NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

116 N° 2 1994

Prière eucharistique et inculturation. Jalons pour le Synode d'Afrique et de Madagascar

Cesare GIRAUDO

p. 181 - 200

https://www.nrt.be/en/articles/priere-eucharistique-et-inculturation-jalons-pour-le-synode-d-afrique-et-de-madagascar-192

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Prière eucharistique et inculturation

JALONS POUR LE SYNODE D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR

I. - L'exemple de quelques Églises

La promulgation par la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements, en date du 6 août 1991, de l'édition typique de la « Prière eucharistique *pro variis necessitatibus* », c'est-à-dire du *canon suisse* devenu maintenant le *canon suisse-romain*, a rappelé aux Églises l'exemple prophétique donné il y a vingt ans par une Église particulière lors d'un Synode particulier[1].

Tout le monde sait que l'Église suisse, par l'intermédiaire de ses pasteurs, demanda et obtint du Saint-Siège l'autorisation de rédiger une prière eucharistique qui serait utilisée à l'occasion du Synode de 1972. Par cette initiative on se proposait d'aboutir à une prière « plus variée et mieux rattachée à l'actualité... par des formulations concrètes et actuelles, par le renvoi aux problèmes mouvementés du présent, par l'attention à la langue et à la nouveauté d'aujourd'hui »[2]. Tout le monde sait aussi que le *canon suisse* — comme on prit l'habitude de l'appeler après son approbation par le Saint-Siège en 1974 — fit le tour du monde, car il fut adopté au moins dans vingt-neuf Églises locales, de la Pologne au Chili, du Canada aux Philippines. Enfin, comme pour sanctionner le succès de cette prière eucharistique qui avait vu le jour dans une Église locale, voilà qu'après presque vingt ans d'existence et d'expériences priées sous toutes les latitudes

---

1. Pour le texte et le commentaire de cette nouvelle prière eucharistique, cf. C. GIRAUDO, *Preghiere eucaristiche per la Chiesa di oggi. Riflessioni in margine al commento del canone svizzero-romano*, coll. Aloisiana, 23, Brescia, Morcelliana ; Roma, Gregorian University Press, 1993. Dans ce livre j'analyse le texte latin de l'édition typique par rapport aux rédactions originaires allemande, française et italienne. Le commentaire est enrichi de cinq *excursus* sur des questions d'actualité et d'histoire, ainsi que de dix *appendices didactiques* concernant autant de prières eucharistiques anciennes et modernes.

2. A. HÄNGGI, ***Das Hochgebet « Synode '72 » für die Kirche in der Schweiz***, **dans *Notitiae* 27 (1991) 455 s.**

l'autorité romaine la reprend en main, en améliore la formulation, la traduit en latin et l'insère de plein droit dans le missel romain[3].

Indépendamment de l'occasion offerte par un synode particulier, l'Église zaïroise est parvenue récemment à un résultat analogue. Les évêques du Zaïre ont obtenu du Saint-Siège, dans le cadre d'un *Ordo Missae* adapté aux traditions et au génie du peuple qui leur est confié, une nouvelle prière eucharistique. Le décret *Zairensium Dioecesium*, qui confirme avec ce missel particulier le *canon zaïrois-romain*[4], se plaît à souligner la longue et patiente démarche entreprise par les évêques du Zaïre. Rappelons aussi que la Conférence épiscopale zaïroise souhaitait, depuis plusieurs années[5], voir réalisée cette inculturation liturgique.

À la veille du Synode des Églises d'Afrique et de Madagascar le problème de cette inculturation s'impose, non seulement pour une Église particulière, comme c'était le cas de l'Église suisse ou de l'Église zaïroise, mais bien pour un ensemble à la fois extrêmement diversifié et fondamentalement homogène d'Églises particulières.

La déclaration par laquelle le Pape Jean-Paul II a inauguré, le 9 février 1993 en la cathédrale de Kampala, les travaux du Synode spécial pour l'Afrique insiste sur la démarche « syn-odale » d'un groupe qui veut marcher ensemble vers un but commun :

> Le mot *synode* signifie littéralement marcher ensemble : *syn-odos*. Il fournit une image puissante qui peut s'appliquer non seulement à l'Assemblée synodale ici présente, mais aussi à toutes les phases de préparation qui précèdent cette réunion. Tous les membres de

---

3. Sur le nom de « Prière eucharistique *pro variis necessitatibus* » et sur la place que ce formulaire aura désormais dans le Missel romain, P. TENA s'exprime ainsi dans son commentaire à l'édition typique : « La partie du Missel romain intitulée 'Messes pour les différentes nécessités' correspond exactement à la situation prévue pour la Prière du Synode suisse. Par conséquent, dorénavant la Prière peut s'appeler tout simplement *Prex eucharistica quae in missis pro variis necessitatibus adhiberi potest*... La Prière eucharistique ne sera pas placée à l'interieur de l'*Ordo Missae*, strictement réservé aux quatre Prières eucharistiques romaines, mais au début de la section *Pro variis necessitatibus* » (*Commentarium*, dans *Notitiae* 27 [1991] 420).

4. Pour une analyse structurale et thématique de la prière eucharistique zaïroise, cf. C. GIRAUDO, *Preghiere eucaristiche*..., cité n. 1, p. 306-317.

5. « Depuis de longues années les évêques du Zaïre, en application des normes du Concile Vatican II... et en vue de promouvoir une meilleure participation à la célébration de l'Eucharistie, nourrissaient le désir d'adapter l'*Ordo Missae* aux mœurs et au génie du peuple qui leur est confié (*indoli ingenioque populi... aptare*) » (Congrégation pour le Culte Divin, Décret *Zairensium Dioecesium* du 30.4.1988, dans Conférence épiscopale du Zaïre, *Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre*, Kinshasa/Gombe, 1989, p. 5).

l'Église en Afrique... sont en train de faire un voyage commun, sont en train de *marcher ensemble*... En ce moment le voyage est parvenu à un point significatif[6]...

L'analogie entre cette démarche « syn-odale » des Églises d'Afrique et celle qui a vu germer le *canon suisse* saute aux yeux[7]. Si nous considérons les paroles par lesquelles le pape annonçait l'ouverture du Synode pour l'Afrique[8] et les référons au problème urgent et vital de l'adaptation et de l'inculturation liturgique, nous sommes amenés à nous interroger. Sont-elles prêtes, les Églises d'Afrique et de Madagascar, à cheminer ensemble, par une authentique démarche « syn-odale », vers une inculturation commune et différenciée de la *lex orandi*, d'après les traditions et le génie de leurs peuples[9]? Sont-elles prêtes, les Églises d'Afrique et de Madagascar, à entreprendre une telle inculturation à partir du sommet même de la *lex orandi*, à savoir de la prière eucharistique ?

