

SALUT : NOTION CENTRALE DU MYSTERE CHRETIEN

Une des grandes lacunes dans la théologie actuelle est l'absence d'une étude approfondie et cohérente sur le thème du salut (1).. On s'en étonne à première vue, mais en somme c'est là le cas pour tous les problèmes difficiles; on a peur de l'aborder à fond. On suppose connu, on en continue à construire sur de mauvais fondements, jetés en d'autres temps. Arrive le moment que l'édifice commence à chanceler. C'est aussi le moment de s'occuper de nouveau des fondements. C'est qui arrive ces derniers temps, à la notion de salut. Très récemment apparurent quelques études intéressantes, qui visent une révision et un approfondissement (2). C'est un premier pas.

Partant de ce qui est connu: la notion traditionnelle de 'salut', et visant le point où l'évolution actuelle nous conduit nous pourrions peut-être risquer le titre suivant:

I. - DE LA NOTION QUANTITATIVE DU SALUT A LA NOTION QUALITATIVE

Le problème autour de la notion de salut a été centré sur et bloqué par la question classique "du salut des infidèles". C'est l'aspect quantitatif du salut: le problème du nombre des 'sauvés', des possibilités de rédemption et des chemins qui y conduisent et... de la tâche de l'Eglise dans ce procès. D'une part on parlait de l'université du salut, et d'autre part de l'Eglise visible, comme médiatrice du salut. Au moment présent on a l'impression que l'idée de l'université de la volonté salvifique de Dieu, formulée clairement par St Paul dans son épître à Timothée, a fait son chemin et a vaincu les difficultés, provenant des manières différentes de comprendre la mission de l'Eglise. Il faudra aussi en tirer les conséquences, qui seront importantes.

-
- (1) P. SMULDERS: "de Kerk als Sakrament van Heil" in "De Kerk van Vatikaan II.
Y.M. CONGAR: "Situation et tâches de la théologie d'aujourd'hui" où il pose la question: "Qu'est-ce qu'il signifie pour le monde et pour l'homme d'être sauvé?" En quoi consiste le salut?" "Il est temps de nous interroger sérieusement sur l'idée que nous avons sur le salut".
- (2) J.L. SEGUENDO: "Salvación y construcción del mundo" Barcelona 1968
A. MANARANCHE "Quel Salut?" Paris 1969
Ch. DUQUOC: "Qu'est ce que le salut?" en l'Eglise vers l'avenir, Paris 1969 pp.99-102
J.P. JOSSUA: L'enjeu de la recherche théologique actuelle sur le salut. RSPT 54 (1970) 24-45

Nous laissons ici de côté les aspects ecclésiologiques, pour nous arrêter à un point de première importance. La notion de salut qu'on prend ici sous la loupe avait des traits bien précis: il s'agissait de délivrer quelqu'un du péché de la vie présente en vue de son salut dans l'au-delà. La question était alors de savoir: comment un homme, qui se trouve en dehors de la route normale de la grâce, déposée dans l'Eglise, peut-il obtenir le salut? Dans les réponses on se donnait de la peine pour montrer les voies extraordinaires par lesquelles on pouvait s'assurer le salut, compris surtout comme une vie de l'au-delà. La vie présente y est vue comme un temps d'essai: ce qu'on y fait est jugé et a une valeur par rapport à l'affin transcendente.

Mais en cherchant d'étendre les possibilités de salut, on est vite arrivé au noyau même de la question quand on a trouvé que: "se sauve tout homme qui s'ouvre à Dieu et aux autres hommes, même s'il n'a pas une conscience claire de l'existence ou de la nature de ce Dieu. Cela vaut pour le chrétien et pour le non-chrétien, cela vaut pour tout homme. Au lieu de l'aspect quantitatif et extensif apparaît l'aspect qualitatif et intensif du salut. En dernière instance, l'existence humaine n'est rien d'autre qu'un oui ou un non à Dieu. On pourrait illustrer cette affirmation par la citation suivante: "Les hommes acceptent déjà en partie leur communion avec Dieu, même s'ils n'arrivent pas encore à reconnaître explicitement le Christ comme leur Seigneur, dans la mesure qu'ils sont mus par la Grâce (L.G. 16) parfois secrètement (G.S. 3,22) ils renoncent à leur égoïsme et cherchent à créer une fraternité authentique entre les hommes. Ils refusent cette grâce pour autant qu'ils se désintéressent de la construction du monde, ne s'ouvrent pas aux autres et se replient, de façon coupable, sur soi même (Mt 25, 31-46). (3)

