

Editorial	2
Mission: The Key to Understand Consecrated Life Today <i>José Cristo Rey García Paredes, CMF</i>	3
From Service to Witness in Mission <i>Josefa Aldana, SFIC</i>	12
Pour une Église prophétique <i>P. Jean-Claude Djereke</i>	19
Ethics of Evangelization: Bartolomé de Las Casas <i>John Kusumalayam, OP</i>	25
Christianisme et culture coréenne: Les raisons du succès du protestantisme en Corée <i>Jung Han Kim</i>	32
Author Index	44
Subject Index	45
Coming Events	48

Editorial

Greetings from Rome and as our Asian Brothers and Sisters celebrate their New Year of the Chicken, Happy and Blessed New Year to all!

This issue of the SEDOS Bulletin wants to share with all of you some reflections on our life, our Consecrated Life. "... *other times, we give the impression of being more worried about our internal problems than by the external ones, which usually are the ones challenging our mission*", says **José Cristo Rey García Paredes, CMF**, in his article: "***Mission: the Key to Understand Consecrated Life Today***".

Josefa Aldana, SFIC, in her article: "***From Service to Witness in Mission***" shares in detail her insights about images and forms of Witness in Mission and presents us with a challenge to be more prophetic in our lives, to move from pure service to witnessing.

Being prophetic is our challenge in today's World, but what is a prophetic Church? What difficulties does the Church encounter today in carrying out her prophetic role? Who are the bearers of the prophetic gift? **P. Jean-Claude Djereke** reflects with us about the dangers, fears and joys and duties of the prophet in "***Pour une Église prophétique***". He argues that all Christians should be concerned by the prophetic mission of the Church.

One way of being a prophet is to take up the defence of the weak and poor. Hence we present to our readers: "***Ethics of Evangelization: Bartolomé de Las Casas***". In this article **John Kusumalayam, OP**, reminds us of the human rights issue from the perspective of the Lord's command to evangelise all people. Since the beginning of the great impulse to proclaim the Good News the Church has been confronted with the dilemma of power and abuse.

We end this reflection on the mission of the Church with an exhaustive study by **Jung Han Kim** on the "***Christianisme et Culture Coéenne: Les raisons du succès du protestantisme en Corée***". The author argues that Korean Christianity has been growing within a secular culture marked by economic progress, but still possess the seed to expand throughout Asia provided it stays faithful to its evangelic identity and adapts to the pluralism of societies.

Fr Carlos Rodríguez Linera, OP
SEDOS Executive Director



An Evergreen Wreath

Sr Agnetta Sylvia Pionkowski, SSpS
b. Milwaukee, 14 November 1914 — d. North Field, 7 May 2004

SEDOS remembers dear Sr Agnetta and her dedicated work with affection and deep appreciation. We thank her Congregation for its contribution to the SEDOS Documentation Centre, where Sr Agnetta worked from 1967-1985 before returning to the U.S.A.

She worked with Fr Theo Van Asten, PA, Fr Benjamin Tonna, Fr Bano, MCCJ, Fr Breklemans, PA, Sr Ann Dugan, OSU, Sr Joan Delany, MM, Fr William Jenkinson, CSSp.

José Cristo Rey García Paredes, CMF *

Mission: The Key To understand Consecrated Life Today

We find ourselves a little lost when our General and Provincial Chapters make the evaluation and balance of the previous years and try to plan the future. Likewise, we find ourselves a little lost when we religious come together for congresses, meetings, and courses of on-going formation. At times it gives the impression that we allow ourselves to be carried away by the tide of the moment. Other times, we give the impression of being more worried about our internal problems than by the external ones, which usually are the ones challenging our mission.

It is interesting to observe how in our Chapters we are so worried about our problems of internal functioning: authority, assignments, communitarian projects, individualism, lack of prayer life, poverty or chastity. And it is right! They are real problems which we cannot undervalue. However, these problems become worse and more serious, when the missionary spirit is weak and we have lost the missionary sense in our lives.

What takes place in our practical life, also happens in the theological field. A theology which does not start from the mission (and is at the service of the mission) is a theology without direction, without a goal, without passion, without feelings, which does not respond to the great questions of our world today.

Without a strong missionary awareness, the Church and the Consecrated Life within the Church, have no meaning, no *raison d'être*.

Is the “Mission” a key category?

Mission is the key to understand the Church and everything happening within her, including Consecrated Life. Without the mission, as the basic and architectonic principle, everything could collapse. When the mission is the central and structuring principle, everything functions well and develops.

When the mission does not fulfill this central and key function, other realities appear and try to take its place, such as, the spirituality, community life, new trends and personal activities understood as “work”.

1. *Spirituality*. It could appear that spirituality is the central focus of Christian life and consecrated life. It could appear that prayer, contemplation, life in Christ are the axis and core of Christian existence. And, certainly, it is. But when spirituality tries to conceal the lack of missionary passion, it is good for nothing; it is not true spirituality, but a fake way of escaping reality. It is not anymore a Christian experience, rather a pseudo-Christian, disincarnated and pietistic experience.

2. *Community life* and the interpersonal relationships among the members of the community or group: in many institutes this is the central concern. In the experience of many religious this is a serious question they are worried about: where they are assigned, with whom they need to share their life, what kind of relationship should they maintain with the superiors, etc. The most important preoccupations which take up most of the time of many members of our religious institutes are internal questions, not the great challenges of our world today to our charismatic reality as followers of Jesus Christ. Those who develop their lives from these premises or questions, remain childish, irresponsible, only worried about self-preservation.

3. *The new trends*: When the mission is not the basic principle of our religious lives, then, we tend to get carried away by themes or topics of the moment, the snobbism of the moment. We get absorbed in problems of modernity, New Age spirituality, globalization, sustainable development, and Marxism. But none of these are seriously confronted from the perspective of mission, but rather as an intellectual curiosity, without practical results or missionary implications. These reflections usually exert a superficial influence, because afterwards, we go in search of the next new trend, leaving behind the previous ones. The problems of society are contemplated from outside, not

from within, in order to transform them, as the *Evangelii Nuntiandi* of Pope Paul VI demanded (n. 14).

