

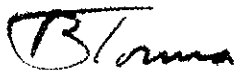
Rome, January 31, 1969

To Superiors General
To their Delegates for SEDOS
To the members of all SEDOS Groups

Enclosed please find:

- | | |
|---|---------|
| 1. "Le Role du Developpement dans l'Activité Missionnaire"
by J. Frisque | page 63 |
| 2. "Mission et Liberté de Conscience" by J.M. Gonzalez-Ruiz | " 75 |
| 3. Progress report on the Symposium | " 81 |
| 4. Medical Work: report of the meeting of the Contact-Group,
22.1.1969 | " 82 |

Sincerely yours,



Fr. Benjamin Tonna
Executive Secretary

Copyright by Sedos

Tous droits de reproduction et de traduction réservés pour tous les pays:

Le Rôle du Développement dans l'Activité Missionnaire by Rev. J. Frisque

Mission et Liberté de Conscience by Rev. J.M. Gonzalez-Ruiz

pages 63 - 80.

THEOLOGIE DE LA MISSION POUR NOTRE TEMPS

Rome, 27-31 mars 1969

Document 6

Jean FRISQUE, Paris

LE ROLE DU DEVELOPPEMENT DANS L'ACTIVITE MISSIONNAIRE

par M. le Professeur Jean FRISQUE

La réflexion qui vous est proposée porte sur un fait massif: la contribution effective qu'apportent les Jeunes Eglises d'Asie et d'Afrique à des objectifs intéressant le développement. Les initiatives prises par ces Eglises dans les domaines scolaire, médical et social, de même que les institutions où ces initiatives ont pris corps, sont très nombreuses; le voyageur le moins attentif le remarque aussitôt.

C'est cette réalité massive que nous voulons interroger. Quelle est la signification de cette contribution au développement, du point de vue de la mission? Les formes concrètes qu'a prises jusqu'ici cette contribution sont-elles encore valables? Le volume de préoccupations que représente cette contribution ne fait-il pas obstacle à l'évangélisation proprement dite? De telles questions ne sont pas théoriques: des hommes et des femmes, très engagées sur le terrain de l'action, se les posent aujourd'hui avec une acuité particulière.

Un préalable: parler de développement, qu'est-ce à dire?

Le développement ne peut être l'étiquette moderne que l'on place sur une marchandise aussi vieille que l'histoire du christianisme. Car, au cœur du christianisme, il y a le commandement nouveau, c'est-à-dire l'exigence de l'amour fraternel sans frontières, et, depuis toujours, l'entreprise missionnaire s'est accompagnée de la volonté de donner du pain à ceux qui n'en avaient pas - disons, de la volonté de faire progresser l'homme, de le faire accéder à un niveau culturel plus élevé. Rappelons l'exemple des Sts Cyrille et Méthode en Moravie, inventant pour les peuples slaves un alphabet toujours en vigueur. Nous savons bien que des faits comme ceux-là sont innombrables tout au long de la histoire des missions.

Eh bien, je le répète: la contribution séculaire que l'Eglise n'a cessé d'apporter au progrès matériel et spirituel de l'homme ne peut pas, purement et simplement, être caractérisée comme une contribution au développement. Pourquoi donc? Parce que le développement est irréductible au progrès, il est beaucoup plus que lui. Le progrès est une réalité purement objective, tandis que le développement est une réalité pleinement humaine, faisant appel à la liberté et à l'engagement de chacun, de chaque individu et de chaque peuple. Comme l'a rappelé S.S. Paul VI dans son encyclique Populorum progressio, parler de développement c'est parler de l'authentique promotion de tout l'homme et de tous les hommes - une promotion qui suppose que chacun prenne sa part active dans l'édification de l'avenir de l'homme. Bref, le développement est une catégorie moderne, liée à l'avènement d'un monde profane, c'est-à-dire d'un monde où les hommes découvrent qu'il appartient à leur mission de mettre en oeuvre leurs ressources propres pour bâtir un monde toujours plus humain, un monde toujours plus habitable par l'homme.

De plus, toujours dans le sens que lui reconnaît S.S. Paul VI, le développement est une catégorie beaucoup large en extension que l'usage courant ne le laisse supposer. Pour beaucoup, l'expression évoque seulement le développement économique et social, et non le développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes; or il est évident que tous les aspects du développement sont intrinsèquement liés les uns aux autres. Mais, dans cette perspective très large le développement est une réalité qui concerne tous les peuples, qu'ils soient riches ou pauvres économiquement parlant. Lorsqu'on considère l'édification d'une véritable communauté humaine, il apparaît aujourd'hui que le sous-développement le plus redoutable est sans doute le sous-développement des consciences. N'est-il pas vrai qu'à l'heure même où les hommes et les peuples sont invités à vivre ensemble, tout se passe comme si la conscience humaine n'étaient pas équipée pour affronter les tâches qui s'imposent aux hommes de notre temps et pour s'engager en toute vérité et lucidité dans une concertation à l'échelle de la planète.

Je me permets d'insister sur ce préalable pour avoir constaté, au cours de mes voyages, à quel point une ingorance ou une inconscience sur ce point pouvait entraîner des conséquences redoutables pour l'intelligence de ce que doit être la mission dans le monde de notre temps. Un peu partout dans ce qu'on appelle le Tiers-monde, des chrétiens et des chrétiennes, prêtres, religieux ou laïcs, entendent contribuer, pour leur part, au développement de leur pays; mais que de fois j'ai été surpris de voir que ces chrétiens et ces chrétiennes ne percevaient nullement le lien qu'il pouvait y avoir entre une contribution authentique au développement et un "aggiornamento" nécessaire de l'activité missionnaire elle-même.

Dans la réflexion qui suit, nous aurons donc constamment à l'esprit qu'en parlant de développement nous touchons à une réalité éminemment actuelle.