Sous cette lumière la notion de salut nous révèle un aspect, qui n'était pas visible dans la vieille perspective. Le salut n'est pas seulement quelque chose de l'au-delà, par rapport auquel la vie présente ne serait qu'un temps d'essai. Le salut - communion des hommes avec Dieu et entr'eux est quelque chose qui s'obtient, réellement et concrètement, dès maintenant, et qui comprend toute la réalité humaine, la transforme et la conduit à sa plénitude dans le Christ. Dans cette perspective, le péché en tant que rupture avec Dieu, est une réalité historique, est une fêlure dans la communion des hommes entre eux, est un repliement de l'homme sur soi-même. Un repliement qui se manifeste dans une rupture multiforme avec les hommes. Et parce que le péché est une réalité historique personnelle et sociale-faisant partie de la trame ordinaire de la vie humaine, elle est aussi et avant tout un empêchement à ce que cette vie humaine n'atteigne sa plénitude, que nous appelons: salut. L'idée du salut universel, péniblement acquise, et qui est partie du désir d'étendre les possibilités du salut, débouche ainsi dans une question d'intensité de la présence du Seigneur, et pour autant, d'une valorisation de l'action religieuse de l'homme dans l'histoire. L'oeil se tourne vers ce monde-ci "la vraie vie" ne commence pas dans l'au-delà. L'au-delà n'est que la transformation et la pleine réalisation de la vie présente". La valeur absolue du salut, loin de dévaloriser ce monde, lui

(3) La pastoral de las misiones de América Latina. CELAM Bogota 1968. Document de trabajo preparatorio a la conferencia de Medellín.

donne sa signification authentique et son vrai contenu, en se réalisant déjà dès ici bas, fut-ce de façon initiale. Pour le dire en termes de théologie biblique : la perspective prophétique (le royaume assume la vie présente en la transformant) réclame ses droits par rapport à une perspective sapientielle (primatie de la vie ultraterrestre). De sorte que nous pouvons conclure: le salut-communion des hommes avec Dieu et entre-eux-oriente, transforme et conduit l'histoire humaine à sa plénitude.

II. UNE SEULE HISTOIRE

Ce que nous avons vu jusqu'ici, nous conduit à affirmer que, concrètement, il n'y a pas deux histoires: une profane et l'autre sacrée, selon les uns 'juxtaposées', selon les autres 'intimement liées'. Mais il y a un seul devenir humain, assumé de manière irréversible par le Christ, Seigneur de l'histoire. Son oeuvre de rédemption embrasse toutes les dimensions de l'existence humaine et la conduit à son accomplissement. L'histoire du salut est le coeur même de l'histoire humaine (4).

En effet, nous ne connaissons que l'homme effectivement appelé à la communion gratuite avec Dieu. Toute distinction qu'on sera tenté d'introduire pour valoriser la Rédemption à côté de la création devra tenir compte de ce fait: 'l'action salvifique de Dieu pénètre toute l'existence humaine. Le devenir historique de l'humanité doit être définitivement situé dans la perspective de salut (5).

I. CREATION ET SALUT

La Bible établit une forte relation entre la création et le salut. Elle le fait à partir de l'expérience historique et libératrice de l'Exode. Oublier cette perspective c'est s'exposer à juxtaposer ces deux notions et perdre ainsi le riche filon que cette relation signifie pour la compréhension de l'oeuvre du Christ et de son Esprit, en sa totalité. Nous comprenons l'hésitation de certains théologiens d'aller dans cette direction (6). Mais la conjoncture culturelle qui est la nôtre, nous rapproche de la démarche biblique quand elle nous impose de partir du seul événement de salut. Mais l'évènement de salut comporte des étapes, une histoire vécue (7).

(4) P. GRELOT: Sens chrétien de l'Ancien Testament Tournai 1962 p. 111.

(5) Et cela malgré le fait-écrit P. Jossua dans l'article cité que la théologie contemporaine n'a pas encore réussi à forger les catégories, qui permettent à penser et à exprimer, en forme adéquate, la perspective unitaire de l'histoire.

