

80
La Maison-Dieu, 208, 1996/4, 79-97
Bernard UGEUX

L'INCULTURATION DE LA LITURGIE

CHEMINS ET DIFFICULTÉS EN AFRIQUE SUBSAHARIENNE

IL Y A trente-trois ans, en décembre 1963, les pères du concile Vatican II déclaraient qu'il était « urgent d'adapter plus profondément la liturgie » (SC 40) en tenant compte des cultures, particulièrement « dans les missions ». Depuis lors, le vocabulaire de l'adaptation et de l'accommodation utilisé durant le Concile a évolué et ce sont les concepts d'incarnation¹ puis d'inculturation qui se sont imposés, particulièrement dans les pays dits « de mission ». Appliquée à la liturgie, l'option pour l'inculturation a-t-elle permis de réellement progresser dans l'« adaptation plus profonde » souhaitée par le Concile et réclamée, parfois avec impatience, par certains pasteurs et théologiens africains, les laïcs ayant peu

1. Déclaration des évêques d'Afrique et de Madagascar (20 octobre 1974), *Promouvoir l'évangélisation dans la coresponsabilité* (lors du Synode romain sur l'évangélisation). Les évêques y déclarent qu'ils « considèrent comme tout à fait dépassée une certaine théologie de l'adaptation en faveur d'une théologie de l'incarnation » ; DC 1664 (1974), 995-996.

l'occasion de faire entendre leur voix dans ce domaine ?
Et qu'en est-il de l'urgence constatée ?

L'inculturation :
un approfondissement et un enrichissement
de la compréhension des mystères du Christ

Aujourd'hui, la position du magistère de l'Église à propos de l'inculturation est connue. Celle-ci est définie comme « l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église² ». « L'inculturation signifie une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines » (RM 52).

Ces expressions sont le plus souvent reprises dans les déclarations officielles à tous les échelons. Or, ce qui s'impose le plus spontanément à la lecture des nombreux documents officiels ou des commentaires autorisés, c'est qu'il est essentiel de purifier, de redresser, de restaurer, d'enrichir, ce qui existe dans les diverses cultures, grâce à la puissance de la parole de Dieu. L'accent est mis sur la dimension kénotique de l'inculturation (pour les cultures réceptrices..., pas pour l'Église catholique, semble-t-il), ainsi que sur la prudence, la patience et le discernement nécessaires, ce que personne ne conteste. L'impression domine que les cultures non occidentales ont beaucoup à corriger et à recevoir et bien peu à apporter³.

Pourtant, le Concile considérait déjà que les valeurs des autres cultures, dans la mesure où elles pouvaient

2. JEAN-PAUL II, encyclique *Slavorum Apostoli* (1985), 21 ; et Discours au Conseil pontifical pour la culture (1987), 5.

3. On retrouve aussi cette insistance dans les dernières instructions romaines en matière d'adaptations du rite romain (c'est le terme qui revient le plus souvent dans ce document). Voir « La Liturgie romaine et l'inculturation », *IV^e Instruction de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements, pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie (nos 37-40)*, DC 2093 (1994), 435-446.

être assimilées par l'Église, lui permettaient de « mieux approfondir le message du Christ et [de] l'exprimer plus parfaitement dans la célébration liturgique comme dans la vie multiforme de la communauté des fidèles » (GS 58). En outre, Jean-Paul II considère que, grâce à l'inculturation, l'Église « connaît et exprime mieux les mystères du Christ et elle est incitée à se renouveler constamment » (RM 52). Je souligne ces expressions pour montrer qu'il s'agirait véritablement d'une perte pour l'approfondissement, la connaissance et l'expression du message et des mystères du Christ que de ne pas prendre vraiment au sérieux la responsabilité de l'inculturation. Comme l'écrit N. Standaert, le point de départ de l'inculturation est de « reconnaître que nous ne connaissons pas encore le Christ dans sa plénitude⁴ ». Il s'agit donc moins d'entrer dans une logique de purification des cultures des autres sociétés — même si cet aspect est nécessaire — que de reconnaître que l'évolution historique du christianisme est loin d'avoir épuisé la plénitude de la connaissance du Christ. Celle-ci ne nous est promise que pour la fin des temps, et nous avons à nous mettre en quête de nouveaux visages du Christ. Il est donc important de ne pas perdre de vue l'un des termes de ce que Jean-Paul II appelle un « admirable échange⁵ ».

Une autre remarque concerne le risque de mal interpréter l'expression selon laquelle l'Église transcende tous les particularismes culturels⁶. Même si le néologisme est récent, l'inculturation remonte à l'origine de l'Église et concerne tous les continents. Il était donc normal que le christianisme tel qu'il avait été présenté dans les pays de mission ait toujours été un christianisme déjà inculturé par l'évangéliste, dans le cadre de la tradition et de la culture auxquelles il appartenait. Par conséquent, la rencontre entre le christianisme et une culture donnée

4. N. STANDAERT, « L'Histoire d'un néologisme, le terme "inculturation" dans les documents romains », *NRT* 110 (1988), 569.