4. *Personal and private activities, and individualism*. The lack of an authentic missionary spirit brings people to focus on their private interests. A way to camouflage our apostolic and missionary spirit, paradoxically, is to concentrate on work, “my work”. There are workaholics; however, it is not a real passion for the mission. It is what was previously called the “heresy of action”. What they are searching for is not service to others, but self-realization. All these have nothing to do with the realization of the Kingdom.

Without the missionary perspective the service of authority, formation and even theology have very narrow horizons.

5. *Government and authority in religious communities*: a government dedicated more to the immediate than to what truly generates the future, slowly kills the prophetic sensitivity. It does not take care of the urgent needs of the Church and society. The government becomes closed in internal problems and without horizons. Only secondarily it deals with real questions of the missionary project; mostly it worries about maintaining a system which does not have the mission at the centre of its concern. It does not facilitate the discernment of the community, being always alert and sensitive to the signs of the times or where and how the Spirit is leading humanity towards the future of God.

6. *Formation*: Frequently the mission is not the principle articulating the whole process of formation. It is usually thought that, before any personal implication in the mission, each candidate in the period of initial formation has to solve his own personal problems, or conflicts. To a certain extent that is true; but to try to solve personal conflicts outside of the mission and the vocation to mission is to deprive ourselves of the best resource to solve them. In the measure in which the vocational-missionary spirit does not work, the formation process goes crazy, becomes narcissistic, too sensitive to the individual horizon.

7. *Theology*: The theological reflection, deprived of the missionary perspective, usually suffers from the same defect. The mission is relegated to the last chapter. It is usually said that “being” comes before “acting” or “doing”. This theology presupposes that mission is just acting and doing. For that reason, the subjects considered essential in religious life, as consecration, vows, community, are the first ones to be dealt with. This is usually called “identity”. Later on comes the projection of the identity into the apostolic activity. Neither, in this case, is mission the articulating principle of theology of the religious or consecrated life.

What is Mission?

The word: *mission*, that we use so often, comes from the Latin term “mitto” and from the participle “missum”. Its meaning is: “to send” or “to be sent”. Proper to the mission is “to be sent”. Obviously, this “being sent” responds to a commission, to a task assigned to a person to carry out. Like, when a government sends soldiers to carry out certain tasks for peace or war, it is said that they are going to accomplish a “military mission”; when the authorities of a university assign a task to someone, we speak of a scientific or cultural mission. When a religious institution is the one sending, we speak about a “religious mission”.

“Missio Dei”, Above all!

The most surprising of all this, is that the mission and its more diaphanous, more sublime and transparent concept are found in the divine being itself. More than 50 years ago our Protestant brothers coined the expression “Missio Dei” as a theological category of great importance. With this category they wanted to talk about the mission of God himself. They wanted to say that our God is Mission.

Since the Trinitarian Mystery of God has being revealed to us, we know that the category of mission is absolutely essential to understand God. Jesus, as Son of God, is aware of being “Sent” by Abba. God the Father is the One sending his Son into the World. The Father also sends the Spirit, which makes itself present in the world on different occasions and in a variety of forms. Both, in the Old and the New Testaments, the Holy Spirit is sent: it inspires the Prophets and impels them to carry out the project of God; the Spirit acts in the Creation of the world, in the virginal Generation of Jesus. Jesus and the Father sent the Spirit after the Resurrection so that it will indwell in the world and in the hearts of the faithful. It is clear that the mission is part of the

divine being. Abba is the One sending and the Son and the Spirit are the Ones sent. For this reason the theological reflection speaks of the 'divine Missions' as one of the fundamental aspects of the Holy Trinity. Mission emerges from the very Heart of God the Father. Mission is expressed in his Son, who is incarnated in the Virgin Mary through the Holy Spirit; He is the One Sent (*o apóstolos*). To be sent is an existential condition of the Son and the Spirit.

“Missio creationis”

All the actions of God “ad extra” are, then, missionary actions. The Creation is the first missionary act of God. The Creator Abba acts through his Logos, the Word and through his Holy Ruah, the Spirit. The Creation is realized in Christ Jesus and through the force of the Spirit.

To the human person, created in God's image and likeness, God bestows a missionary being. If the human person is adequately contemplated, we discover that its existence is pure grace. It is not a necessary being, but a contingent one. It has been sent into existence from someone and for something. To discover the meaning of life, of human existence, is a basic condition in order to have an authentic existence. For that reason, we have to admire the task of the philosophers, always searching for meaning, for the cause of all the causes. Our revelation, the Genesis, manifests how the human being has been created to carry out a mission. The words of the author of the first chapter of the Genesis say that the human being was created “in the image and likeness of God”. He also affirms that human beings, male and female, have to live together and become one being. Finally, it is affirmed that they were introduced into the Garden to care for it. From that moment, the human being started to carry out an impressive mission: to be the steward of the Earth, to care for it, to organize it. God created them co-creators and, for that reason, the creative capacity of the human being is impressive and inexhaustible.

Here we have the first and most fundamental mission of the human being. This mission is expressed at three levels: the family or generation, the relationship with the material world and its resources or production, economy and work, and the relation and organization of the human beings in society or politics.

Humanity finds itself in a permanent state of mission, starting from the “missio creationis”. It is necessary to emphasize the dignity of this mission. We could call it the “secular mission”. Though it does not appear, this mission proceeds from the Creator and human beings, more or less aware of it, are carrying it out in his Name. Creative persons, those generating new life, become similar to God the Creator, similar to God the Father and Mother, similar to God the artist and the artisan. The family and the couple, work and economy, politics and social organization, art and craftsmanship, the religious and the cultural world... everything belongs to the task that human beings have received from the Creator.