Première affirmation: Le peuple de Dieu ne peut contribuer activement au développement qu'en acceptant une vision plus intégrale de sa mission parmi les hommes

Pour comprendre cette première affirmation, il suffira que nous nous reportions aux travaux de Vatican II, plus précisément au dynamisme qui a animé l'assemblée conciliaire de bout en bout. Pour Jean XXIII, nous le savons, il s'agissait pour l'Eglise de retrouver le visage de son éternelle jeunesse. Ce visage, elle l'avait perdu, dans la mesure où une sorte de divorce s'était établi entre elle et le monde moderne. Dans les décennies qui précédèrent le Concile, de nombreux efforts furent tentés pour reprendre le dialogue avec l'homme de notre temps, mais l'Eglise comme corps éprouva beaucoup de difficultés à prendre à son compte de tels efforts, et tout continuait de se passer comme si c'était toujours l'Eglise d'hier qui avait à s'adresser à l'homme d'aujourd'hui. Le mérite de Jean XXIII restera d'avoir compris que seule une onde de choc traversant la Eglise entière lui permettrait d'entreprendre une véritable réconciliation avec le monde moderne, lui permettrait de redevenir réellement présente aux hommes de son temps. Pour parvenir à cette fin, la convocation d'un concile oecuménique parut à Jean XXIII le moyen privilégié, car rien ne peut vraiment changer dans l'Eglise sinon dans l'exercice d'une commune fidélité à l'Esprit.

1 - Qu'a donc fait Vatican II? Son oeuvre maîtresse est sans doute la Constitution dogmatique sur l'Eglise, qu'il importe de prolonger par la Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de notre temps, si l'on veut reconnaître au premier document sa véritable portée existentielle.

De Lumen gentium, je ne retiendrai que ce qui importe à notre réflexion. En cherchant à s'identifier, l'Eglise s'est reconnue comme le peuple de Dieu. La réalité fondamentale de l'Eglise est faite de ces hommes et de ces femmes, engagés avec leurs frères dans une aventure historique commune, mais à qui la foi au Christ vivant et le lien contracté avec lui donnent d'être au coeur du monde le levain dans la pâte, l'instrument par excellence de l'accomplissement du dessein du Père sur l'humanité. Qu'est-ce à dire? En négatif, que l'Eglise n'est pas d'abord une institution, aussi vénérable que soit celle-ci; en positif, que l'Eglise est une communion de personnes en Jésus-Christ, et cela est aussi vrai lorsque ces personnes se trouvent dispersées parmi les autres hommes et engagées avec eux dans la réalisation des tâches qu'impose le devenir historique

de l'humanité, que lorsque ces mêmes personnes sont effectivement rassemblées par l'Institution ecclésiale pour être de plus en plus initiées au mystère du Christ par la proclamation de la Parole et le partage du corps du Seigneur.

En définissant l'Eglise comme le peuple de Dieu, Vatican II reconnaît implicitement qu'avec l'avènement du monde moderne le centre de gravité de l'existence humaine s'est en quelque sorte déplacé. Je me'explique. L'homme d'hier était avant tout un homme religieux, soucieux en toutes choses d'exprimer sa relation avec l'Au-delà: d'où l'importance des liturgies et des paroles sacrées. Pour cet homme-là, s'il est croyant, l'important est de faire la volonté du Père, que l'Autorité dans l'Eglise a la charge, de manifester jusqu'en ses moindres détails.

Dans une société chrétienne dont à peu près tous les membres sont des baptisés, l'obéissance à la volonté du Père prit spontanément le visage d'une soumission passive à l'Institution ecclésiale. Par contraste avec l'homme traditionnel, l'homme moderne - dont la naissance en Occident, ne l'oublions pas, remonte très haut, peut-être au XII^e siècle - est un homme qui connaît ses possibilités propres, un homme libre et responsable, convaincu d'avoir à prendre en mains son devenir historique et de devoir, à cet effect, transformer le monde. Pour cet homme moderne, le premier langage qu'il comprend n'est plus le langage religieux, mais le langage profane, c'est-à-dire le langage qui exprime son oeuvre à lui, la part qu'il prend dans l'édification de la Cité des hommes. Le centre de gravité de l'existence s'est déplacé du terrain de l'expression religieuse au terrain de l'expression profane, ou, comme l'on dit aujourd'hui, du terrain du "rite" au terrain de la "vie". Or, il est clair que, dans un régime de civilisation profane, l'exercice de la foi au Christ vivant n'est pas séparable d'un consentement de l'homme à la vérité de sa condition de créature. Dans un tel régime, tous les membres du peuple de Dieu sont appelés à être actifs, responsables et créateurs sur la base de cette fraternité fondamentale à laquelle le baptême les introduit. Dans un tel régime, la mission du peuple de Dieu se joue avant tout sur le terrain de la vie profane - là où le peuple de Dieu se trouve dispersé parmi les autres hommes -, car l'évangélisation des hommes de notre temps doit nécessairement les rejoindre en ce point d'eux-mêmes où ils ont conscience d'avoir à prendre en charge leur propre destin. Cette tâche, l'Eglise reconnue comme peuple de Dieu peut l'assumer, mais non une Eglise réduite à l'Institution et dont les responsables ne s'adressent qu'à un peuple de consommateurs. Telle est, pour le dire en bref, la prise de conscience qu'a faite lucidement le Concile Vatican II.

2 - Comment, dès lors, définir la mission du peuple de Dieu sur le terrain de la vie profane? C'est ici, l'on s'en doute, qu'intervient la question du rapport entre mission et développement.

Au coeur de la responsabilité missionnaire, il y a évidemment l'évangélisation, le dévoilement de la Bonne Nouvelle du salut acquis en Jésus-Christ pour tous les hommes. Précisément, l'évangélisation est la raison d'être de l'envoi: si le peuple de Dieu est envoyé dans le monde comme le Christ a été envoyé par le Père, ce ne peut être que pour cette raison là. Mais évangéliser, c'est faire quoi? Tant que le centre de gravité de l'existence humaine se situait sur le terrain de l'expression religieuse, l'évangélisation se réduisait à la proclamation explicite du mystère du Christ vivant parmi les siens; l'évangélisation était un acte expressément religieux, relevant exclusivement de l'Institution ecclésiale. Toujours, cet acte ecclésial s'est accompagné des "oeuvres de miséricorde", mais c'était avant tout pour joindre à la Parole proclamée une sorte de "leçon de choses" adéquate ou, dans bien des cas, pour amener plus facilement les hommes à la foi et au baptême. Dans cette perspective, le témoignage donné par les chrétiens sur le terrain de la vie n'est, en lui-même, qu'un témoignage "silencieux"; il n'est rien sans la Parole proclamée, car, comme tel, la témoignage n'est perçu que dans sa qualification morale. De plus, il ne conduit à l'intelligence de la Parole que dans la mesure où il traduit clairement les exigences évangéliques.

