (1999), pp. 284-292.
- DAOUST, A., « Le sens de l'univers et l'avenir de l'homme », dans *BSS* 20(1994), p. 114-119.
- DEGERT, A., art. « La question des séminaires au Concile de Trente », dans *Études*, 56 (1911), pp. 617-630.
- DELGADO, O., « Formación liturgica en los seminarios », dans *BSS*, 23 (1997), pp. 54-76.
- DEVILLE, R., « La formation des séminaristes à l'esprit missionnaire », dans *Seminarium*, 30 (1990), pp. 177-187.
- DEZZA, P., « La formazione intellettuale », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 698-719.
- DORAGO, A.G., « Iglesia, sacerdote y política. Reflexión sobre la formación política en los seminarios », dans *Seminarios*, 37 (1991), pp. 401-440.

- DORÉ, J., « Le Nouveau Testament dans l'enseignement de la dogmatique. L'exemple de la christologie », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 205-222.
- , « La sensibilisation et l'initiation à la culture dans les séminaires et les facultés de théologie », dans *Seminarium*, (35) 1995, pp. 25-37.
- DORRIS, R., « L'enseignement de la théologie morale au Grand Séminaire de Montréal depuis les années 1950 jusqu'à nos jours. Une brève étude rétrospective », dans *BSS*, 21 (1995), pp. 16-22.
- DUCAMP, J., « Être professeur de philosophie dans un cycle de théologie », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 174-181.
- DUGGAN, G.-H., « Go to Thomas », in *Homiletic and Pastoral Review*, 2 (1999), pp. 52-56.
- DULLES, A., « Magisterium and Theological Method », dans *Seminarium*, 31 (1991), pp. 289-299.
- DUPUIS, J., « Méthode théologique et théologies locales : adaptation, inculturation, contextualisation », dans *Seminarium*, 32 (1992), pp. 61-74.
- EGBULEFU, J., « Successful Inculturation of Christianity in Africa », dans *Seminarium*, 32 (1992), pp. 102-120.
- GAGNON, T., « Philosophie et culte de la vérité », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 183-187.
- , « La philosophie au Grand Séminaire de Montréal », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 72-76.
- , « Philosophie et formation sacerdotale au Québec », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 110-123.
- GAIDON, M., « Amitiés sacerdotales et célibat », dans *Seminarium*, 33 (1993), pp. 77-87.
- GARDET, L., « Pluralité des philosophies et unité de la vérité », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 329-359.
- GARRONE, G.-M., « Position actuelle des séminaires », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 580-596.
- , « La formation pastorale dans les séminaires », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 861-872.
- , « Le décret sur les séminaires », dans *Seminarium*, 36 (1984), pp. 417-430.

- GAUDETTE, P., « Être prêtre diocésain, aujourd'hui », dans *BSS*, 25-26 (1999-2000), pp. 170-184.
- GAUTHIER, M., « Une expérience de professeur de morale sociale et politique », dans *BSS* 21 (1995), p. 76-83.
- GAUVREAU, L.-P., « La formation des formateurs de prêtres au Québec », dans *BSS*, 11 (1985), p. 181-184.
- , « Les grandes visées de la formation sacerdotale aujourd'hui », dans *BSS*, 9 (1983), pp. 143-149.
- GENDRON, T., « La formation intellectuelle au Centre de formation théologique du Grand Séminaire de Montréal », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 69-74.
- , « La formation théologique et la "Communio" », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 177-182.
- GEORGES, M.M.C., « Profil hermeneutico-épistémologique de la doctrine sociale de l'église », dans *Seminarium*, 29 (1989), pp. 223-231.
- GIBBONS, R.C., « Another opinion », dans *CLSA Advisory Opinion 1984-1993*, Washington, DC, CLSA, 1995, pp. 50-52.
- GIRALDO JARAMILLO, A., « La formation sacerdotale dans la compagnie de Saint-Sulpice hier et aujourd'hui », dans *BSS*, 5 (1979), pp. 27-42.
- GIRAUD, H., « Un modèle de séminaire? », *BSS*, 28 (2002), pp. 103-117.
- GNAMBODÉ, J.-B., « La formation des prêtres au grand séminaire de Ouidah (Bénin) », dans *BSS*, 25-26 (1999-2000), pp. 51-61.
- , « Le séminariste africain en 1982 (Ouidah, Bénin) », dans *BSS*, 9 (1983), pp. 69-79.
- GOULET, E., « Une expérience pastorale tirée de l'enseignement de l'Écriture Sainte », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 146-158.
- GRANCHE, C., « Les objectifs d'apprentissage d'un cours de théologie morale fondamentale », dans *BSS*, 21 (1995), pp. 50-63.
- GREISCH, J., « Éloges de la philosophie herméneutique », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 34-45.
- GRISEZ, G., « Conditions for Rightly Assuming the Obligation of Celibacy », dans *Seminarium*, 42 (2002), pp. 231-267.