II. - Les Églises d'Afrique et de Madagascar face à l'inculturation

Il est une réflexion préalable, presque obligée, qui revient constamment quand on parle d'inculturation. Elle concerne la nécessité et la possibilité de l'inculturation liturgique. Formulée par mode de question, elle s'exprime ainsi : faut-il « africaniser/malgachiser » la liturgie, et le peut-on ? Aujourd'hui nul ne doute que la réponse à cette double question doive être absolument affirmative, à la seule condition toutefois de poser correctement le problème.

---

6. JEAN-PAUL II, Discours à Kampala, le 9.2.1993, dans *Oss.Rom.* du 11.2.1993, p. 8 s.
7. Les paroles récentes du pape à Kampala se rapprochent de façon surprenante de ce que Mgr A. HÄNGGI, faisant l'historique du *canon suisse*, écrivait il y a deux ans : « Le mot *synode* fut choisi comme point de départ et leitmotiv : *syn-odos* : ... le fait d'aller ensemble-sur-la-route, d'être-en-voyage, de venir-avec, la réunion-d'ensemble, l'assemblée, le discernement-commun » (*Das Hochgebet...*, cité n. 2, p. 452).
8. Voilà en quels termes JEAN-PAUL II a annoncé l'ouverture du Synode : « ... je suis heureux d'annoncer, après de nombreuses consultations, que l'Assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Afrique commencera le dimanche in Albis, le 10 avril 1994... au Vatican. (Après le déroulement du Synode) j'ai l'intention de venir en Afrique pour une phase célébrative, afin de promulguer solennellement les fruits de l'Assemblée spéciale » (Discours à Kampala, le 9.2.1993, cité n. 6).
9. Cf., à la n. 5, l'expression « adapter... aux mœurs et au génie du peuple » du Décret ***Zairensium Dioecesium***.

Le problème ne serait pas bien posé si le terme « africanisation/malgachisation » insinuait l'idée que la liturgie subirait un processus analogue à celui qui s'est produit et se prolonge à tous les échelons de la vie socio-politique. De toute évidence, au sujet de la *lex orandi*, on ne peut parler d'« africanisation/malgachisation » comme dans le domaine profane.

À ce propos je trouve heureuse une formule couramment employée à Madagascar chaque fois que le discours touche aux problèmes délicats et complexes de l'inculturation. On aime répéter que telle ou telle expression liturgique doit être « *sàdy* kristiànina *no* malagàsy (*non seulement* chrétienne, *mais aussi* malgache) ». Certes, il ne faudrait pas renverser l'ordre des deux membres de phrase, et dire que la liturgie doit être « *sàdy* malagàsy *no* kristiànina (*non seulement* malgache, *mais aussi* chrétienne) ». Dans la conjonction de coordination « *sàdy... no... (non seulement..., mais aussi...)* », c'est le premier membre qui établit la donnée principale et ouvre ainsi un mouvement descriptif dans lequel le deuxième membre, entraîné par enchaînement naturel, vient ajouter une spécification supplémentaire et en quelque sorte nouvelle.

Or, puisque notre discours concerne le domaine de la foi chrétienne, et tout particulièrement de la liturgie chrétienne, on donnera priorité à la notion représentée par l'adjectif « kristiànina (chrétienne) ». C'est de fait le dépôt de la foi chrétienne qui ouvre et dirige le processus d'incarnation, par lequel la liturgie prend corps et se façonne selon les richesses des peuples.

Il s'agit donc de se mettre à la recherche d'expressions liturgiques « *non seulement* chrétiennes, *mais aussi* malgaches/africaines/etc. », ou encore — selon une traduction plus souple de la même formule — « *aussi bien* chrétiennes *que* malgaches/africaines/etc. ».

Il ne s'agit pas de christianiser les cultures parce que l'on craint d'accuser du retard par rapport à l'évolution socio-politique. Christianiser ou baptiser les cultures dans un tel but, ce serait les froisser et les dénaturer.

Elle est donc bien exigeante, la conviction appelée à diriger la recherche à laquelle sont invitées toutes les Églises, ainsi que chaque Église particulière à la juste place où elle se situe par rapport à la tradition de l'Église universelle et à la tradition de ses propres Ancêtres. Il n'est pas question de christianiser les différentes manifestations de la prière ancestrale, mais plutôt d'y déceler ce qui s'avère déjà chrétien.

En ce sens la démarche néo-testamentaire est exemplaire et normative de tout processus d'inculturation. Le Nouveau Testament ne

remplace pas l'Ancien, mais l'accomplit. « N'allez pas croire que je sois venu abroger la Loi et les Prophètes », nous dit Jésus, « je ne suis pas venu abroger, mais accomplir » (*Mt 5*, 17). Lorsque le Ressuscité annonce aux disciples d'Emmaüs la logique de la rédemption néotestamentaire, il l'annonce « dans toutes les Écritures » (*Lc 24*, 27), c'est-à-dire à partir et à l'intérieur de l'Ancien Testament. Loin de déclarer que l'Ancien Testament a fait son temps, le Seigneur affirme que le Nouveau s'enracine et se bâtit sur l'Ancien. Si jamais le Nouveau Testament avait vraiment abrogé l'Ancien, la foi de l'Église naissante l'aurait sûrement rayé du canon des Écritures, ainsi que le prétendait Marcion[10]. Or, non seulement l'Église a déclaré hérétiques Marcion et ses adeptes, non seulement l'Église a gardé jalousement l'Ancien Testament en tant que patrimoine inaliénable, mais encore elle continue de l'annoncer dans la liturgie. Car l'un et l'autre Testament ne font qu'un seul Testament, dont l'un constitue l'annonce et l'autre l'accomplissement[11]. De même que l'annonce ne se comprend pleinement qu'à partir de son accomplissement, celui-ci ne devient parfaitement intelligible qu'à partir de son annonce. C'est l'intelligence du *depositum fidei* qui réclame cette coexistence féconde et dont les deux termes s'invoquent réciproquement.

Ce que nous venons de dire sur l'inaliénabilité de l'Ancien Testament commun vaut également, en une certaine mesure, pour les « anciens testaments » en lesquels s'inscrit la révélation faite en dehors du judaïsme. Car, à côté de l'Ancien Testament commun que nous avons tous hérité des Juifs, tout peuple croyant possède son propre « ancien testament ». Il est parsemé des *germes du Verbe* dont parlaient les Pères de l'Église et Justin en particulier. Le *Verbe Semeur*[12] les a semés dans les champs immenses des peuples, tout le long d'une révélation plurimillénaire faite de mythes religieux à l'œuvre dans les différents rites du culte ancestral, et il s'empresse d'en moissonner les épis dès qu'un peuple éclôt à l'Évangile.