5. *Ibid.*

6. Voir *CT* 52-53, *RM* 53-54, *CEC* 1204-106.

est toujours un processus d'interculturalisation autant que d'inculturation. D'autre part, comme la dimension religieuse fait partie de tout système culturel quel qu'il soit — même si celui-ci se définit négativement à propos du rapport entre l'homme et une réalité absolue, comme dans l'athéisme —, cette interculturalisation a presque toujours quelque chose à voir avec une rencontre interreligieuse. Bref, l'inculturation ne consiste pas seulement en l'accueil d'une foi par une culture, mais aussi dans la rencontre entre deux systèmes culturels qui se positionnent aussi par rapport au religieux. On perçoit ici la complexité du processus d'inculturation et la nécessaire vigilance à avoir quant aux conditionnements culturels de toute expression du christianisme, puisqu'il s'agit toujours d'une production historique située dans l'espace et dans le temps. C'est pourquoi, indépendamment de la nécessaire référence à l'histoire et à la Tradition, il n'est de théologie « incarnée » que contextuelle. Il est donc urgent de s'interroger sur le concept d'« universalité » du christianisme dans le concert contemporain des Églises locales. Les conséquences sont importantes d'un point de vue théologique quant à l'interprétation du double principe de discernement appliqué à l'inculturation : la compatibilité avec l'Évangile et la communion avec l'Église universelle⁷, surtout en ce qui concerne la compréhension des concepts de compatibilité et d'Église universelle lorsqu'on est engagé dans des pratiques pastorales d'inculturation⁸.

7. JEAN-PAUL II dans *FC* 10 ; *RM* 54.

8. Certains théologiens africains craignent que les critères de compatibilité soient définis en référence à une interprétation essentiellement occidentale de l'Évangile et que la communion soit définie en terme d'uniformité plutôt que de respect des légitimes diversités. À propos de la compatibilité, ce qui a semblé incompatible à une époque de première évangélisation semble ne plus l'être par la suite, comme on le constate à propos de la place de la vénération des ancêtres dans les débats et les propositions du Synode africain (proposition 36, à propos de la place du culte des ancêtres dans la liturgie).

Quelques exemples d'inculturation de la liturgie provenant d'Églises d'Afrique subsaharienne

Je propose la définition suivante de l'inculturation, dans le cadre de la pastorale et de la liturgie. C'est le processus par lequel une communauté locale intègre le message du Christ dans son système culturel et religieux et dans ses structures sociales, de telle sorte que se réalise une « nouvelle création⁹ » et que soit offerte à l'Église universelle une interprétation et une actualisation inédites du projet de salut en Jésus-Christ. Par communauté locale, j'entends aussi bien une Église locale qu'une communauté de base, dans la mesure où celle-ci est en communion avec la paroisse et le diocèse. Quant aux pasteurs et aux théologiens, je les situe au sein de la communauté, travaillant en symbiose avec elle, et non comme des « producteurs externes » de projets ou de principes d'inculturation (voir *RM* 54). Enfin, l'inculturation va de pair avec la christianisation de la culture.

La liturgie est habituellement présentée comme le lieu privilégié de l'inculturation de l'Église catholique en Afrique, comme on peut le constater dans les documents et les interventions au dernier Synode pour l'Afrique (1994¹⁰). Pourtant, si la généralisation des instruments traditionnels, des ornements en pagne, des chants en langues locales, de la danse ou des battements de mains, se vérifie un peu partout, il ne faudrait pas trop vite en conclure que la liturgie est inculturée en Afrique. Les différences peuvent être très grandes d'un diocèse à l'autre. La diffusion extrêmement rapide et continue des Églises indépendantes et des nouveaux mouvements religieux en Afrique subsaharienne (qui attirent également

9. L'expression est du P. P. ARRUPE (« Lettre et document de travail sur l'inculturation », *Acta Romana Societatis Jesu*, XVII/2 [1978], p. 283).

10. Voir les *Lineamenta, l'Instrumentum laboris*, les interventions des pères synodaux (voir Maurice CHÉZA [éd.] *Le Synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996, 428 p.) et l'exhortation apostolique de JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, DC 2123 (1995).

nombre de catholiques) est un symptôme de la difficulté à réaliser une inculturation en profondeur. Or, parmi les raisons de leur succès, en plus d'une vie fraternelle englobante où l'émotion est prise en compte, il y a les liturgies et les propositions thérapeutiques (souvent dans le cadre des liturgies). Considérons quelques réalisations d'inculturation dans le cadre de l'Église catholique.