The mission received from God was subjected to the destructive power of sin. From that moment, the human being renounced his divine partnership and wanted to become autonomous, to give to himself his own task and mission. He refused to be the servant of his Creator in order to become the owner of the world which he had received as a gift. It is precisely here that the human being refuses to be sent and seeks only to carry out his own will. From that moment, started a new history of anti-Genesis, of destruction and demolition of everything created by God.

“Missio Redemptionis”

The coming of the Son of God into the world is related to his missionary project; to restore the mission of the human being in the proper way; to restore the flow of the energy of the Creator transmitted to his creatures. The Son initiated his paradigmatic mission by transforming himself into an obedient being: “Father, here am I, I have come to do your will”. Jesus knew that the mission cannot be carried out dissociated from God the Father and Creator; Jesus knew that without contemplating the face of God and being in communion with his will, the mission loses its purpose and becomes anti-Mission, sterile self-sufficiency.

The only preoccupation or task of Jesus was to make present the Kingdom of the Abba, the Reign of God, and to re-establish the broken Covenant between God and us. Only in Covenant with God can we fulfill the mission and only in Covenant with him we can say that the Kingdom of God arrives among us. The mission of Jesus, then, was neither to invalidate the original project of

creation, nor to condemn human beings because of generation, production or politics, but to restore the original project of God. "At the beginning it was not like that", he said in relation to marriage, however he could say the same thing in relation to many other realities that have remained without an orientation or goal. Jesus dedicated a great deal of his life to carry out the "missio Creatoris": "and he came down to Nazareth and was obedient to them: and he was growing in grace and wisdom in the eyes of God and People" (cf. Lk 2:40).

This first stage of the Mission of Jesus of Nazareth is rather mysterious. Jesus acted as any other man. He, like the other people, spent his time working. He acted in that way until he reached the age of thirty. When he had an apocalyptic revelation and discovered a new meaning for his life and mission.

After his Baptism in the Jordan, Jesus initiated a new stage in his mission: we could call this stage prophetic or liminal. Jesus concentrated all his energies and skills in the proclamation of the Reign of God.

The mission of Jesus cannot be reduced to a mere ecclesial mission. Jesus was always moved by the perspective of the Kingdom of God. His mission had several aspects: the proclamation of the Kingdom, the signs of the Kingdom (miracles, exorcisms, care for every person), and the Passion and death:

8. *Proclamation*: Jesus appears, above all, as the one who, at a certain moment of his life, became the messenger of the Kingdom of God, or better, the Messenger of the Project of God, his Abba, to the world. He spoke about the Abba, he revealed his person, his project, his will. Jesus himself was the presence and the action of God, though limited, because of his human condition, but, at the same time, contextualized by his human reality.

9. *The will of the Father* that Jesus proclaimed was a World totally different from the one we are living in. It was a world without sin, with human relations based on love, on solidarity and mutual respect. Because of this, his proclamation of the Kingdom contained a strong denunciation of injustice, corruption, perversion which had taken place in the fundamental dimensions of human life, such as, sexuality, ownership and power.

10. *Jesus did not exercise his mission in a liturgical, celebrative or priestly (sacerdotal) sphere*. He celebrated the Reign of God and his coming in ordinary life, in his work as a carpenter in Nazareth, in the first stage of his life, and as an apocalyptic prophet in the prophetic and liminal stage of his life. He culminated his human existence by offering his life upon the mountain of Calvary on the altar of the Cross. This was his last act of mission. His mission was identified with his Passion. Passion, not only action, is another expression of the mission.

11. *Jesus shared his mission with his Disciples*. From the very beginning, he took the initiative of gathering around him a community of men and women disciples. Jesus wanted to share with them his own mission. He trusted each one of them. He sent them "two by two" to proclaim the Gospel of the Kingdom of God and to act against the diabolical forces that prevent the presence of God in our world.

"Missio Spiritus Sancti"

Jesus promised that he would send the Holy Spirit. The Spirit was sent by the Abba and the Son after the Resurrection of Jesus from death. The Spirit is the missionary of the Father and of the Son. The Holy Spirit teaches everything; the Spirit is the interior Master, the one who makes possible all the words of God. The Spirit is the Achiever. The Spirit who always acts in an invisible way. All the charisms, so abundantly poured out upon us, are its manifestations, epiphany. The Spirit acts through this amazing variety of charisms and charismatic persons; and acts through all the persons graced with its inspiration and gifts.

Many people have discovered that we are now living in the time of the Spirit. That means that we are now living in the time of the mission of the Spirit. The Spirit is the main protagonist of the mission and those who allow themselves to be carried, moved, and energized by the Spirit, are the authentic copartners of the mission of God.

The mission of the Spirit takes place in the whole world. All human beings could be transformed into mediators of the missionary action of the Spirit. For this reason we speak about the signs of the Spirit in time and place. For this reason we speak of the urgent needs of the Church and humanity that we should call "the cries of the Spirit". In a very special way the action of the Spirit is manifested in the Church. The Church is the epiphany of the action of the Spirit in the world.

Through the Church, through its Sacraments, the Word, the works of charity and evangelization, the Spirit acts and pushes human history in a visible way towards the future of God.

“Missio apocalyptica”

The last trait of mission that I would like to emphasize is a characteristic which appears when the mission confronts danger, the opposition of the enemies of the Reign of God.

In its last stage, the mission of Jesus became an apocalyptic mission. The same happened to the Mission of the Church in the New Testament. When the Church suffered persecution, especially under the Roman Empire, the Church discovered with a clear vision, the apocalyptic dimension of her Mission.

Mission reveals its apocalyptic traits when we find ourselves in situations in which apparently the enemies of the Reign of God are victorious. The apocalyptic mission has the following traits:

12. The apocalyptic dimension injects in the mission a disturbing eschatological urgency. The missionary, imbued with this apocalyptic urgency feels that missionary action cannot be postponed. He does not think of an indefinite flow of years in our world, but of a short time in which the mission has to be carried out. For this reason, the apocalyptic missionary is aware that time has been shortened, limited.

