

12

Rome, March 25, 1969

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

This week you are getting the Sedos Documentation earlier, because the Secretariat will be moving to the Viatorians, 60, Via della Sierra Nevada, Rome, on Thursday 27, 1969, to iron out the last details of the Symposium on Mission Theology (March 27-31, 1969).

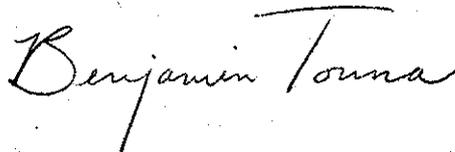
Please note that you can extend the invitation to attend the Open Sessions (March 27 and 31, 1969) to any member of your Institute.

We have now distributed all the papers of the Symposium, except those of Fathers Arevalo and Tshibangu, which we have not yet received. In this week's Sedos Documentation we are distributing the comments which have reached this office and Fr Amalorpavadass' paper.

Hoping to see you at the Symposium,

I am,

Sincerely yours,



Fr. Benjamin Tonna
Executive Secretary

THEOLOGIE DE LA MISSION POUR NOTRE TEMPS

Rome, 27-31 mars 1969

Document 17

I. de la POTTERIE sj, Rome

La date de notre symposium de Sedos approche, et je m'en voudrais de ne pas donner signe de vie avant la rencontre. L'occasion m'est fournie par la lecture des rapports qui nous ont été envoyés. Vous ne vous étonnerez pas que, en tant que bibliste, je me sois particulièrement intéressé aux conférences qui cherchent à établir les bases Scripturaires de la mission; concrètement, il s'agit avant tout des exposés du PP. Lyonnet, Schütte et Grasso.

J'avouerai franchement que le texte du P. Lyonnet m'a quelque peu déçu: il n'a qu'un rapport fort vague avec le thème de la mission. Il nous parle de la loi de charité (ne la sépare-t-il d'ailleurs pas trop de l'amour de Dieu?). Au contraire, j'ai beaucoup plus apprécié les conférences du PP. Grasso et Schütte, partout cette dernière, qui m'a paru excellente. Dans ces deux conférences, on indique comme raison fondamentale de la mission l'ordre de prêcher donné par le Christ en Mat. 18, 16-20. Mais c'est là une simple donnée de fait. Le pourquoi de ce début de la mission après Pâques est bien développée par le P. Schütte, lorsqu'il met en valeur le caractère eschatologique de la mission. Mais dans la conjoncture actuelle, qui met en question la nécessité de prêcher l'évangile, je me demande si une réflexion plus poussée sur le lien entre "Parole" et "Mission" ne serait pas féconde. La Révélation qui doit atteindre tous les hommes est la parole de Dieu. Or une "parole" n'est vivante que si elle est proclamée. Je songe ici à l'art. de J.D. de Rudder: "La parole comme véhicule de la révélation", Concilium, n. 36 (1968) 65 ss. Si je vois bien, cette piste n'a guère été suivie jusqu'ici.

Des autres conférences, je ne dirai rien sauf un mot à celle du Prof. Fiolet. Permettez moi de vous dire que je ne l'ai pas du tout apprécié: c'est moins une "théologie" du développement qu'une sorte de sociologie humaniste. Je pense que cet exposé fournira ample matière à discussion.

THEOLOGIE DE LA MISSION POUR NOTRE TEMPS

Rome, 27-31 mars 1969

Document 18

André SEUMOIS omi, Rome

OBSERVATION SUR LES TEXTES PRESENTES

par le R.P. André SEUMOIS, omi

Document 1 - S. Lyonnet sj

Très belle étude biblique sur la nouveauté du message moral du N.T. Elle aurait pu être complétée, non seulement dans l'ordre moral en signalant, en plus de la charité théologique envers le prochain, la "nouveauté" morale que constitue la monogamie et l'indissolubilité du mariage, mais surtout en mettant en relief les nouveautés d'ordre doctrinal (dogme), d'ordre koinônial (Eglise avec structure propre et organique, de dimensions mondiales) et d'ordre liturgique (sacrements ex opere operato Christi, eucharistie sacrifice, pastorale liturgique).

Mais les limites propres à l'étude uniquement biblique sont surtout manifestes du fait que la "nouveauté" n'est considérée que par rapport au judaïsme et à l'Alliance mosaïque. L'étude serait à prolonger dans le rapport à l'économie paléo-chrétienne de l'Alliance primitive et aux systèmes religieux historiques ou culturels des divers peuples. Cependant, une étude dans ces directions réclamerait d'assez vastes proportions, dépassant amplement les limites d'une conférence. Le point de vue biblique serait ici insuffisant, vu que le particularisme juif a porté à considérer ces données de façon partielle et plutôt négative.

Les dernières pages semblent peut-être minimiser quelque peu la nécessité de la grâce pour le salut dans les économies anciennes, et donc l'action personnelle de l'Esprit Saint avant le N.T.

Document 2 - O. Semmelroth sj

Cet exposé me semble assez déconcertant, tout en restant vague dans ses perspectives. Peut-être la traduction française est-elle quelque peu défectueuse.

En tout cas, ce qui est dit de la nature de l'Eglise et de son rôle dans le salut par le Christ est absolument insuffisant, et pourrait facilement dérouter les missionnaires. L'Eglise est bien plus qu'un simple signe sacramentel, un sceau de la volonté salvifique de Dieu,

un lieu humain où se pose et s'exprime la rencontre personnelle de l'homme avec Dieu (p. 8-11, passim); mais elle est le peuple des sanctifiés qui ont décidé de suivre le Christ et de s'employer à sa suite à la rédemption du monde, et qui, pour parvenir au salut dans le Christ ont dû s'incorporer à la Tête, dans l'unité quasi-corporelle de son Corps, de son humanité étendue aux dimensions de l'humanité terrestre, ou Corps-Total selon S. Augustin. L'Eglise est l'arche du salut en ce sens qu'elle seule permet la vie de communion koinôniale de l'humanité dans le Christ, ayant ainsi par le Christ et en Lui, accès au Père. C'est l'unique voie possible d'accès au Père, et donc de salut éternel, bien qu'à côté de l'appartenance plénière et ouverte il y a la suppléance de l'appartenance invisible ou non plénière à l'Eglise terrestre, nécessairement visible du moins dans l'économie de l'Alliance Nouvelle.

Et ce qui est vrai de l'Eglise l'est aussi du baptême, sacrement de l'incorporation au Christ-Rédempteur dans son Corps qu'est l'Eglise. Ici aussi il y a la suppléance du baptême de désir au moins implicite. Bref, l'économie du salut de l'humanité est tout entière axée sur la "concorporation" au Christ-Homme, incorporation qui se pose nécessairement dans le Corps-Total du Christ qu'est l'Eglise: "Tous, vous n'êtes qu'une seule personne dans le Christ" (Gal. 3, 28). On ne peut être incorporé au Christ que dans la réalité vivante de son Corps, l'Eglise. Il est donc inutile de vouloir dissocier l'appartenance salvifique au Christ de l'appartenance à l'Eglise, entrevue comme simple signe, en quelque sorte de luxe, accessoire, un "melius esse" qui permet d'exprimer terrestrement son appartenance au Christ. Et l'Eglise reste de "necessitas medii" en tant qu'institution efficace du salut, non pas seulement en tant que moyen d'expression personnelle de sa volonté de salut (contrairement au texte p. 9, par. 2).

Reste que l'axiome "Hors de l'Eglise, pas de salut" conserve actuellement comme avant le Concile Vatican II, toute sa vigueur: "L'antica formula rimane nella sua testuale drammaticità: solo nella Chiesa vi è la salvezza..." (Paul VI, Discours du 14 mai 1965 aux directeurs des OPM, AAS 1965, 518) Encore faut-il l'interpréter correctement (cf. cas Feeney, Boston) en ce sens que hors de l'appartenance ouverte et plénière à l'Eglise, il peut y avoir aussi dans les cas d'ignorance invincible et de bonne foi, une simple appartenance invisible (pour les non-chrétiens) ou non plénière (pour les baptisés non catholiques), à l'Eglise visible, qui pourtant reste simplement supplétive et anormale, tout en étant largement en usage par suite de l'esiguité des frontières visibles de l'institution ecclésiale. D'où la nécessité de l'action missionnaire, déjà pour le salut personnel, possible certes mais plus mal

assuré, en dehors de l'appartenance ouverte et plénière, ensuite parce que le supplétif appelle intrinsèquement la normalisation (selon l'ordre du Christ d'apporter à tous le témoignage kérygmaticque et de baptiser), enfin pour réaliser harmonieusement les perspectives et fonctions ecclésiales collectives dans le monde.

Au sujet de la Révélation, l'auteur ne semble pas suffisamment distinguer, d'une part la "révélation" de Dieu comme Etre Suprême, qui peut être acquise par les forces naturelles, tout en restant objectivement appuyée sur la "révélation cosmique" que Dieu fit de lui-même aux premiers parents avant la chute, et dont la tradition s'est perpétuée de façon plus ou moins confuse chez les divers groupes ethnologiques; et d'autre part, la révélation proprement chrétienne, c.à.d. du salut surnaturel par la médiation du Christ Rédempteur, qui implique nécessairement une intervention objective de la part de Dieu. Et c'est proprement de cette révélation chrétienne qu'il faut traiter par rapport à l'Eglise. Le fait de la rédemption dans le Christ ne peut être cru, objet de foi, que "propter auctoritatem Dei revelantis", et en ce sens, la foi surnaturelle, à base de révélation objective, est absolument nécessaire au salut.

Il est inadmissible de chercher à interpréter le passage de Lumen Gentium, n. 16 (cité p. 11, note 24) en disant que le salut surnaturel est possible même pour ceux qui ne croient pas en Dieu, et donc à une révélation divine objective, en disant que la foi (en Dieu, au Christ?) proviendrait en ce cas d'une illumination intérieure due à la grâce; ce texte conciliaire dit simplement que la volonté salvifique s'étend à tous, même à ceux qui ne croient pas encore explicitement à Dieu, et cela est très vrai. Quant à dire qu'ils sont déjà sauvés alors qu'ils n'ont pas encore la foi en un seul Dieu avec la foi implicite au Médiateur divin: c'est là une conclusion qui dépasse amplement le propos de salut universel. On arrive simplement à conclure que tous ceux-ci recevront les grâces suffisantes pour pouvoir arriver au salut, pour autant que la volonté salvifique universelle est efficace et doit l'être pour tous; mais ils ne peuvent être justifiés tant qu'ils n'ont pas cette foi salutaire.

Des problèmes évidemment se posent pour la foi au Médiateur Divin, chez ceux qui n'ont pas encore entendu le kérygme de la révélation du Christ. Mais il faut tenir compte de la révélation proto-évangélique, ou promesse divine du Médiateur futur, faite dès les débuts et consignée dans la Genèse (3, 15); et c'est dès ce moment que le salut par le Christ, et donc l'Eglise, entrent en oeuvre. Cette révélation objective reste

valable, même si le souvenir précis de cette révélation primitive s'est effacé au cours des temps. Il ne faut d'ailleurs pas exagérer les difficultés du désir implicite du Christ chez ceux qui ne connaissent pas encore l'Évangile. Comme l'explique S. Grégoire le Grand, le simple appel psychologique à la délivrance du Mal dans le monde ou à une vie meilleure comporte un désir implicite du Christ: "Cur non tollis peccatum meum.....? Quibus profecto verbis quid aliud quam desiderium praestolati Mediatoris innuitur?..... Vel certe ab humano genere tunc peccatum plene tollitur, cum per incorruptionis gloriam nostra corruptio permutatur..... Redemptoris ergo gratiam, vel resurrectionis soliditatem desiderat, qui iniquitatem suam auferri funditus sperat". (Moralium, Lib. 8, c. 33; PL 75, 836)

Enfin, par rapport à la tension soulignée par l'auteur entre la volonté universelle du salut du côté de Dieu et les limitations humaines de l'Église terrestre, le problème missionnaire est celui d'ouvrir les frontières de catholicité de l'Église aux dimensions réelles du monde actuel: c'est l'adaptation missionnaire avec l'incarnation poussée des diverses Églises particulières à implanter, s'articulant dans une pluriformité légitime à l'intérieur de l'Una Catholica. C'est donc un problème de méthodologie missionnaire, non une tension de principe entre deux données antithétiques.

Document 3 - J. Schütte svd

Sur le premier point (La question posée), on peut observer:

- 1) Au sujet du motif du salut des âmes: dire que les non-chrétiens trouvent leur salut "hors de l'Église visible" se ressent d'une position théologique depuis longtemps dépassée par la missiologie: il faut dire: "trouvent leur salut hors de l'appartenance visible à l'Église" qui est nécessairement visible depuis le N.T.
- 2) Lorsqu'on dit (p. 2, ligne 12) "Si leur religion propre est pour tous ces hommes la voie normale du salut...", il faudrait préciser que c'est seulement avant le Christ qu'elle pouvait être instrument normal de salut, tandis qu'après le Christ, avec l'Alliance nouvelle valable juridiquement pour tous les peuples, ces religions sont devenues caduques et illégitimes (du moins pratiquement jusqu'à l'annonce suffisante de l'Évangile); elles ne sont plus qu'une voie anormale de suppléance provisoire.
- 3) Il serait bon de préciser (p. 3, ligne 6) que Vatican II attribue le caractère de "communautés ecclésiales" aux communautés de baptisés non catholiques sur le plan local, mais non pas au sens plénier; elles restent imparfaites et anormales, non pleinement reliées à la communion ecclésiale.