(6) L. RAHNER: "Weltgeschichte und Heilsgeschichte" en "Theologische Geschriften"

(7) P. JOSSUA, a.c.

a) La Création: premier Acte de salut

La Bible ne s'intéresse pas à la création pour satisfaire des inquiétudes d'ordre philosophiques par rapport à l'origine du monde. La foi biblique est, avant tout, une foi en un Dieu qui se révèle dans des événements historiques, en un Dieu qui sauve dans l'histoire. La création y est présentée, non pas comme une étape antérieure au salut, mais comme insérée dans le procès salvifique (8). Dieu n'était pas seulement le principe de la création, Il avait aussi une fin. Dieu créa les hommes pour qu'ils soient des enfants de Dieu. Il les créa à son image, et ainsi l'homme avait sa propre finalité inscrite dans sa nature même. La création du monde est le commencement de l'histoire, de la tâche humaine et de l'action salvifique de Dieu (9).

b) Auto-création de l'homme

Dieu nous apparaît comme Créateur du monde et dans ce monde il y a une créature privilégiée, l'homme. On ne peut réserver le terme de création à la seule origine. Son déploiement se fait peu à peu. L'homme est son artisan. La création lui est livrée. Le sens de la création: est de faire un monde pour l'homme. Mais l'homme ne s'épuise pas dans cette oeuvre, car tandis qu'il fait ce monde en s'y faisant progressivement lui-même, Dieu le crée peu à peu dans cette genèse même en vue de réaliser en lui son image, et l'amener à sa communion - et ce en tant que famille humaine (10).

Dans la Bible l'acte créateur de Dieu est lié au geste de Dieu qui délivre Israël de l'esclavage d'Egypte. C'est le Deutéro-Isaïe qui en est le meilleur témoin. Aussi pour les Psaumes: la création et la libération de l'Egypte sont un seul acte salvifique. Il est significatif, que le terme technique pour désigne la création: BARA est employé par le Deutéro-Isaïe pour indiquer la création d'Israël. Les actes historiques de Yahvé en faveur de son peuple sont considérés comme actes créateurs (41, 20; 43, 7; 45, 8; 48, 7). Le Dieu qui affranchit Israël est le Créateur du monde. Cette libération d'Egypte est un acte politique. C'est la rupture d'une situation de despotisme et de misère et le commencement de la construction de la société fraternelle. (Cfr. Exode 13,2; 20, 2 et Dt 1,10-22; 5, 15-22).

c) Salut: récréation et plein accomplissement

L'Exode n'est pas seulement la délivrance de l'esclavage, mais est avant tout l'introduction dans la terre promise (Ex. 3,8) pour y construire une société

(8) Ephésiens, 1,3 "Béni soit le Dieu... qui nous a élus avant la création du monde déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus-Christ"

(9) G. von RAD: Théologie de l'Ancien Testament

(10) J.P. JOSSUA, a.c; pp.32-33.

nouvelle et fraternelle. Dans tout ce processus le fait religieux est présent, est la racine. Yahvé libère politiquement le peuple Juif pour en faire une nation s a i n t e.

L'oeuvre du Christ s'inscrit dans ce mouvement, le conduisant à son plein achèvement. L'action rédemptrice du Christ, fondement de tout ce qui existe, est aussi conçu comme une re c r é a t i o n (Cfr. Col. 1, 15-20; 1Cor. 8,6; Hébr. 2; Eph. 1, 1-22: "Une nouvelle création dans le Christ: 2 Cor. 5, 17; Gal. 6,15; Cfr. aussi le Prologue de St Jean et Rom., 8). Création et salut tiennent la première place (Col. 1, 15-20). Tout cela ne se fait pas en dehors de l'homme. Au contraire, dès la libération d'Egypte, l'homme y est pleinement engagé. Par le travail il doit transformer le monde, construisant une société juste qui accepte à déterminer son destin dans l'histoire. Dominer la terre - comme dit la Genèse - continuer la création, tout cela n'a de sens que s'il se fait au service de la libération de l'homme et pour la solidarité. En conséquence, quand on affirme, que l'homme se réalise en continuant l'oeuvre de la création au moyen de son travail cela signifie que travailler, transformer le monde veut dire: forger une communauté humaine et est déjà la sauver; un processus salvifique qui comprend et l'homme et l'histoire (11).

2. PROMESSES ESCATOLOGIQUES

Un deuxième grand thème biblique nous conduit à des conclusions convergentes. Il s'agit des promesses escatologiques. Non pas comme thème isolé, mais elles se retrouvent à travers toute la bible. Elles étaient présentes dans l'histoire d'Israël; elles réclament leur place dans le devenir actuel du peuple de Dieu.

a) Héritiers selon la promesse

La Bible est le livre de la promesse. Par la promesse Dieu révèle son amour. Il se révèle et en même temps, il révèle l'homme à soi-même (12).