13. The apocalyptic dimension of mission announces the imminence of the coming of the Reign of God. It manifests a total trust and confidence in the power of God and in the unfolding of the Reign of God at the right time.

14. The apocalyptic dimension of mission is a prophecy in times of great tribulation; this apocalyptic prophecy brings consolation for all those who are suffering and, at the same time, is a prophecy of curse for the enemies of God; to the enemies, it is announced that they will be exiled and destroyed, because they allowed themselves to be led by evil spirits and placed themselves at their service. It is also announced to them that their end will be the final destruction.

15. The apocalyptic dimension of mission does not stress confidence in human power rather it emphasizes the liberating action of God, as the one that will prevail in history.

16. The apocalyptic dimension of mission is exercised by a community which prays and intercedes for the world; a community dissociated from the Beast and its glamour, but above all, by a passionate love for the Lord Jesus.

Mission understood as integral mission

When mission is understood in a holistic and integral way, we clearly understand that neither the Church, nor any other group within her, has the monopoly of mission. Mission has to be shared. And it has to be shared with every human being.

17. The “missio creationis” is carried out by all human beings forming families, working, and being committed to the development of society and the world. It is a prophecy of incarnation, of proclamation of the goodness of everything created.

18. The “missio redemptoris” is carried out and expressed by all those persons committed to the liberation of the human being from any kind of oppression in the political, psychological, spiritual or biological realm. It is the mission of those who struggle against corruption, injustice, in favour of the sacredness of creation, justice and peace. The salvific mission of the Church is also inserted here and it is expressed in the celebration of the sacraments, in the proclamation of the word, in missionary activity. It is a prophecy of denunciation, of “fuga mundi”, of rejection of evil and of the proclamation of the salvation that comes to those who accept and carry out the will of the Father.

19. The “missio Spiritus Sancti” is incarnated in each one of the charismatic tasks which the different groups and persons carry out in the world and in the Church. In them is manifested the creativity of the Spirit and how it carries out all realities towards fulfillment in the Kingdom of God. Especially sensitive to this kind of mission are the religious communities which are able to discover day after day the new missionary challenges and are ready to respond to them.

The “mission apocalyptica” is carried out by those who are apocalyptic sentinels, by those who, in the middle of the gloomiest and most threatening situations of our world, are able to proclaim God’s consolation and are able to discover the coming of the new Heaven and the new Earth.

They exercise the prophecy of endurance. They decisively oppose the Beast and its associates. They are totally in favour of the New Jerusalem. They are prophets of hope.

Mission, the Key to understand Consecrated Life “Today”

The “Christian” characteristic of Mission: “What we have heard and seen”

One of the most important characteristics of the mission of the Church and of the Consecrated Life is that we not only share the mission with all human beings, but we have been given the gift of revelation. We have seen the theological dimension of mission. We are totally aware that our mission is not ours, but is the expression of the “*missio Dei*”, of the “*missio creatoris*” of the “*missio redemptoris et consummatoris*”. To us, it has been revealed that everything has been created in Jesus Christ and that the Spirit of God fills the earth.

We have an example of this in the Last Judgment, as it is presented in the Gospel of Matthew. In this Gospel, it is said that, when God will come to judge all human peoples, he will say: “I was hungry and you gave me food... thirsty and you gave me a drink...”. The surprised human beings will ask him: When did we see you hungry and gave you food, thirsty and gave you a drink? And he will answer: when and whatever you did to the least of my brethren you did it to me.” At that time, human beings will understand the meaning of their service. Without knowing it, without being aware of it, they took care of, and gave their service to, the Lord himself. This revelation has been granted to us right now. Now we have discovered that every thing we do comes from God and goes to God. We are aware that we hold in our hands the work of God, the mission of God. Jesus, in the fourth Gospel is very much aware of this work. In the same way, the Christian person becomes a missionary from this conviction: he or she is sent by God in order to carry out the work of God.

The motivations behind our actions are of great importance. We know for example that a mother has strong motivations to care for her child even by risking her own life. We know that a person passionately in love with another one is ready to take any risk in favour of the loved one. Once we know why we do certain things, we do them better. For this reason, the revelation of God is so important, because it shows us the great value of our actions, and manifests to us that through these actions God himself carries out his Mission.

To evangelize, then, is to announce to the world the meaning of everything we are, that we live for and do. We cannot be indifferent to revelation. Only those who know this revelation are able to live with dignity and they have the most sublime motivation to overcome any kind of difficulty. To evangelize, then, is the first duty of the Church. To evangelize is to announce to everybody the Good News which affects them.

Because of this, there is in the “the Christian” mission a level of awareness and revelation which is particularly important.

We should not speak the way we usually do. Many religious are accustomed to say: “this is my work!”, “this is my task!”, “this is my assignment!”. This is not correct! We are missionaries of God in the works we carry out. We are aware that we are collaborators and co-partners in his project, that this is the purpose of our vocation and that we are answering this call.

The project of God cannot be indefinitely protracted. Mary went to visit her cousin in a hurry. The messengers of Jesus were sent with instructions to go straight to the given mission, without losing time on their way.

Christian mission is impatient and passionate. It knows how to interpret the past, the present and the future. But it requires a deep contemplation of God and of his mystery which gradually unfolds, for us, the meaning of mission. It is to the community in prayer and contemplation that the meaning and project of God in human history is manifested.

The “charismatic” characteristic: charism for the world and the Church

Each religious community shares in the mission to the world and of the Church in a very particular way. The Holy Spirit acts through a Congregation and its communities in an amazing way.