Sur le deuxième point (L'Épiphanie de la souveraineté de Dieu), on peut regretter le mode général d'approche du problème: la perspective eschatologique, légitime certes dans une juste mesure, fait ici totale abstraction de l'ecclésiologie, et c'est extrêmement dangereux pour l'équilibre des perspectives sur la mission générale de l'Eglise, qui n'est pas en repos eschatologique mais en voie de réalisation terrestre. Il est cependant vrai que l'apostolat et la mission au sens technique sont propres au N.T.; mais l'explication première en est à chercher dans la succession des diverses économies du salut, avec leurs caractéristiques propres, plutôt que dans l'imminence de la fin des temps.

Sur le troisième point (Tous les peuples comme disciples du Christ), les aperçus sont bons, bien qu'ils pourraient être mieux précisés théologiquement. Déjà dès le début, c'est à tort que l'on présente le testament missionnaire du Christ comme de portée avant tout collective et corporative, s'adressant aux nations plutôt qu'aux individus; car l'acte de conversion reste avant tout une affaire éminemment personnelle, et le Christ lui-même a insisté sur cet aspect: "qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit". Mais si le but de l'apostolat général est d'ordre individuel, celui de l'activité missionnaire est d'ordre collectif: implanter des Eglises particulières nouvelles parmi les collectivités régionales; et c'est pourquoi la situation missionnaire n'est pas "désespérée" en ce sens qu'elle ne serait pas en progrès numérique (nombre de convertis dans le monde), car elle peut atteindre son but même si toute la population ne se convertit pas; il faut toutefois un certain nombre de convertis pour former les Eglises particulières nouvelles, but de la mission. Au lieu de l'"idée de représentativité" (p. 9), je parlerai plus volontiers de l'idée de "conscience collective" moulant chaque homme selon son milieu culturel, avec le devoir des diverses Eglises particulières à implanter par l'action missionnaire de s'engager profondément dans cette conscience collective en l'interprétant chrétiennement, dans ses expressions vitales comme dans ses aspirations intimes.

Sur le 4e point (Un monde de paix), il y a danger à affirmer que la mission doit être une "prise en charge de l'homme dans sa totalité et du monde dans sa totalité" (p. 10); le but de l'Eglise, et de l'activité missionnaire, est d'ordre spirituel et rédempteur; pour le reste: "Rendez à César ce qui est à César....."; mais il reste qu'elle travaille en profondeur, en fonction de son propre but spirituel, à l'authentique promotion humaine dans la paix et la justice, fruit de la charité et autres vertus.

Enfin sur le 5e point (La croissance du Corps), on peut observer qu'il peut être juste de considérer l'Eglise comme fin de sa mission (lignes 8-9) pour autant que l'Eglise n'est rien d'autre que la personne du Christ-Total et qu'on ne peut la dissocier du Christ-Tête.

Document 6 - J. Frisque S.A.M.

Ce travail n'a pas l'intention d'exposer l'ensemble des rapports entre Mission et Développement, ainsi que le note l'auteur à la fin. Les considérations offertes sont toutefois intéressantes et opportunes.

Ainsi lorsqu'il est dit (p. 2) que "le sous-développement le plus redoutable est sans doute le sous-développement des consciences": ceci souligne le rôle principal que l'Eglise a à effectuer dans le domaine du développement, correspondant d'ailleurs à sa finalité proprement religieuse: redonner à l'homme son équilibre spirituel (contre le déséquilibre mental affectant dangereusement l'homme de la civilisation technique) et remettre une dimension humaine aux structures du monde moderne grâce à l'animation de la charité.

De même lorsqu'il est dit que la mission du peuple de Dieu doit se jouer avant tout sur le terrain de la vie profane (p. 4): ce qui met en question les anciennes institutions d'étiquette missionnaire ou catholique destinées à la "bienfaisance" envers les peuples à évangéliser (sur ces institutions missionnaires d'apostolat indirect, voir notre ouvrage: *Apostolat. Structure théologique*, p. 158-173). La tendance actuelle, sanctionnée par le Concile et par "Populorum Progressio", n'est pas de mettre sur pied des institutions catholiques, mais de lancer les laïcs chrétiens dans le service du développement à l'intérieur des planifications civiles et des organismes nationaux ou internationaux officiels.

On aurait pu cependant dire plus clairement que la tâche du laïc (surtout autochtone) dans le domaine du développement doit être distincte de celle des missionnaires. Les missionnaires doivent s'occuper, par leur message spirituel, du développement intégral humain en profondeur selon que le catholicisme est par lui-même ferment de progrès social et d'un monde meilleur, tandis que les laïcs, en tant que citoyens chrétiens, ont à agir directement dans les divers secteurs du développement profane: c'est là leur rôle propre, selon le Concile, p. ex. *Ad Gentes*, n. 12, et selon "Populorum Progressio". Malheureusement beaucoup de missionnaires ont eu tendance à s'occuper de développement dans le sens qui convient plutôt aux laïcs.

Document 7 - D. Grasso sj

La mission globale de l'Eglise comporte, outre l'évangélisation pour la conversion au Christ (apostolat), le soin pastoral des fidèles (pastorale) et le culte eucharistique à offrir à Dieu (liturgie). L'apostolat est ordonné à la pastorale, et le tout se finalise dans le culte ou glorification de Dieu, fin ultime.

La primauté de l'évangélisation (apostolat) se pose ainsi, non pas dans l'ordre de la fin, mais dans l'ordre du moyen pour parvenir à la fin. Elle est le moyen chronologiquement premier, car il faut commencer par attirer et incorporer les hommes dans le Christ et l'Eglise par la conversion et le baptême qui la couronne; elle constitue aussi la démarche plus importante en ce sens que la conversion est fondamentale et conditionne tout le reste (et la primauté de l'évangélisation a été en ce sens très clairement mise en relief par le Christ dans la parabole de la brebis égarée à ramener au bercail même au risque d'abandonner pour quelque temps les brebis vivant dans le troupeau sous la conduite des pasteurs).

Dans l'activité missionnaire, l'apostolat a aussi la primauté en tant que moyen primordial pour arriver à la fin: l'implantation d'Eglises particulières autochtones. C'est ainsi que le Décret Ad Gentes signale les deux activités pour présenter le but propre de la Mission (*munus Evangelium praedicandi et Ecclesiam ipsam implantandi*); "Finis proprius..... est evangelizatio et plantatio Ecclesiae" n. 6), tout en ayant soin de préciser que l'"evangelizatio" est à proprement parler un moyen (*medium principale huius implantationis*) au service de la fin (*implantatio novellarum Ecclesiarum*). Par contre, l'apostolat finalise aussi toute l'activité missionnaire en ce sens que celle-ci n'est qu'un "species" appartenant au "genus" apostolat: c'est en vue de la conversion de l'humanité entière au Christ qu'il faut partout, comme mesure préalable, implanter des Eglises.

Ce sont là des données doctrinales de base que l'on aurait souhaité trouver clairement présentées dans les premières pages (p. 1-4).

Relevons aussi certaines inexactitudes au sujet des "applications concrètes" (p. 5). On nous présente Hiérarchie et Laïcat comme deux services, la première aurait à prêcher l'évangile, le second à donner témoignage (p. 5, lignes 8-10). Que la hiérarchie doive être considérée comme un service, c'est très juste et le Concile l'a répété; mais le laïcat est moins la structuration d'un service que l'objet de la sollicitude aimante et serviable de la hiérarchie. Tous cependant dans l'Eglise doivent avoir l'esprit de service et travailler avec zèle à la mission rédemptrice de l'Eglise, spécialement à l'annonce de l'évangile, c. a. d. au témoignage kérygmatic, qui est à la fois proclamation du message et témoignage. C'est vouloir revenir à une optique moyenâgeuse que de présenter le témoignage (sans doute simple témoignage passif de vie chrétienne) comme propre au laïcat, et la prédication de l'évangile comme propre à la hiérarchie. La prédication apostolique est entièrement ouverte au laïcat. Le pouvoir de magistère (définir la doctrine avec autorité dans l'Eglise) est cependant propre à la hiérarchie.

C'est faire aussi un pas en arrière que de présenter la contribution de l'Eglise au progrès humain des peuples à évangéliser comme une activité préparatoire à l'évangélisation, ou un apostolat indirect (cf. lignes 15-18). Certes les missionnaires peuvent légitimement employer ces moyens de service humanitaire pour préparer les conversions, mais on envisage actuellement ces prestations de l'Eglise au développement de façon plus désintéressée, comme un témoignage chrétien de service à la société.

Document 8 - H.A.M. Fiolet

Texte absolument déconcertant. J'attends de pouvoir lire l'original néerlandais pour tâcher de comprendre quelque chose, ou du moins pour savoir si l'on touche en quelqu'endroit la théologie du développement.

Document 10 - A. Camps ofm

Ce texte donne l'impression de vouloir enfoncer une porte déjà ouverte, en proposant comme une nouveauté à introduire dans l'action missionnaire des orientations et des procédés déjà largement acquis.

On note certaines généralisations un peu forcées: ainsi dans la liste de quelques aspects saillants de la forme occidentale de l'Eglise (p. 1, lignes 8-12), on note avec surprise "la répartition territoriale en diocèses et paroisses", alors que c'est là une exigence de l'eucharistie sur le plan local, groupant la communauté de l'endroit pour la célébration de culte, ou une exigence de l'Eglise particulière ou régionale sur le plan régional, articulant les diverses collectivités régionales dans la légitime pluriformité autour de leur évêque respectif. De même au sujet des idées sur l'adaptation missionnaire: à côté des positions de Thaurén, bien indiquées (p. 2, début), d'autres auteurs ont parlé d'une plus juste adaptation missionnaire structurelle, tant avant le Concile qu'à toutes les diverses époques de l'histoire missionnaire (voir notre ouvrage: La Papauté et les Missions au cours des six premiers siècles, Louvain 1952, spécialement p. 172-211: Baptême des valeurs indigènes).

Egalement lorsqu'on semble dire que "l'ancien système d'adaptation" doit être dorénavant remplacé par le dialogue (p. 4, début): c'est plutôt le dialogue constructivement mené avec les cultures et religions autochtones qui doit aboutir à une meilleure adaptation missionnaire pratique.

Document 12 - J.M. Gonzalez-Ruiz

Cet exposé des diverses tentations d'"impérialisme" qui peuvent menacer l'action missionnaire concernent sans doute, avec plus ou moins d'a-propos, certaines situations du passé, peut-être déjà très lointain. Quant à la situation actuelle, il n'y a probablement à retenir que la mise en garde contre un abus des institutions missionnaires d'"apostolat indirect" à but direct de promotion ou de bienfaisance sociale, qui actuellement peuvent assez facilement apparaître aux yeux des non-chrétiens comme une tentative détournée et peu loyale d'attirer des conversions, ou aussi fausser chez les néophytes dans une certaine mesure la figure authentique de l'Eglise, qu'ils peuvent être portés à considérer avant tout comme un puissant trust destiné à la promotion sociale, tout en étant imprégné d'une philosophie religieuse caractéristique. C'est semble-t-il ce qu'il y a à retenir de cet exposé.

Le texte (français) contient toutefois certaines expressions imprécises ou discutables, certaines vues un peu forcées qui pourraient indisposer, p. ex.:

p. 2, avant-dernier paragraphe: Il est exact en principe d'affirmer que l'évolution des divers peuples doit s'effectuer selon une ligne proprement autochtone; mais il est utopique, du moins dans le contexte du Tiers-Monde actuel, de vouloir s'abstenir d'apporter certaines valeurs occidentales, spécialement dans le domaine du progrès technique, qui peuvent contribuer grandement au développement rapide de ces populations, et qui sont d'ailleurs avidement désirées par elles, et facilement reçues dans leur systèmes culturels. Et l'activité des missionnaires se trouve nécessairement entraînée dans de tels courants d'échanges entre civilisations inégalement évoluées.

p. 2, dernier paragraphe: L'"évangile", au sens paulinien, signifie le kérygme; et le kérygme comporte nécessairement l'annonce de l'obligation qu'il y a à suivre le Christ en entrant dans la religion chrétienne et catholique, qui non seulement est une religion propre, mais est la religion. L'annonce du salut est donc liée à la religion chrétienne. Ce que l'auteur veut sans doute dire ici, c'est qu'il peut exister une pluri-formité légitime dans la religion chrétienne au niveau précisément des Eglises particulières, dont les formes religieuses d'institution proprement ecclésiastique peuvent varier dans une large mesure et s'incorporer les valeurs légitimes de la religiosité et des expressions religieuses régionales ayant appartenu auparavant aux systèmes culturels-religieux autochtones. (mêmes expressions malheureuses également au début de la p. 4).

p. 4, par. 4: Il faudrait s'abstenir de prétendre de façon aussi absolue que les oeuvres d'assistance sociale, éducatives, médicales, etc., sont en elles-mêmes une violation des consciences. Ce qu'on peut dire c'est qu'actuellement en un nombre grandissant de territoires missionnaires, ces institutions missionnaires à but directement profane peuvent assez facilement être considérées aux yeux de l'élite non chrétienne comme une entreprise religieuse ambiguë, voire un guet-apens, bien que la constitution de telles oeuvres procède chez les missionnaires des meilleures intentions.

p. 5, par. 2: Inutile ici de se faire l'écho d'une certaine presse communiste pour dire aussi crûment que l'Etat du Vatican est "engagé" dans les grands trusts capitalistes européens et américains"!