En demeurant aujourd'hui dans cette seule perspective, l'on est inévitablement conduit à considérer le rapport entre mission et développement comme un rapport concurrentiel. En effet, l'acte évangélisateur recouvre alors uniquement des prestations religieuses, et il est trop évident que toute contribution au développement est un acte spécifiquement profane, même si dans certains cas il peut prendre la figure d'un témoignage authentique. Bref, contribuer au développement est une excellente chose mais qui, comme telle, est étrangère

à l'évangélisation proprement dite,

et tout naturellement l'on en vient à se demander si le temps que les missionnaires consacrent au développement n'est pas indûment retiré au temps qu'ils consacrent à l'évangélisation. Voilà en quel sens je parle de rapport concurrentiel.

Faut-il en rester là? Je ne le pense pas. Car tout n'est pas dit sur l'évangélisation lorsqu'on la réduit à un acte expressément religieux. Avec l'avènement du monde moderne, nous apprenons à découvrir le terrain de la vie profane, désormais valorisée par l'homme, comme un terrain qui possède, lui aussi, une dimension religieuse, même si cette dimension n'y est pas exprimée pour elle-même. Il n'est pas nécessaire

de "surcharger" la vie profane d'actes religieux pour qu'elle prenne une dimension religieuse qu'elle n'aurait pas par elle-même. A bien la considérer, l'aventure historique de l'homme ne se réduit pas à une aventure simplement "temporelle": lorsque les hommes tentent de rendre le monde de plus en plus habitable par l'homme, lorsqu'ils travaillent au développement, lorsqu'ils recherchent la paix et la fraternité, ils mettent non seulement en jeu leurs ressources de créature mais encore et surtout l'inspiration la plus secrète de leur liberté spirituelle, autrement dit l'option décisive de leur vie, leur manière à chacun d'enviesager l'"avenir absolu" auquel tous aspirent. L'aventure historique de l'homme est une aventure dramatique dans la mesure même où les hommes s'y engagent dans leur condition de pécheurs; elle ne réussira, elle ne s'accomplira que si les hommes répondent à l'initiative de grâce en Jésus-Christ. Accédant en lui à la condition filiale et libérés par là de l'esclavage du péché, les hommes sont du même coup restitués à la vérité de leur condition de créature, capables dès lors de mettre correctement en oeuvre toutes leurs ressources au service d'un avenir de l'homme digne du dessein de Dieu.

Ceci dit, il est facile de comprendre que le développement est une tâche humaine à dimension religieuse; la médiation unique du Christ y est bel et bien engagée, tout comme l'Evangile qui nous en fournit le secret. Lorsque des chrétiens et des chrétiennes contribuent authentiquement au développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes, ils ne parlent explicitement ni de Dieu, ni de Jésus-Christ, ni de leur foi; mais, à travers leur oeuvre profane, et le langage non moins profane qui l'exprime, se laisse pressentir la Parole ultime qui anime toute leur vie et ne cesse de l'interpeller. Ce devrait être l'une des préoccupations majeures d'une théologie de la Parole pour notre temps de mettre en pleine lumière ce que j'appellerais volontiers la fonction symbolique du langage profane de l'homme. Non seulement la vie profane possède une dimension religieuse, mais de plus le langage profane qui exprime cette vie renvoie nécessairement à la dimension religieuse de l'existence. En termes concrets, cela veut dire que le chrétien, engagé avec ses frères sur le terrain du développement, est pleinement en mesure de dévoiler la qualité religieuse de son engagement. Toute sa vie profane peut être un témoignage, et ce témoignage est nécessairement un témoignage parlant. Il ne faut donc pas réduire l'évangélisation à un acte spécifiquement religieux de l'Institution ecclésiale; certes, elle est cela, et elle le sera toujours, mais elle est aussi mise en oeuvre dans le service irremplaçable que le peuple de Dieu est appelé à rendre au monde. Bien compris, ce service est le terrain où s'édifie un authentique témoignage, parlant déjà de la Seigneurie du Christ sur la création entière. Mais

alors, mission et développement ne se trouvent plus dans un rapport concurrentiel. Au contraire, il faut affirmer que le premier terrain où se fait l'évangélisation des hommes de notre temps est donné dans la contribution irremplaçable que le peuple de Dieu dispersé parmi les autres hommes doit apporter au développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes. Pour s'en convaincre, il suffit de prolonger Lumen gentium par Gaudium et spes; autrement dit, il suffit de comprendre en quel sens la médiation unique du Christ est pleinement engagée dans le devenir historique de l'humanité et qu'elle y trouve implicitement un terrain authentique de dévoilement.

Deuxième affirmation: Le peuple de Dieu ne peut contribuer activement au développement qu'en réévaluant le visage de l'Institution ecclésiale et de l'activité missionnaire qu'elle exerce

Sur le terrain de la vie profane, nous venons, de le voir, mission et développement ne sont pas des activités juxtaposées, mais plutôt les deux dimensions ou les deux niveaux de profondeur réciproquement liés, d'une unique tâche du peuple de Dieu. Mais la mission est évidemment aussi une activité proprement religieuse, à savoir l'activité par excellence de l'Institution ecclésiale. Nous avons à nous demander si la mise en lumière de la mission du peuple de Dieu sur le terrain de la vie profane n'entraîne pas comme conséquence la réévaluation de l'activité missionnaire traditionnellement exercée par l'Institution ecclésiale.