À propos de la célébration eucharistique

L'exemple le plus classique est celui du *Missel romain pour les diocèses au Zaïre*, c'est-à-dire de la « messe zaïroise ». Ce rituel a voulu valoriser certains éléments des cultures locales de l'ouest du Zaïre. Il est beaucoup plus rarement employé dans l'est du pays, où une partie du clergé récuse même le nom de « messe zaïroise », les cultures interlacustres différant sensiblement de celles de la forêt équatoriale. On peut citer les éléments suivants, sans viser à l'exhaustivité : l'évocation des ancêtres dans la foi au début de la liturgie, comme on le fait lors des grandes célébrations religieuses traditionnelles ; la demande de pardon et l'échange du signe de paix après l'homélie (la parole de Dieu est un appel à la conversion du cœur), les vêtements liturgiques du prêtre évoquant la « chefferie » du Christ (le prêtre porte le bonnet en poil de singe et est précédé de porteurs de lance, au risque d'une certaine identification entre ministère presbytéral et pouvoir politico-religieux), l'usage de textes évoquant avec poésie la richesse du pays et de la culture, comme la préface¹¹. Certains regrettent que, depuis que ce rituel a été autorisé (en 1988), il s'est très peu renouvelé et adapté aux différents temps liturgiques. Il a connu et connaît encore un réel succès, grâce à une participation active des fidèles, entre autres par l'échange d'acclama-

11. Voir aussi les propositions pour une prière eucharistique malgache : C. GIRAUDO, « Prière eucharistique et inculturation. Jalons pour le Synode d'Afrique et de Madagascar », *NRT* 116 (1994), 181-200.

tions et d'expressions d'approbation entre le président et l'assemblée, particulièrement durant l'homélie.

Ce rituel n'a pas posé la question de l'inculturation des matières de l'eucharistie. Le Synode africain de 1994 s'est aussi gardé de traiter cette question. René Jaouen, théologien et missionnaire au Cameroun, vient de publier une étude approfondie, où il montre les enjeux symboliques de l'inculturation dans ce domaine. Dans une étude aussi fouillée anthropologiquement que théologiquement, il se demande comment les Giziga peuvent reconnaître dans le pain et le vin importés les « fruits de la terre et du travail des hommes ». Si le langage symbolique est universel, les symboles sont particuliers à chaque culture. Quand le Christ dit : « Faites ceci en mémoire de moi », il ferait allusion à un repas fraternel faisant usage d'éléments à forte signification symbolique pour la culture donnée (le mil, pour une grande partie de l'Afrique de l'Ouest) plutôt qu'aux matières du pain et du vin¹². Selon lui, c'est la condition pour que l'incarnation du Christ soit prise au sérieux de façon transculturelle. Serait-ce ici un appel à la kénose pour les Églises d'Occident¹³ ?

L'initiation chrétienne

L'attitude des Églises par rapport à l'initiation traditionnelle a presque toujours été conflictuelle et elles ont souvent milité pour sa suppression pure et simple. Or, on constate de nos jours un regain d'intérêt de la part

12. René JAOUEN, *L'Eucharistie du mil. Langages d'un peuple, expressions de la foi*, Paris, Karthala, 1995, 285 p.

13. D'autres problèmes d'ordre pastoral mériteraient d'être signalés, comme celui de la « famine eucharistique », plusieurs fois évoqué dans la préparation du Synode africain de 1994. Cette expression fait allusion au nombre important de catholiques qui n'ont pas accès à l'eucharistie à cause des conditions actuelles d'accès au ministère presbytéral et de la situation considérée comme irrégulière d'un grand nombre de couples mariés selon la coutume. Dans certains pays, il n'est pas rare de célébrer avec des assemblées où seuls les enfants, les veufs, les veuves et les vieillards peuvent communier.

des populations, même hautement éduquées, pour cette école de vie communautaire qui promeut des richesses anthropologiques et des valeurs éthiques indiscutables (voir par exemple chez les Birrwa de Sierra Leone ou les Senoufo de Côte-d'Ivoire). La question a été posée de l'évangélisation de cette initiation. En outre, sur le plan liturgique, l'initiation apparaît aussi comme l'une des sources de l'inculturation des étapes catéchuménales et de la liturgie baptismale. Dans certaines ethnies, la dernière étape de l'initiation est vécue à travers un ensevelissement rituel et symbolique, pour renaître du tombeau (creuser dans le sol de la forêt initiatique), avec une nouvelle identité et un nouveau nom. Le rapprochement avec le baptême est évident¹⁴ et ce n'est pas sans raison qu'un grand nombre de nouveaux mouvements religieux rebaptisent les catholiques par immersion, leur expliquant que le précédent était un rituel invalide parce que incomplet (voir les Walokole, en Tanzanie, entre autres). D'autre part, Mgr Sanon, du Burkina, est l'un des pasteurs qui a posé avec le plus de clarté la nécessité de l'accueil de rites et de symboles traditionnels de l'initiation des Bobo dans l'initiation chrétienne. Pour lui, « on se gardera d'oublier ce qui fait l'originalité de la démarche initiatique, à savoir s'approcher du mystère *d'une manière expérientielle et communautaire*, apprendre à recevoir une tradition du dedans, à travers les signes et les symboles tirés de la vie quotidienne et acheminant à pressentir l'invisible dans le visible concret¹⁵ ». Il a proposé, dans son diocèse, un projet de pédagogie catéchuménale où le Christ apparaît comme le chef d'initiation, et où toute la communauté