On doit donc convenir qu'à côté de l'Ancien Testament commun il y a — à un niveau différent, mais en tout cas parallèle — l'« ancien

10. Vers le milieu du II^e siècle Marcion soulignait la nouveauté de l'Évangile au point de rejeter tout l'Ancien Testament, y compris les citations vétérotestamentaires du Nouveau Testament.

11. Je pense évidemment au titre significatif du livre de P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament. Essai de lecture*, Paris, Seuil, 1976.

12. Pour quelques références à propos des *germes du Verbe* et du *Verbe Semeur*, cf. C. GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla « lex orandi »*, coll. Aloisiana, 22, Brescia, Morcelliana; Roma, **Gregorian University Press, 1989, p. 380, n. 198.**

testament » de la foi ancestrale, notamment des peuples d'Afrique et de Madagascar. Les deux ne sont « anciens » que par rapport au « nouveau », de même que le Nouveau Testament n'est « nouveau » que par rapport aux « anciens testaments » — commun et africain/malgache —, qu'il est venu accomplir.

III. - Qu'est-ce que l'inculturation liturgique ?

Dès qu'on aborde le sujet de l'inculturation en liturgie, on en vient souvent à plaider pour l'introduction de telle ou telle autre attitude du corps, ou pour l'adoption de tel ou tel autre élément tenant de la coutume ancestrale. Il est des gens qui pensent qu'inculturer la liturgie chrétienne en certains pays de l'Est asiatique veut dire, par exemple, contraindre le ministre à célébrer accroupi devant un autel situé presque au ras du sol. D'aucuns estiment qu'inculturer la liturgie dans des pays d'Afrique veut dire, par exemple, habiller le célébrant en roi coutumier, sans en oublier la coiffure spécifique, si jamais il en a une. D'autres attachent une importance prioritaire à l'utilisation de l'art traditionnel pour la décoration des lieux de culte et des vases sacrés, ou encore considèrent comme une formule liturgique universelle le recours aux moyens d'expression traditionnels, tels les palabres, les battements de mains, les danses, les tambours.

Tout en affirmant que ces différents facteurs, et d'autres similaires, entrent en jeu lorsqu'il s'agit d'inculturer la liturgie, avouons franchement qu'une inculturation reposant uniquement sur ces bases fragiles serait elle-même bien fragile, tout à fait superficielle et à fleur de peau.

Sur quoi repose donc l'inculturation liturgique? Sur quelles bases faut-il la fonder pour qu'elle soit solide, authentique, vraie, pour qu'elle échappe aux pièges trompeurs d'une fantaisie liturgique à la mode?

Inculturer en liturgie, tout comme en théologie, c'est d'abord *creuser la parole*, à savoir la parole révélée aux Ancêtres « à bien des reprises et de bien des manières, dans les temps anciens » (*He 1*, 1). Mais comment *creuser la parole* ? À quels signes reconnaître en la parole, révélée par les mythes et conservée dans les rites, les *germes de la Parole* de Dieu venue s'inculturer chez nous ?

Si les Églises d'Afrique et de Madagascar entendent vraiment *creuser la Parole*, si elles sont vraiment désireuses de récolter les *germes du Verbe*, il faudra que leurs pasteurs et leurs fidèles s'engagent et avancent sans crainte dans le champ de la tradition ancestrale, d'abord pour en saisir l'ampleur et en ressentir l'opulence, ensuite pour le travailler, le creuser et l'aimer d'un attachement fier.

À Madagascar la notion de *tradition* est représentée par l'expression « héritage des oreilles » (*lòvan-tsòfina*). C'est en fait aux « oreilles » (*sòfina*), par la technique de la transmission orale, qu'est confié l'« héritage » (*lòva*) de la foi ancestrale[13]. Évidemment il ne s'agit pas de n'importe quelles oreilles. Ce ne sont pas celles des étrangers, ni celles des jeunes gens ; ce ne sont pas — en une certaine mesure — celles des femmes : ce sont les oreilles des hommes adultes, les oreilles des Anciens. Car ce sont eux les véritables dépositaires de la foi ancestrale. C'est à eux — chrétiens ou non — qu'il faudra en premier lieu s'adresser pour se faire dévoiler les ressources de la grande tradition.

On commencera par leur poser des questions. Comment célèbre-t-on les rites transmis par les Ancêtres ? Pourquoi les célèbre-t-on ? Qui y prend la parole ? Comment s'exprime-t-on dans le discours présidentiel de prière ? De quels noms appelle-t-on le Créateur ? Quels sont les mythes théologiques qui fondent les rites que l'on célèbre[14] ?

Alors, commençant par la dernière question, les Anciens raconteront les mythes religieux, à savoir les révélations faites aux Ancêtres. Ce sont des récits dans lesquels l'histoire sacrale est projetée aux origines du temps, « dans les jours non fanés par le temps »[15], c'est-à-dire « en ces jours lointains que l'on ne connaît pas »[16]. Ce sont des récits dont l'âge rédactionnel, plus qu'en siècles, doit être compté en milliers d'années. Ce sont en tout cas des récits qu'on ne peut pas faire à la légère, mais qui exigent un cadre de gravité sacrale pour être proclamés.

Ainsi, pour exprimer la tension relationnelle de l'homme, qui est tension verticale au Créateur et aux Ancêtres de même que tension horizontale aux vivants, les Anciens de la côte Est de Madagascar, par exemple, nous raconteront une histoire apparemment simple et naïve, dans laquelle interviennent le Créateur, l'homme et différents animaux. Il en ressort que le bœuf est l'animal sacré par excellence,

---

13. Sur les modalités de la transmission orale, cf. C. GIRAUDO, *La Croce e il « Legno della relazione ». Saggio sull'inculturazione teologica alla Costa-Est del Madagascar*, dans *Rassegna di Teologia* 32 (1991) 129, n. 12.

14. Pour un encadrement plus large de ces mêmes questions dans une pastorale inculturée, cf. C. GIRAUDO, « Pastori di ieri e pastori d'oggi a raffronto. Il segreto di un mestiere », dans *La teologia pastorale*, édit. P. VANZAN, Roma, AVE, 1993, p. 265-295.

15. Cette expression idiomatique figure dans le spécimen d'*intercessions* inculturées qui va être donné par la suite.

16. Par cette expression débute le mythe religieux auquel fait allusion la note suivante.

car destiné à garantir, par l'effusion de son sang, le rétablissement de la relation[17].

Ensuite les Anciens nous parleront du « remplaçant de la faute » (*sòlo hèloka*) ou « remplaçant de la peine » (*sòlo vòina*)[18]. Si dans la révélation « vétéro-testamentaire » aux Ancêtres ces expressions désignaient le bœuf sacrificiel, maintenant dans la révélation néo-testamentaire, qui parfait les préfigurations de jadis, le « remplaçant de la faute » (*sòlo hèloka*) est incontestablement le Christ, l'Agneau sans tache qui s'est porté « remplaçant de la peine » (*sòlo vòina*), afin de nous réconcilier avec le Père.