Document 13 - A. Vanneste

Je ne croie nullement que la théologie classique de l'activité missionnaire soit dépassée; elle a d'ailleurs toujours envisagé les nuances désirables dans l'interprétation de l'axiome "Extra Ecclesiam nulla salus". Cet axiome d'ailleurs n'est pas à considérer comme le point de départ de la missiologie doctrinale, mais plutôt c'est la propriété de catholicité qui doit servir de départ dans la motivation de l'activité missionnaire.

L'affirmation que les païens sont des chrétiens anonymes ne doit pas surprendre à condition d'être bien interprétée: tous les hommes ont la possibilité concrète de faire leur salut, et comme le salut ne peut se faire hors d'une appartenance tout au moins invisible à l'Eglise visible, on doit considérer que ceux qui parviennent au salut, à la justification dans la vie surnaturelle rédemptrice, font partie de l'Eglise, non toutefois comme membres visibles, donc en qualité d'"anonymes". La remarque de Vanneste se contente simplement d'observer, et c'est très juste, que de tels chrétiens anonymes ne sont pas à mettre sur le même pied que des chrétiens engagés et évolués.

La remarque sur l'erreur de considérer le salut dans les religions non chrétiennes comme une voie ordinaire, est très juste. De plus, c'est une voie simplement supplétive et juridiquement illégitime depuis le N.T.

Quant à la nouvelle "approach" proposée pour une théologie renouvelée de l'activité missionnaire, je ne vois pas qu'elle puisse aboutir, en partant d'un point de vue subjectif ou psychologique, à autre chose qu'à illustrer psychologiquement l'engagement personnel dans le devoir missionnaire. On restera loin des vues doctrinales sur la nature de la fonction missionnaire de l'Eglise, ou même sur la théologie du devoir missionnaire des baptisés et confirmés.

THEOLOGIE DE LA MISSION POUR NOTRE TEMPS
Rome, 27-31 mars 1969 Document 5

D. S. AMALORPAVADASS, Bangalore

APOSTOLAT PARMI LES NON-CHRETIENS

par le R.P. D.S. AMALORPAVADASS

Le sujet qui nous a été proposé concerne directement "l'apostolat parmi les non-chrétiens". Mais nous ne pouvons ignorer dans notre exposé ni "la place, le rôle et la valeur des religions non-chrétiennes" ni "le buts et motifs de l'activité missionnaire" - les deux sujets déjà traités devant vous.

Il nous faut donc donner au moins un bref résumé de ces deux questions, pour montrer sur quelles fondations est basée notre étude, plus pratique.

Introduction

PRINCIPES DE BASE

1. Révélation et Salut dans les Religions Non-Chrétiennes

Avec Saint Paul (1 Tim 2:4-5) et le récent Concile, nous pouvons prendre comme point de départ la Volonté Divine de Salut, volonté universelle et efficace. Puisque, même aujourd'hui, l'évangile est loin d'avoir été prêché en tous lieux et la grande majorité des hommes vivent en dehors des frontières de l'Eglise visible, ce plan universel - révélé et réalisé progressivement au cours de l'histoire humaine - est à la fois plus ancien et plus vaste que l'Eglise, et il inclut nécessairement les religions non-chrétiennes.

Il est vrai, l'Eglise tient une place spéciale dans cette histoire du salut, et détient dans leur plénitude les moyens du salut; mais elle ne peut ni limiter la présence salvifique de Dieu, ni drainer complètement le pouvoir de salut contenu dans la grâce du Christ: Sa présence et Son action comme Sauveur et Lumière sont universelles - actives et efficaces avant la fondation de l'Eglise et en dehors de l'Eglise visible aujourd'hui.

Sur cette base, nous pouvons tirer les conclusions suivantes:

- a) Les non-chrétiens sont compris dans la volonté divine de salut et dans le plan suivant lequel cette volonté est réalisée.

- b) De ce point de vue, les religions non-chrétiennes ne peuvent être comprises et évaluées en référence à elle.
- c) Cette présence universelle et active est la réalité derrière l'expression "semences du Verbe", chère aux Pères et reprise par le Concile (AG 11). (*)
- d) C'est un fait que les non-chrétiens sont sauvés dans leur propre religion et en dehors des frontières de l'Eglise visible (LG 16; GS 22; AG 7c).
- e) Non seulement les non-chrétiens sont-ils "sauvés" mais ils sont sauvés "dans leur propre religion": c'est dans ce cadre que la grâce divine les atteint; les hommes ne vivent pas en isolés mais comme membres d'un certain groupe social et d'une certaine religion - et les deux ont leur influence sur la formation de la personne humaine (cf. AG 10). La volonté universelle de salut veut donc dire que la grâce de Dieu atteint les hommes dans leur situation de vie et, par conséquent, que leurs religions sont pour eux des voies de salut prévues par Dieu.
- f) Cependant, nous ne disons pas que les hommes sont sauvés par leurs religions: leur caractère ambigu et leurs défauts inhérents de structure et dans les signes, les empêchent d'être des "canaux ou moyens de grâce". Il est donc préférable de les appeler "milieux de la grâce et du salut du Christ".
- g) En fait, même un chrétien n'est pas sauvé par la religion chrétienne comme telle, mais par Dieu, par Jésus Christ le seul Sauveur. Cette doctrine de Pierre et de Paul (Acts 4:12 et 1 Tim 2:4-5), reprise par le Concile (AG 8b), est aussi reconnue par ceux qui paraissent les plus audacieux en la matière: "L'hindou vertueux et de bonne foi est sauvé par le Christ, et non par l'hindouisme" (1).
- h) Toute explication de la manière dont cette grâce atteint tous les hommes et dont ils y répondent, est pure conjecture car c'est un mystère de la foi. Cependant, nous essaierons, dans la partie principale de notre exposé, de présenter notre opinion sur ce point délicat.

(*) Les documents du Concile sont cités ainsi:
AG : "Ad Gentes" (L'Activité Missionnaire)
GS : "Gaudium et Spes" (L'Eglise dans le Monde)
LG : "Lumen Gentium" (L'Eglise)
NA : "Nostra Aetate" (Les Religions Non-Chrétiennes)

Les références aux livres et articles sont toutes données en fin de texte.

- i) Les religions non-chrétiennes ne sont donc ni égales ni parallèles à la religion chrétienne, qui est une religion absolue, fondée par institution positive de Dieu. Nous ne devrions pourtant pas parler de "religions naturelles", comme si la grâce en était purement et simplement exclue, ce qui placerait ces religions en dehors du plan chrétien de salut.
- j) Il serait exagéré, et très au-delà de l'enseignement conciliaire, de dire que ces religions sont la voie "ordinaire" ou "normale" de salut pour les non-chrétiens, tandis que la religion chrétienne serait pour eux une voie "extraordinaire" (2).

Nous pouvons résumer: ces religions ont une place dans le plan divin du salut, car elles contiennent des valeurs authentiquement spirituelles et surnaturelles, qui sont le fruit de la présence active de Dieu. Dans le cadre de ces religions, la grâce divine atteint les hommes et les sauvent. Comme les conclusions de la Session Théologique de Bombay l'expriment: "Tout homme et toute religion sont sous l'ambiance de la grâce. Mais l'universalisme chrétien est fondé et centré sur le Christ" (3).

2. Buts et Motifs de l'Activité Missionnaire

Il nous faut accepter comme un fait un certain déclin dans le zèle missionnaire; beaucoup en voient la cause dans les "nouvelles" idées sur la présence de la grâce dans les religions non-chrétiennes. La présentation de ces idées peut avoir manqué de tact et de prudence; mais le problème n'en reste pas moins. C'est pourquoi le document conciliaire ne nie pas le motif traditionnel de l'activité missionnaire (à savoir le désir de sauver les individus), mais, allant plus loin, donne à l'élan missionnaire un motif plus profond et un champ d'action plus large.

L'Eglise devient, ne serait-ce que par explosion démographique, une minorité de moins en moins importante; et nous ne pouvons nous attendre à ce que ce mouvement se renverse. Si donc nous jugeons de l'efficacité missionnaire par les nombres, nous courson à une faillite totale. Mais l'Eglise, tout petit troupeau qu'elle puisse être dans la diaspora, a une mission universelle: être le levain qui fera lever toute la masse humaine, à tous ses niveaux d'existence - social, culturel, religieux.

Tout en nous préoccupant du salut individuel, nous devons aussi chercher ailleurs le motif le plus profond de notre activité missionnaire. Et, ce motif peut être exprimé en trois mots:

Eschatologie - Universalité - Mission

La dernière période dans l'Histoire du Salut a commencé avec la Pâque du Christ, et tout tend vers le "Dernier Jour" de son Retour. En attendant, le plan divin sur le monde doit être pleinement réalisé: Sa souveraineté doit être proclamée, manifestée, et reconnue par tous les peuples réunis dans la paix et l'unité, et devenus disciples du Christ. L'universalité de cette souveraineté divine requiert l'universalité de l'action missionnaire, c'est à dire la proclamation de la Bonne Nouvelle en tous lieux et à tous niveaux de la vie humaine. Ce témoignage (notre action missionnaire) préfigure, prépare et accélère l'aurore de ce Dernier Jour.

Nous pouvons aussi exprimer cette vision d'ensemble en ces mots:

Trinité - Incarnation - Eglise - Mission

L'Amour qui débordée de l'Union trinitaire et qui devient visible dans le Christ, doit atteindre tous les hommes à travers le témoignage de vie de tous les membres de l'Eglise, témoignage qui en même temps appelle à une communion (cf. AG 2-6). La mission de l'Eglise fait donc partie du flot ininterrompu qui sort de la "fontaine d'amour" dont la plus haute source est en Dieu le Père.

L'activité missionnaire est ainsi l'une des "nécessités les plus profondes" qui résultent de la catholicité de l'Eglise, et de la puissance de vie et de croissance contenue dans l'Amour même. Ce motif primordial est renforcé d'abord, par le commandement du Christ; ensuite, par la réalisation de la faiblesse humaine dans ce monde pécheur - comment pourrions-nous aimer les hommes et ne pas leur offrir tous les moyens de salut au travail dans l'Eglise? -; enfin, par la conviction que, si nous voulons révéler l'homme à lui-même, le seul moyen complet est de lui révéler le Christ.

La nécessité de la mission reste donc inchangée, mais quelque chose est changé dans l'approche missionnaire demandée par l'Eglise. Nous devons même dire que les recherches théologiques sur le salut des non-chrétiens, loin d'affaiblir les motifs de mission, doivent les renforcer, comme le reconnaît le Concile (AG 7).

APOSTOLAT PARMi LES NON-CHRETIENS

L'on peut traiter bien des questions sous ce titre, mais nous allons limiter notre étude à quelques points. Ceux-ci ne sont pas nécessairement liés à la méthode de l'apostolat, mais nous désirons insister sur quelques aspects du travail missionnaire qui sont souvent oubliés ou négligés. Ils concernent surtout des points de vue et des visions d'ensemble, des attitudes et des principes d'approche que nous pourrions adopter dans notre

apostolat, quelles que soient les situations ou les audiences, l'atmosphère ambiant ou le niveau de pénétration déjà atteint, les genres et méthodes de notre apostolat.

Nous allons donc étudier tour à tour: besoin d'une vision totale et de souci pour les ensembles; perspective historique et insertion missionnaire dans le mouvement de l'histoire; approche anthropologique; processus d'une économie d'incarnation; et, "diakonia" aux religions non-chrétiennes.

1. Vision Totale et Souci pour les Ensembles

Jusqu'ici nous nous sommes surtout souciés de sauver les individus (ou même "leurs âmes"), comme si le simple salut des personnes était l'objet principal ou unique du plan divin de salut. Il n'est pas question de l'âme humaine seule, mais de l'homme tout entier: "l'homme considéré dans son unité et sa totalité, l'homme, corps et âme, coeur et conscience, pensée et volonté" (GS 3). L'important, ce ne sont pas les hommes tout entiers, considérés comme "individus sans liens mutuels" et séparés des temps et lieux dans lesquels ils vivent, mais comme êtres sociaux et membres de groupes "déterminés par les rapports stables de la vie culturelle, par les antiques traditions religieuses, par les liens solides des relations sociales" (AG 10): des hommes qui appartiennent à des "ensembles" sociaux, culturels et religieux. Bien plus, ce sont la race humaine toute entière et toute la création qui doivent être ramenés à l'unité. L'Eglise doit donc rassembler tous les peuples des quatre coins du monde, pour en faire une seule Famille, un seul Peuple de Dieu, un seul Corps du Christ et un seul Temple de l'Esprit (cfr. AG 17; LG 9a, 13a; GS 32; Ministère des Prêtres 1). Par conséquent, le souci premier et la tâche la plus urgente de l'apostolat de l'Eglise sont d'avoir une vision du contexte historique et cosmique, et d'être réellement présente dans toutes les nations - et, dans chaque nation, au milieu de tous les groupements humains, pénétrant ainsi les ensembles sociaux, culturels et religieux.