- GROCHOLEWSKI, Z., « L'identité du sacerdoce ministériel dans la promotion des vocations », dans *Seminarium*, 42 (2002), pp. 61-70.
- GULA, R., « Teaching Moral in the Seminary : Elements of a Fundamental Moral Course », dans *BSS*, 21 (1995), pp. 64-75.
- , « Programme des études au Séminaire St. Patrick de Menlo Park, Californie », dans *BSS*, 12(1986), pp. 75-78.
- GY, P. -M., « La liturgie et la formation des futurs prêtres », dans *BSS*, 7 (1981), pp. 174-183.
- HILLENBRAND, K., « Grunfragen der Erziehung zum Priesterberuf », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 813-835.
- JARAMILLO, A., « Cuatro dimensiones en la formación, un solo camino de unidad : Jesús », dans *BSS*, 25-26 (1999-2000), pp. 77-86.
- JONCHERAY, J., « Sensibilités d'aujourd'hui », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 16-25.
- KEANE, M., « La théologie morale dans les séminaires américains », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 153-157.
- KIELY, B., « Candidates with Difficulties in Celibacy: Discernement, Admission, Formation », dans *Seminarium*, 33 (1993), pp. 106-117.
- KUEHNE, H., « Celibate Priesthood Questioned », dans *Review for Religions*, 28 (1969), pp. 782-796.
- LABELLE, J.P., « Le droit ecclésial à la lumière de l'histoire et du mystère de l'Église », *BSS*, 28 (2002), pp. 31-75.
- LACOMBE, O., « Le progrès en philosophie », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 360-367.
- LAMARCHE, P., A. SOLIGNAC, J. ESQUERDA BIFET, et al., art. « Presbytérat », dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, vol. 12.2, Paris, Beauchesne, 1986, col. 2069-2107.
- LANGSFELD, P. J., « The Philosophical and Theological Formation of Seminarians », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 959-995.
- LAPLANTE, A., « Formation intellectuelle au Séminaire de Fukuoka, Japon », dans *BSS*, 12 (1986), p. 79-83.
- LARREA (DE) Y LEGARRETA, L., « La función de los seminarios mayores hoy », dans *Seminarium*, 24 (1984), pp. 615-631.

- LEAVITT, R., « Le prêtre et la vie intellectuelle », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 35-44.
- , « Priesthood and Formation Reconsidered », dans *BSS*, 9 (1983), pp. 150-158.
- LEFUR, J., « La formation permanente des prêtres d'après *Pastores dabo vobis* », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 194-204.
- LIZOTTE, A., « L'enseignement de la métaphysique », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 125-128.
- LOBATO, A., « El rol de la filosofía en la formación del sacerdote », dans *Seminarium*, 29 (1989), pp. 37-53.
- LORIN, « Enseigner la théologie morale », dans *BSS*, 21 (1995), pp. 23-33.
- LOTHAMER, J.M., « A Survey of Curricula of Moral Departments in U.S. Seminaries. Six Seminaries Compared », dans *BSS*, 21 (1995), pp. 34-49.
- , « The Study of the Bible in U.S. Catholic Seminaries. Six Seminary Curricula Compared », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 72-90.
- LUSTIGER, J-M., « Les traits conférés a la prière du prêtre par la grâce de l'ordination et l'exercice du ministère », dans *Seminarium*, 33 (1993), pp. 341-349.
- MALONE, R., « What Miracles Should Pre-Theology Accomplish? », dans *Seminarium*, 36 (1996), pp. 647-665.
- MARCHISANO, F., « Genesi e valore della *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 597-618.
- MARCUS, « Réflexions d'un évêque sur la formation intellectuelle des futurs prêtres », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 45-57.
- MARCUS, É., « Pédagogie du célibat dans les orientations et documents récents de l'église », dans *Seminarium*, 33 (1993), pp. 15-31.
- , « La formation théorique et pratique des futurs prêtres a l'apostolat de la famille des temps modernes », dans *Seminarium* (35) 1995, pp. 676-688.
- MARELLO, J.R., « Enseigner la philosophie aujourd'hui », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 124-129.
- , « L'enseignement de la philosophie en deuxième année: le Dieu des philosophes », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 132-145.
- MARTIL, G., « Organización del seminario mayor », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp.