(11) Au coeur de l'Ancien Testament est l'exode d'Egypte vers la terre promise, l'espérance du peuple de Dieu. Ce n'est pas un retour à la mythologie du jardin primitif, mais le marche vers la cité nouvelle, cité humaine et fraternelle dont le coeur est le Christ. Y.M. CONGAR: Christianisme et libération de l'homme, dans: Masses Ouvrières, n° 265 (Décembre 1969) 8.

(12) A. GELIN: Les idées maîtresses de l'Ancien Testament. Paris 1954: "Cette promesse est dans toute la Bible et en fait un livre d'espérance; ce rayon d'espoir, mais très fort, qui survit aux épreuves et renaît plus vigoureux après chaque désastre.

La promesse oriente toute l'histoire vers l'avenir, plaçant ainsi la révélation dans une perspective eschatologique (13). L'histoire humaine n'est rien d'autre que la réalisation lente, tourmentée et surprenante de la promesse. La promesse est un don, accepté dans la foi. C'est ce que fait Abraham le père des croyants (Gén. 12,1-3; 15,1-16). C'est pourquoi Jésus, Jean Baptiste (Luc 3,8; 13,16; 16,22; 19,9) et Paul (Gal. 3,16-29; Rom. 3,31-4,25; Hebr.11) mettent Abraham au point initial de l'oeuvre de salut. "Cette promesse appartient, par la foi en Jésus-Christ, à ceux qui croient" (Gal. 3,22). En Lui nous sommes "des descendants d'Abraham, héritiers selon la promesse" (Gal.3, La promesse déploiera ses virtualités en les réalisant au cours de l'histoire en commençant par l'Alliance, jusqu'à ce qu'elle entre dans "les derniers temps" en annonçant le Nouveau Testament et le don du Royaume de Dieu (14). En même temps la promesse est annoncée et se réalise en partie et progressivement. L'oeuvre du Christ s'accomplit, se réalise déjà dans l'histoire se projetant vers son avenir eschatologique, qui sera son achèvement. La promesse inépuisable domine l'histoire en tant que auto-communication de Dieu et illumine et rend fécond le devenir historique de l'humanité et le conduit à travers des réalisations initiales, à sa plénitude (15).

b) Eschatologie: Future et Actualité Historique

On a redécouvert, ces dernières années, la dimension eschatologique de la révélation - et par conséquent - de l'existence chrétienne.

Dans la théologie traditionnelle on connaissait bien le traité "De novissimis", mais on ne s'y arrêtait guère. Les Protestants-Libéraux (J. Weiss, A. Schweitzer). Elle ne fait pas long feu. Avec Barth et "la théologie dialectique" on met l'eschatologie au centre de la réflexion. Urs von Balthasar l'appelle "Eschatologie transcendentale"; l'éternité est la vraie existence, le temps n'est qu'apparence et ombre. Les réalités ultimes sont le principe de tout. Moltmann disait: "Ce sont ces exagérations qui ont empêché que dans la dogmatique les dimensions eschatologiques puissent triompher".

Le terme est controversé, la notion en est discutée et malgré tout cela une ligne se dessine clairement: la Bible nous présente l'eschatologie comme le moteur de l'histoire du salut, radicalement orienté vers l'avenir. L'eschatologie apparaît ainsi, non pas comme un élément quelconque du christianisme, mais comme la clef même de la compréhension de la foi chrétienne. Pour von Rad les prophètes ont "eschatologisé" les conceptions d'Israël sur le temps et l'histoire. De sorte que, ce qui est caractéristique pour eux est, d'un

(13) J. MOLTSMANN: Theologie der Hoffnung p. 181

(14) L. CERFAUX: "L'Eglise dans St Paul" p. 33.