La catholicité ou universalité de l'Eglise ne veut pas dire seulement que le Plan de Dieu, ou la Mission de l'Eglise, est le salut de tous les hommes ou que l'Eglise doit se répandre par toute la terre; cela veut dire aussi et surtout que le monde tout entier, et tel qu'il est, doit être orienté vers l'appel de salut qui lui est adressé, que le salut s'insère dans le cours même de l'histoire, que la grâce pénètre les structures du monde créé, et que le salut peut être atteint au coeur même de ce monde. L'intervention divine dans l'histoire - et particulièrement l'ouverture de Dieu au monde dans l'événement historique

par lequel Dieu est devenu homme et a ressuscité d'entre les morts - a fait de la terre entière un lieu de salut, a transformé l'histoire du monde en une histoire de salut et le temps en un moment réel dans la rencontre de l'homme avec Dieu (4). L'intuition de Teilhard de Chardin sur l'unité de l'homme, de l'humanité et de l'univers dans le Christ, n'est pas loin de cette vision: "L'essence du christianisme n'est ni plus ni moins que la foi dans l'unification du monde par l'Incarnation. Toute l'histoire du monde n'est à mes yeux qu'un vaste phénomène de Christification". Et l'Eglise universelle n'est rien d'autre que l'humanité sauvée ensemble dans le Christ, que le signe et l'instrument du salut dans une création qui est appelée au salut depuis le commencement, que le levain plongé dans la masse même qui doit être toute entière transformée.

Dans cette vision totale, le salut doit être accompli avant tout au niveau des ensembles, sans naturellement oublier le salut des personnes. Si ce souci de transformer et sauver le tout est absent, nous ne nous préoccuperons que du salut des individus - salut centré sur la sécurité d'une possession privée et égoïste - et nous réduirons l'apostolat à un accroissement numérique. Un tel objectif nous conduira aussi au découragement, si nous considérons le petit nombre de chrétiens dans la masse de deux milliards de non-chrétiens dans le monde aujourd'hui; et les graphique actuelle fera des chrétiens une minorité de plus en plus petite. Le souci pour les individus nous fera évaluer le succès ou la faillite de notre mission, au moyen de statistiques et de chiffres, de registres et de comptes-rendus annuels sur le nombre des conversions et des baptêmes. Cela nous conduira à un esprit de conquête du monde et développera une mentalité de croisade, un impérialisme spirituel sur les âmes afin de les entraîner dans le camp chrétien. Les relations de l'Eglise avec le monde et avec les autres religions seront un tissu d'évasion pessimiste et d'opposition négative, de confrontation et rivalerie stériles, de condamnation arrogante et de pitié méprisante, ou, au mieux, seront réduites à une coexistence passive. Ce qui est nécessaire, tout au contraire, est une charité universelle faite de souci pour toute la création et de "proximité" active au milieu du monde et de ses religions, charité exprimée par une collaboration cordiale et un service humble. L'Eglise doit être présente partout comme le signe, le témoin et l'instrument du Plan de Dieu sur l'humanité, et comme "un germe très fort d'unité, d'espérance et de salut pour toute l'humanité" (LG 9b). C'est maintenant que nous devrions rappeler les images de la lumière du monde, du sel de la terre, du levain dans la pâte, images qui indiquent une influence universelle venant de l'intérieur.

Nous ne plaidons pas pour le collectivisme ou la dépersonnalisation; nous désirons simplement indiquer les dangers d'un individualisme religieux et d'un égoïsme spirituel qui sont si contraires à l'esprit de l'Eglise et de tels obstacles à son apostolat. Le souci pour le salut individuel doit être resitué au sein même du salut universel: "Le genre humain est un, et nous sommes les membres d'un même corps. Or les membres vivent de la vie du corps. Comment donc y aurait-il un salut pour les membres, si, par impossible, le corps n'était lui-même sauvé? Dans un pareil contexte doctrinal, il apparaît de plus en plus clairement que le mot d'ordre du chrétien ne peut plus être, "évasion", mais "collaboration". Le but est unique: c'est à condition d'y tendre avec tous, au lieu de poursuivre son jeu égoïste, qu'il peut se permettre d'avoir une part au triomphe final, de trouver une place dans le salut commun: in redemptione communi. La Cité des Elus n'accueille pas les "profiteurs" (4).

Enfin, "les actes propres, les moyens adaptés doivent s'accorder avec chaque condition ou état" (AG 6b), afin pénétrer et transformer la masse et les ensembles variés qui la composent. Dans ce contexte, nous ne pouvons que recommander fortement les "moyens de masse", ou "moyens de communication sociale" (cf. Décret "Inter mirifica").

2. Perspective Historique et Insertion dans l'Aventure de l'Histoire

Pour ceux qui sont engagés dans l'apostolat, sens de l'histoire et perspective historique ne sont point du superflu, car ils se doivent d'être au courant des réalités dynamiques de l'évolution humaine et d'entrer dans le mouvement de l'aventure humaine dans l'histoire. Si cela est requis de tout apôtre et missionnaire, ce l'est d'autant plus pour celui dont l'apostolat se situe au sein des grandes religions du monde telles que l'Hindouisme, le Bouddhisme, le Confucianisme, les soi-disantes religions "mystiques" de l'Orient qui prédominent dans les pays d'Asie.

L'absence de ce sens et de cette perspective ont parfois conduit à une approche missionnaire déficiente. Souvent dans le passé nous avons pensé (et nous pensons encore) aux fidèles des religions non-chrétiennes de l'Orient comme s'ils existaient en dehors de l'histoire. Souvent nous les séparons de leur culture et de leur religion pour les situer dans un monde statique et une "histoire immobile", et nous nous les imaginons vivant dans un vide culturel et religieux. Quand nous allons évangéliser un peuple avec cette perspective en tête, nous pouvons croire que nous devons partir de rien, emplir le vide, mettre tout en branle et importer (que ce soit du pays même ou de l'étranger)

une civilisation, et répandre nouvelle culture et nouvelle religion. Cela revient à ignorer ou détruire tout ce qui existe, et le remplacer par du neuf importé. De cette manière, le travail missionnaire devient un acte de condescension et de colonialisme spirituel. Quelque bien que nous puissions faire, notre mission devient procédé d'humiliation et d'aliénation pour les peuples, de substitution pour les cultures et les religions.

Cette attitude et cette approche peuvent avoir leur source dans l'opinion générale que la plupart des religions orientales manquent du sens de l'histoire, au contraire de la perspective historique qui a caractérisé les courants de pensée et art, de politique et économie, dans les pays occidentaux. Suivant la notion classique de l'hindouisme, par exemple, le temps peut être considéré comme un mirage, les événements dans la vie humaine et dans le monde comme des réalités passagères appartenant à l'interminables cycles de vie et conséquences de naissances sans cesse renouvelées. Bref, c'est une roue qui tourne toujours sans jamais avancer; et le temps est donc privé de toute activité créatrice ou de finalisme. L'homme est supposé ne point pouvoir contrôler la mécanique de ces événements, au contraire il en est la victime et soupire après sa libération de ces cycles sans fin, afin de découvrir l'unité et l'identité de son être avec celui de l'Absolu. C'est donc un mouvement circulaire qui n'a pas de but, ne possède pas de signification dernière et ne mène à aucune consommation.

Si nous comparons ceci avec le concept chrétien de l'histoire, le contraste devient évident. Le christianisme n'est pas seulement une réalité historique avec une origine historique, mais de plus il a un sens et une théologie de l'histoire. De son point de vue, l'histoire avance en une ligne droite: elle a un commencement, un milieu et une fin. Dieu est le commencement et la fin de cette histoire. C'est par transcendance qu'il en fait partie: Il dirige son cours, et y intervient. L'histoire est le déroulement et la réalisation dans le temps, de l'éternel plan de Dieu, plan de pitié et d'amour pour tous les hommes. Il pène ce plan à bien grâce au dynamisme et à la direction qu'Il y a inscrit par son acte créateur et par ses interventions successives au cours de l'histoire humaine, dont la mort et la résurrection du Christ sont à la fois le centre et le sommet. Dieu est ainsi l'auteur, le maître et le but de l'histoire des hommes. L'histoire est bien une histoire de salut; c'est un mouvement finaliste à orientation dynamique. Accepter la Parole de Dieu et croire au Christ, est entrer dans ce mouvement significatif et finaliste. L'attitude chrétienne vis-à-vis du monde est par conséquent optimiste: le monde est bon; ce qui est mal peut être retourné en bien, puisque Dieu y est présent et actif et puisque le Christ a vaincu les puissances du mal et de destruction. L'homme peut donc y jouer un rôle significatif.

Cependant, la notion classique de l'histoire suivant l'hindouisme, telle que nous l'avons présentée, est aujourd'hui jugée simpliste et pas assez nuancée; elle est donc mise en doute. Il est certain que certaines traditions classiques dans l'hindouisme correspondent à cette notion, mais il faut montrer plus de considération et un meilleur entendement, si l'on veut l'appliquer à l'Inde moderne. Les philosophes et leaders religieux de l'Inde moderne réclament pour l'hindouisme un sens de l'histoire. Suivant Radhakrishnan, "l'histoire n'est pas une répétition dénuée de sens, mais un processus créateur déterminé par l'activité libre des individus (6). Il y a de la nouveauté dans ces cycles: les événements sont uniques et nouveaux, ce qui arrive ne peut jamais être répété. Détachement et ascétisme n'expriment pas tellement des attitudes négatives envers le monde et des moyens d'évasion, que les exigences d'un engagement véritable et sain dans ce monde. "Le but que les anciennes écritures indiennes nous proposent comme objet véritable de nos actions humaines, lokasangraha, c'est à dire le maintien de la race dans son unité au sein de son évolution cyclique, est le sens constant de l'histoire comme somme de nos activités, que nous le sachions ou non" (7).

Cette interprétation moderne du sens de l'histoire dans l'hindouisme, qui propose une histoire finaliste et une attitude optimiste envers le monde, est bien plus proche du concept chrétien que ne l'était l'interprétation classique décrite ci-dessus. Elle correspond en même temps aux besoins et exigence d'une nation en voie de développement qui a récemment acquis son indépendance. Les leaders politiques, réformateurs sociaux, éducateurs et membres des Commissions du Plan dans les "nouveaux Etats", donnent un sens et une orientation historiques à leur vie nationale et à la politique internationale. L'affrontement des pays d'Asie et d'Afrique - spécialement l'Inde - avec les puissances occidentales, depuis la fin du 18^{ème} siècle, et l'introduction de l'éducation et de l'administration occidentales, commencèrent à éveiller la conscience nationale de ces peuples et, de ce fait même, indiquèrent la situation historique dans laquelle ils se trouvaient. Les mouvements pour l'indépendance politique et l'avènement de cette indépendance au prix des longs et héroïques combats, sont preuves évidentes que ce sentiment national a grandi. Et aujourd'hui, gouvernement démocratique, plans de développement, éducation populaire et adulte, moyens de communication, réforme sociales, progrès économique, découvertes scientifiques et avancement technique, sont tout autant de moyens grâce auxquels chaque nation récemment indépendante entend se créer un bien-être intérieur, participer à part entière à la civilisation mondiale et jouer un rôle de pointe dans le concert des nations. Plusieurs secteurs des populations rurales peuvent en être ignorants, mais les leaders nationaux et l'intelligentsia du pays s'engage résolument dans l'aventure de l'histoire et se dévouent totalement au devenir historique de leur pays.

S'il en est ainsi, comment serait-il possible que l'Eglise missionnaire soit insensible ou ignorante de l'aventure historique de ceux auxquelles elle désire annoncer la Bonne Nouvelle du salut? Que veut dire le salut s'il n'est pas lié avec son aventure historique? La relevance de l'Evangile consiste précisément en cela.

Tout en jugeant nécessaire, comme partie de sa mission, d'éveiller au sens de l'histoire les peuples auxquels il est envoyé, le missionnaire chrétien devra se rappeler que ceux-ci vivent à une certaine période et dans une situation donnée de leur aventure historique, et ont derrière eux, qu'ils le sachent ou non, une histoire millénaire. Demandez à un Chinois son âge, et il pourra vous répondre, six mille ans! Et un Indien pourrait vous donner la même réponse. Ceci n'exprime point sa naïveté ou son chauvinisme. C'est un fait. Chinois et chinoises de tous âges, ont 6,000 ans. Ils se trouvent à l'aboutissant de 6.000 ans de culture chinoise et de tradition religieuse, pour entrer dans une nouvelle ère historique, plus merveilleuse et plus glorieuse que l'autre, à ce qu'ils espèrent. Que la notion aille par cycles ou suive une ligne droite, parle de mouvement finaliste ou non, la réalité de l'histoire est là. Cette histoire en ligne droite a aussi d'autres dimensions, et embrasse donc non seulement l'Europe de l'Ouest mais aussi tous les continents et tous les peuples du monde. C'est une aventure poursuivie à l'échelle du monde pour des millions d'années.