De même ils nous diront les résonances profondes qu'éveille en eux l'aspersion du sang et la communion à la viande sacrificielle, c'est-à-dire « à ce morceau de chair qui fait la relation » (*nòfon-kèna mitàm-pihavànana*). Ainsi par cette expression — qui désigne la viande du bœuf sacrificiel, soit dans la portion qui est consommée ensemble après un rite de réconciliation, soit dans la portion envoyée aux absents —, ils nous aideront à mieux comprendre le dynamisme sacramentaire de la communion eucharistique.

Les Anciens nous parleront encore de l'arbre sacré, qui se dresse à l'est de la maison du roi. On l'appelle « lien » (*fatòra*), ou « bois de relation » (*hàzom-pihavànana*), car il exprime à l'origine la loi établie, celle que tout le monde doit respecter pour que tous soient liés par la relation interpersonnelle. Cela fait que, dans les temps mythiques, pour celui qui était déchu de la relation, ce bois était un « lien de culpabilité » (*fatòran-kèloka*), car on y attachait le condamné à mort. Puis, à la suite d'une révélation, l'homme coupable fut remplacé par le bœuf ; si bien que le « lien de culpabilité », sanctifié par le sacrifice vicaire, fut transformé en « bois de rédemption » (*hàzom-panavòtana*), ou « bois de réconciliation » (*hàzo fampihavànana*), ou « bois d'appuis » (*hàzo iankìna*) pour quiconque, encore à présent, s'appuyant à lui avoue sa transgression[19]. Évidemment, pour nous les chrétiens, notre « lien » (*fatòra*) est la

17. Ce mythe superbe de la côte Est de Madagascar a été reproduit et commenté dans mon livre *Eucaristia per la Chiesa*, cité n. 12, p. 365-370.

18. Sur la notion de rédemption vicaire, sous-jacente à ces deux expressions synonymes, cf. *ibid.*, p. 364, n. 170 ; R. DUBOIS, *Olombelona (= Personne humaine). Essai sur l'existence personnelle et collective à Madagascar*, Paris, L'Harmattan, 1978, p. 37 s. et passim.

19. Sur le mythe concernant le « bois de relation » et les rites de réconciliation qui en découlent, cf. C. GIRAUDO, *La Croix et le Fatòra. Essai d'inculturation théologique dans le diocèse de Farafangàna*, dans *Aspects du Christianisme à Madagascar* NS 4 (1991) 51-77, et dans *Rassegna di Teologia* 32 (1991) 115-143.

croix du Christ : c'est là que nous avons été jugés, et nous en sommes sortis justes, c'est-à-dire justifiés en elle par Celui qui, s'étant porté notre « remplaçant » (*sòlo*), y fut cloué.

On pourrait continuer. Mais il vaut mieux laisser la porte ouverte sur les richesses de la foi ancestrale, car elle est grande ouverte. Il suffit d'y entrer confiants, sûrs de découvrir que l'« ancien testament » reçu par ses propres Ancêtres, en telle ou telle autre Église d'Afrique, se dispose parallèlement à l'Ancien Testament commun, et que les deux nous acheminent en parfait accord vers une compréhension grandissante de la rédemption dans le Christ.

IV. - Pour une inculturation de la prière eucharistique

À partir de ce moment je multiplierai encore davantage les références au contexte propre à Madagascar, non pas dans le but de restreindre la réflexion, mais pour la concentrer sur des exemples concrets. Le lecteur sensible aux problèmes de l'inculturation liturgique dans tel ou tel autre pays d'Afrique n'aura qu'à remplacer le couple *malgachiser/malgachisation* par le couple *africaniser/africanisation*, ou — ce qui est mieux — par des couples spécifiques, tels que *camerouniser/camerounisation*, *ougandiser/ougandisation*, *ruandiser/ruandisation*, *tanzaniser/tanzanisation*, *tchadiser/tchadisation*, etc.

Alors qu'en Suisse la Conférence épiscopale demandait à Rome la faculté de rédiger une nouvelle prière eucharistique[20], à Madagascar les évêques, réunis dans l'assemblée plénière de novembre-décembre 1973, se prononçaient en faveur de la malgachisation en matière liturgique par des termes qui sont encore aujourd'hui tout un programme. Après avoir rappelé la première étape du renouveau liturgique, qui concernait la traduction des textes et déjà alors pouvait être considérée comme achevée avec succès, ils déclaraient :

> La Conférence Épiscopale de Madagascar pense qu'il est temps d'aborder la deuxième étape, c'est-à-dire la recherche d'expressions liturgiques qui parlent à la mentalité des Malgaches et les aident à entrer plus profondément dans le mystère du Christ... Le moment est venu d'entreprendre des recherches dans la ligne du Concile... Il faut que ces recherches se fassent de façon ordonnée, dans le respect des mentalités et de la sensibilité des gens : c'est dans le contexte de

20. La demande fut adressée au Saint-Siège par le Président de la Conférence **épiscopale suisse le 13.12.1973.**

> Madagascar qu'elles doivent se faire, aussi ne s'agit-il pas d'introduire des innovations importées d'ailleurs... Malgachisation en matière liturgique ne signifie pas simple transposition des coutumes, mais enracinement de tout ce qui est valeur malgache dans le Christ[21].

Ce document déjà ancien traçait le chemin à suivre avec une clairvoyance remarquable. Mais, avouons-le, depuis lors les recherches se sont révélées tâtonnantes et timides. De plus, pour la prière eucharistique, on s'est contenté d'apposer à la traduction des textes la clause *Concordat cum originali.*

Lors de la préparation du premier Synode National de l'Église de Madagascar, tenu en octobre 1975, le Père Louis Deguise, missionnaire expérimenté et scrutateur attentif des valeurs ancestrales, s'exprimait ainsi :

> Le point de jonction entre la liturgie ancestrale et la liturgie chrétienne, leurs rapports et interférences, est aussi le niveau profond de la malgachisation de l'Église à Madagascar ; et le Synode National doit normalement en faire un sujet primordial d'élucidation et de décision à un moment crucial pour l'Église de Madagascar, moment qu'on pourrait appeler *point de non-retour* : ou le problème qui nous occupe recevra une solution, ou la marche de l'Église sera bloquée, équivoque, donc sur la voie de la régression[22].