(15) "La raison de la valeur constante de la promesse réside dans le caractère inépuisable du Dieu de la Promesse. Il ne s'épuise en nulle réalité historique". J. MOLTSMANN o.c. p. 137.

côté l'orientation du prophète vers le futur, et de l'autre son attention à l'actualité. La force de l'idée eschatologique consiste en la tension vers ce qui arrivera, vers une nouvelle action de Dieu, qui se nourrit de l'action à la fin de l'histoire. De l'autre côté, il y a l'attention à l'actualité. Les réalisations historiques dans le présent (des promesses), continuent à être 'promesse' dans un contexte qui a changé. Ainsi l'action de Yahvé dans l'histoire et son action à la fin de l'histoire son inséparables. La fameuse expression de l'Exode 3,14: "Je suis celui qui ^{Je}suis", affirmation énergique, mais statique de sa transcendance, est mieux traduit par "Je serai Celui qui je serai": Dieu se révèle comme la force de notre avenir et non comme un être a-historique. L'action de Dieu dans l'histoire n'obtient sa pleine signification que quand on la situe dans un horizon eschatologique; et à son tour la révélation de la signification finale de l'histoire valorise le présent.

c) Promesses eschatologiques: promesses historiques

Nous connaissons le problème classique en matière d'interprétation des textes de l'Ancien Testament: la "spiritualisation" que leur apporterait la lumière du Nouveau Testament. Ce qui signifie: ce que l'Ancien Testament annonce et promet à un niveau 'temporel' et 'terrestre' doit être traduit à un niveau 'spirituel'. C'est un principe herméneutique fortement ancré - et cela de longue date - dans les milieux chrétiens. Pour dissiper cette ambiguïté il est nécessaire de partir du principe: que le vrai objet des promesses est voilé par le langage figuré employé par les prophètes, la question est: "Qu'est-ce qui doit être pris au pied de la lettre et qu'est-ce qui doit être compris au sens figuré"? Pour le P. Grelot la réponse est claire; l'objet de ces promesses est le drame spirituel permanent de l'humanité qui touche au mystère du péché, de la souffrance et du salut, ce qui constitue la trame de son destin. "Donc, les textes qui nous transmettent ces promesses" n'ont qu'une relation accidentelle avec l'histoire politique. Le vrai sens porte sur le 'spirituel'. Mais s'agit-il vraiment du dilemme; ou rédemption spirituelle, ou rédemption temporelle? N'y aurait-il pas ici une "spiritualisation excessive"? P. Y.N. Congar nous conseille de nous en méfier. Ne sommes-nous pas en train d'introduire ici notre pensée dualiste occidentale (matière-esprit), étrangère à la mentalité biblique? et qui nous conduit à un 'spirituel' désincarné? Le Christ ne spiritualise pas les promesses eschatologiques mais leur donne un sens et, un accomplissement historique (cfr. Luc 4,21) (16). Le sens caché n'est pas le 'spirituel' qui dévalorise et élimine presque le temporel et le terrestre comme un empêchement, mais bien celui d'une plénitude qui assume et transforme l'historique. La réalité de l'eschatologie est une réalité dans l'histoire. Le conflit: grâce-péché, la venue du royaume, l'espérance en la parousie dont aussi, nécessairement et inévitablement des réalités historiques, temporelles, terrestres, sociales et matérielles. Les prophètes annoncent un règne de paix. Mais la paix suppose l'établissement de la justice: "Le produit de la justice sera la paix, le fruit de l'équité,

(16) Y. CONGAR: Christianisme et Libération de l'homme, dans Masses Ouvrières, n°265 (Déc. 1969) 7 et l'Eglise d'aujourd'hui Paris 1967 p. 55.

une sécurité perpétuelle" (Is. 32, 17; Ps. 85) (17).

Lutter pour un monde juste, où il n'y a pas d'oppression ou de servitude, annonce la venue du royaume. Le royaume et l'injustice sociale sont incompatibles (Cfr. Is. 29, 18-19; Mt 11,5; Lév. 25,10ss; Luc 4,16-21) la lutte pour la justice est aussi la lutte pour le royaume de Dieu (18).

La pleine rencontre avec le Seigneur mettra fin à l'histoire, mais déjà dans l'histoire il se donne.

3. LE CHRIST ET LA PLEINE LIBERATION

Dans ce qui précède on peut conclure : le salut comprend tous les hommes et tout l'homme. L'action libératrice du Christ - fait homme DANS l'histoire et non en marge - est au coeur même du courant historique de l'humanité. La lutte pour une société juste s'inscrit pleinement et de bon (propre) droit, dans l'histoire du salut, mais n'en est pas le facteur unique.

a) Le progrès temporel et la croissance du Royaume

Le troisième chapitre de la première partie de 'Gaudium et Spes' débute par la question sur le sens et la valeur du travail humain (n.33) et termine par un texte cité fréquemment "Même, s'il faut distinguer soigneusement le progrès temporel et la croissance du règne du Christ, il faut tout de même en convenir que le progrès temporel, pour autant qu'il peut contribuer à mieux organiser la société humaine, intéresse beaucoup le royaume de Dieu" (n.39).