It is very important that the Institutes of Consecrated Life be less eager to programme their “own” mission, and more eager to discover where the Spirit is leading them in order to be authentic

instruments of the Spirit for the mission. When an institute is aware of being placed and inserted in the mission of the Spirit, then, this institute understands several things:

20. That the charismatic mission of an Institute does not have to respond to the particular vision of a certain superior, rather to the serious discernment of the community on what the Spirit wants. The mission is discerned in the contemplation of our world, of the reality and by listening to the cries of the Spirit. It could happen, that a Congregation is implementing a mission which does not correspond to the cries of the Spirit. Perhaps, that congregation is answering certain needs of the society in which it is located and of the time in which it is living, however, it is not carrying out the charismatic mission to which the Spirit of God is leading. A lot of self-denial is necessary and a great capacity to discern the concerns of God. Only by listening to the Gospel and allowing this Word to illumine the reality, will we be able to arrive at the right discernment.

21. That "the charismatic" mission cannot put aside its apocalyptic traits. Consecrated life throughout its history has always been sensitive to the great needs of humanity, specially the poor, the helpless, the innocent, the victims of violence. Many children of God are totally defenseless. Consecrated life must be guided by the Spirit to be the Good Samaritan coming to the rescue of all those who are in need. In situations where there is oppression and abuse of human rights, the consecrated life discovers its apocalyptic nature. In this situation, consecrated life is called to bring consolation and hope, proclaiming the passing away of the oppressors and the imminence of their judgment, together with the fullness of salvation for all the children of God who are oppressed. The missionary prayer of consecrated life should be also characterized by this apocalyptic trait: in their prayer is expressed the passionate desire for the coming of the Lord, the coming of the Reign of God.

22. It is normal for consecrated life to discover a special link with all the human groups committed to the liberating and redemptive mission, and that this connection will not be so strong with those engaged in the "missio creationis".

23. The most important characteristic of the role of the consecrated life in the Mission is to exercise the function of sign and parable of the Reign of God. Religious Life is not a charismatic gift of the Spirit to solve the problems of the local Churches or societies, rather, its specific vocation is to manifest the utopia of the Reign of God and that the Reign of God is not the result of our human efforts but a gift.

When mission is at the heart of Consecrated Life everything blooms

When mission is placed at the heart of consecrated life it profoundly affects the spirituality, the communitarian life and even the structures.

24. *Spirituality*: the awareness of mission generates spirituality. The one feeling the call to share the "missio Dei" is aware that this is the greatest grace that the human being can receive: to be a child of God, sent by God to the world to proclaim and transmit his love, his compassion, his energy. "Without me, you can do nothing", said Jesus. Communion with Jesus, Missionary of the Abba, is essential to the missionary. In such a way that, in the missionary, Jesus would be recognized. On the other hand, mission is life in the Spirit and participation in the mission of the Spirit. The missionary is a person inhabited by the Trinity. "We will come to him and indwell in him". Everything emerging from this vital experience is pure spirituality. The missionary, the same as the prophets, feels in himself the passion of God for his people, the compassion of God for them. The word of God is as a burning fire in his heart. This is authentic spirituality! This is the root of all the activities and initiatives of the missionary! From the spirit to the body, from reason and intelligence to imagination, everything in the missionary becomes a sacrament and an instrument of the action of the Word and of the Spirit of God. When Elizabeth received the visit of Mary she was filled with the Holy Spirit and cried out with a loud voice her praises of Mary and revealed what was taking place in her. She became an evangelizing woman. This is similar to what happens to every missionary when he or she receives the mission vocation which comes from God.

25. *Community life*: one of the most important objectives of mission is to create communion: "What we have seen and heard, what our hands have touched about the Word of life, this is what we announce to you so that you will be in communion with us. And our communion is with the Father and the Son". There is a model of community which emerges from the mission, and it is missionary by birth. A missionary community is the one which has as its horizon the expansion of the communion, of that communion which originates from the Abba and from the Son. The

proclamation has as its main objective the creation of communion. Where there is no passion from the missionary communion with God, how can a community be truly inhabited by the Trinity? For this reason, the community is nourished by the experience of the Word of Life. When this experience takes place, there is a burning need to transmit and communicate it. When this experience exists the communion is expanded. No community is an end in itself rather it has to be in a permanent process of unfolding expansion.

26. *The signs of the times and the cries of the Spirit*: a person and a community feeling the concern and passion for the mission, become apocalyptic sentinels. They are always alert and sensitive to the will of God which is revealed in historical events. They have a much stronger force than that of the institutions, customs and traditions. The authentic missionary is always ready to change, to serve in a new place, where the *missio Dei* becomes urgent and in need of collaborators. To be able to do that, it is necessary not to place ourselves outside the problems of society, but to insert ourselves within them. The attentive and diligent study and discernment of everything happening around us is the powerful force able to take us out of our ordinary customs, making us available for the mission that is gradually becoming more and more urgent (cf. *Evangelii Nuntiandi*, n. 14).

27. *When we respond to the signs of the times and to the cries of the Spirit, no activity is private or individualistic* there are moments in which in order to obey the Spirit, it is necessary to disobey whatever contradicts our authentic missionary vocation. It should not be any longer tolerated in the religious life that persons will be just committed to work, work without a missionary spirit, work without the awareness of being in the mission of God. Many times, what we perceive is just the resignation and the obedience to the work entrusted, but not the creative capacity in those feeling themselves sent by God to do something for the revelation and realization of the Reign of God.

When mission is at the heart of consecrated life, its government or service of authority, formation and theology have the same ample horizons of the mission of God: the One governing is the Father, the One forming and shaping the future missionaries is the Spirit and the One who inspires this missionary life with his Word is the Son.

28. *Government and authority*: the most important characteristic of a religious superior is to be possessed by the missionary passion of God for the world. We do not need managers of institutions and enterprises but authentic prophets who feel God's love for his people. A religious service of authority touched with this missionary spirit will be able to fire with enthusiasm all the members of the community. This servant-leadership will be compassionate and understanding of the weak but will be, at the same time, aware that the best medicine is to touch the hearts of the religious with a burning missionary spirit. The service of authority in the religious community must build consciousness and awareness that we are co-partners with Jesus in his dream for the future of the world. As *Evangelii Nuntiandi* said, the religious resources and institutions in which we cannot perceive strong missionary inspiration have no reason to be (cf. nn. 14-15). A service of authority from this perspective of mission is not afraid, it takes risks in searching and finding new paths of mission. When mission does not animate the service of authority, its service becomes a service to death.