Aujourd'hui, à la veille du premier Synode des Églises d'Afrique et de Madagascar, l'expression *point de non-retour* résonne d'un ton encore plus péremptoire. En cette occasion unique les Églises sont appelées, non pas à redire des lieux communs, mais à se prononcer par rapport à la foi du Christ et à la foi de leurs propres Ancêtres. Bien plus, elles sont appelées à lire la foi en Jésus-Christ à travers la foi de leurs Ancêtres, évidemment purifiée de toute imperfection et de ce qui n'est pas conforme à l'Évangile.

D'ailleurs c'est bien ce qu'affirme l'*Instrumentum laboris* du prochain Synode :

> Le processus d'inculturation devra constamment tenir compte des éléments positifs de la Religion Traditionnelle Africaine. Ces éléments font partie du patrimoine culturel des peuples africains et leur mise en rapport avec le Christianisme peut conduire à un enrichissement de ce dernier[23].

---

21. Conférence épiscopale de Madagascar, Assemblée plénière (27 novembre – 5 décembre 1973), dans *Aspects du Christianisme à Madagascar* 14 (1974) 199 s.
22. L. DEGUISE, *Quel rapport y a-t-il entre la liturgie ancestrale et la liturgie chrétienne ?*, Farafangàna, 1975 (texte ronéotypé).

À la question « Faut-il, peut-on songer à malgachiser (africaniser/camerouniser/etc.) la prière eucharistique ? », on répondra sans hésitation que c'est par elle surtout qu'il faudra commencer. Et bien sûr pas d'une façon hâtive et quelconque ; ce serait en contraste flagrant avec le sacrement primordial de l'expérience chrétienne. Commencer par elle, c'est primordial et l'emporte sur le reste, pour nous indiquer la route à suivre dans le processus d'incarnation des autres expressions de la prière liturgique.

On songera notamment aux enrichissements thématiques, d'une ampleur et d'une épaisseur considérables. Pour connaître les éléments de la prière les plus susceptibles de tels enrichissements, jetons un regard rapide sur la structure de la prière eucharistique romaine.

1. La structure de la prière eucharistique romaine

La prière canonique de l'Église de Rome se ramène à neuf éléments, qui se structurent essentiellement en deux articulations majeures.

La première est la *section de l'action de grâce*. En elle Dieu le Père est célébré, confessé, loué et glorifié sur la base d'une série de motivations tirées de l'histoire du salut. Les éléments internes qui constituent cette première section sont au nombre de trois. La *préface* (1) représente le début de la louange. Elle se termine par l'acheminement du *Sanctus*. Le *Sanctus* (2) est l'hymne par excellence de toute la célébration eucharistique. Le *post-Sanctus* (3), prenant appui sur la notion de sainteté, développe la louange déjà amorcée par la *préface*. Sa physionomie thématique est strictement liée à celle de la *préface*. Puisque le canon romain est la seule prière eucharistique qui n'a pas de *post-Sanctus*, cet élément doit être regardé comme structurel. C'est pour cela qu'il a été réintroduit dans la rédaction des nouvelles prières eucharistiques romaines.

La deuxième articulation majeure est la *section de la supplication*. Elle comporte six éléments internes. L'*épiclèse pour la transformation des oblats* (4), tout en présentant une formulation assez complexe dans le canon romain, est très simple dans les autres prières eucharistiques. Par elle on demande à Dieu le Père d'envoyer l'Esprit Saint sur le pain et le vin, pour qu'il les transforme au corps et au sang du Seigneur. On l'appelle aussi « épiclèse de transsubstantiation ». Le *récit de l'institution* (5) renferme la double déclaration par laquelle le Seigneur institua l'eucharistie. Il se termine par l'ordre

23. Synode des évêques, *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000 : « Vous serez mes témoins » (Actes 1,8). Instrumentum laboris*, Cité du Vatican, 1993, p. 58, § 73.

d'itération ou ordre d'anamnèse : « Faites ceci en mémorial de moi ! ». L'*anamnèse* (6) se compose essentiellement d'une proposition participiale qui la relie au récit de l'institution (« Unde et memores mortis et resurrectionis eius... »), et d'une proposition principale par laquelle elle se présente comme le moment offertorial par excellence et unique de la célébration eucharistique (« offerimus tibi panem et calicem »). L'*épiclèse pour la transformation des communiants* (7) est la demande en vue de la transformation « en un seul corps », c'est-à-dire dans le corps ecclésial, eschatologique et mystique, de tous ceux qui sont présents à la célébration et vont communier au corps sacramentel. Les *intercessions* (8) élargissent la demande de transformation « en un seul corps » à toutes les autres portions de l'Église, à savoir à l'Église universelle, à l'Église hiérarchique, à l'Église dans le monde, à l'Église des défunts, à l'Église des saints. La *doxologie finale* (9) fait inclusion avec le thème de la louange initiale ouvert par la *préface*[24].

2. *Pour une prière eucharistique « aussi bien chrétienne qu'africaine ». Quelques exemples concernant Madagascar*

Considérons en premier lieu les enrichissements thématiques possibles dans le cadre de la *préface* et du *post-Sanctus*. Je me limite à signaler ici ce qui — à l'évidence — ne fait aucune difficulté[25].

À Madagascar, dans les prières ancestrales, Dieu est appelé de plusieurs noms, parmi lesquels retenons surtout le terme « Créateur » (*Zanahàry*). Étant donné les résonances profondes de ce nom dans la religiosité malgache, il serait bon de commencer à le privilégier décidément dans la prière liturgique[26], et d'accueillir ensuite les expres-

---

24. Pour de plus larges considérations sur la structure des prières eucharistiques on pourrait se référer à mes deux livres *Eucaristia per la Chiesa*, cité n. 12, et *Preghiere eucaristiche per la Chiesa di oggi*, cité n. 1.

25. Évidemment il y aurait aussi d'autres enrichissements très significatifs, dont l'adoption éventuelle demanderait toutefois une réflexion spécifique. À titre d'exemple, je signale l'existence d'une forme tout à fait malgache de *dialogue invitatorial* ainsi que d'une forme tout à fait malgache d'*Amen* final. Par la première, qui consiste en un triple appel au Créateur, on met l'assemblée cultuelle en état de relation sacrale. Par la deuxième l'assemblée adhère, par une triple acclamation, à la prière présidentielle qui vient d'être faite.

26. Tandis que les premiers missionnaires lazaristes, envoyés par saint Vincent de Paul en 1648 dans le Sud-Est de Madagascar, avaient adopté d'une manière constante le terme « Créateur » (*Zanahàry*), les missionnaires jésuites de la seconde vague évangélisatrice au XIX^{e} siècle ont préféré l'expression « Seigneur-parfumé » (*Andriamànitra*). Ce vocable, dont l'attribution originaire à Dieu est loin d'avoir été éclairée, présente une résonance faible, nullement comparable à celle qu'évoque le nom *Zanahàry*.

sions perçues comme des noms descriptifs du Créateur. Parmi celles, finement colorées, qui reviennent telles des constantes dans les prières ancestrales, j'en signale quelques-unes.