14. Chez les Mossi (Burkina), des baptêmes sont célébrés pendant la veillée pascale et reprennent le rite du tombeau. Les catéchumènes sont baptisés dans la tombe. Renés, les nouveaux baptisés revêtent alors un vêtement blanc, pour marquer l'aboutissement d'un long processus d'initiation. Voir Jacques FÉDRY, « Une expérience baptismale en pays Mossi », *Spiritus*, 52 (1973), 84-96.

15. A. Titianma SANON et René LUNEAU, *Enraciner l'Évangile, initiations africaines et pédagogie de la foi*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Rites et symboles », 1982, p. 161 (je souligne).

est initiatrice, en référence à la symbolique de la religion traditionnelle du Do.

La profession perpétuelle

François Kabasélé a publié une thèse de théologie sur l'inculturation des rites de profession perpétuelle dans plusieurs congrégations zaïroises. Il relie le rite d'alliance de la profession religieuse à la mystique initiatique et au pacte du sang de plusieurs ethnies ou sociétés : initiation à Lyangombe (au Rwanda et au Kivu), le Bwiti (au Gabon), le Koré des Bambara (au Mali). Il a aussi interrogé des pratiques d'Églises indépendantes (le kimbanguisme). Parmi les rites célébrés dans ces congrégations tels que la bénédiction des parents (rite de la chaux), le rite des trois nœuds¹⁶, la danse initiatique de la professe et le pacte du sang, il retient surtout ce dernier comme expression de l'alliance indissoluble avec le Christ. Il considère que ces rituels, tels qu'ils sont vécus actuellement, gardent leur contenu culturel ainsi que leur orientation traditionnelle, tout en entrant dans l'élaboration de nouvelles synthèses. Les cultures africaines insistent surtout sur la solidarité entre les membres. Quant au Christ, « Il vient réunir en lui toutes les médiations entre l'Être suprême et les hommes, sans cependant évacuer les Ancêtres ni les marginaliser dans la vie bantu¹⁷ ».

16. À chacun des trois vœux, la religieuse fait un nœud sur un cordon de raphia en disant : « Je m'attache [à Dieu] avec [par] la chasteté, l'obéissance, la pauvreté. » Le nœud est ensuite gardé dans un endroit sacré (Bandaka, Zaïre).

17. Kabasélé LUMBALA, *Alliances avec le Christ en Afrique. Inculturation des rites religieux au Zaïre*, Athènes, Éditions historiques, S. D. Basilopoulos, 1987, p. 351 (réédité chez Kartala, Paris, 1994). Dans la Préface, le cardinal Malula faisait remarquer que « le symbole utilisé [aux assistants] fait comprendre avec acuité et effroi que l'engagement religieux dans la profession perpétuelle est pour toute la vie. Le pacte du sang est donc notre mode d'exprimer une alliance définitive » (p. 14). On peut cependant se demander ce que peut vivre psychologiquement et culturellement une religieuse qui rompt ce pacte sacré dont, contrairement aux vœux canoniques, il n'est normalement pas possible d'être dispensé (voir *CIC* 692).

Le rite du pacte (don) du sang, chez les Sœurs de Sainte-Thérèse-de-l'Enfant-Jésus de Kinshasa se passe de la façon suivante, durant une célébration eucharistique, avant le *Credo*. « Une à une les novices se font piquer au bout d'un doigt pour en faire sortir du sang; elles viennent tacher le linge blanc placé sur les genoux de l'évêque (ou de son remplaçant). Après, le cérémoniaire prend ce linge, le tient déployé devant les fidèles. [Après une prière] [il] va placer le linge à côté de la pierre d'autel. Les novices regagnent leur place » (p. 90-91). La célébration se poursuit, le dialogue de la profession se déroulera après la communion.