29. *Formation*: Gabriel of our Lady of Sorrows, a Passionist novice and junior, died when he was 24 years of age. He was gifted in many ways: affectionate, intelligent, an artist. But above all, he had a great missionary spirit. He was a leader of the youth in one of the Schools of the De Lasalle Brothers, and at the Athenaeum of the Jesuits. He entered the novitiate when he was eighteen. He used to speak about "the great joy and pleasure he was feeling inside the walls of the novitiate". When he was doing any kind of activity: studying, praying, physical exercise, he was thinking that hundreds of people around him were saying: "Gabriel, one day you will be our missionary, our evangelizer, our priest. Prepare yourself well, acquire a strong spirituality, a great passion for Jesus and Mary. Take your formation seriously. We need you". In that way, he never felt his formation as being isolated, rather as a beautiful preparation for a fantastic mission. I read the life of Saint Gabriel when I was a novice and I was impressed by his story. I tried to imitate him. I never knew that among the persons requesting me to prepare myself well, were all of you present here today. I believe that this example is enough to understand that nothing going on in the Formation House is independent from the mission. The future has to transform the present and give energy to overcome every challenge. A person in initial formation is not a person with problems, with a deficient psychology, but rather a missionary aware that he or she has to struggle to be ready for the mission he/she has to carry out one day and that he or she is not alone. He or she always counts on the help of

the Holy Spirit. However he has to be formed for this mission, always open to the guidance of this great interior Formator.

30. *Theology*: finally I would like to say that the theology of religious life and of all the forms of religious life, contemplative and apostolic, should start from the mission as the source of its *raison d'être*. This has been the project I have been working on for several years already. I have been writing a theology of religious life, of the vows, of the community, from this perspective of mission. This project will be in your hands in a short time, with the cooperation of ICLA. I hope that the future formation of our young religious will be shaped along this path. And I do believe that the younger generations of theologians should continue developing the theology of religious life from this perspective of mission.

Conclusion

The Spirit who has moved the Prophets, the Apostles, and the great Missionaries, has not been extinguished. It continues to be present among us. The only thing that this Spirit needs is people who are docile, available and ready to be moved and energized. The Spirit is calling us to collaborate in its Mission.

The Spirit is discreet and humble. It always acts in a gentle and subtle way, however it seeks to manifest itself and act through us, graced by its charisms. When a Congregation, a community, a person, surrenders to the Spirit and is touched by it, everything blooms and flourishes. The face of the Church becomes rejuvenated and creative and the world feels the passing of God.

An authentic missionary is never self-sufficient, but is well aware that he/she is just a mediator, connecting all the perspectives of mission. More than to appear as the only missionary, he/she helps everybody to be aware that they are also missionaries of the Reign of God like John the Baptist, the authentic missionary is always ready to decrease, so that the shared mission will increase. The authentic missionary takes care that the mission, in all its beautiful characteristics: creation, redemption, Spirit, apocalyptic, will appear.

Thank you for your attention. And I pray to the Spirit that in the same way that it invaded Mary, Joseph, Elizabeth, Jesus and our Founders and Foundresses, it will also pervade our lives and transform them into a living expression of Mission.

Note

* Fr José Cristo Rey García Paredes, CMF, is a Claretian Missionary, a renowned theologian, a Mariologist and an expert in Consecrated Life. At present he is the Director of the Theological Institute of Religious Life in Madrid, Spain.

He has authored a series of books on Religious Life, such as, *A Parable of the Kingdom*, on *Mary and the Reign of God*, and on the *Theology of Religious Life in a Post-Modern Era*.

He is a celebrated speaker of Consecrated Life Week here in The Philippines. He is an acclaimed theologian in the Union of Superiors General.

Fr Cristo Rey is a seasoned professor and an authority in his field. He inspires his students and gently guides them, as consecrated men and women, in the ways of the Lord.

Ref.: *Religious Life Asia*, n. 1, Vol. 6, 2004.

From Service to Witness in Mission

Introduction

“What would become of the world if there were no Religious?... ‘Without this concrete sign there would be a danger that the charity which animates the entire Church would grow cold, that the salvific paradox of the Gospel would be blunted, and that the ‘salt’ of faith would lose its savour in a world undergoing secularization” (*Vita Consecrata*, n.105).

The post-synodal document *Vita Consecrata* closes with this famous question of St Teresa of Avila to underscore the importance and the special place of consecrated life in the Church and the world. The Pope dedicates an entire section, the second to the third chapter of the document (nn. 84-95) to the prophetic witness of consecrated life.

The prophetic dimension must be seen first of all in the light of the mission of consecrated life. “More than in external works, the mission consists in making Christ present to the world” (n. 72) and, therefore, it is carried out by the consecrated life for what it is, rather than for what it does through its members and the Institutes. There can be no true proclamation of the Gospel unless religious offer the witness of lives in harmony with the message they preach.

This idea is echoed in the Apostolic Exhortation *Ecclesia in Asia*. “Genuine Christian witness is needed especially now, because ‘people today put more trust in witnesses than in teachers, in experience than in teaching, and in life and action than in theories’” (n. 42). This is certainly true in the Asian Context, where people are more persuaded by the holiness of life than by intellectual argument. The experience of faith and the gifts of the Holy Spirit thus becomes the basis of all missionary work, in towns and villages, in schools or hospitals, among the differently-abled, migrants or indigenous peoples, or in the pursuit of justice and human rights.

Without a strong, clear, witnessing spirituality life absorbed in the mind of Christ and grounded in the Gospel, the best work in the world is purely social work. Clearly, what religious life needs now is the cultivation of the sacred, not separate from the secular, but out of its very substance.