1 - Durant les premiers siècles du christianisme, la mission apparaît spontanément comme la responsabilité par excellence du peuple de Dieu répandu dans le bassin méditerranéen. Partout les assemblées chrétiennes expérimentent activement ce qu'est la vie en Jésus-Christ, et elles sont portées irrésistiblement à dévoiler autour d'elles les richesses dont elles vivent. Peu préoccupés du destin politique, économique ou social du monde gréco-romain, les chrétiens se sentent par contre responsables de son destin spirituel, et ils parlent de Jésus-Christ parce qu'ils en vivent comme par une sorte de contagion de leur foi. Tous se découvrent envoyés pour proclamer la Bonne Nouvelle du salut, quoi qu'il en coûte. La mission est donc une activité spécifiquement religieuse dont se sent responsable l'assemblée chrétienne locale, mais cette activité est loin d'être institutionnalisée comme elle le sera plus tard.

Avec la conversion de l'Empire et durant les siècles de chrétienté, l'activité missionnaire va progressivement présenter un visage nouveau. Elle tend à s'institutionnaliser de plus en plus, tout comme la vie chrétienne

d'ailleurs, ce qui s'explique sans peine lorsqu'on songe à l'entrée massive dans l'Eglise d'hommes et de femmes qui ignorent quasi complètement les responsabilités conférées par le baptême. Tout naturellement l'Eglise devient l'Eglise des "clercs" et des "religieux" et le peuple chrétien, un peuple de consommateurs. Seule une minorité se sent vraiment responsable, et elle va s'organiser de plus en plus: les clercs et les religieux deviennent les professionnels de l'Institution ecclésiale, ceux sur qui elle peut compter pour les nombreuses tâches qui s'offrent à elle. Et les tâches ne manquent pas. Pour nous en tenir à l'Eglise latine, la situation culturelle de l'Occident est telle qu'il ne peut être question d'évangéliser sans songer à humaniser. L'activité propre de l'Institutions ecclésiale va se prolonger dans un réseau de plus en vaste d'institutions chrétiennes qui prennent en tutelle les multiples aspects de la vie humaine. Par le biais des institutions, l'on christianise petit à petit les attitudes et les comportements sans avoir à se soucier d'une authentique personnalisation de la foi. L'on évangélise en instaurant une société typiquement chrétienne. Du point de vue efficacité, cette méthode présente de nombreux avantages; mais, malheureusement, des habitudes se prennent qu'il sera difficile d'abandonner lorsque les circonstances l'imposeront. Sur le plan missionnaire, en particulier, l'évangélisation s'accompagne presque partout de la mise en place d'institutions chrétiennes qui aident à christianiser la vie et dont l'action bienfaisante constitue, en bien des cas, un facteur important d'attraction à l'Eglise.

Les graves inconvénients de cette méthode missionnaire apparaîtront avec l'avènement du monde moderne. Au fur et à mesure que les hommes prendront conscience de leur consistance propre et des responsabilités qu'ils ont à assumer pour l'édification de leur avenir, ils supporteront de moins en moins la tutelle de l'Eglise-Institution. A leurs yeux, cette tutelle ne peut qu'engendrer l'aliénation des consciences. Mais, ô paradoxe, durant le même temps où se développe en Occident cette prise de conscience et où le régime de chrétienté commence de se disloquer, les puissances coloniales européennes soutiennent positivement l'action missionnaire de l'Eglise qui, en Asie et en Afrique, continue de se développer suivant le schéma devenu traditionnel. On supporte de moins en moins la tutelle de l'Eglise en Occident, mais on tient à bénéficier de ses services sur toutes les terres où l'Occident cherche à imposer son hégémonie. Pour les puissances coloniales, l'activité missionnaire traditionnelle de l'Eglise constitue une bonne voie d'expansion de la civilisation occidentale.

2 - J'ai tenu à rappeler ces quelques données d'histoire que nous connaissons tous pour qu'il soit bien clair que le visage traditionnel de l'activité missionnaire, tel qu'il s'offre encore aujourd'hui dans les Eglises d'Asie et d'Afrique, répondra de moins en moins aux exigences de notre temps et, tout spécialement, aux exigences du développement. Certes, tout au long de son entreprise missionnaire, l'Eglise s'est préoccupée du progrès de l'humanité et elle continue de le faire, aujourd'hui comme hier, par le moyen de ses institutions éducatives, médicales et sociales. Sur ce point d'ailleurs, l'ensemble des Eglises chrétiennes ont travaillé dans le même sens. Mais, comme je l'ai dit en commençant cet exposé, autre chose est de contribuer au progrès de l'humanité, autre chose de contribuer au développement. Qui dit développement dit appel à la responsabilité ou, suivant l'expression des Brésiliens, appel à la "conscientisation". Le développement ne se comprend qu'avec l'avènement du monde moderne, et il ne peut faire bon mariage avec une perspective de tutelle.

Le peuple de Dieu ne peut donc contribuer activement au développement et exercer sur ce terrain une authentique responsabilité missionnaire sans être amené à réévaluer progressivement le visage traditionnel de l'activité missionnaire de l'Institution ecclésiale. Je dis bien "progressivement", car il est évident qu'une transition aussi importante ne se fait pas en un jour et qu'en bien des cas, d'ailleurs, les esprits ne sont pas mûrs pour entrer lucidement dans une vision intégrale du développement. Pour l'instant, l'essentiel est d'approfondir la prise de conscience et d'envisager comme tout à fait normales et même souhaitables les mutations qui s'imposeront.

Au terme de cette transition, l'Institution ecclésiale sera comme rendue à sa vérité propre. Délestée pour une bonne part du poids des institutions chrétiennes, l'Institution ecclésiale pourra mieux faire ce pour quoi elle est faite. Lorsque des chrétiens ou des futurs chrétiens sont rassemblés par l'Eglise, c'est pour être initiés au mystère du Christ. Dans cette initiation, la proclamation de la Parole doit tenir une place centrale. Mais la Parole proclamée n'est pas une parole figée, un donné intangible: elle doit être l'expression spécifiquement religieuse de l'Evangile qui vit au coeur du peuple de Dieu et qui se laisse déjà pressentir sur le terrain de la vie profane. Jamais autant qu'aujourd'hui, une telle expression religieuse n'a été nécessaire. On ne se laisse pas interpellé par l'intervention toujours actuelle de Jésus-Christ au coeur du monde, si la Parole qui l'exprime est seulement pressentie par la médiation du langage profane; il est indispensable que cette Parole soit exprimée pour elle-même dans un langage religieux qui en sauvegarde l'actualité vivante.