En effet, c'est l'histoire du fameux schéma XIII qui nous renseigne le mieux sur le chemin parcouru par les Pères du Concile, surtout après les interventions des cardinaux Montini et Suenens. Du schéma de Zurich au schéma d'Ariccia est un long chemin. C'est le chemin du "dualisme" dans la conception de l'ordre naturel et surnaturel à "l'unité" dans la vocation de l'homme. Comme l'auteur principal du schéma explique: "C'est une vérité élémentaire, mais oubliée très souvent, que la rédemption a englobé la totalité de la création", et il ajoutait: "cette unité profonde du plan divin sur l'homme, sur la création et sur le Royaume est un "leit-motiv" du schéma XIII". En effet on y dira: "L'histoire des hommes et l'histoire du salut sont très intimement liées. Dans la présente et définitive économie du salut l'ordre de la rédemption inclut l'ordre de la création (n.50)". Et comme première conséquence; le souci de l'Eglise s'étend nécessairement à l'ensemble des réalités et des problèmes humains" (51). Contre ce schéma d'Ariccia on fera quelques objections: manque

(17) Ce texte d'Isaïe est interprété en "Gaudium et Spes" comme se référant à la justice sociale.

(18) Evangile et révolution sociale, Mars 1969, p. 15 par Antonio FARAGOSO.

de distinction entre l'ordre naturel et surnaturel et manque d'une affirmation claire - comme le demande la sécularisation - de l'autonomie du temporel.

Le Concile ne nie pas le contenu du schéma d'Ariceia, mais s'arrête à des affirmations qui obtiennent un 'consensus' plus général. Le texte présent se limite à deux affirmations générales: il y a une relation très intime entre le progrès temporel et la croissance du Royaume de Dieu, mais ces deux procès ne sont pas identiques. Le Royaume n'est pas indifférent au progrès humain, mais le valorise, il s'y intéresse mais ne s'y perd pas. Gaudium et Spes (22) "Puisque le Christ est mort pour tous les hommes et puisque la vocation ultime de l'homme et en fait u n e et divine, nous devons croire que le St Esprit, en un mode connu de Dieu seul, offre la possibilité à tout homme d'être associé au Mystère Pascal.

Un pas en avant est fait par l'encyclique "POPULORUM PROGRESSIO": le développement intégral y est vu comme la transition de conditions de vie moins humaines à des conditions plus humaines.

Le péché et l'injustice caractérisent cette situation infrahumaine. Il faudra s'élever graduellement, à partir de cette situation, vers un état de choses plus humain. Suit une description de cette montée vers le 'plus humain' qui se termine comme suit: "... plus humain, enfin et tout spécialement, par la foi, don de Dieu, accueilli par la bonne volonté des hommes, et par l'unité dans la Charité du Christ, qui nous appelle tous à participer, comme des fils, à la vie du Dieu vivant. Père de tous les hommes (n.21)".

Dans ce texte merveilleux nous lisons: "p l u s h u m a i n, enfin et spécialement par la foi..." nous ne lisons pas: surhumain ou surnaturel. Nous avons à faire ici avec une conception plus pleine de l'humain; une réaffirmation de sa vocation unique à la grâce de la communion avec Dieu. C'est un texte riche de conséquences.

b) L'horizon de la Libération politique

Les textes - et leur histoire - de Gaudium et Spes et Populorum Progressio sont typiques pour la forme dans laquelle se présente la question théologique contemporaine. Mais il y a dans cette délimitation une perspective qui nous paraît bloquer la question sur le sens ultime de l'action de l'homme dans l'histoire ou - pour le dire dans la terminologie de Gaudium et Spes : de la relation entre le progrès temporel et la croissance du Royaume. Ce progrès est vu, de préférence, dans la ligne de la domination de la nature par la science et la technique et de quelques-unes de ses répercussions sur le développement de la société humaine, sans mettre radicalement en question: le système injuste sur lequel il se base. Les aspects de conflit de la politique sont absents- pire encore - sont évités. Aussi longtemps qu'on renferme

le progrès temporel dans la science qui continue l'oeuvre créatrice de Dieu on ne touche que de loin la continuation avec la rédemption. Car celle-ci a à faire avec le péché (rupture de l'amitié avec Dieu et les hommes) qui est une réalité qui touche la liberté située socialement et historiquement.