Dans cette grande aventure historique, l'humanité entière - nations et peuples, hommes et femmes, jeunes et vieux - s'élançant vers une Consommation sous la poussée dynamique de la création, engage tout son être et rassemble toutes ses énergies et ressources pour se faire une vie meilleure et préparer un futur encore meilleur: cela ne peut être accompli, les hommes le savent, que par une transformation du monde et, de ce fait même, par une transformation d'eux-mêmes - le développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes, avec emprise complète sur l'univers qui est à renouveler. Ainsi envisagée, l'aventure historique devient essentiellement devenir de l'humanité.

C'est au cours de cette histoire que le Christ-Evénement prend place, pour "ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres" (Eph 1:9-10). C'est au cours de cette histoire que l'Eglise est fondée comme "le sacrement visible de cette unité salvifique" (LG 9c), et comme "un germe très fort d'unité et d'espérance" (ibid.) afin de révéler le dessein du Père pour les hommes et de "recentrer toute l'humanité et la totalité de ses biens dans le Christ Chef, en l'unité de son Esprit" (LG 13b). Et, c'est dans le cours de l'histoire que la Bonne Nouvelle du Christ

est proclamé pour servir de levain dans la pâte au coeur du monde (cf. AG 8). Si le Christ, son Evangile et son Eglise doivent transformer le monde, donner une direction à l'histoire et les mener à leur plénitude, ils doivent PENETRER ce processus, cette aventure, ce mouvement de l'histoire. Ce que nous disons de l'humanité en général, vaut pour chaque pays, peuple ou nation. Le missionnaire, autochtone ou étranger, doit d'abord entrer dans cette histoire, se situer par rapport au passé et au futur de ses gens, se joindre à leur aventure - que ce soit pour la cause de l'indépendance politique, du développement économique, de la réforme sociale, de l'égalité raciale, de la renaissance culturelle, de l'aggiornamento religieux, de la justice et de la paix ou de la solidarité internationale -, et faire tout le reste ensuite.

Cette entrée dans le mouvement de l'histoire, cette solidarité fraternelle dans son aventure, ne sont pas seulement condition et préparation de l'apostolat, mais en font partie intégrale.

3. Approche Anthropologique

Dans cette aventure, l'humanité, et chaque peuple qui en fait partie, tend vers certains buts, soupire après certains biens, montre une insistance vitale pour certaines valeurs, fait face à certains problèmes, se trouve dans certaines situations expérientelles de base, et surtout tend résolument vers la réalisation totale de son être et la transformation complète de cette cité terrestre (cf. GS 3).

Dans cette aventure, chaque peuple, et chaque homme, connaît ses ressources et possibilités, s'éveille à son rôle et à sa responsabilité, et veut donc prendre sa part et jouer son rôle dans le devenir et le devoir historiques.

Parmi les forces en jeu, celle qui joue une part vitale dans cette aventure historique, est l'homme; et le milieu de son action est les réalités d'ordre temporel, les faits et événements de la cité des hommes. Donc, croyants ou incroyants, tous voient en l'homme le centre et le sommet de la création entière (cf. GS 12). Le missionnaire - ou l'Eglise - doit donc centrer son attention sur tout le monde des hommes, sur le monde comme "théâtre où se joue l'histoire du genre humain" (GS 2). La personne humaine vaut la peine d'être préservée et la société celle d'être renouvelée, et le point de mire et de repère, pour le missionnaire et l'Eglise, sera "l'homme considéré dans son unité et sa totalité" (GS 3).

Si l'évangile doit atteindre chaque homme, et l'Eglise entrer dans un groupe humain donné, cela se fera grâce à une sympathie authentique pour l'homme et une solidarité totale avec les réalités de la vie humaine. Lorsqu'un groupe de chrétiens baptisés entre dans cette communauté humaine, rien d'humain ne peut leur être étranger et il n'est "rien de vraiment humain qui ne (doive) trouve(r) écho dans leurs coeurs" (GS 1). Dans un esprit fraternel ils devraient réaliser que "la nouvelle du salut qu'ils ont accueillie est destinée à tous les hommes". Dans leur voyage vers le royaume du Père, unis dans le Christ et conduits par le Spirit, les membres de ce groupe devraient réaliser leurs liens réels et intimes avec l'humanité et son histoire (cf. GS 1).

En tout cela, l'Eglise doit parler un langage intelligible à cette génération. Le langage parlé par ces gens conscients et engagés, est lié à ces réalités ci-dessus; et c'est dans ce langage-là que les communications pourront s'établir entre l'Eglise et eux. Leur langage est une parole essentiellement humaine, qui soulève en eux les aspirations et désirs les plus profonds, une parole qui trouve écho dans leur coeur et une résonance dans tout leur être.

Nous ne pouvons nous plaindre que rien de cela n'ait été accompli dans le passé. Le seul (ou, peut-être, le principal) reproche que nous puissions nous faire est que nous n'avons pas pris l'homme au sérieux, nous n'avons pas reconnu la présence divine dans le monde séculier ni vu l'oeuvre salvifique de Dieu dans les activités humaines. Notre souci était l'évangélisation proprement dite, la proclamation verbale de Jésus Christ; et tout le reste n'était considéré que comme moyen ou méthode, préparation ou condition. Nous parlions des réalités temporelles sans nous y arrêter, et nous nous précipitions trop vite vers l'évangile. Cela tenait à ce que nous considérions l'anthropologie comme une recette psychologique ou pédagogique plutôt que comme part de notre approche et donc comme tâche authentique de notre apostolat.

Au contraire, une approche vraiment anthropologique est intéressée à l'homme juste en lui-même. Il peut y avoir de meilleurs motifs, rationnels et spirituels, mais l'homme et l'humain doivent actuellement retenir suffisamment notre attention. Le Christ ne vient pas seulement à la fin; quand nous causons avec les hommes de leurs problèmes et difficultés, de leurs désirs et aspirations, de leurs projets et ambitions, nous devons voir Dieu à l'oeuvre en eux.

Pour atteindre l'homme, la Parole de Dieu doit être une parole humaine et significative; bien que transcendante, elle atteint l'homme en lui devenant immanente. Une parole humaine - et le Verbe de Dieu doit l'être - ne vient pas comme un éclair, ne vient pas de l'extérieur, n'est imposée par personne. C'est une parole qui vient de l'intérieur, atteint l'homme à l'intérieur de sa situation de vie, une parole qu'il comprend suivant

son propre langage et ses catégories de pensée, et qu'il découvre progressivement au long de son expérience d'homme. "Pour interpréter le message chrétien, nous devons l'envisager du point de vue qu'il a un sens pour tous les hommes, c'est à dire pour autant qu'il répond aux questions sur le sens des expériences humaines. La révélation de Dieu ne pourrait donc avoir pour nous aucun sens qui ne soit en même temps révélation du sens de notre existence" (8). Et donc, "une conviction s'établit peu à peu dans la conscience de l'apôtre moderne: l'homme, son frère, son contemporain, ne découvrira Dieu, s'il le découvre un jour, que dans l'homme, au cœur même de ses interrogations sur lui-même (Il n'a) de communication réelle avec ses contemporains que par et dans la médiation de l'humain... Pour ses contemporains, et bientôt pour lui-même, une foi en Dieu qui ne serait pas le sens ultime des réalités humaines les plus denses, ne serait rien du tout" (9). Il nous faut donc prendre l'homme au sérieux, et sans conditions préalables: nous l'acceptons totalement avec son "autrement", nous respectons sa liberté dans la liberté même de Dieu dont la grâce le travaille. Nous devons discuter ses problèmes à loisir et rester avec lui aussi longtemps que nécessaire, avançant à son rythme.

Tout cela, nous devrions en être capables au niveau purement humain; non que nous soyons contre les niveaux religieux ou chrétiens de pensée. Mais ils ne seront pas chargés de sens pour l'homme tant qu'il n'aura pas épuisé le sens humain de ses aspirations et problèmes, et les moyens humains de leur accomplissement. Naturellement, après avoir épuisé l'humain, nous passons spontanément aux autres dimensions, religieuse et chrétienne. Mais, en ce cas, elles ne semblent pas en conflit, ni même parallèles, mais liées dans un progrès continu de plénitude; de plus, elles ne viennent pas ainsi comme des explications imposées de l'extérieur mais comme une découverte intérieure. Et, lorsque nous avons atteint le niveau religieux, il nous faut, pareillement, ne pas nous presser de passer au niveau de la pensée chrétienne. L'on ne peut faire violence ni à la conscience de l'homme ni à son rythme de pensée et de croissance ni à sa liberté d'action. C'est une découverte progressive, un voyage pas à pas, un envol en douceur qui peut être lent ou rapide mais ne peut être un bond. Faire un bond est possible lorsque les explications viennent du dehors; mais, dans la découverte, il faut conduire l'autre de l'humain au religieux et du religieux au chrétien sans qu'il se rende même compte de ce passage de l'un à l'autre.

Enfin, ne nous laissons ni attrister ni frustrer à la pensée que nous ne faisons aucun apostolat tant que notre engagement se situe au niveau humain des activités temporelles. Il est vrai, il nous faut parcourir tout ce chemin du niveau humain au chrétien, mais l'apostolat ne commence pas seulement quand on atteint ce dernier, ni même uniquement dans le cadre de l'Eglise ou au moyen d'actes spécifiquement religieux. Aussitôt que nous servons et que nous sommes vraiment engagés, même au niveau humain, nous avons commencé notre apostolat, et le voyage avancera à son rythme propre pour atteindre le point quand Jésus Christ sera attendu et appelé; alors Il apparaîtra avec tout son sens comme Lumière, Vie et Voie. Le Christ ne sera révélation de Dieu que s'il est aussi révélation de l'homme (cf. AG 8).

C'est avec ces dispositions que nous dialoguons et collaborons avec l'homme pour trouver le sens de sa vie et de ses activités, les moyens d'accomplir ses aspirations et résoudre ses problèmes, la lumière qui le guidera dans ses difficultés et dans la réalisation de ses projets (cf. GS 3, 4, 11). Pour réussir en cela, il nous faut apprendre à déchiffrer les signes authentiques de la présence et de l'agir divins dans les événements et les changements du monde.

4. Processus d'une Economie d'Incarnation

L'une des plus graves plaintes contre les missions chrétiennes dans les pays d'Asie et d'Afrique, était que les missionnaires vivaient isolés, fondaient des communautés chrétiennes comme les ghettos séparés de la masse de la population; ils faisaient de leurs fidèles des étrangers à leur propre patrie -- à ses soucis, sa culture traditionnelle, ses religions antiques --, les coupant du courant de vie nationale et sociale, et leur imposant une religion étrangère à force de pressions, de menaces ou de pots-de-vin. Loin d'agir dans le sens de l'unité nationale et de favoriser l'intégration d'éléments hétérogènes, les chrétiens devenaient facteurs de division, formant un état dans l'Etat et servant comme agents politiques et culturels des puissances étrangères. Leurs institutions imposantes, l'importance de leurs ressources matérielles et leur grande influence auprès des puissances coloniales donnaient lieu à soupçons, peur et jalousie. Leurs attitudes négatives envers les religions et cultures locales les faisaient regarder comme les ennemis, des forces d'invasion venues pour détruire. Quelles que soient les louanges chantées par les leaders nationaux pour les services rendus par les chrétiens dans le domaine de l'éducation, de la santé et du service social, ces mêmes leaders se sentaient dominés et, en réaction se montraient jaloux, se cherchaient sans cesse les moyens de maintenir les chrétiens dans certaines limites et de les harceler de temps en temps. Bref, quels que soient les services rendus par les missionnaires chrétiens au pays, l'impression générale était, et reste encore, qu'ils sont étrangers à sa culture, sa religion et sa vie nationale. Les guirlandes tressées par les leaders, et nos bonnes relations avec les gens du peuple et les fonctionnaires haut placés, ne doivent point nous faire illusion: nous ne sommes pas désirés, et nous ne sommes pas jugés à faire partie intégrale du pays. Ce que nous, missionnaires, pensons de nous-même et ce que les autres pensent de nous, sont deux choses différentes. Il ne faudrait pas croire, pour autant, que toutes les accusations contre nous sont justes, que les missionnaires et les chrétiens n'ont fait aucun effort pour s'intégrer et agir de l'intérieur. De nombreux et merveilleux exemples pourraient être donnés. Mais, l'approche générale était de l'extérieur, et l'Eglise comme telle n'a pas évolué à l'intérieur des groupements humains tels qu'ils sont formés par les facteurs culturels, sociaux et religieux.

a) Présence

Sans vouloir insinuer que cette approche n'était aucunement suivie dans le passé, ni prétendre proposer du nouveau, nous désirons seulement insister sur certains de ses aspects et montrer leurs conséquences pour les peuples que nous désirons évangéliser.

Supposons qu'un chrétien, ou un groupe de chrétiens, soient envoyés en un certain lieu et se trouvent dans un village ou le voisinage d'une cité.