D'abord l'expression « Toi qui as fait les pieds et les mains » (*Ianào nambòatra tòngotra aman-tànana*), usitée dans toute l'Île. La même idée est parfois reprise et résumée dans le nom « Toi qui as fait l'homme » (*Imànanolombèlona*). Puis l'expression « Maître de la vie » (*Tòmpon'ny àina*) et de même l'expression « Toi le Créateur qui n'aimes pas le mal » (*Ianào Zanahàry tsy tìa ny ràtsy*). On peut songer ensuite à la formule théologiquement éloquente « Tu es celui qui habite en haut, mais qui regarde toujours en bas (c'est-à-dire vers nous) » (*Any ambòny mìsy anào, nèfa ianào ambàny fijèry*).

Au cours de l'histoire salvifique reprise plus ou moins en détail dans le *post-Sanctus,* on pourrait insérer, en parallèle avec l'histoire qui rappelle la révélation vétéro-testamentaire, un développement évoquant la révélation aux Ancêtres, auxquels le Créateur a parlé (cf. *He 1*, 1). On pourrait dire, par exemple :

Tu as cheminé avec nos Ancêtres,
et tu leur as appris à t'appeler
aux jours où la lumière commençait à luire.
Tu as ravi nos Pères,
et tu as voulu qu'ils se tiennent devant toi par de multiples rites,
rites reçus en héritage,
qu'ils ont posés pour rétablir le flux vital,
tel le sacrifice vicaire du bœuf dont on verse le sang,
doux héritage, héritage de notre peuple,
parfum transmis par les Ancêtres de notre Île au cœur des mers,
qui a répandu son délicieux arôme
dans la vie de ceux qui nous ont précédés[27].

Puis, dans la proclamation de la christologie historique, le président de l'assemblée eucharistique s'exprimerait ainsi :

Et lorsque vint le jour fixé par toi,
dans ton immense amour que nous n'arrivons pas à exprimer,

---

27. Pour saisir la saveur de ces expressions parfois difficiles à rendre dans la langue de traduction, il faut absolument les reproduire en malgache : « Nombanao sy nomenao fiteny ny Razanay, / hanantsovany anao / tamin'ny andro mbola mangirangirana. / Fomba maro nanasavihanao ny Ray Be / hizorany aminao, / Fomba nolovany / ka nataony hanohizana ny aina, / toy ny omby alatsa-dra, / lova soa, toetra lovam-pirenena, / hanitra nentin-dRazanay eto anivon'ny riaka, / ka nampamerovero / ny fiainan'ny tetoana ». Les experts reconnaîtront volontiers dans les dernières expressions une réminiscence tirée de l'ouvrage classique du Père RAHAJARIZAFY, *Hanitra nentin-dRazana* (= Le parfum des Ancêtres).

tu envoyas ton Fils unique,
Fils du Créateur et Créateur au même rang que toi ;
il devint personne humaine,
il naquit comme l'un de nous,
si bien que ses contemporains ne lui prêtèrent point d'attention.
Il est le Créateur engendré dans la faiblesse,
né de toi et né d'une femme,
ayant la même ascendance que les humains,
ayant pris toutes nos manières de faire, hormis le péché.
Tout en acceptant de respirer notre entière faiblesse,
il déclara qu'il était ton Fils et que tu étais son Père.
Sur cela les hommes se mirent en colère,
puisque, homme qu'il était, il se disait le Créateur ;
et le condamnèrent à mort.
Pour les hommes qui avaient transgressé l'ordre relationnel
qui fait que tu sois notre Père et que nous soyons tes fils,
pour les hommes qui t'avaient considéré comme n'étant pas leur Père
et qui avaient ainsi rejeté leur condition de fils
et qui étaient donc morts à la relation,
il se fit Réconciliation.
Aussi accomplit-il, en les amenant à leur achèvement parfait,
les figures qui avaient fasciné les Ancêtres
dans les jours non fanés par le temps[28].

Ensuite, en introduisant le *récit de l'institution*, on pourrait utiliser pour le Seigneur Jésus — si on ne l'a pas fait auparavant dans la christologie historique — l'expression « remplaçant de la faute » (*sòlo hèloka*) ou « remplaçant de la peine » (*sòlo vòina*), qui dit de manière éminente la notion de rédemption vicaire :

---

28. En langue malgache : « Ka nony tonga ny andronao voafetra, / noho ny haben'ny hatsaram-ponao tsy hainay lazaina, / dia ny Zanakao lahitokana no nirahinao, / Zana-Janahary sady Zanahary mitovy lahatra aminao, / zary olo, / latsaka toa ny anankiray aminay / ka tsy niraika azy ny mpiara-belona taminy. / Zanahary nateraka tao anatin'ny fahosana, / naterakao sy natera-behivavy, / iray firazanana amin'ny olombelona, / iray fomba aman-toetra aminay amin'ny fihetsiny rehetra, afa-tsy ny heloka. / Nanaiky hiaina ny halemenay tontolo, / sady nanambara ny tenany ho Zanakao no nilaza fa i Abany ianao, / ka nampahasosotra ny olombelona indrindra, / satria olombelona avao ka nanao ny tenany ho Zanahary, / hany ka nohelohina ho faty izy. / Ho an'ny olombelona nandika ny lahatra / nasainao anananay Aba anao, / ka namboatra anao tsy ho i Abany, / ka nandà ny fananan ao anaka anay / ka tonga maty fihavanana, / tenany no natao Fampihavanana, / ka naha-afa-diana sy naha-folo aina / ny tandindona nirobohan-dRazana / tamin'ny andro tsy tontan'ny taona ».

Car dans la nuit où tu allais le présenter
comme remplaçant de la culpabilité du peuple,
pour révéler ainsi en plénitude
le mystère caché aux hommes des générations passées,
il prit le pain[29]...