Le travail de l'homme et la transformation de la nature ne prolonge la création que dans la mesure qu'ils sont faits d'une façon humaine et à ce point de vue le problème se pose en termes de développement et de progrès, de justice et d'injustice, d'auto-crédation et d'aliénation et dans le troisième monde; d'oppression et de libération. Le christianisme, nourri de ses sources bibliques, pense en termes d'histoire. Dans cette histoire l'injustice et l'oppression les divisions et les affrontements sont présents. Mais aussi l'espoir d'une libération.

III. LE CHRIST LIBERATEUR

De plus - et ceci est d'une grande importance de nos jours - cette optique nous ouvre, d'une façon insoupçonnée à la problématique du péché. En effet, cette situation d'injustice n'est pas un hasard; derrière elle, il y a une responsabilité humaine. Les prophètes osaient affirmer cela avec clarté et énergie et nous sommes en train de le redécouvrir maintenant. C'est pourquoi la conférence de Medellin qualifie l'état des choses existant en Amérique Latine comme "une situation de péché", comme un "rejet de Dieu". Cette qualification n'est pas seulement une critique d'abus individuels de ceux qui tiennent le pouvoir, mais une mise en question de tout le système gouvernant, auquel appartient la propre Eglise.

Il s'agit ici du péché comme fait social, historique, absence de fraternité et d'amour dans les relations entre les hommes, rupture de l'amitié avec Dieu et les hommes et comme conséquence: déchirement intérieur, personnel. Le péché se donne des structures d'oppression, d'exploitation de l'homme par l'homme, de domination et d'esclavage de peuple, de races et de classes sociales. Le péché se montre comme l'aliénation fondamentale pour autant une libération radicale qui inclut nécessairement une libération politique.

Cette libération radicale est celle qu'apporte le Christ. Par sa mort et sa résurrection Il rachète l'homme du péché et de toutes ses conséquences, comme le dit très bien un texte de Medellin (n.52) "C'est Dieu même qui, à la plénitude des temps, envoya son Fils, fait chair, pour délivrer tous les hommes de TOUS les esclavages dans lesquels le péché les tient captifs; l'ignorance, la faim, la misère et l'oppression, en un mot l'injustice et la haine qui ont leur origine dans l'égoïsme humain". Le Christ, par le don de son Esprit nous fait entrer en communion avec Dieu et tous les hommes.

Jusqu'ici nous avons mis l'accent sur la dimension temporelle et sociale du salut, surtout parce que c'était un domaine sous-développé dans la théologie. En réalité on peut distinguer trois niveaux de libération convergeant vers le même salut. Ces trois niveaux

se conditionnent mutuellement sans se confondre. Ils font partie d'un processus salvifique unique et global. Au-delà de la libération politique, il y a la libération de l'homme. Par ce que toute libération et toute liberté que l'homme se conquiert ne signifie rien sans cette liberté intérieure qui fait que l'homme soit le maître dans sa propre maison, qui sait prendre en main et sait se diriger selon la hiérarchie des valeurs que Dieu lui a révélées. Et quand on parle du troisième niveau: la libération du péché, il faudra découvrir avant tout la richesse de la vie divine. Ce qui signifie que nous ne sommes pas seulement appelé "Fils de Dieu", mais que NOUS LE SOMMES. Ce qu'il a enseigné à longueur d'Evangile: "Je suis la vigne, vous êtes les sarments" et que Paul va traduire par les mots "Or vous êtes le corps du Christ et membres chacun pour sa part" (1 Cor. 12,27) De la famille d'un Dieu qui est amour, c'est dans l'amour seul que nous trouverons notre vraie vie.

Tout cela fait partie du Royaume, comme il fait partie du salut déjà dans cette vie de façon initiale. Libération de l'homme et croissance du Royaume s'acheminant ensemble vers la pleine communion de l'homme avec Dieu et des hommes entre eux. On peut même dire que le fait historique, politique et libérateur EST croissance du Royaume, cependant pas LA venue du Royaume ni TOUT le salut. Rien en ce monde ne se soustrait à l'action du Christ et de l'Esprit. Voilà ce qui donne à l'histoire humaine son unité profonde.