To live religious life takes all the life we have. To live a religious life takes the heart of a hermit, the soul of a mountain climber, the eyes of a lover, the hands of a healer and the mind of a rabbi.¹ It requires total immersion in the life of Christ and complete concentration on the meaning of the Gospel life today. It presumes a searing presence. Maybe that’s where things began to go wrong. Let us then take a brief look at history.

I. A Look at History

Before the 13th century, religious promised an amorphous and largely unofficial kind of commitment to live an intensely spiritual life, to turn toward God alone in making life choices, to stay right-minded in a world awash in itself, to become people of the Scriptures.²

Among the Egyptian anchorites and the Eastern and Western cenabites, an intention of living a specifically religious or Gospel-oriented lifestyle was made. The holy founders and foundresses proposed a life according to the Gospel, or according to some aspects of the Gospel, such as a life of poverty, evangelization, service to the sick or the poor.³

Religious sought God and God alone and in the process become the wisdom figures, the gurus, the spiritual directors of a society so steeped in the secular that the sacred had become invisible, so bereft of the memory of the divine that secular concerns consumed the human condition.

Whether they wanted to or not, the men and women who lived the monastic life were quite soon drawn back into ministry in the Church. The ministry was already there: the preaching and sacramental ministries for which bishops, presbyters and deacons were ordained; the ministry of education, the caring ministries of healing and hospitality; the ministries of promoting social and economic order. They were called to bring the Gospel quality to Church

ministry that was losing its spiritual power because it was becoming secularized. The eschatological witness that is at the heart of all religious life and that is manifested in its prototypical fullness in monastic life, is the distinctive contribution of religious to ministry in the Church.⁴

From the Middle Ages onward, people called to the evangelical life began to group together in Orders or Congregations dedicated to particular ministries of the Church. The emergence of these Orders and Congregations had the great advantage of giving the Church a qualified work force ready to take responsibility for its ministries.

There are risks in the presence of apostolic religious in the Church, as there are in every charismatic gift that the Spirit awakes. From the side of the religious there is the risk that they become possessive about the ministry they are dedicated to and feel they can and should do it better than anybody else. This may make them inclined to draw more attention to the excellence⁵ they achieve in measuring up to the professional demands that are inherent in every ministry than to the evangelical quality that their religious profession brings to the ministry.

In a climate newly enamored of universities and formal education and philosophical disputations, the religious life began to be defined, theologized and regulated through spiritual manuals and categories and canons that set out to control behaviour.⁶ Slowly but surely, religious commitment began to be reduced to a series of activities when what was needed was more an attitude of mind and a promise of prophetic presence. Soon, religious become more what they did than what they were, than what they saw, than what they thought. They have come to be known to people more as skilled pastoral workers, efficient administrators or competent educators than as spiritual or prayerful persons.

In this context, religious life comes out as a charism of service to be a religious, a professional philosopher, theologian, social worker, psychologist, health worker, pastoral agent, media practitioners, etc, and a good religious is one who is competent, efficient, productive or useful.⁷

At this point, I would say that one of the challenges of the present moment is to re-focus the role of religious life as voice and call, presence and prophet to the world and not a labour force. The function of religious life is to keep the experience of God high on the horizon of the world so that from whatever point, they may be seen and pursued by everyone and anyone.⁸ For, "at the deepest level of their being, religious are caught up in the dynamism of the Church's life which is thirsty for the divine absolute and called to holiness. It is to this holiness that they bear witness" (*Evangelii Nuntiandi*, n. 69).

In this last conference for Religious Life Week 2004, I would like to explore a new horizon in the area of *Witness in Mission*. Allow me to ask a basic question.

II. What is Witness?

According to George B. Witson, S.J., what we religious call witness is a subset of the broader reality called communication.⁹ To make the point in a slightly facetious manner, we might imagine a person alone on a desert island, proclaiming to the winds, "I am an extraordinary witness to evangelical poverty!". The only true comment to be made about such a scene is that the person is perilously out of touch with reality. There is no witnessing going on, because there is no recipient of the message supposedly being proclaimed.

Communication (and therefore, witness) happens in the mind or spirit of the one who receives it, not in the intention of the one who believes he or she is communicating. A message is effectively sent when it resides in the receiver, and what is actually transmitted depends on the meaning the receiver gives it, on the basic internal screens or lenses of the receiver .

To discover what has been witnessed we need to listen to the message those being witnessed unto are receiving and what it is saying to them. For example, we might hear people say things like, "The Claretians really know how to stand with you when you are suffering and oppressed"; or the "Comboni are genuinely welcoming"; or "Dominicans really care for one another", or "I don't hear any of your sisters bad-mouth one of your community; you take pride in what your sisters do in ministering in the Church".

What they report as witnessing, in other words, is the outstanding manner in which religious present themselves: the way they relate to one another, the way they exemplify some special characteristics of their particular order or congregation: peace, joy, simplicity of life, hospitality, reconciliation, contemplation, etc.

Generation X and Religious Life

It would be interesting to consider the impact of religious life on our young people — today's young generation — Generation X.

As a member of the 20-called Generation X and as one who is giving religious life serious thought, Mathew J. Eggemeier offers some reflections on Generation X literature and what religious life looks like to him and at least some other members of his generation.¹⁰

1. First and foremost, Xers have grown up in a secularized culture, a culture that avoids outward expression of religious convictions, a social climate in which religion has been removed from everyday life. Forms of outward religious expression can be attractive to Xers who see this as a witness to the sacred in the midst of a desacralized culture.

2. Xers are known for their spiritual hunger. When they see a community whose focus is the ultimate, they see a unique and attractive lifestyle. The stability of solid community life, the focus of which is Christ and his mission, can be a refreshing change from the transient and fragmented lifestyles that have been the experience of many Xers.

3. Religious life can offer an Xer an insight into the meaning of life and death, but more importantly, it offers the opportunity to live out this insight through the everyday structures and supports of religious life. Religious life offers a lifestyle centred on Christ and a disciplined life that revolves around him and his mission.