Il est un élément de la prière eucharistique où l'apport d'enrichissements thématiques serait très facile : celui des *intercessions*. Quiconque est tant soit peu sensible à la beauté théologique des prières ancestrales perçoit facilement la saveur des requêtes adressées au Créateur, expressions toujours imagées, sans pareilles dans les langues européennes. Elles recourent largement au *parallelismus membrorum*, une figure littéraire propre à la tradition orale[30]. Voilà, par exemple, comment on pourrait formuler une *intercession* eucharistique inculturée :

Quant à nous qui sommes ici rassemblés,
protège-nous pour le bien, protège-nous pour le bonheur.
Que le soin des petits enfants atteigne son but,
que le fruit du travail parvienne à sa fin,
que nous puissions ensemencer et récolter,
que le malheur nous soit caché,
que nous soit cachée la calamité.
Puissions-nous devenir de plus en plus nombreux,
que les enfants étincellent de joie,
que les gens aux cheveux blancs parviennent à un grand âge,
que les petits-enfants puissent nous offrir le bâton,
que les petits-enfants puissent s'amuser sur notre vieux visage.
Que nous ne soyons pas privés des joies,
que nous ne soyons pas délaissés par ceux qui ont de la chance.
Apporte-nous le bien, apporte-nous le bonheur.
Donne-nous la bénédiction de l'eau pure.
Fais que nous ayons la peau douce envers nos voisins,
que nous soyons témoins de vérité envers nos proches,

---

29. En langue malgache : « Fa tamin'iny alina nandrosoanao azy / hisolo voina ny vahoaka iny, / ka nanehoanao an-karihary / ny filaharan'ilay hevitrao lalina niafina tamin'ny Olombe taloha, / tamin'izy nandray mofo... ».

30. Il s'agit d'une figure littéraire très fréquente dans la stylistique hébraïque et orientale. Le *parallelismus membrorum* consiste en la répétition d'une même idée par des correspondances formelles. La langue malgache connaît surtout le *parallélisme synonymique*, dont le texte qui va suivre donne de nombreux exemples. Le *parallelismus membrorum* favorise énormément l'écoute active que les fidèles doivent prêter à la prière présidentielle. En fait la dynamique de la prière présidentielle exige que l'assemblée se reconnaisse dans la voix de son président.

pour que nous jouissions de la paix ici sur terre,
telle une assurance qui nous accompagne au sommeil du soir[31].

Ensuite, dans l'*intercession* pour les défunts, il conviendrait de désigner ces derniers par les nombreux noms de respect qui proviennent de la prière ancestrale. J'en signale quelques-uns à titre d'exemple. Tout d'abord le nom « Ancêtres » (*Ràzana*), dont seule l'âme malgache — et africaine — perçoit entièrement la résonance sacrale[32]. Puis les expressions figurées : « Pères célèbres » (*Rày Be*), « Eux qui sont devenus les étoiles, la lune, le soleil, qui déjà sont devenus la mer » (*Nanjàry kìntana, vòlana, masoàndro, èfa nanjàry rìaka*)[33], « Eux, l'échelle qui nous a précédés » (*Tòhatra nialòha anày*), « Eux, qui sont devenus terre sainte » (*Tàny màsina*).

3. Que prévoient les normes officielles ?

Un passage de l'Instruction *Eucharistiae participationem* éclaire aussi bien le contexte qui a vu surgir la prière eucharistique suisse[34] que ceux dont pourraient en surgir d'autres. Ainsi s'exprimait en 1973 la Congrégation pour le Culte Divin :

> Restant sauve l'unité du rite romain, (le Siège Apostolique) ne manquera pas de prendre en considération (*considerare non renuet*)

---

31. En langue malgache : « Izahay mitsangana eto anolohanao izao : / tahio tsara tahio soa, / hahavano mitaiza / hahavano mihary, / hamboly hahavokatra, / hieren'ny loza / hieren'ny antambo. / Ho lava fitombozana, / hiroborobo ny zaza, / hita mavozo ny fotsy volo, / ho toloran-jafy tehina, / ho tsongoin-jafy holatra, / tsy ho dison'ny sambatra, / tsy ilaozan'ny manan-jara. / Atero aminay ny hasoavana, atero ny hatsarana. / Omeo anay ny fafirano madio. / Ho mamy hoditra izahay eo amin'ny mpiara-monina, / ho vava velon'ny fahamarinana eo amin'ny mpiara-miaina, / hahazoanay fiadanana eto an-tany, / ho sitraka enti-matory ». Parmi les formes idiomatiques il faut expliquer l'expression « ho tsongoin-jafy holatra », que je traduis « que les petits-enfants puissent s'amuser sur notre vieux visage ». Par le terme *hòlatra* (champignon) on désigne les petites excroissances superficielles de la peau qui se forment souvent en la personne âgée. Or le tout petit enfant porté à la joue par ses grands-parents prend intérêt à cela et, tirant sur ces excroissances, n'arrête pas de questionner : « Que c'est ça, pépé ? Que c'est ça, mémé ? ». On demande donc au Créateur que les vieillards puissent être l'objet chéri de ces problématiques innocentes et ravissantes.

32. Le nom *Ràzana* (Ancêtres) référé aux défunts a la même résonance sacrale que le nom *Zanahàry* (Créateur) référé à Dieu.

33. Évidemment il n'y a rien de panpsychisme en cela. Par ces expressions imagées on veut simplement dire que les Ancêtres, dont on croit à la survivance personnelle, sont devenus brillants comme les étoiles, la lune et le soleil, et majestueux comme la mer.

34. En faisant l'historique du *canon suisse* rédigé lors du Synode de 1972, A. HÄNGGI, *Das Hochgebet*, cité n. 2, p. 442, rapportait exactement le texte que nous allons reproduire.

> les requêtes légitimes et examinera avec bienveillance (*benigne perpendet*) les demandes qui lui seront adressées par les Conférences épiscopales en vue de l'éventuelle rédaction et introduction dans la liturgie, en des circonstances particulières (*peculiaribus in adiunctis*), d'une nouvelle prière eucharistique. Elle proposera les normes à suivre dans les cas particuliers[35].

À partir de 1973 la porte fut donc ouverte à la rédaction de nouvelles prières eucharistiques, non pas au gré de n'importe quel novateur inconsidéré, mais à l'initiative prudente des Conférences épiscopales qui en feraient demande au Saint-Siège.

Toutefois, si on regarde le travail auquel, de leur temps, se sont soumis les experts de la Conférence épiscopale suisse[36], on reconnaîtra qu'élaborer une nouvelle prière eucharistique représente une tâche considérable. Cela requiert des compétences multiples, qu'il serait souhaitable de voir réunies dans les mêmes personnes. En effet ceux qui s'adonneraient à cette tâche devraient être familiers tant des ressources de l'anthropologie religieuse spécifique que des richesses de la *lex orandi*, perçue aux différents stades de la tradition des Églises. Si jamais l'une ou l'autre de ces deux compétences faisait défaut, le résultat serait sérieusement compromis.

Il importe donc que les Conférences épiscopales désireuses de s'engager dans une telle entreprise prennent toutes les précautions nécessaires pour en assurer la réussite. Le document romain précise que pareil projet pourrait être mis en chantier non en n'importe quelle occasion, mais « en certaines circonstances » (*peculiaribus in adiunctis*), c'est-à-dire lorsqu'une situation particulièrement importante le suggère. Ce pourrait être le cas d'un Synode national comme celui de l'Église suisse. À plus forte raison le Synode des Églises du continent africain présenterait une occasion particulièrement favorable.