L'Institution ecclésiale n'est pas un en-soi. Comme Vatican II l'a rappelé à maintes reprises, elle doit être au service du peuple de Dieu en croissance. C'est le peuple de Dieu, aussi bien dispersé que rassemblé, qui est l'Eglise corps du Christ, et non l'Institution. Le service que l'Institution ecclésiale doit rendre au peuple de Dieu en croissance est un service indispensable, car le peuple de Dieu ne peut vivre correctement sa foi au Christ vivant sans être initié religieusement à cette foi dans des rassemblements adéquats, et il ne peut témoigner authentiquement du Ressuscité vivant parmi les siens et animant toute leur vie si ce témoignage parlant ne s'accompagne pas d'une proclamation explicite de la Bonne Nouvelle à tous les hommes de bonne volonté. Mais, qu'il s'agisse du témoignage parlant ou de la proclamation de la Parole, ce ne peut être qu'en référence à la vie vécue du peuple de Dieu que ne cesse d'animer l'Esprit du Christ vivant. Ce faisant, l'on ne fait d'ailleurs que retourner à l'Evangile et à la manière dont l'Eglise primitive concevait sa mission. Ce retour à l'essentiel s'est toujours produit dans les périodes de transition qu'a traversées l'Eglise.

Troisième affirmation: Le peuple de Dieu ne peut apporter sa contribution irremplaçable au développement qu'en redécouvrant le lien profond qui doit exister entre la mission et l'histoire des hommes

C'est un fait qu'en quittant peu à peu le régime de chrétienté l'Institution ecclésiale et les chrétiens avec elle ont couru le risque de perdre de vue le rapport étroit qui lie la mission à l'aventure historique de l'humanité. En devenant plus spirituelle, l'Eglise y perdait en incarnation, et ceci pouvait être très grave pour l'intelligence de sa mission parmi les hommes. Une fois de plus, c'est la perspective conciliaire de l'Eglise comme peuple de Dieu qui rétablira l'équilibre des choses.

1 - Durant les premières siècles de son histoire, l'Eglise s'est montrée fort peu préoccupée de stratégie missionnaire. Dès la fin de la période apostolique, des communautés chrétiennes sont établies dans les villes principales du bassin méditerranéen. Ce développement s'est fait spontanément dans le cadre de l'Empire gréco-romain, en tirant profit de toutes les possibilités qu'offrait la Pax romana (le réseau routier, par exemple). Mais les chrétiens sont une minorité dans un univers de haute culture, et ils ne réalisent pas encore qu'il peut y avoir un lien entre les développements de la mission et le destin politique de l'humanité. Les chrétiens sont seulement soucieux du destin spirituel du monde où ils se trouvent.

Puis vint le IV^e siècle et la conversion officielle de l'Empire au christianisme. De nos jours, il arrive souvent que l'on parle de ce moment de l'histoire de l'Eglise en termes purement négatifs; mais l'on oublie alors cet élément fort important qui est la prise de conscience par les chrétiens de ce temps de l'impact que pouvait avoir la foi sur le plan politique lui-même. C'est là une étape considérable dans la maturation de la conscience chrétienne, une étape qui va profondément marquer les développements ultérieurs de la mission. Pour nous en tenir une nouvelle fois à l'Eglise latine, que constatons-nous? Le vide créé par l'invasion des peuples barbares appelle le pouvoir spirituel, et tout spécialement le Pontife suprême, à prendre en mains des responsabilités nouvelles. Les hommes d'Eglise jouent un rôle de plus en plus important dans les affaires temporelles, et progressivement se met en place une véritable stratégie missionnaire, intimement liée au destin politique de l'Europe occidentale. Certes, il faudra de nombreux siècles pour équilibrer correctement les rapports entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. C'est chose à peu près faite à partir du XII^e siècle. On reconnaît alors au Pape un véritable droit de tutelle sur tous les plans de la vie humaine, y compris sur le plan politique, en raison de la Seigneurie universelle du Christ dont il exerce ici-bas le ministère, à un titre tout à fait privilégié.

A partir de la Renaissance, les responsables politiques rejettent définitivement la tutelle de l'Eglise sur le destin politique de l'Occident, encore qu'il faille citer l'importante décision d'Alexandre VI, en 1493, de répartir entre l'Espagne et le Portugal les terres non-chrétiennes découvertes ou à découvrir. Mais des habitudes ont été prises, et l'expansion missionnaire de l'Eglise romaine va suivre à peu de choses près l'évolution de l'hégémonie occidentale sur le monde entier. En de nombreux cas, la mission tombe sous la coupe des princes, malgré les efforts de Rome pour sauvegarder la transcendance du message. Les inconvénients du système deviennent tels qu'au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle les missionnaires apparaissent aux yeux des non-chrétiens comme les agents les plus subtils de l'impérialisme occidental.

2 - Si j'ai tenu à rappeler brièvement cette histoire, ce n'est pas pour en faire le procès mais pour en retirer une leçon importante pour nous. Ce qui, en définitive, a animé l'Eglise dans son entreprise missionnaire durant les siècles de chrétienté et jusqu'à nos jours, c'est la volonté d'être le plus profondément présente à l'histoire des hommes en vue de la rectifier sans cesse sous le signe du commandement nouveau prescrit par le Christ. Si des erreurs ont été commises - et nous savons qu'elles ont parfois été fort graves -, c'est dans la mesure où l'entreprise missionnaire n'a pas suffisamment marqué de distance par rapport au destin d'un

univers culturel particulier, l'univers culturel de l'homme blanc. Du même coup, la catholicité de l'Eglise a été sérieusement voilée.