À propos du rituel du mariage

Le domaine du mariage est l'un des points les plus délicats de l'inculturation en Afrique subsaharienne, étant donné la grande diversité des coutumes et la difficulté à harmoniser la progressivité des coutumes nuptiales traditionnelles avec les exigences du droit romain. Parmi différentes tentatives, dans le diocèse de Tabora (Tanzanie), un essai d'harmonisation du rituel romain et des rites traditionnels a été approuvé *ad experimentum*. Le rite prend en compte les « exhortations » coutumières données par les deux familles aux futurs époux, le rôle de l'« intermédiaire » du mariage avant que celui-ci ne soit scellé et l'importance de la dot. Le consentement des parents est explicitement exprimé durant la célébration et l'on respecte le rite de l'onction des intermédiaires des deux parties avec de l'huile d'arachide, qui ratifie l'alliance entre les deux familles¹⁸... Chez les Tumbuka de Zambie, le mariage peut être célébré au village, souvent en plein air. À la fin de la messe, le rite se poursuit à la maison des époux. La bénédiction nuptiale est prononcée sur les époux et sur leurs parents, avec une

18. Rudy KRIEGISH, « African Expression of the Liturgy », *Petit Écho*, « Missionnaires d'Afrique », numéro spécial 4 sur l'inculturation, Rome, 1992, p. 65-74.

imposition des mains. Avant ce rituel, les rites traditionnels du don à l'épouse de la cuillère en bois sculptée par l'époux et l'échange des tabatières entre les familles sont respectés selon la coutume.

On constate que, dans de nombreuses régions d'Afrique, l'un des obstacles principaux à la célébration des mariages est l'augmentation disproportionnée des exigences de la dot contre laquelle les communautés chrétiennes s'insurgent sans pour autant en demander la suppression.

Dans les petites communautés chrétiennes (ou communautés de base)

Les petites communautés chrétiennes sont rarement des lieux importants d'innovation dans le domaine des rites chrétiens, particulièrement dans la célébration des sacrements. Les membres de ces communautés ne sont pas formés dans ce but et ne se sentent pas suffisamment libres ou sûrs d'eux pour prendre de vraies initiatives. En revanche, ces communautés peuvent participer à la réflexion et à l'expérimentation en vue de créer ou de renouveler certains rituels, dans l'esprit de leur culture, dans la mesure où cela leur est demandé par les responsables de la paroisse. Ce qui mérite d'être souligné, c'est la façon dont leur vie communautaire peut fonctionner comme un lieu théologique¹⁹ pour une créativité

19. J'entends, par « lieu théologique », un lieu dans lequel Dieu se révèle et à partir duquel il doit être pensé théologiquement, une source à laquelle l'Église doit puiser des éléments pour se comprendre elle-même et discerner la parole à prononcer. Voir Jean RIGAL, *Le Mystère de l'Église, fondements théologiques et perspectives pastorales*, Paris, Éd. du Cerf, 1992, p. 137, et Joseph FARMERÉE, *L'Ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II. Histoire et Église, Analyse et reprise critique*, Louvain, Presses de l'Université, 1992, p. 79.

nouvelle ou pour une appropriation personnelle plus intense de ce que la liturgie cherche à signifier²⁰.

Ma propre expérience de quatorze années au Zaïre et en Tanzanie m'a permis de constater quelques apports spécifiques de ces communautés, là où elles se développent bien, ce qui n'est le cas que d'un petit nombre. En ce qui concerne la lecture de la parole de Dieu, la plupart des communautés gardent au cœur de leur rencontre hebdomadaire un partage biblique et spirituel à propos des lectures du dimanche à venir. Ce partage permet une appropriation et une réexpression personnelles de la Parole. Outre que ce temps prépare les fidèles à une écoute active des lectures et de l'homélie dominicales, cet accueil communautaire permet d'exprimer à l'aide d'exemples de la vie quotidienne, d'images, de proverbes, le sens de cette Parole pour la communauté. En outre, elle permet d'établir un lien concret entre la Parole et les appels quotidiens du milieu environnant, puisque, habituellement, le partage spirituel se termine, avant une prière spontanée à partir des textes, par une décision de mise en application de cette Parole par les participants. La communauté fonctionne à la fois comme un groupe biblique, comme une école de prière et comme un lieu de discernement. En outre, par son ouverture à la célébration dominicale (ADAP ou eucharistie), elle en favorise la préparation directe et l'enrichit de l'apport de chacun. C'est particulièrement vrai lorsque les communautés sont appelées à tour de rôle à animer la liturgie (participation de la chorale de la petite communauté, préparation de la prière universelle, fruit du partage communautaire, etc.). Personnellement, j'ai souvent tiré profit pour mes propres homélies des « trouvailles d'inculturation » de ces communautés pendant leurs réunions.

20. B. UGEUX, *Les Petites Communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses ? L'expérience du Zaïre*, Paris, Éd. du Cerf, 1988 (le chapitre sur l'inculturation, p. 233-263) ; « L'Inculturation par les petites communautés chrétiennes », *Petit Écho*, « Missionnaires d'Afrique », numéro spécial 4, Rome, 1992, p. 55-64.