Membres de l'Eglise, ils sont conscients de leur mission et se sentent responsables pour la remplir dans ce lieu particulier. Ils savent aussi que, par eux, l'Eglise est supposée y être présente: "Il faut que l'Eglise soit présente dans ces groupements humains par ses enfants, qui y vivent ou sont envoyés vers eux" (AG 11a). Leur souci premier ne sera donc pas de prêcher aussitôt l'évangile et inviter les hommes à la conversion, à la foi et au baptême -- car là n'est pas leur tâche première. Celle-ci, à laquelle ils doivent se donner ardemment, est de devenir un avec les gens, de s'intégrer dans la communauté, de se faire accepter par le groupe et considérer comme y appartenant; car, "l'Eglise doit s'insérer dans tous ces groupes humains du même mouvement dont le Christ lui-même, par son incarnation, s'est lié aux conditions sociales et culturelles déterminées des hommes avec lesquels il a vécu" (AG 10b). Tant qu'ils sont ou semblent être des inconnus ou des étrangers, groupe en marge ou groupe de pression, fort peu intégrés dans la communauté, ils n'ont pas commencé leur mission et ne sont même pas préparés à les commencer -- et ils n'ont pas l'esprit de l'Eglise. Nous devrions tout faire de l'intérieur; et tout devrait être vu par les autres de l'intérieur de leurs groupements humains avec leurs liens culturels, sociaux et religieux.

Une présence véritable est faite de vie en commun, de sympathie et de solidarité en tout. Ce n'est point une institution, une présence qui s'imposerait grâce à ses structures et à ses bâtiments, à la puissance de son personnel et de ses ressources, mais grâce à la présence humble d'une vie ensemble dans des conditions semblables. Ce n'est pas une présence d'étrangers et d'observateurs réformateurs bienfaiteurs, de guide et maîtres (quel que soit le besoin qu'ils puissent combler) --, mais une présence de compagnons de routes, de concitoyens, amis et frères. Ce n'est pas une présence chargée d'un complexe de supériorité, mais une présence sur pied d'égalité, une présence engagée dans le même aventure de vie intimement liée avec l'histoire du groupe. Ce n'est pas une présence limitée à certains

individus et certains voisinages, mais une présence aux collectivités, aux ensembles, à toutes les communautés et tous les groupements, qu'ils soient civiques ou politiques, économiques ou sociaux, culturelles ou religieux. Ce n'est pas une présence restreinte au 'Chrétien' et au 'Catholique' ou aux institutions confessionnelles, mais une présence qui s'étend librement aux structures et aux voies séculières, aux institutions et agences d'ordre temporel au beau milieu du courant de vie nationale dans le pays et dans le monde. Ce n'est pas une présence qui s'exprime en dimensions territoriales ou géographiques, mais une présence aux hommes et à toutes ces réalités au milieu desquelles les hommes vivent, c'est à dire leurs milieux de vie et champs d'action, leur soucis et aspirations, leurs problèmes et leurs difficultés, leurs joies et leurs espoirs, leurs peines et leurs angoisses, leurs tragédies et leurs triomphes (cf. GS 1,2). En un mot, c'est une présence de l'intérieur et non de l'extérieur une présence universelle de solidarité totale et sympathie véritable sur un pied d'égalité évidente; et cela, spécialement envers les pauvres et les affligés (cf. AG 12). En ce cas, il y a un sens de présence et d'appartenance réciproques.

Une véritable présence humaine dans un groupement fait se lever et se développer des rapports entre la communauté chrétienne et le groupement humain, rapports qui sont exprimés, vécus et nourris par la communion, le dialogue, la coopération, le témoignage, la proclamation de l'évangile, et le service.

b) Communion

La présence chrétienne doit s'inspirer et se nourrir de respect et de charité, cette charité dont Dieu nous a aimés (cf. AG 11b & 12). Cette charité doit être vraie et spontanée, désintéressée et généreuse, universelle et sans restrictions; elle doit jaillir du cœur et être exprimée dans la pratique. Elle ne doit pas exister uniquement dans les relations des chrétiens avec les autres, mais dans leurs propres relations mutuelles. Le christianisme n'est pas, avant tout ni essentiellement, une philosophie, un code moral ou un système de doctrine. C'est, pardessus tout, une vie faite de relations et communion entre personnes: avec Dieu et avec les autres. L'amour des chrétiens envers les autres doit couler de l'amour même que Dieu a versé dans leurs cœurs par son Esprit et par lequel ils sont unis à leurs frères chrétiens. Cette relation d'amour fraternel non seulement nourrit la communion des chrétiens avec les groupements humains dans lesquels ils sont incarnés, mais

aussi rend témoignage au Christ et à l'Eglise. 'A ceci tous vous reconnaîtront pour mes disciplines: à cet amour que vous aurez les uns pour les autres' (Jean 13:35).

c) Dialogue

La relation entre Dieu et les hommes au cours de l'Histoire du Salut a été faite de dialogue (cf. encyclique 'Ecclesiam Suam'). Le dialogue est prévue éloquente de notre solidarité avec les hommes, et un moyen nécessaire pour connaître; il devient ainsi condition et forme de service. Comparé à l'ancien système d'adaptation par concession; c'est une forme nouvelle de l'action missionnaire. Le décret donne les grandes lignes à suivre dans ce dialogue: "(Les chrétiens doivent) avoir une part dans la vie culturelle et sociale au moyen des divers échanges et des diverses affaires humaines; ils doivent être familiers avec leurs traditions nationales et religieuses.... Le Christ lui-même a scruté le coeur des hommes et les a amenés par un dialogue vraiment humain à la lumière divine; de même ses disciples, profondément pénétrés de l'Esprit du Christ doivent connaître les hommes au milieu desquels ils vivent, engager conversation avec eux, afin qu'eux aussi apprennent dans un dialogue sincère et patient, quelles richesses Dieu, dans sa munificence, a dispensée aux nations" (AG 11b &d). L'objet de ce dialogue peut être les situations et problèmes humains, les valeurs et aspirations humaines, religieuses ou chrétiennes. Toutes ont leur importance, et mènent l'une à l'autre.

d) Coopération

La dialogue ne ^{se} réduit pas à connaissance et compréhension mutuelles, à des contacts sociaux ou culturels, à échange d'idées et d'expériences. Il peut prendre la forme de coopération en certaines activités -- qui, en fait, sont le meilleur moyen de dialoguer. Citons quelques secteurs dans lesquels cette coopération est demandée et appréciée: éducation, efforts pour enrayer la famine, la faim et la maladie; projets et entreprise de développement économique et de bien-être; promotion de la justice sociale; valeurs morales et liberté; cause de la paix dans le monde et entente internationale (Cf. AG 12d).

Jusqu'ici ce genre de travail a été mené surtout sous les auspices et à travers les institutions de l'Eglise. Bien que ces institutions soient justifiées et en dépit de tous leurs avantages,

nous devons de plus en plus exprimer notre service à travers d'autres institutions et d'autres agences. Les activités menées sous notre propre drapeau donnent une impression de richesse, de puissance mondaine et de domination, et semblent entrer en compétition avec les organisations laïques, faisant ainsi de l'Eglise une communauté repliée sur elle-même, tandis que la coopération avec les autres agences montre combien désintéressé est notre service, fait de l'Eglise une communauté ouverte au monde et une puissance de transformation du monde, et lui donne de plus nombreuses occasions de rendre témoignage à échelle plus large. (cf. AG 12d).

e) Témoignage

L'on ne peut étudier la question de notre témoignage de manière théorique, indépendamment de ce que nous avons déjà dit. Le témoignage prend toutes les formes, le témoignage est rendu par tout ce que nous disons et faisons, par ce que nous sommes (cf. AG 11a)

Toute importante que soit la proclamation de l'évangile, nous ne pouvons diminuer l'importance du témoignage de vie donné par la part prise dans les projets de développements, dans la vie civique et politique et dans toute œuvre commune. Ce témoignage donne de la consistance à notre action missionnaire, a valeur non seulement comme préparation à l'annonce de la Bonne Nouvelle, ou comme signe accompagnant et confirmant la parole, mais encore une valeur propre: à savoir, les chrétiens engagés avec leurs frères dans le domaine du développement, sont bien placés pour révéler la source et le caractère religieux de leur engagement. En même temps, c'est toute leur vie profane qui devient le témoignage éloquent de la réalité de Dieu, et manifestation de Sa souveraineté universelle sur le créé. Un tel témoignage peut être aussi éloquent et aussi clair que la proclamation orale de l'évangile: "Les disciples du Christ intimement unis aux hommes espèrent leur présenter le vrai témoignage du Christ et travailler en vue de leur salut, même là où ils ne peuvent annoncer pleinement le Christ" (AG 12; cf. 6h).

f) Proclamation de l'Évangile

Même après cela, il reste encore quelque chose d'essentiel à faire, quelque chose d'indispensable sans lequel le processus d'évangélisation ne sera pas complet.

C'est le 'kerygma' la proclamation verbale de la Bonne Nouvelle du salut dans le Christ Jesus. (cf. AG 15). La proclamation explicite de l'évangile doit avoir sa place à un moment ou à l'autre, au temps propice dans le déroulement de l'évangélisation ou de l'apostolat de l'Eglise. "Oui, malheur à moi, si je ne prêchais pas l'Évangile !" (1 Cor 9:16). "partout où Dieu ouvre un champs libre à la prédication pour proclamer le mystère du Christ, on doit annoncer à tous les hommes avec assurance et persévérance le Dieu vivant et Celui qu'Il a envoyé pour le salut de tous, Jésus Christ" (AG 15).

g) Service

Tout ce que nous avons dit sur la présence, la communion, le dialogue, le témoignage et la proclamation de l'évangile doit être accompli avec grande humilité et effacement, dans un esprit de service ou de 'ministère', à l'exemple du Christ qui est venu pour servir, et non pour être servi. L'Eglise doit apparaître comme vivant pour le monde et donc toujours à sa disposition.

Dans un tel contexte et comme résultat de cette présence, les chrétiens seront capables de "se reconnaître comme des membres du groupement humain dans lequel ils vivent" (AG 11b), et ce dernier les reconnaîtra aussi comme lui appartenant. Si cela continue et si les hommes commencent à discerner de l'intérieur le sens profond des choses, ils peuvent finir par découvrir le Christ comme leur appartenant. Ils se sentiront de plus en plus à l'aise avec le groupe des chrétiens et à l'aise avec le Christ; ils comprendront que celui-ci est venu les visiter par cette communauté chrétienne dans laquelle Il est incarné parmi eux. Ainsi, par l'Eglise, le Christ sera de nouveau incarné dans un autre groupement humain, dans un autre peuple, dans de nouveaux secteurs culturels et religieux. Cette incarnation du Christ dans un certain peuple, cette pénétration de la communauté humaine n'est point une question de nombre et statistiques, mais un processus de transformation de l'intérieur grâce au ferment de l'évangile. C'est le chemin par lequel les nations deviennent disciples du Christ. C'est le but de la mission -- et, pour l'atteindre, rien n'est trop en fait de personnel à mobiliser et à déployer, de ressources et moyens à canaliser, de temps et énergie à dépenser. Cette motivation est suffisante pour que le missionnaire persévère et progresse dans sa vocation, et se dévoue entièrement à la cause de l'Eglise.

5. Diakonia aux Religions

Le Christ est venu sauver et rassembler des fins de la terre (Acts 1:8) et jusqu'à la fin des temps (Mt 28:20) non seulement les hommes mais tout l'humain, non seulement qui est religieux, mais toutes les religions du monde. Tout est appelé au salut; tout tend vers le Christ, Auteur du salut; tout -- y compris les religions du monde -- doit être inclus dans la christification de l'univers. L'aventure historique est orientée vers le Christ, que les hommes le sachent ou non; le devenir historique après lequel soupire tellement l'homme moderne, est devenir 'vers le Christ et dans le Christ'. Cela vaut aussi pour les ensembles religieux. Le souci de l'homme au cours de cette évolution historique couvre non seulement les problèmes humains mais les religieux aussi; la plénitude qu'il recherche se réfère non seulement au plan humain, mais encore aux plans religieux et chrétien.

Ainsi les religions du monde, et tout ce qui est religion, sont pour ainsi dire en état de vocation au salut; elles se tournent implicitement vers le Christ dans leur quête de direction et de plénitude; comme tout le reste du mouvement de l'histoire, elles se tendent vers le Christ; leurs systèmes doivent être imprégnés et transformés par le levain de l'évangile; ils sont sous la souveraineté universelle de Dieu, soumis à son jugement -- de condamnation ou de salut.

L'Eglise, sacrement universel de salut tout aussi bien que le Christ, doit inclure les religions du monde dans sa perspective historique, les reconnaître comme un des ensembles auxquels elle doit être présente, voir en elles un stage dans le processus anthropologique -- stage auquel elle est capable de donner un sens plus haut et un plus grand degré de plénitude aux aspirations humaines, les considérer comme un lieu pour son incarnation à elle, et devenir consciente que sa diakonia universelle devrait être à la portée de ces religions aussi. S'il en est ainsi, quelle 'diakonia' les religions demandent-elles et l'Eglise peut-elle rendre? C'est une diakonia de salut, en agrément avec la mission de salut qui appartient à l'Eglise.

i) Ici encore, attitudes et approches envers les religions du monde sont vitales et décisives de la part de la communauté, pour un service de l'Eglise qui soit relevant.