A l'avenir, il n'est évidemment plus question pour l'Eglise d'exercer un droit de tutelle quelconque sur le destin politique de l'humanité. Mais il ne faudrait pas que le peuple de Dieu perde de vue le rapport étroit qui doit lier la mission à l'histoire des hommes. Faut-il encore parler de stratégie missionnaire? Sans doute que non. Ou alors disons simplement que la stratégie missionnaire d'aujourd'hui et de demain doit devenir de plus en plus celle du service. L'humanité cherche à tâtons à édifier son avenir sous sa propre responsabilité; le peuple de Dieu y est à l'oeuvre et sa contribution à cet avenir a, nous l'avons vu, quelque chose d'irremplaçable. L'Institution ecclésiale, elle, doit avant tout être à l'écoute de ce devenir; elle ne doit ni le prendre en tutelle, ni en tirer profit pour son action propre, elle doit seulement permettre au peuple de Dieu tout entier d'y jouer son rôle de levain dans la pâte, afin que progressivement toutes choses soient effectivement récapitulées dans le Christ. En contribuant activement au développement de tout l'homme et de tous les hommes, et en percevant lucidement en quel sens, sur ce terrain, doit être rendu au Ressuscité un témoignage authentique et parlant, le peuple de Dieu retrouvera tout naturellement le lieu profond qui existe, en droit, entre la mission et le devenir historique de l'humanité.

Il me reste à conclure. Les quelques affirmations que nous avons énoncées dans cet exposé, n'épuisent nullement le sujet proposé. Je me suis contenté de tracer quelques avenues pour alimenter notre réflexion et susciter des réactions dont j'attends personnellement beaucoup. La période que traverse aujourd'hui l'Eglise a quelque chose de critique, mais elle est pleine de promesses. Et, lorsque je considère avec attention ce qui se passe actuellement dans toutes les parties du monde et que je constate l'extrême convergence des initiatives prises en peu partout par le peuple de Dieu, je me prends à dire que le temps est peut-être proche où l'Eglise corps du Christ redeviendra la jeunesse du monde!

THEOLOGIE DE LA MISSION POUR NOTRE TEMPS

Rome, 27-31 mars 1969

Document 12

José María GONZALEZ-RUIZ, Madrid

MISSION ET LIBERTE DE CONSCIENCE

par M. le Professeur Maria GONZALEZ-RUIZ

- I. Pour assigner à son véritable contexte une saine "théologie de la mission," il est nécessaire, au préalable, de bien spécifier le sens de la "tâche d'évangélisation".

L'Evangile est l'annonce concrète du salut de l'individu et de l'Histoire de l'homme faite par le Christ à l'humanité.

C'est un message eschatologisant plutôt qu'eschatologique, car il donne au rythme de l'évolution humaine et cosmique un élan qui, partant de l'intérieur et au moyen de sa propre dynamique autonome de l'évolution, donne sa puissance à l'Histoire et la transforme en un "but au-delà de tout", que le langage symbolique de la Bible nomme le "Royaume des Cieux".

Ce message de salut n'a pas un sens évasif, mais au contraire cumulatif. Nous voulons dire par là que le salut n'a pas un but aristocratique, c'est à dire celui de sauver l'individu (ou la partie principale de l'individu, son âme) en le sortant et en le libérant de son contexte spatial et historique pour le placer dans un autre contexte supérieur et définitif. Au contraire, le salut évangélique embrasse et comprend l'homme tout entier, tel qu'il est dans son contexte cosmique et la trame de l'histoire de sa difficile ascension: "C'est la personne de l'homme qu'il faut sauver, c'est la société humaine qu'il faut rénover. Par conséquent, c'est l'homme et l'homme tout entier, corps et âme, conscience, intelligence et volonté sur lequel vont être centrées les explications qui vont suivre". (GS. 3)

On peut en déduire que l'évangélisation ne fait pas concurrence à l'autonomie créatrice de l'évolution. L'évangélisation n'est pas un succédané de l'évolution mais son salut. Pour cela, l'évangélisation présuppose nécessairement toutes les réalités dynamiques qui constituent la trame intrinsèque de l'évolution humaine. Sa tâche est d'annoncer la bonne nouvelle du "salut" eschatologique de l'Histoire de l'humanité, salut qui commence déjà à opérer à présent, à l'intérieur, mais qui ne se réalisera qu'au delà de l'Histoire.

La "mission" n'est autre que la diffusion de ce message que l'Eglise accomplit en sa qualité de dépositaire et d'interprète de l'Evangile.

C'est pourquoi ce n'est pas le rôle de l'Eglise de promouvoir l'évolution, mais de la sauver. L'Eglise n'est pas dépositaire d'une formule de l'évolution humaine capable de concurrencer les autres techniques que l'intelligence de l'homme découvre avec fatigue à travers l'Histoire. Elle doit tenir compte de l'état où se trouve cette évolution pour lui insuffler ce surplus de force salvatrice qui déjà maintenant est en train de préparer l'Histoire de l'homme à son arrivée au Royaume des Cieux.

Or, l'évolution humaine se développe sur de multiples plans et dimensions: politiques, sociaux, économiques, culturels et même religieux: la "mission" en tant que telle ne peut confondre sa tâche d'évangélisatrice avec un modèle importé: politique, social, économique, culturel ou religieux, même s'il s'agit d'un modèle déjà évangélisé. La mission doit apporter l'évangélisation elle-même, et non la chose évangélisée.

Toute évangélisation suppose un nouveau processus selon les conditions où se trouvent les personnes et les structures auxquelles on apporte la "bonne nouvelle".

II. Dans ces conditions préalables, on peut distinguer deux conséquences fondamentales:

1. La "mission" n'a pas le droit de violenter la conscience - individuelle et collective - par l'imposition de l'évangélisation, tout comme s'il s'agissait d'une "technique" de l'évolution ou de la promotion humaines qui posséderait de meilleures garanties scientifiques que celles que pourraient utiliser les personnes ou populations à qui l'évangélisation est destinée.