On peut aussi souligner l'impact de la vie communautaire sur la façon dont sont vécus d'autres sacrements. En ce qui concerne le baptême des adultes, l'accompagnement des catéchumènes par la communauté et la célébration des étapes du catéchuménat en présence de celle-ci renforcent la dimension d'intégration du catéchumène dans la vie ecclésiale locale et souligne la responsabilité des parrains et marraines. La célébration des baptêmes est souvent l'occasion d'un grand repas communautaire. C'est le cas également lorsqu'un mariage est célébré au sein de la communauté dont certains membres ont préparé les fiancés.

Les funérailles représentent un domaine de prédilection pour la créativité. Elles durent habituellement plusieurs jours et les rites traditionnels sont très importants, puisque de ceux-ci dépend l'état du défunt dans l'au-delà, la possibilité qu'il soit un jour reconnu comme ancêtre et la tranquillité du clan, si l'on veut éviter qu'il revienne nuitamment revendiquer ses droits. Les « ministres » de la prière introduisent souvent des temps de lecture de la parole de Dieu, avec un commentaire approprié, des chants en rapport avec la mort et la résurrection, la récitation du chapelet, etc. La présence de nombreux « païens » — tout le clan doit être présent — fait de cette paraliturgie un véritable lieu d'évangélisation.

L'accompagnement des malades

Un domaine où les communautés se sentent particulièrement dépourvues, en comparaison avec les Églises indépendantes et les sectes, est celui de l'accompagnement et des prières de guérison pour les malades. Or, ce problème est au cœur de la culture et de la religion traditionnelles. Les fondateurs de nouveaux mouvements religieux se présentent presque toujours comme des « prophètes charismatiques-thaumaturges », ce qui explique en partie leur succès. Dans l'Église catholique, où l'onction des malades reste réservée au ministère presbytéral, la plupart des chrétiens en milieu rural, comme au Zaïre

ou en Tanzanie, ne peuvent y avoir accès qu'exceptionnellement. Il ne reste alors que la récitation du chapelet et quelques visites de voisinage, qui prennent beaucoup moins d'ampleur que les célébrations de funérailles. Dans ce domaine, le Renouveau charismatique se montre créatif et influence les petites communautés chrétiennes. Malheureusement, leurs pratiques sont parfois confondues avec celles des sectes et certains pasteurs expriment de sérieuses réserves à la suite de quelques déviations²¹. Personnellement, j'ai élaboré avec des catéchistes un petit rituel de prière communautaire pour les malades (à domicile) en l'absence de prêtres (en swahili).

Il est tout d'abord demandé que ce ne soit pas seulement le catéchiste ou quelques personnes âgées qui soient présents, mais une bonne représentation de la communauté, dont des jeunes de la chorale. À la maison du malade, on prépare un petit autel avec un crucifix, éventuellement une statue de la Vierge, des fleurs, des cierges et, parfois, de l'eau bénite. Après les salutations d'usage et après avoir demandé des nouvelles de l'état du malade, on chante un chant d'entrée ou d'accueil. Le « ministre » de la prière explique que c'est au nom du Seigneur qu'ils viennent visiter leur frère ou leur sœur, car il a toujours exprimé sa prédilection pour les malades et que c'est lui qui guérit. Ils sont là aussi au nom de la communauté tout entière. On adresse une prière à l'Esprit Saint, pour qu'il dispense ses dons et ses charismes à la communauté et au malade. Afin de raffermir l'unité de la communauté dans la prière, on adresse une demande de pardon au Seigneur pour tous les manques d'amour. Il peut y avoir une même demande entre membres du groupe ou envers le malade. Un texte de la parole de Dieu est lu, le choix a été fait en fonction de la maladie ou du membre malade, en référence aux guérisons dans

21. Cette difficulté pose beaucoup de problèmes à l'heure où le pentecôtisme et les sectes connaissent l'expansion dont j'ai parlé. Lire à ce propos Éric DE ROSNY, *L'Afrique des guérisons*, Paris, Karthala, coll. « Les Afriques », 1992, 223 p. Comment ne pas s'étonner qu'il ne soit fait aucune allusion à ce problème dans *Ecclesia in Africa* ?

les évangiles ou les Actes des Apôtres (guérison d'un paralytique, d'un aveugle, texte sur le couronnement d'épines pour les douleurs à la tête, etc.). Le « ministre » commente cette parole en expliquant que la maladie et la souffrance ne sont pas des punitions, mais que le Seigneur y est présent. Que celui-ci est plus fort que tous les ennemis éventuels du malade (en référence à la sorcellerie). Une prière spontanée d'intercession, une demande de guérison sont présentées au Seigneur. Les plus proches posent leur main sur le malade, les autres le désignent de la main, afin d'exprimer leur unanimité durant cette prière. Les souffrances du malade sont détaillées dans la prière, son nom est prononcé, la prière est adressée au nom de Jésus. Le malade peut aussi exprimer sa demande. Un chant d'action de grâce ou de louange clôture la célébration, pour signifier la confiance dans l'accueil de la demande par le Père, quel que soit le résultat. Des médicaments ou des vivres sont parfois apportés. De même, en cas de nécessité, on se met d'accord pour un service à rendre (le transporter à l'hôpital, entretenir son champ, une cotisation pour des soins, etc.).