Nous ne devons pas oublier:

a) que c'est une diakonia humble, une participation à la diakonia même du Christ envers le Père et envers le monde... Nous ne sommes donc pas supposés nous faire un acte de supériorité et servir ces religions tout en les méprisant. Le service est essentiellement humble et oublieux de soi. Il y a une raison plus profonde pour rapprocher les religions avec grande humilité, délicatesse et respect. Chaque être humain, considéré comme personne, est un mystère de liberté et de volonté et d'activité intérieure divine et lorsque l'on approche ce 'mystère' il y a toujours un certain respect et délicatesse. Les religions du monde ne sont donc pas des chambres vides où nous entrions ou de creux à remplir, ni même des tas de débris à faire disparaître. Nous sommes conscientes que Dieu est présent non seulement chez les croyants mais encore dans les religions elles-mêmes. Elles font partie du plan divin de salut universel et soumises à la souveraineté eschatologique de Dieu. Elles sont parties dans l'alliance de Noé et ont accueilli la révélation cosmique. Leurs structures et éléments sont atteints par la grâce salvifique du Christ, et elles sont liées au Christ, le sacrement universel de salut. A travers les "semences du Verbe" qu'elles contiennent (cf. AG 11) l'Esprit Saint appelle tous les hommes au Christ (cf. AG 15) -- cet Esprit qui "était déjà à l'oeuvre avant la glorification du Christ" dans le monde et dans les religions, et maintenant "parfois il prévient visiblement l'action apostolique, tout comme il ne cesse de l'accompagner et de la diriger de toutes manières" (AG 4). Tout cela revient à dire que Dieu est présent avec sa vérité et sa grâce dans les religions et dans leurs adhérents (cf. also AG 9, 11; GS 92d; NA 2).

b) Nous ne devons pas considérer les religions comme un terrain vierge sur lesquels nous sommes les premiers à travailler, en partant de zéro -- ni comme une table rase et prétendre partir de zéro. Nous devons faire attention que nous entrons un lieu déjà occupé et travaillé par d'autres, à savoir par Dieu et les hommes animés par Lui. Ce que le Christ a dit une fois à ses apôtres nous servira de caution et nous apprendra l'humilité: "Levez les yeux et voyez: les champs sont blancs pour la moisson... Car ici se vérifie le dicton: l'un sème, l'autre moissonne; je vous ai envoyé moissonner là où vous n'avez pas peiné" (Jn 4:35-38). Oui, les "semences du Verbe" ont déjà été semées en cette terre par Dieu, et nous devons faire le reste, non pas seuls mais avec d'autres.

c) Nous devons nous rappeler que ceux que nous approchons nous attendent, bien qu'ils puissent ne pas en être conscients. Tout aussi bien que leurs adhérents, les religions -- avec leurs structures et leurs éléments, leurs rites et actes religieux, sont animées par Dieu et donc en état d'attente: celle-ci est exprimée dans leurs efforts multiples, y compris les efforts religieux par lesquels les hommes cherchent Dieu à tâtons afin de le trouver (bien qu'il ne soit loin d'aucun de nous) (cf. Acts 17:22)-- efforts qui, "par un dessein bienveillant de la Providence divine, peuvent parfois être considérés comme une orientation vers le vrai Dieu ou une préparation à l'Évangile" (AG 3)

Si notre service doit être relevant, sa relevance doit être déterminée par les besoins de demandes, aspirations et désires de ceux que nous voulons servir. Quelquefois, les religions tout comme les hommes sont inconscients de leurs besoins réels; en tel cas, il devient notre tâche de leur en faire prendre conscience, qu'ils adhèrent à une religion ou non. Les chrétiens doivent "travailler à ce que les hommes de notre temps, trop attentifs à la science et à la technique du monde moderne, ne soient pas détournés des choses divines; bien au contraire, à ce qu'ils soient éveillés à un désir plus ardent de la vérité et de la charité révélées par Dieu" (AG 11).

ii) Une fois l'approche faite avec l'attitude nécessaire et dans l'état d'esprit indiqué, quel est notre rôle de diakonia vis à vis de ces religions?

La diakonia comprend plusieurs tâches et plusieurs stages:
s'incarner en leurs religions; les purifier et transformer; finalement, les mener à leur plénitude et consommation en leur donnant une unité profonde dans le plerôma du Christ. Les modèles de ces stages et tâches sont: le Mystère de l'Incarnation, le Mystère Pascal de mort et de résurrection, et le Mystère de consommation, l'Ascension et la Parousie.

L'Incarnation suppose présence et assomption: tout doit être assumé afin d'être sauvé (cf. AG 3d). Le Christ a pris sur lui la totalité de notre nature, sauf le péché. De même aussi l'Église devrait-elle s'incarner en toute culture et religion, les pénétrant graduellement comme le levain dans la pâte, et devenir une avec elles. Cet esprit d'incarnation doit se traduire en une vraie sympathie en une appréciation pour les valeurs humaines et religieuses que l'on y trouve, et en un désir de s'assimiler leurs manières de penser, de

s'exprimer, de prier et de rendre culte, etc.... C'est ce à quoi L'Eglise nous exhorte, dans la déclaration sur les religions non-chrétiennes: "L'Eglise exhorte ses fils pour que, avec prudence et charité, par le dialogue et la collaboration avec ceux qui suivent d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétiennes, ils reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux" (NA 2).

Le second stage est celui de la purification et la transformation. Son modèle est le mystère de la mort et résurrection du Christ. Toute religion comme tout homme doit passer de cette mort à la résurrection afin d'être sauvé. L'évangile que nous proclamons illumine tout, illumine les doctrines et pratiques religieuses et en montre les valeurs. Car, lorsque l'on rencontre le Christ, on est soumis au jugement (cf. Jn 3:17-20). Le Christ est la norme suprême d'existence, d'une existence pour Dieu et en Dieu; et donc lorsque d'autres existences entrent en contact avec cette norme suprême, leur réel valeur en est vérifiée, et toute rencontre amène un jugement. Le Christ ne juge personne, mais, à Sa lumière et à Sa présence, par Sa parole et Son action, les hommes se sentent jugés en ce qu'ils sont (cf. AG 8b). Cette tâche est extrêmement délicate et même dangereuse: il s'agit de juger une religion à l'étalon de l'évangile, d'éprouver une culture au feu de la Parole divine. Il s'agit de discerner le bon grain de l'ivraie, la vérité de l'erreur, l'ouverture à l'utère de la fermeture sur soi, la grâce du péché, les valeurs réelles des fausses, etc... Ce jugement doit être perçu de l'intérieur à la lumière du Christ qui éclaire tout. Pour ce faire, il nous faut regarder les religions de leur intérieur, et c'est pourquoi l'incarnation précède ce stage. L'Hindouisme -- et, en fait, toute religion non-chrétienne -- doit souffrir une 'passion de l'esprit', une 'crucifixion noétique' afin d'en arriver à la résurrection christique. Ce processus de jugement est donc fait de rupture et de continuité, de rejet et d'assomption, de mort et de résurrection. Cela peut encore être considéré un acte de libération ou de rédemption: libérer "des contacts mauvais tout ce qui se trouvait déjà de vérité et de grâce chez les nations", "purifier, élever et porter à la perfection pour la gloire de Dieu, tout ce qu'on découvre de bon semé dans le coeur et l'âme des hommes ou dans les rites particuliers et les civilisations particulières des peuples" (AG 9).

Ces signes du christianisme sont institués par Dieu Lui-même, dotés de signification et d'efficacité, et activés par la présence du Christ Lui-même. Les sacrements sont ainsi actions du Christ. Ils signifient les divers événements historiques du salut qui sont tous des interventions de Dieu dans l'histoire humaine pour sauver les hommes, avec comme sommet l'Événement Pascal du Christ. Ils renouvellent mystiquement ces mêmes réalités pour le salut de ceux qui aujourd'hui ont foi en eux. En raison de l'institution divine et de la présence du Christ rappelée par les mots, et, d'un autre côté, suivant la disposition de ceux qui les reçoivent, le salut leur est communiqué par ces signes. Cette efficacité ne vient pas simplement des signes mais de l'action du Christ.

Si les moyens ordinaires de grâce et de salut dans l'Église sont les sacrements, quels sont les moyens prévus par Dieu pour le salut des non-chrétiens dans leurs religions?

Tout d'abord, nous devons admettre que si grâce et salut sont dons gratuits de Dieu, Dieu agit normalement à travers l'ordre physique ou historique. C'est à dire qu'il se sert de moyens qui sont naturels, normaux ou ordinaires. Quelles sont la valeur et l'efficacité de ces signes dans les religions du monde? Est-ce que les rites, les samskaras, les règles morales ou l'enseignement doctrinal de l'Hindouisme, par exemple, sont salvifiques?

Deuxième, même dans le christianisme, les signes ne sont pas efficaces en eux-mêmes; ils le deviennent à cause de la Personne derrière eux qui est atteinte par la foi et qui leur donne signification et efficacité; cette tâche est remplie par la parole qui est prononcée lorsque le signe est performé. Dans les autres religions, les signes sont des signes naturels, dans ce sens qu'ils sont créés par l'homme et signifient des activités humaines, le processus de reproduction, la manifestation de phénomènes naturels et le mouvement cyclique de la nature (les saisons) dans lequel les dieux eux-mêmes sont pour ainsi dire pris. Les rites, en général, sont enfermés sur eux-mêmes et magiques; ils ne le seront que s'ils deviennent prophétiques, s'ils se réfèrent à une personne située au-delà d'eux-mêmes, s'ils s'ouvrent à la transcendance et se préparent aux interventions divines. Ils devraient être signes d'un Être (une Personne) bon, libre et transcendant, qui prend l'initiative de venir vers l'homme pour le sauver. Mais ces religions n'ont même pas la notion de la création et de personne, ou du moins de création comprise comme l'intervention première de Dieu dans l'histoire.

Si nous considérons les religions, par exemple l'hindouisme, comme structures et systèmes religieux, leurs éléments sont ritualistes, fermés sur eux-mêmes et immanents. Cela vaut aussi bien pour le mysticisme (10). Mais, si l'on observe l'hindouisme tel qu'il est vécu en pratique par des hommes et femmes concrets, alors ces pratiques apparaissent prophétiques, ouvertes, guidant leurs dévots vers la communion avec une Personne, Dieu; de cette manière ils peuvent être salvifiques.

Ceci est très évident dans le 'bh^akti-marga', la voie de dévotion aimante envers un Dieu personnel, comme le culte de Siva, Vshnou et ses avatars, Rama, Krishna, etc... Allons dans les temples et les centres de pèleriages, observons la cérémonie du puja (culte), les expressions de bhakti (piété) l'expérience extatique des dévots en présence de leur Dieu, le cri émouvant demandant pitié et pardon et les actes authentiques d'adoration, de reniement et d'amour ---, et nous nous étonnerons comment de telles expressions religieuses peuvent être appelées superstitieuses, actes magiques ou rites purement naturels. D'une autre côté, observez quelques chrétiens performer leurs dévotions (par exemple les neuvaines, les litanies, etc...), et recevoir les sacrements (par exemple la confession), et vous vous demanderez de nouveau s'ils ne vivent pas dans un monde de rites avec peu ou prou de compréhension de leur signification, avec à peine de référence à la Personne du Christ, dans un manque partiel ou total de foi, et l'unique attente d'effets magiques et mécaniques.

Il est vrai, il semble parfois y avoir, même dans l'Eglise, quelque ambiguïté, un mélange de paganisme et de foi, de fermeture sur soi et d'ouverture; mais, il y a une différence essentielle entre les signes du salut dans l'Eglise et dans les autres religions telles que l'Hindouisme. Dans le christianisme les signes sont salvifiques par nature (per se), parce qu'essentiellement prophétiques et dynamiques; mais, existentiellement, ils peuvent devenir ici ou là ritualistiques et magiques. Tandis que dans l'Hindouisme ils ne sont pas salvifiques de nature, par manque de prophétisme interne, de dynamisme et d'ouverture vers la transcendance; mais, existentiellement, pour quelques personnes concrètes et en certains cas ils deviennent prophétiques, ouverts à un Dieu personnel et réponses à Ses interventions et appels. La source des difficultés est donc dans le système lui-même, et le système en tant que tel ne peut pas être baptisé.

Enfin, le stage de la plénitude et de la consommation. Le Christ n'est pas venu pour détruire mais pour mener à la perfection. Il est venu conduire à leur but et à leur consommation toutes les cultures et religions. Lorsqu'elles (jeunes) Eglises assument pour un merveilleux échange toutes les richesses des nations qui ont été données au Christ en héritage (cf. Ps. 2:8)", lorsque "elles empruntent aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leur science, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du Sauveur et ordonner comme il le faut la vie chrétienne" (AG 22), lorsque "les traditions ascétiques et contemplatives, dont les germes ont été quelque-fois répandus par Dieu dans les civilisations antiques avant la prédication de l'Évangile, (sont) assumées dans la vie religieuse chrétienne" (AG 18), lorsque leurs différentes formes et expériences de prière ou expressions de culte sont intégrées dans la liturgie chrétienne --, alors nous pouvons dire que toutes ces religions-là ont été consacrées à Dieu et ont par là atteint leur plénitude et consommation dans le plerôma du Christ.

La tâche est vaste, mais c'est une partie de notre diakonia aux cultures et religions de ce monde.

iii) Dans l'introduction, nous avons fait allusion à la manière dont la grâce divine pourrait atteindre les non-chrétiens au sein de leurs religions et dont les hommes font leur option fondamentale de vie. C'est ici que nous trouvons la meilleure diakonia que l'Eglise et ses enfants ne devraient pas manquer de rendre aux religions du monde.....