De ce fait, lorsque la "mission" se présente sous une forme étroitement liée à des modèles politiques, sociaux ou culturels d'exportation (principalement d'origine colonialiste), l'évangélisation elle-même se trouve gravement compromise. Elle ne se présente plus comme le salut des réalités vécues par ces mêmes personnes ou populations, mais comme une substitution de ces réalités par d'autres réalités d'exportation supposées supérieures et imposées avec plus ou moins de violence.

En plus du respect imprescriptible de la propre conscience des personnes ou population évangélisées, il faut tenir compte particulièrement de ce que l'Evangile ne comporte pas en soi une "religion" propre. L'Evangile annonce aussi le salut de cette même religion, mais il ne propose pas un nouveau type de "religion".

Saint Paul lutta toute sa vie pour sauver le pluriformisme religieux de l'Evangile des tentatives monopolistes des judéo-chrétiens. En effet, au sein même de l'Eglise naissante, les juifs chrétiens tentèrent de s'emparer totalement de l'Evangile et de l'identifier à l'ensemble de leurs traditions et de leur conduite religieuse. Ainsi, pour être chrétien, il aurait fallu d'abord être juif et l'Evangile aurait ainsi validé universellement et uniquement la conduite religieuse juive.

Saint Paul lutta contre cette tentative de monopolisation de la part des juifs. Lors de la réunion de Jérusalem (Act. 15), il défendit la thèse du pluriformisme religieux de l'Evangile contre les vues étroites des "partisans de Saint Jacques" (Gal. 12.2), judéo-chrétiens établis à Jérusalem, qui rêvaient d'étendre au monde entier l'empire religieux de Sion.

Dans l'aire évangélisée par Saint Paul, il existait uniquement deux catégories d'homme religieux: le juif et le grec. L'Evangile ne pouvait ni s'identifier à aucun des deux, ni les supprimer, mais il devait au contraire les renforcer, les assumer et les sublimer sans pour cela détruire leurs différences spécifiques valables antérieurement.

En effet, Saint Paul n'abandonna jamais sa conditions de juif: à travers tout le bassin oriental de la Méditerranée, il continua à prêcher dans les synagogues, affirmant à ses coréligionnaires que Jésus était le Christ dont parlaient les prophètes et les psalmistes de l'Ancien Testament. Mais quand il se trouvait en face de l'autre catégorie d'homme religieux, le grec, il le présentait directement au Christ, sans exiger la pratique des anciennes et vénérables traditions d'Israel.

Ainsi, grâce à ce procédé "kérygmétique" pluri-religieux, diverses communautés se formèrent dans lesquelles, sans rien perdre de sa pureté, l'Evangile s'incarna sous des formes diverses et plurivalentes.

Le Christianisme des trois premiers siècles offrit un merveilleux exemple de cette diversité religieuse dans la grande unité chrétienne.

Cette diversité se manifestait principalement par la grande richesse et la variété des liturgies orientales et occidentales.

Par la suite, lorsque l'Eglise eût à subir la contagion "temporalisante" de la décadence de l'Empire romain, l'"impérialisme religieux" contre lequel Saint Paul avait lutté avec tant d'ardeur, réapparut. Le vieux dicton romain acquit de nouveau toute sa valeur: "Cuius regio eius et religio": à chaque région sa religion. Et l'impérialisme romain, ressuscité par les tentatives expansionnistes du Christianisme, tentait de faire de toute la terre "une seule région" et voyait en ce Christianisme "monoreligieux" l'instrument majeur de son expansion et de sa consolidation.

C'est ainsi que, contre sa propre essentialité, le Christianisme se convertit en une religion; non en "une religion de plus", mais en l'"unique" religion. L'admirable effort de St. Paul d'incarner l'Evangile en diverses formes religieuses céda le pas au prosélytisme fanatique et destructeur: dans les débris fragmentés du vieil Empire romain, le Christianisme entra en lice contre les autres religions qui, en quelque sorte, acceptaient le même Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et étaient, de ce fait, bien disposées à écouter le message "religieusement universel" de l'Evangile.

2. Du fait que l'évangélisation n'est pas un substitut de la promotion humaine mais son salut gratuit, il s'ensuit logiquement que la mission ne peut uniquement être valable que dans un contexte de gratuité absolue. "Donnez gratuitement ce que vous avez reçu gratuitement" (Mt. 10.8).

Ce sont les propres consciences - individuelles et collectives - qui doivent recevoir l'Evangile comme un don purement gratuit que Dieu leur offre de sa propre initiative.

Par conséquent, lorsque l'évangélisation est "aidée" par l'appui d'oeuvres d'assistance ou d'influence politique ou sociales, de promotions culturelles ou même de monopoles religieux, il en résulte une authentique violation des consciences qui ne peuvent bénéficier de la "détente" absolue de la liberté totale.

En conséquence, le fait d'une Eglise installée agit contre l'essentiel de la mission.

Les Eglises obtiennent leur installation politique, sociale, économique et culturelle au dépens de la "gratuité" du message évangélique qu'elles doivent offrir aux consciences comme un don gratuit.

Le confessionnalisme politique implique en soi une situation pathologique de l'Eglise. En effet, il lui offre certaines garanties pour l'exercice de sa mission, mais à la condition qu'elle se solidarise avec les directives fondamentales de la politique régnante. Attribuer à une fonction religieuse (par exemple, l'épiscopat) une autorité sociale, politique ou culturelle équivaut à hypothéquer la gratuité du "kérygme" évangélique au profit d'incontestables avantages d'ordre temporel qu'une telle attribution automatique comporte.

Cette mixtification (fonction religieuse plus autorité temporelle) valide et légitime l'attitude d'opposition (de contestation) qu'assument souvent les fidèles devant la dimension temporelle qui a adhéré illégitimement à la propre fonction religieuse. Lorsque l'Empereur Charles Quint se vit entraîné dans une guerre contre le Pape, il consulta les meilleurs théologiens de son temps, qui l'autorisèrent à entreprendre la lutte contre

le "Chef des Etats Pontificaux" bien que, par la suite, il révérait la personne de l'"Evêque de Rome et chef spirituel du catholicisme".