667-685.

- MARTY, F., « Former des prêtres aujourd'hui », dans *BSS*, 3 (1977), pp. 172-184.
- MATUNGULU, O., « Celibacy in Africa », dans *RfR*, 41 (1982), pp. 14-21.
- MCBREARITY, J., « The Formation of a Celibate Clergy », dans *Irish Theological Quarterly*, 64, 3 (1999), pp. 261-275.
- , « Programa of Priestly Formation: A Celebration to Invitation to Conversion », dans *BSS*, 9 (1983), pp. 159-172.
- MCDERMOTT, J.M., « The Methodological Shift in Twentieth Century Thomism », dans *Seminarium*, 31 (1991), pp. 245-266.
- MCKAY, G., « Spiritual Direction in the Diocesan Seminary : An Interpretation of the Canonical Norms », dans *Studia canonica*, 26 (1992), pp. 410-413.
- MELO (DE), C.M., « Priests and Priestly Formation in the Code of Canon Law », dans *Studia canonica*, 27(1993), pp. 455-477.
- MENSAH, V., « Pourquoi la fondation d'un deuxième grand séminaire national au Bénin ? », dans *Chemin d'espérance, revue du grand séminaire M^{gr} Louis Parisot*, 5 (2000), pp. 11-19.
- MEYERS, J.E., « Continuing Education for Priests: A Holistic Approach », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 212-223.
- MOLINARI, P., « The Initial Stages of Formation », dans *Canadian Religious Conference Documents*, 401-39 (1982), pp. 1-23.
- MORALES FERNÁNDEZ, G., « Derecho canónico y liturgia », *BSS*, 28 (2002), pp. 202-220.
- MORGAN, T., « Screening Applicants for the Priesthood », dans *The priest*, 36 (1980), pp. 12-15.
- MORRISEY, F.G., « Issues of Confidentiality in Religious Life », dans *Canon Law Society of Great Britain and Ireland Newsletter*, 1988, pp. 21-34.
- , « La formation des séminaristes et le respect de la personne », dans *Studia canonica*, 22 (1988), pp. 5-25.
- MOURIER, J., J.J. PÉRÉ, J.L. LACROIX, « L'unité de la formation au ministère presbytéral », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 119-129.
- MURPHY, T., « The Quality of Candidates for the Priesthood », dans *Origins*, 13 (1983-

1984), pp. 182-186.

NAZ, R., art « Séminaire », dans R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, t. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965.

———, art « Séminaires et universités (S. Congrégation) », dans R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, t. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965, col. 950-952.

NEBBIOLO, G., « Vocazioni e seminari minori », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 619-660.

NGUYEN, C., « Multiculturalism as a Philosophical Problem », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 26-33.

NOCENT, A., « La liturgie comme point de départ de la théologie sacramentelle », dans *Seminarium*, 31 (1991), pp. 279-288.

NOYE, I., « M. Olier, fondateur de séminaires », dans *BSS*, 14 (1988), pp. 156-163.

———, art. « Séminaire », dans G. JACQUEMET, (dir.), *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, t. 13, Paris, Letouzey et Ané, 1993, col. 1057-1068.

———, art. « L'enseignement de l'Écriture Sainte à Saint-Sulpice », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 28-37.