Quelques difficultés dans l'inculturation de la liturgie

Ces quelques réalisations ne peuvent rendre compte de la diversité et de la valeur réelle des nombreuses tentatives actuellement réalisées en Afrique subsaharienne. Elles sont cependant moins répandues qu'on ne le pense en général. Quelques difficultés rencontrées peuvent expliquer cette situation.

1. Le premier obstacle à relever est le manque de formation anthropologique des agents pastoraux. Beaucoup ne perçoivent pas encore clairement l'importance de la culture dans la vie de l'homme. Nous savons qu'il s'agit du « dynamisme social particulier par lequel un groupe humain vit, sent, entre en relation, s'organise,

célèbre et communique la vie²² ». Un système culturel concerne toute l'humanité de la personne, sa manière d'être, de s'exprimer, de penser, de s'organiser et de transformer le monde. La culture est aussi en mutation permanente car le groupe s'adapte à son environnement. Elle concerne donc toutes les dimensions de la vie de l'homme, y compris la vie sociopolitique. C'est pourquoi c'est une erreur d'opposer l'inculturation à un engagement pour la libération (aux actions de « Justice et paix²³ »). Ce manque de formation se retrouve chez beaucoup de missionnaires, mais aussi dans une partie du clergé autochtone dont certains membres ont quitté leur culture pour entrer tout jeunes au petit séminaire et sont parfois bien mal placés pour en percevoir la cohérence et la richesse. Peut-être est-ce ce qui explique que, dans certains pays, ils font parfois partie des personnes les plus réticentes aux tentatives d'inculturation, alors que certains évêques comme le cardinal Malula, Mgr Sanon ou Mgr Monsengwo Pasinya, en ont perçu tous les enjeux.

Les conséquences sont un manque de créativité et d'audace dans l'expérimentation, ou bien des réalisations superficielles qui confondent les apparences folkloriques avec une véritable démarche de rencontre interculturelle et interreligieuse en profondeur. Le risque de « folklorisme » me paraît plus grand de nos jours que celui de syncrétisme.

2. On peut aussi regretter que les Conférences épiscopales n'exploitent pas plus les possibilités de créativité proposées par le rituel ou par le droit canonique (principes de subsidiarité et de décentralisation, par exemple). Le canoniste zairois Masengo Kenda constate la timidité des Églises africaines à profiter des possibilités de créer un

22. Marcello AZEVEDO, « Christianisme, une expérience multiculturelle. Comment vivre et annoncer la foi chrétienne dans les différentes cultures », V^e Congrès missionnaire latino-américain, *COMLA 5*, traduction française par le *BIM*, Paris, 1996, 17 p.

23. JEAN-PAUL II considère que l'inculturation concerne « l'intégrité de [l']être personnel, culturel, économique et politique » (*EA 62*).

ordre juridique particulier (voir EA 62). Il reconnaît cependant que la plupart des diocèses ne possèdent pas les personnes compétentes pour faire aboutir un tel projet, qui est certes de longue haleine²⁴.

3. Enfin, la crainte du syncrétisme a poussé la Congrégation romaine pour le culte divin et la discipline des sacrements à poser de nombreuses conditions au droit d'expérimenter des tentatives d'inculturation dans la liturgie. Dans le cas où l'on a utilisé toutes les possibilités offertes par les rituels, l'évêque local doit s'adresser à la Conférence épiscopale qui confie ensuite l'étude du projet à la Commission nationale de liturgie. Celle-ci l'étudie ensuite en lien avec les conférences voisines de même culture. Le projet, approuvé par la Conférence épiscopale, ne peut pas encore être mis en application *ad experimentum*. Il doit être accepté par la Congrégation romaine qui donnera le droit de l'expérimenter pour une période déterminée. Enfin, il sera évalué avant d'être promulgué²⁵.