Mais que prévoient les normes romaines pour les autres circonstances plus ordinaires ? La réponse vient un peu plus loin dans *Eucharistiae participationem* : la tradition romaine, tout en se distinguant par la fixité du texte eucharistique, admet la possibilité d'accueillir des variantes. Après avoir rappelé le cas des *préfaces* mobiles, dont on a augmenté largement le nombre afin d'enrichir l'action de grâce, le document romain mentionne la variante représentée par les *intercessions* propres :

---

35. Congrégation pour le Culte Divin, *Eucharistiae participationem*, 6, dans *AAS* 65 (1973) 342.

36. Cf. A. HÄNGGI, ***Das Hochgebet***, cité n. 2, p. 436-459.

> ... les nouveaux livres liturgiques offrent aussi des formules variées d'intercession, qu'on peut insérer dans chaque prière eucharistique, d'après sa structure spécifique, en des célébrations particulières et tout d'abord dans les messes rituelles. Ainsi on tient compte de ce qui est propre à une célébration particulière et on souligne que cette supplication est élevée en communion avec toute l'Église...
>
> Rien n'empêche que les Conférences épiscopales pour leur région, l'Évêque pour le rituel propre à son diocèse et l'Autorité compétente pour le rituel propre à sa famille religieuse, pourvoient à la rédaction des éléments mentionnés (à savoir préfaces et intercessions), qui sont susceptibles de variations, et en demandent confirmation au Siège Apostolique[37].

La possibilité de rédiger une *intercession* propre à certaines situations doit retenir l'attention de tous ceux qui rêvent d'inculturer les formulaires romains dans la foi ancestrale de leur propre Église. Il est certain que chaque culture religieuse dispose d'un potentiel eucologique que l'étranger ne soupçonne même pas. Il faudrait donc, à l'intérieur de chaque expression religieuse, que des liturgistes compétents s'appliquent à examiner de près les prières ancestrales de la tradition orale pour évaluer la teneur des requêtes, pour en collectionner les expressions idiomatiques, en vue d'intégrer au patrimoine de l'eucologie chrétienne ce qui de fait lui appartient. Le liturgiste ne devra jamais reculer devant la difficulté que représente tout essai de transposition en langue étrangère de telle ou telle formulation, si savoureuse dans la langue d'origine et devenue si fade dans la langue de traduction. Au contraire, la fréquence de ce genre de constatations témoignera à coup sûr qu'il se trouve en présence d'une véritable richesse.

Inculturer en matière liturgique veut dire avant tout inculturer en profondeur les formulaires, c'est-à-dire les enraciner dans les formes les plus authentiques et les plus pures du culte ancestral. Aussi on doit reconnaître qu'*inculturer, c'est « incultuer »*, puisque la « culture » liturgique d'un peuple n'est rien d'autre que le « culte » reçu de ses propres Ancêtres. Ce faisant, les Églises d'Afrique et de Madagascar pourraient mettre à la disposition de leurs chrétiens des formulations riches de résonances sacrales, et cela sans forcer nullement la structure de la prière eucharistique romaine.

Dans un passé récent l'Église suisse s'est souciée d'entreprendre, encore que dans des conditions différentes, l'inculturation de sa

---

37. Congrégation pour le Culte Divin, *Eucharistiae participationem*, 9-10, dans *AAS* 65 (1973) 343 s.

prière eucharistique ; de même à présent les Églises d'Afrique doivent prendre davantage conscience de l'urgence que représente pour elles pareille tâche, ainsi que des trésors théo-anthropologiques incomparablement plus abondants et variés dont elles seules sont les dépositaires.

Si ce désir légitime de spécificité des Églises d'Afrique et de Madagascar reçoit une réponse adéquate, nous posséderons un jour, a côté des canons suisse-romain et zaïrois-romain, des canons malgache-romain, camerounais-romain, ougandais-romain, ruandais-romain, tanzano-romain, tchado-romain, etc., qui ne manqueront pas d'enrichir l'eucologie romaine en une mesure que nous ne connaissons pas, mais en tout cas aisée à deviner.

Car, de même que le *canon suisse* a pu enrichir et vivifier dans une mesure considérable l'expression liturgique de nombreuses Églises à travers le monde, ainsi les canons qui seront rédigés dans les langues spécifiques et d'après les cultures religieuses des jeunes Églises africaines et malgache, si sensibles au *depositum fidei* des Ancêtres, ne manqueront pas d'enrichir et de revitaliser la prière liturgique des Églises de la vieille Europe.

*
* *

Il serait peut-être naïf, surtout de la part d'un étranger, de croire que les manifestations de la foi ancestrale des peuples d'Afrique dureront éternellement. Elles sont sûrement très menacées par le choc d'une prétendue civilisation technique, qui appauvrit l'homme, le désoriente et le déracine, surtout dans les jeunes générations. L'étranger n'a pas le droit de faire des pronostics ni dans un sens ni dans l'autre, du moment qu'il ne connaît pas l'âme africaine. Mais, en tant que chrétien et que pasteur, il a le droit de s'interroger et d'interroger les Églises : « Toi, Église d'Afrique, à la veille de ton premier Synode, devant le message de Jésus-Christ dont tu es le garant officiel, devant les manifestations de foi de tes Ancêtres dont tu es le dépositaire autorisé, devant tes responsabilités pastorale, magistérielle et sacerdotale, et dans le profond de ton cœur, souhaites-tu la disparition de tout ce qu'il y a de valable dans la liturgie ancestrale, ou bien te réjouis-tu de son maintien dans la liturgie chrétienne, ou encore, es-tu indifférente ? Puisqu'on te met en cause, réponds ! Car c'est ici ton ***point de non-retour.***»

I-80122 Napoli
Via Petrarca, 115

Cesare GIRAUDO, S.J.
Faculté Théologique Pontificale
de l'Italie Méridionale
Section « San Luigi »

Sommaire. — Doit-on « africaniser/malgachiser » la liturgie ? Peut-on « africaniser/malgachiser » la liturgie ? Sur quelles bases faut-il fonder l'inculturation liturgique pour qu'elle soit vraie ? Sont-elles prêtes les Églises d'Afrique et de Madagascar à marcher ensemble, par une authentique démarche « syn-odale », vers une inculturation commune et différenciée de la *lex orandi*, d'après les traditions et le génie de leurs peuples ? Sont-elles prêtes les Églises d'Afrique et de Madagascar à entreprendre une telle inculturation à partir du sommet même de la *lex orandi*, à savoir de la prière eucharistique ? Voilà des questions que le liturgiste, à la fois théologien et pasteur, se pose à la veille du premier Synode des Églises d'Afrique et de Madagascar.