O'DONNELL, J., « Theological Method in Dogmatic-Systematic Theology », dans *Seminarium*, 31 (1991), pp. 300-312.

ODASSO, G., « La formazione biblica in relazione al ministero presbiterale », dans *Seminarium*, 37 (1997), pp. 56-79.

OUELLET, M., « *Pastores dabo vobis* et la formation des candidats au sacerdoce », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 100-110.

OYAMA, M., « L'enseignement de la philosophie au Grand Séminaire de Fukuoka », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 89-94.

PACOMO, L., « L'insegnamento della Sacra Scrittura nei Seminari oggi e in prospettiva future », dans *Seminarium*, 37 (1997), pp. 21-33.

PADRES LÓPEZ, J., « El proceso educativo en la formación sacerdotal », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 837-880.

PAVANELLO, F., « L'orientamento missionario nella formazione sacerdotale », dans

- Seminarium*, 22 (1970), pp. 781-798. PÉNOUKOU, E.-J., « Le cursus académique de six ans », dans *Chemin d'espérance, revue du grand Séminaire M^{gr} Louis Parisot*, 5 (2000), pp. 41-52.
- PEPE, E., « Priestly Formation in the History of the Church », dans M. MULVEY (dir.), *Priests of the Future: Formation and Communion*, Brooklyn, NY, New City Press, 1991.
- PÉREZ, A.R., « Liturgy and Seminary Formation », dans *BSS*, 23 (1997), pp. 44-53.
- PHILIPS, G., « L'évolution de la théologie accomplie par Vatican II », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 1-16.
- PINCKAERS, S., « La méthode théologique et la morale contemporaine », dans *Seminarium*, 31 (1991), pp. 313-327.
- PIÑERO CARRIÓN, J., « La figura del director espiritual en la ordenación actual de los seminarios », dans *Seminarium*, 30 (1990), pp. 227-248.
- PITAUD, B., « La formation des futurs prêtres, un ministère spécifique au cœur de la vie de l'Église », dans *Seminarium*, 34 (1994), pp. 351-367.
- , « La formation intellectuelle au premier cycle du séminaire de Saint-Sulpice à Issy », dans *BSS* 6 (1980), pp. 335-346.
- PIVOT, M., « De *Optatam totius* à *Pastores dabo vobis*. Unité de l'enseignement, finalité pastorale et enracinement théologique », dans *BSS*, 19 (1993), pp. 170-176.
- PLONGERON, B., « Du concile de Trente à Vatican II: l'évolution du statut du prêtre au sein d'une Église prenant conscience d'elle-même dans l'affirmation d'une société pluraliste », dans *BSS*, 6 (1980), pp. 99-113.
- POUDRIER, J.-M., « La formation en homilétique au Grand Séminaire de Montréal », dans *BSS*, 24 (1998), pp. 35-41.
- POULAIN, G., « Former des prêtres diocésains: observations et questions », dans *BSS*, 25-26 (1999-2000), pp. 162-169.
- , « Le projet de formation au ministère presbytéral : convictions et objectifs », dans *BSS*, 9 (1983), pp. 128-142.
- POUPARD, P., « Culture et inculturation : essai de définition », *Seminarium*, 32 (1992), pp. 19-34.
- REBOLLO, M., « Priestly Formation », in *Boletín eclesiástico de Filipinas*, 67, 728-729 (1990), pp. 384-394.