La conséquence de cette procédure est que certaines communautés qui veulent expérimenter de nouveaux rituels passent outre à ces prescriptions, avec les risques de syncrétisme dénoncés. Or l'élaboration sérieuse d'un projet liturgique sur le terrain suppose des tâtonnements, des essais et des erreurs pendant un certain temps. Durant cette période, les pasteurs, faisant appel au *sensus fidei*

24. Masengo NKINDA, « L'Ordre juridique particulier des Églises africaines selon le droit canonique. Application des principes de subsidiarité et de décentralisation », dans : *Quelle Église pour l'Afrique du troisième millénaire ? Contribution au Synode spécial des évêques pour l'Afrique, Actes de la dix-huitième semaine théologique de Kinshasa (21-27 avril 1991)*, Facultés catholiques de Kinshasa, 1991, p. 247-254. Il existe un mouvement en faveur de la création de patriarcats sur une base culturelle continentale. Voir Mgr Bernard AGRÉ (Côte-d'Ivoire), « Témoignage d'un participant aux travaux préparatoires du Synode africain », *Concilium*, 239 (1992), 138 ; Joseph RATZINGER, *Le Nouveau Peuple de Dieu*, Paris, 1971, p. 68. La même idée se retrouve dans le cinquième document du GROUPE DES DOMBES, *Le Ministère de communion dans l'Église universelle* ; DC 1929 (1986), 1122-1142.

25. Cette procédure est conforme à ce que prévoit le Concile Vatican II (Sc 40, 1 et 2).

et à des experts (sur les plans diocésain ou national) pourraient opérer une première phase de discernement, avant de pousser plus loin l'élaboration d'un rituel. Comment présenter à Rome un projet sérieux, qui n'aurait été élaboré que sur le papier... ? Quelle part revient-elle dans ce cas à la communauté chrétienne²⁶ ?

Le christianisme ne s'est-il pas inculturé à travers l'histoire à la suite d'un mouvement dialectique entre sa doctrine et ses pratiques et les cultures rencontrées ? Une des raisons des convocations des conciles n'était-elle pas la nécessité d'un discernement à propos de dérives possibles de type syncrétique, à la suite de pratiques de terrain ? Peut-on raisonnablement penser que le christianisme sera inculturé en Afrique sans cette dynamique d'expérimentation, de discernement, de rectification, sans qu'il faille chaque fois engager une procédure de plusieurs mois, voire de plusieurs années, avant d'avoir le droit d'expérimenter (voir la longue attente de la « messe zairoise ») ? Pourquoi exigerait-on des jeunes Églises une pureté doctrinale *a priori* et « aculturelle » alors que l'Occident et l'Orient n'ont pu faire l'économie des tâtonnements ? En outre, quel pasteur de terrain connaît ces procédures et a le temps de les engager, alors que la plupart n'arrivent même pas à honorer les demandes de sacrements et de formation de leurs communautés ? Qu'en est-il de la « responsabilisation » magistérielle des évêques

26. Le *sensus fidei* ne devrait pas intervenir qu'au moment de la réception. En outre, il ne s'agit pas que d'un *sensus* intellectuel, qui pourrait être toujours exprimé par écrit. Je pense à la célébration du vendredi saint au Burkina-Faso ou en Tanzanie. Il y est fait appel aux rituels traditionnels des funérailles pour la vénération de la Croix. C'est après l'avoir expérimenté plusieurs fois de façon « informelle » que les pasteurs — et les communautés dans leur ensemble — ont « senti » à quel point la démarche sonnait juste pour exprimer un aspect du mystère pascal.

d'Afrique²⁷ ? Voilà trente-trois ans que l'on parle d'urgence... Ne faut-il pas pratiquer un certain réalisme du terrain, tout en restant vigilant dans l'accompagnement et dans le discernement ?

Parce que la liturgie est « le lieu privilégié de la rencontre des chrétiens avec Dieu et avec celui qu'il a envoyé, Jésus Christ (voir Jn 17, 3) » (VQA 7), elle est en situation d'avant-garde dans la recherche en matière d'inculturation. C'est à condition de respecter une volonté de « contextualisation » que le principe *lex orandi, lex credendi* pourra se vérifier aujourd'hui dans les nouvelles réalisations historiques et culturelles du christianisme.

Bernard UGEUX, M. Afr.,
Toulouse.

27. JEAN-PAUL II s'adressait ainsi aux évêques du Zaïre, à Kinshasa, le 3 mai 1980 à propos des « efforts indispensables » pour l'inculturation : « C'est à vous, évêques, qu'il revient de promouvoir et d'harmoniser l'avancée en ce domaine, après mûre réflexion, dans une grande concertation entre vous, en union aussi avec l'Église universelle et le Saint-Siège. L'inculturation, pour l'ensemble du peuple, ne pourra d'ailleurs être le fruit que d'une progressive maturité de la foi. [...] Le Saint-Siège ne vous déchargera d'aucune responsabilité, au contraire, il vous responsabilisera, il vous aidera à trouver les solutions les plus conformes à votre vocation [...]. »