Aujourd'hui, il est fréquent que l'adhérence illégitime de la fonction religieuse soit de préférence d'ordre socio-économique. C'est pourquoi il est toujours loisible aux fidèles de s'"opposer" (de contester) à la structure économique et sociale de l'Etat du Vatican, engagé dans les grands trusts capitalistes européens et américains. Ce qui n'empêche pas ces mêmes fidèles de révéler la dimension religieuse d'une même personne attaquée à cause de sa dimension socio-économique.

Lorsque les Eglises se trouvent en état de mission (situation qui devrait être perpétuelle en comparaison avec la situation d'installation), elles peuvent recueillir l'exemple de l'Histoire et éviter les maux qui ont tellement nui à l'universalité de l'évangélisation.

La liberté de conscience doit être respectée au maximum.

Pour cela, il faut absolument éviter qu'à la fonction religieuse s'attachent des adhérences de type social, culturel, économique ou religieux.

III. En un mot, la "mission" ne peut s'exercer de façon entièrement valable que dans un climat de respect absolu envers la conscience des personnes et des populations que l'on veut évangéliser.

Pour cela, il faut éviter la grande tentation d'"impérialisme" que subissent les missionnaires et qui leur donne un subtil mais profond complexe de supériorité "temporelle" devant ceux qu'ils doivent évangéliser.

Ce complexe de supériorité se ramifie en plusieurs catégories d'impérialismes:

1 - Impérialisme historico-racial: On présente l'Evangile comme étant le patrimoine exclusif d'un peuple supérieur, imprégné d'excellentes traditions et c'est avec condescendance qu'on le transmet aux populations inférieures.

2 - Impérialisme socio-économique: On présente l'Evangile comme faisant partie de certains "projets de développement" de souche capitaliste, et on fait sentir clairement la contribution économique des pays qui exploitent socialement et économiquement les pays évangélisés.

3 - Impérialisme politique: La présence de certains missionnaires du pays métropolitain assure à ce dernier la propagande politique; c'est ainsi que, lorsqu'en France métropolitaine on suspendait et expulsait les ordres religieux, on a vu le cas, dans certaines colonies ou semi-colonies françaises, de missionnaires jouissant d'égards et de privilège incroyables.

4 - Impérialisme culturel: La mission aide efficacement l'exportation de la culture métropolitaine sans trop se préoccuper de la culture indigène (par exemple, les évêques français qui, en trente années de permanence en Chine, n'ont pas appris une parole de chinois (cf. P. Leeb).

5 - Impérialisme religieux: On n'a même pas cherché à évangéliser les diverses religions, mais on les a brusquement substituées par la "religion" occidentale et, de façon plus concrète, par la religion romaine.

Tous ces "impérialismes" sont une attaque directe à la liberté des consciences auxquelles sont destinées l'Evangile et compromettent très gravement la validité et l'efficacité sacramentelles de la dynamique kérygmaticque de l'Eglise, en long et en large de son espace planétaire, et des diverses époques de l'Histoire de l'humanité.

Traducteur: Monsieur V. Chassaignon De Cazes

TS/4/69

SEDOS 69/81

MISSION THEOLOGY SYMPOSIUM

Progress Report

1. During its meeting on January 28, 1969 the Working Group for Social Communications discussed the press coverage of the Symposium. It agreed on the following proposals:
 - a - A Press Conference, to be held on Thursday, March 27, 1969, in the morning, at the Vatican Press Hall, with hand-outs on the purposes of Sedos, of the Symposium and other information. Fr M. Reuver O Carm would make the necessary contacts.
 - b - Personal contacts with press men on Monday, March 31, 1969, to inform them about the conclusions of the closed sessions of the Symposium. The whole Working Group would take part in this, in close liaison with the rapporteurs of the Symposium.
2. PIME has asked for an option to publish the Acts of the Symposium in Italian.

MEDICAL WORK

1. On January 16 a Contact Group was created as a mechanism for the promotion of cooperation envisaged by Sedos and non-Sedos Institutes active in the medical field in the developing countries (see Sedos Documentation, p. 60). The Group met on January 22 to discuss the procedure for effective cooperation among Roman Catholic Institutes and with the Christian Medical Commission (CMC) of the World Council of Churches. Present were: Sr Annemaria de Vreede scmm-m (Medical Secretary of Sedos), Sr Brigid Flanagan sfb, Sr Hélène de l'Annonciation of the Daughters of Wisdom, Sr Damasus of the Franciscan Missionaries of Mary, Sr Veronica Morris of the Verona Sisters.
2. At the general meeting on January 16, the following non-Sedos Institutes had expressed their interest in such cooperation: Compagnie de Marie, Consolata Sisters, Dame di Maria, Filles de la Sagesse, Franciscan Missionaries of Mary, Franciscan Sisters of Penitence, Medical Missionaries of Mary, Pallottine Sisters, Verona Sisters. The Sisters of the Divine Providence and the Franciscans of the Immaculate Conception, who were prevented from attending, had asked to be kept informed on further developments.
3. The Contact Group discussed the necessity of a more firm commitment on the part of the non-Sedos Institutes. Some of them were considering membership in Sedos. As for the others it was felt that a formula should be found for establishing an operational relationship between Sedos and non-Sedos Institutes in view of cooperation with the CMC. The Contact Group would then propose the terms of agreement to the non-Sedos Institutes present on January 16.
4. Such terms of agreement could consist of the declared willingness to:
 - share knowledge and information about medical activities in the field, and about the problems involved both on the level of the Generalates and on the local level
 - encourage the members in the field to join in cooperative action proposed by the CMC
 - participate in three meetings per year in Rome for common policy making for medical work, and appoint an official delegate with full power to represent the Superior General at these meetings, should the latter be prevented from attending

- contribute a set fee (suggested: 100-200 dollars annually) for the use of the Sedos Secretariat.

5. The Contact Group, formulated its terms of reference as follows:

- to serve the Generalates of the Institutes which had committed themselves explicitly to promote joint cooperation in the medical field
- by designing means for
 - a - the pooling of knowledge and information in view of cooperative planning and action
 - b - effective communication on matters of cooperation between Roman Catholic Institutes and the CMC
 - c - the promotion of joint planning and action in the field.