- REMY, T., « L'enseignement de la philosophie de la religion », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 129-131.
- ROUILLIER, J.L., « L'enseignement de l'anthropologie en première année de séminaire », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 108-113.
- RYPAR, F., « Aspetti pastorali della *Ratio fundamentalis* », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 720-763.
- , « Regolamenti nazionali di formazione sacerdotale », dans *Seminarium*, 36 (1984), pp. 486-525.
- RUFF, D.M., « Teaching Seminarians to Preach at St Mary's Seminary and University », dans *BSS*, 24 (1998), pp. 42-52.
- SAINT-PIERRE, M., « Les futurs prêtres, témoins de l'amour », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 997-1029.
- SARAIVA MARTINS, J., « La formation permanente des prêtres dans les circonstances actuelles », dans *Seminarium*, 30 (1990), pp. 286-301.
- SCHUTTH, K., « Theological Education for U.S Seminarians. Diverse Models in a Complex Age », in *Louvain Studies* 15 (1990), p. 370-388.
- SHIRAHAMA, A.M., « Formation liturgique au séminaire de Fukuoka », dans *BSS*, 23 (1997), p. 77-85.
- SIMONET, A., « Orientation pastorale dans la formation spirituelle », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 970-989.
- TENAILLEAU, B., « L'éducateur 'interprète' du projet éducatif », dans *Seminarium*, 34 (1994), pp. 296-309.
- THAYER, D., « *Via philosophiae*: The Place of Philosophy in Priestly Formation », dans *BSS*, 20 (1994), pp. 45-59.
- TOHOUÉGNON, X., « Le grand séminaire M^{gr} Louis Parisot : configuration et réalisation », dans *Chemin d'espérance, revue du grand séminaire M^{gr} Louis Parisot*, 5 (2000), pp. 21-28.
- TOXÉ, P., « Le droit canonique gagne à être connu! », dans *BSS*, 28 (2002), pp. 76-86.
- ULSHAFER, T., « Philosophical Preparation for the Study of Moral Theology in the United States », dans *BSS*, 20 (1994), p. 194-204.

- VALDRINI, P., « Studiare il diritto canonico nei seminari e nelle facoltà di teologia. Motivi e contenuti », dans *Seminarium*, 43 (2003), pp. 217-235.
- VANHOYE, A., « L'esegesi biblica e la fede », dans *Seminarium*, 37 (1997), pp. 48-55.
- VANLIER HUNTER, A., « Introducing Old Testament Studies in the Seminary », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 116-125.
- VEREECKE, L., « L'enseignement de la théologie morale du Concile de Trente au Concile Vatican II », dans *Seminarium*, 34 (1994), pp. 22-30.
- VIDAL, M., « L'enseignement de l'ecclésiologie », dans *BSS*, 12 (1986), pp. 143-152.
- VILNET, J., « L'orientation pastorale dans les textes de Vatican II », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 873-895.
- VINET, M., « Le prêtre et sa mission dans l'enseignement du pape Jean-Paul II », dans *BSS*, 8 (1982), p. 63-83.
- VOILLAUME, R., « Les raisons de l'enseignement de la philosophie dans les séminaires et ses modalités concrètes », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 459-491.
- WITHERRUP, R.D., « The Role of Scripture Studies in the Intellectual Formation of Future Priests », dans *BSS*, 18 (1992), pp. 240-254.
- WOESTMAN, W.H., « Psychic Qualities Required for Ordination and Psychological Testing », dans *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions* (2000), pp. 79-81.
- , « Screening Seminarians through Behavioral and Psychological Testing », dans *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions*, (1999), pp. 53-55.
- WRIGHT, J., « Priestly Maturity », dans *Seminarium*, 22 (1970), pp. 810-830.

Note biographique sur le candidat

Serge Danialou TIDJANI est né le 13 mai 1971. Il est ordonné prêtre le 18 août 2001 pour le diocèse de Porto-Novo (Bénin), après quinze ans passés dans les séminaires du Bénin : Djimè (Abomey), Parakou, Misséréte (Porto-Novo) et Ouidah. En plus d'autres occupations dans son diocèse, il a été professeur et accompagnateur au petit séminaire d'Adjatokpa (1996-1997) et au séminaire propédeutique de Misséréte (2002-2003). Il a aussi servi comme vicaire paroissial (2001-2002).

Détenteur d'un baccalauréat en théologie en 2001 (Université Pontificale Urbainienne), il entreprend des études en droit canonique au Canada en 2003, et il obtient une licence et une maîtrise en droit canonique en 2005 (Université d'Ottawa et Université Saint-Paul d'Ottawa).

Durant la rédaction de sa thèse de doctorat, il a été impliqué dans le ministère pastoral à la chancellerie du diocèse de Gaspé et comme assistant du chancelier dans l'archidiocèse de Montréal. Il est actuellement vicaire paroissial et aumônier en milieu hospitalier à Montréal.