Avant d'indiquer ce que pourrait être ce service, faisons une brève comparaison entre les signes et moyens de salut contenus dans le christianisme et ceux qui sont supposés se trouver dans les autres religions.

Comment la grâce de Dieu nous atteint-elle dans la Eglise et nous sauve-t-elle? C'est par des mots et des signes, par l'Évangile et l'Eucharistie --(cf. AG 5, 9), qui sont les aspects divers du seul sacrement fondamental et primordial, à savoir l'Eglise et en fin dernière le Christ. En bref, nous sommes sauvés par notre participation au Mystère Paschal, qui est proclamé par la parole et re-présenté par les sacrements, dont le principal est l'Eucharistie.

Certains pourraient trouver cela insuffisant et déclarer que certains éléments de la littérature hindoue et de ses formules traditionnelles peuvent être jugés prophétiques et salviques. Ce qui est plus vrai, la plupart du temps, est le manque de magisterium ou d'autorité compétente pour distinguer dans ce mélange ambigu, l'authentique du faux, le prophétique du ritualistique. De plus, les interventions de Dieu ne peuvent être vérifiées historiquement dans les religions non-chrétiennes comme elles peuvent l'être dans le christianisme.

Pour conclure, les éléments de l'Hindouisme et des autres religions non-chrétiennes ne peuvent pas être en eux-mêmes moyens de salut comme les sacrements chrétiens. Cependant, nous pouvons supposer en certains cas une possible intervention divine à laquelle s'ouvre le dévot. En ce cas, "c'est à travers les sacrements de l'Hindouisme, à travers le message moral, la vie vertueuse et le Mysterion qui lui viennent par l'hindouisme, que le Christ normalement sauve l'hindou" (11).

Nous pouvons donner aussi une explication basée sur "l'option fondamentale" avancée par la théologie traditionnelle. Ceci vaut alors aussi bien pour ceux qui ne suivent aucune religion, le soi-disant incroyants: humanistes, athées, marxistes, etc.... Si la grâce les atteint, de quelle manière la fait-elle? Par "l'option fondamentale" que chaque homme est supposé faire dans sa vie, soit dans le cadre de sa tradition religieuse soit dans ceux de la vie séculière. Un homme peut s'enfermer dans l'égoïsme, refuser l'existence et donc refuser les 'autres' (Dieu et l'Homme) -- ou, il peut s'ouvrir à l'amour désintéressé, à une acceptation de la existence et donc des autres (les hommes et Dieu). Au fond de cette ouverture à tout, de cet engagement dans les divers aspects de la vie, de cet esprit de service, de cette acceptation des autres sans restrictions e. en tant qu'autres, nous trouvons un acte de foi, une réponse à l'appel de Dieu, un "Oui" ou un "Amen" à l'intervention de Dieu dans sa propre existence et dans l'histoire humaine. Et cet homme est ainsi sauvé.

Reprenons le cas de l'hindouisme pour l'étudier de plus près. Il y a toujours en culte d'un Dieu personnel dans l'hindouisme, et peut-être moins dans le Bouddhisme et le Confucianisme. Il est vrai la philosophie advaita, de caractère mystique -- selon laquelle il y a un seul Etre, infini et éternel, immanent dans la nature et dans l'âme humaine, Etre dont on fait l'expérience au fin fond de

notre être -- a inspiré et dominé toutes les traditions religieuses de l'Indie, il ya eu aussi un courant de bhakti, qui s'est développé de manière remarquable à travers toute l'Indie, et suivant lequel la réalité dernière est un Dieu personnel en relation réelle avec le monde et avec l'âme. Ce Dieu est amour même, a pitié pour ses dévots et leur envoie sa grâce, et les dévots déversent leur âme en des élans de dévotion et d'abandonnement total. Si le système advaita domine au niveau de la philosophie, la bhakti est le courant populaire religieux, suivi par la vaste majorité des hindous.

Une renaissance de l'hindouisme a commencé il ya un siècle et demi, et un courant de réforme s'est formé, courant de purification qui regrette les éléments magiques, mythologiques et superstitieux. L'expansion chrétienne en Inde fut en même temps la raison et la source d'inspiration pour cette réforme. Le culte et les coutumes de vie hindous ont été graduellement influencés par le christianisme: nous trouvons une tendance nette vers le prophétisme réelle et personnelle entre le Dieu personnel et ses dévots, tandis que l'aspect ritualiste diminue. Il y a un certain élan dans le culte hindou, et la vie avance. L'hindouisme est en train de s'organiser: des programmes d'instruction religieuse sont organisés par les temples, les monastères et les ashrams, spécialement par la Ramakrishna Mission? Il ya du changement pour le mieux. Le côté mystique ou ritualistique exagéré est balancé par le prophétisme montant ou par le courant de bhakti.

En plus de la découverte d'un Dieu personnel, le besoin de faire face au défi et aux attaques de la culture technologique; et les demandes d'un pays en voie de développement ont aussi fait apparaître le service à autrui et l'engagement dans les tâches temporelles comme part intégrale de la religion.

Ce renouveau et ce progrès peuvent être attribués en partie à l'élément dynamique dans l'hindouisme et en partie à sa confrontation avec le christianisme. Le levain de l'évangile a été actif toutes ces certaines d'années. Il n'y a pas seulement sauvé certains hindous en les convertissant au christianisme, il a aussi de certaine manière sauvé l'hindouisme, pour autant qu'il l'a rendu un peu plus prophétique et donc un peu plus salvifique.

La diakonia qui est attendue de l'Eglise sur ce point est justement de continuer dans ces lignes et de servir comme facteur d'ouverture pour l'hindouisme, ses rites et ses doctrines,

facteur d'ouverture vers Dieu personnel et transcendant et vers l'amour et le service d'autrui. Tout effort vers ce but dans nos relations avec les adhérents d'autres religions aidera à leur salut. Par exemple, dans nos classes de sciences morales à l'école, dans nos dialogues, dans les secteurs variés de coopération, et dans la littérature destinée aux non-chrétiens, nous pouvons travailler dans la ligne décrite ci-dessus.

Nous avons été, au cours de cet exposé, généralement optimiste dans notre attitude envers les autres religions et la valeur que nous leur donnons; mais ne devons pas nous faire illusion car nous nous trouverions alors en situation fautive. Ainsi, rendre l'hindouisme plus prophétique -- ce que nous avons mentionné en dernier -- peut sembler fort facile; la réalité est toute autre. Tout en ~~insistant~~ sur la puissance de Dieu et l'efficacité de Sa parole et tout en croyant à la bonté de l'homme, nous ne pouvons nous permettre d'oublier les tendances de l'homme déchu vers le péché, l'étroitesse et la rigidité séculaires des religions et le peu de prophétisme inscrit dans leur nature même. Il ne s'agit pas seulement d'ambiguïté à clarifier, de mélange à séparer ou d'impureté à éliminer. La difficulté n'est pas aussi claire quand nous considérons les personnes et non plus les systèmes ou les cadres religieux. Par exemple, "sauver l'hindouisme" et "le rendre prophétique et salvifique" n'est pas si aisé que les mots sembleraient le faire croire, tout attirantes que soient de telles formules. L'hindouisme requiert une metanoia plus radicale -- non seulement purification et accomplissement, mais rejet et rupture. Une vie nouvelle n'est point possible sans mort réelle. Le Christ sera alors signe de contradiction, que nous le voulions ou non: le scandale de la croix ne peut, en aucun cas, être évité. Il se peut que l'hindouisme ait besoin d'une confrontation et d'une opposition -- cela lui pourra être une voie meilleure pour découvrir le Christ comme Plénitude et Sauveur.

Nous aimerons rappeler ici ce que nous avons écrit il y a quelque temps (12). Il ne s'agit pas de consacrer par quelque cérémonie un Panthéon -- une Eglise de Tous Les Saints --, ni de baptiser par exemple le système de Sankara en un système de philosophie chrétienne indienne. Si nous comparons chaque système hindou à un temple hindou et voulions en bâtir une cathédrale chrétienne, il nous faudrait d'abord le détruire complètement; ensuite, prendre le tas de pierres ainsi formé, en rejeter certaines, ajouter aux autres quelques pierres venues du christianisme, et ainsi

bâtir un nouvel édifice, une cathédrale. Car les systèmes métaphisiques, d'une manière ou de l'autre, manquent des pierres d'angle ou clefs de voûte (par exemple la notion de création) sans lesquelles aucun édifice chrétien ne peut exister. C'est de cette manière que le Père Johans envisageait une théologie chrétienne indienne (13).

Ceci nous amène tout naturellement à notre conclusion: un dialogue véritable devrait commencer, et peut-être rester quelque temps, au niveau concret de l'expérience religieuse avant de passer au niveau des idées, des doctrines et des systèmes. Le but de dialogue entre religions n'est pas simplement une compréhension mutuelle mais un échange d'expériences religieuses (14). Le diakonia envers les religions devrait elle aussi partir à ce niveau; après y avoir servi pendant des années, il se peut que nous trouvions un point d'entrée pour le service à l'intérieur des systèmes et doctrines.

La diakonia au niveau de l'expérience religieuse ne devrait pas être restreinte à une élite, mais devenir le souci de l'Eglise entière, de la masse chrétienne. Cela demandera de grands efforts systématiques pour former nos chrétiens; mais aucun effort n'est pas trop grand et ne devrait être refusé, lorsqu'il s'agit de remplir une mission qui est la raison d'être de l'Eglise.

Références

- (1) Raymond Panikkar, "The Unknown Christ of Hinduism" (Darton, Longman & Todd, London 1964), p. 54.
- (2) R.H. Schlette, "Towards a Theology of Religions" (London, 1966)
- (3) dans 'The Clergy Monthly Supplement', June 1965, pp. 238-239.
- (4) H. Urs von Balthasar, "Theologie de l'Histoire" (Paris, 1960), pp. 44, 52, 53.
- (5) H. de Lubac, sj., "Catholicisme" (Paris 1952), pp. 184, 200.
- (6) S. Radhakrishnan, "Eastern Religions and Western Thought" (Oxford 1940) p. 128.
- (7) Aurobindo, "The Human Cycle"
- (8) H. Bouilland, sj., "Human Experience as Starting Point for Fundamental Theology", dans 'Concilium' (ed. angl.) no. 1, vol. 6, pp. 40-49.
- (9) J. Le Du, "Catéchèse, Précatéchèse", dans 'Cathéchèse', No. 21, oct. 1965, pp. 400-401.
- (10) D.S. Amalorpavadass, "Destinée de l'Eglise dans l'Inde d'aujourd'hui" (Paris 1967): 'La mystique naturelle à la lumière de la théologie catholique', pp. 315-324.
- (11) Raymond Panikkar, op. cit., p. 54
- (12) D.S. Amalorpavadass, op. cit., pp. 302-303.
- (13) P. Johanns, sj., "To Christ through Vedanta", 'Light of the East' series (Ranchi, India) No.4, Part I: Sankara; introduction.
- (14) Bede Griffiths, "Approches des non-chrétiens: Rencontre avec l'hindouisme" dans 'Informations Catholiques Internationales', No. 221-222/
 " " Le Christ et l'Inde", Paris 1967
 " " ou "Christian Ashram" (London 1966)
- Swami Abhishiktananda, "La rencontre de l'hindouisme et du christianisme" (Paris 1966)

INDEX JANUARY-JUNE, 1969

Amalorpavadass D.S.	348	Lyonnet S.	159
Aid, conditions for obtaining	118	Malawi	516
Assembly of Generals		Medical Work	
agenda	84-116-135-136-474-517	India, report on	109
membership	48-379-550	Medeor	227
minutes	278-571	meetings	58-82-154-190-230-406-488-539-640
second Sedos Plan	489	position	486
Camps A.	41	Statistics	564
Catechists	497-567	Misereor	55-236-238-244-388
Communications		Mission, research on	400
meetings	61-156-277-422	News	
mission activity	600	from the field	39
position	570	from the Generalates	
publications of Generalates	24	Personnel and statistics	409-564-600
Congo Kinshasa	1	Philippines	1
Countries - meetings by	1	Planning	455-460-466-471-489
Credit Unions	458-514-476-640	Position papers	
Danielou J.	194	communications	570
Development		development	479
conditions for obtaining aid	118	documentation	219
Intermediate Technology		education	497
meetings	15-49-103-139-158-232-513-576-637	interviews	121
Misereor	55	medical work	486
Position	479	Promotion Humana	155-242
Promocion Humana	158-242	Proposals	21-108-113-124-192-394-397
Documentation		Santos A.	475-516-551-567-627
meetings	126-155-218	Schütte J.	200-282-312
position	219	Seminars	87
Statistics	409	Semmelroth O.	456
Eastern Africa	1	Tanzania	175
Education		Taiwan	382
meetings	123-408-548	Theology	259
position	597	Closed Sessions	498-554-612-628
Fiolet A.	141	Comments	337
Financial Report	517	Conclusions	412
Frisque J.	63	Papers	41-63-75-87-127-141-159-175-194
Gonzalez-Ruiz J.M.	75	200-246-282-312-348-434-449	
Grasso D.	127	Participants	584
India	1-109	Symposium	13-37-40-46-81-245-399-417-418
Indonesia	1-380	Thsibangu Th.	434
Intermediate Technology		Urban mission	423
meetings	14-62-114-225	Vanneste	101
Interviews			
position	121		
Itineraries	23-411		