Dans le Christ et par l'Esprit le processus libérateur atteint son plein sens. En Lui et par Lui le salut est déjà initialement présent dans le coeur de l'histoire des hommes et fait son chemin vers la plénitude eschatologique.

are incorporated into the Church without ever being evangelized. It seems that rarely now new members enter the Church by personal conversion, more often it is by the fact of birth. The author poses the question, whether the christian school is not committed to the task of preserving the faith of those born into christianity? He poses also the question, to what degree christian education considers it a duty in teaching the truths of faith and the principles of human conduct to respect the future free choice of the child.

There is also the tormenting question, whether the christian school is a more or less unwitting agent for perpetuating the injustices that plague not only the third world but as well the world of free enterprise. And as for the schools of the third world, are they devoted to the more favored classes of society to the neglect of the masses of the underprivileged? Also, are the efforts of the scholastic community dedicated to intellectual pursuits, to increasing the number of baccalaureats and Cambridge exam successes, while a great mass of people are in need of technical and manual training?

Then there are the religious trained in the European and American catechetical centers, with new methods, new orientations, which are viewed by the local hierarchies and the long time missionaries with suspicion and even hostility.

Finally, in not a few educational institutions there are moslems, orthodox christians, catholic christians, and not infrequently the catholics are in the minority. It is the custom in many of these schools to give a single course in Moral Living that can be used to all. From this situation arise protests from the hierarchy that the catholic students are not being formed to understand their faith and to live it."

The ideas of Bro. Charles Henry were supported by several members. Speaking about catechetics a sister remarked that sisters coming back to school after having taken special courses in new ways of catechetical education quite often felt uneasy because of a climate adverse to such new ways. Another remark was that, as evangelisation includes a deepening of the evangelic life of those who believe, the school should not only be an instrument to proclaim the gospel but should also help the students to live the gospel. In Uganda, it was said, serious attempts are being made to integrate evangelisation and christian life. New ways of catechetical instruction are geared to that purpose. There exists a common syllabus for the different christian denominations. It seems evident, according to several remarks, that sisters feel less at ease in an environment where the emphasis is still very much on evangelisation and also that they increasingly shy away from catering exclusively to children of the higher social classes. They seek more authentic ways of evangelisation.

At this point other suggestions followed. It was felt that something practical should be submitted to the Synod of Bishops. We should not only insist on changes in theological thinking, however important they are, but learning from our own experience and from what reaches us from the grass roots, we should first of all tell what changes are called for in our apostolic activities, what initiatives should be taken, v.g. about preparing leaders of our christian communities.

In answer to the question of how efficient would be the role of the superiors general who will be members of the forthcoming Synod of the Bishops it was explained that their role in the 1971 Synod was quite effective, because they were well prepared and during the Synod they worked closely together and with the Union. We may expect them to be even better prepared for the next Synod.

The following suggestions were made.

1. Let us study the notions of evangelisation and salvation; their relation to development; evangelisation in its unity and pluralism; priorities with regard to other religions.
2. The ministry in the Church; possibilities and adaptation to needs.
3. Meaningfull tasks for women in pastoral activities; their ministry.
4. Ecumenism and evangelisation.
5. What experiments are now taking place with regard to new ways and forms of pastoral work? Their failures and successes. Let people with practical experience have a say here, representatives from all parts of the world. In this connection it was remarked that the number of v.g. Asian, African and Latin American representatives in the Roman generalates was far too small.
6. Declericalisation; cf. no. 2.
7. Would it not be possible to assist bishops - at their request - who would like to have professional advices in studying the Synod document ("The Evangelisation of Contemporaneous World")? This would apply to the more general and theoretical questions. A group might select some ten main questions and study them and provide bishops with ready-made material.
8. Formation of catechists and conscientisation of our communities (parishes, dioceses) to make them more apostolic-minded.
9. Mission in the strict sense of the word (direct evangelisation of non-christians) and dialogue with people of other religious.

At the end of the meeting it was decided to set up two study groups.

Group I : will study the issue of Evangelisation and Education today.

Group II : will study the document of the Synod and select such points as may be in need of some more study and useful for the bishops as explained in suggestion no. 7. Besides, this group will also study the other suggestions submitted during this meeting and see which should be retained. They will submit their judgment to the Executive Committee, which will then organize special subcommittees.

Those interested to be a member of one of these groups were kindly requested to submit their name as soon as possible (the date set was Wednesday, October 24) to the Secretariate of SEDOS.

G. Linssen, cicm