4. Another reason that Xers have for looking into religious life is their desire for a strong community life. One of the most commonly found features of Generation X is its sense of isolation and its yearning for stable companionship and community. A religious order that has a strong community life focused on supporting one another in faith development, holiness and service of God is a refreshing change.

5. Another characteristic of Xers is fear of or a postponement of commitment. A first cultural factor to consider is the fact that many young people today reach maturity without having had any realistic experience of commitment among the adults to whom they look for example and guidance. A second cultural factor is a consumerist society which powerfully inculcates an ethic of personal fulfillment that is essentially hedonistic and self-centred: when young people encounter religious, especially older religious who have passed through all the turmoil and suffering that a true life of commitment because of the One who "having loved his own who were in the world ... loved them unto the end" (Jn 13:1).

6. Finally, for Xers the experiential is essentially what attracts them to religious life, a viable, palpable and vibrantly lived spirituality. Young people are looking for transcendental meaning, community, solid commitments, fidelity, stability experience and service — all of which they feel religious life has to offer.

This is the witness a young person and some members of his generation see in religious life. By their very lives, religious capture "God's dream" for today's young generation. By the quality of their witness of life, religious challenge and inspire young people to dream ... to listen to God's dream for them, to dream about their future, to believe that so much is possible in their lives and to have greater faith in themselves. In other words, they perceive and experience religious as icons of humanity's religious values; that is to say, the human need and desire to be connected to God as the ground of our being and our loving Father. And they do this, not through any functions, but principally through a collective lifestyle of witness to Gospel values.

III. Religious as Icons of Humanity's Religious Values¹¹

A Window on the Mystery

The English word "icon" comes from the Greek *eikon* which means image. In computer-language, an icon means a symbol that usually appears on one's screen. Double-click on this icon and the desired file, document or window opens. In this sense, an icon is an image that opens the window to something or someone unseen.

According to Sandra Schneiders,¹² the icon is not a picture, a portrait or a photograph. It is an

opening on mystery. It renders present, in limited scope and concrete material, that which is neither limited nor concrete but richly mysterious in its spirituality. The icon renders mysteriously present the mystery that is its subject.

Religious life, specifically religious celibacy, is a kind of existential icon. A person, possessed in some way by religious reality, produces something in the material of his or her life which even he or she will never fully understand. The icon of religious life both reveals something of the mysterious experience and at the same time, withholds the totality of its meaning.

Different people, equally sensitive, contemplate the icon and interpret it differently. And the meaning is enriched as the icon is brought into different historical and cultural settings and interpreted by different people. And its fundamental meaning, its identity as a response to a Gospel invitation, remains the same. But its being lived by different individuals as integral to their own religious experience allows different facets of the mystery to appear, like the shadows and depths that appear in the icon as different lights play upon it.

As icons of humanity's religious values, I believe that the primary task of religious is to create a space in this world for the experience of God and at the same time to express the 'false Gods' of our times because of our critical sympathy for the world.

The contemplative dimension of our life is a vital necessity: are we 'witnesses' of God in the midst of the world, with a contemplative regard for creation, the world and the people in it, for their fears and hopes? For it is only through contemplation that there grows a 'compassion', 'companionship' and solidarity that endures. There is a need for instruments of peace, of listening, of reconciliation.

Wherever the Lord enters our history and sits at table with us, there is created family and fraternity under the one Father. Whenever a God who is himself wounded enters our world, there we can be healed (I Pt 2:24). Whenever authority consists above all in listening to others and assisting them to live and to walk upright, especially if they are weak, then it will become the sign of the Reign of God. Whenever we try to live according to the mind of Christ there arise islands and oases of real peace. In a word: our identity does not consist in this or that but in the fact of being witnesses of the Spirit of God for others. And this is only possible if we courageously ask ourselves what really makes us live. And the answer can only be: ultimately only our faith in the Risen One. The Gospel. The memory of his life, the celebration of his presence in bread and in life, in the midst of our weakness.¹³

In the final analysis, it boils down to the witness that we religious give through our life. When we meet people, when we work and live with them, can they truly and sincerely say that they have seen something of the Risen Christ revealing the loving kindness of God the Father? In other words, are we sacraments or icons who open windows for them to experience Jesus Christ... Emmanuel ... God-with-us? Are we icons who embody the values of the Reign of God? Are we sacraments who enable our brothers and sisters to hear, look at, touch and feel the Risen Christ who promised to be with us till the end of time?

Turning the pages of "The History of Spirituality"¹⁴ we find a treasure trove of precious examples who will serve as our teachers, our models and spiritual companions. As they represent for us some of the basic Church symbols, they will also help us realize that, deep within the meaning of every symbol there can be a burning desire awaiting new birth.

At this point, I would like to present some of our Spiritual Masters as Icons in the Church.

The Spiritual Masters as Icons in the Church

1. St Augustine is represented by the symbol of wine.

The process of making wine involves a change in its chemistry, and this fruit of the field is changed before us on our altars into the Blood of Christ; so the one reality is seen with the eyes of our knowing and the other is seen with the eyes of our believing. Augustine's life knew a change from the free-flowing wine of frolic to a life grounded in God. In this change, he was able to see "the Church full, with one going this way, another going a different way" (*Confessions*, 133).

2. *Bread*, the counterpart to wine, would be a symbol of St Francis of Assisi. Of all the images to be seen in his writings and life, his deepest reverence, respect and love for Our Lord in the Eucharist is touching. Just as this "Bread" moves him deeply in his day-to-day spirituality, so too he has wonderful things to say to those he directs one by one, encouraging them in his *Admonitions* "that" where there is mercy and discernment, there is neither excess nor hardness of heart" (*Adm.* 26, 6).

3. St Clare of Assisi on the other hand, is the intense symbol of *Light*. Her name implies this

clarity: Clara, Clarior, Clarissima! Her prayer is one of 'gazing' which would need light. She invited her sisters repeatedly to the light of discernment by encouraging them to make appropriate judgments about what to do and she exercised great insight and love in bringing Francis' vision of poverty to reality through her life and her sisters.

4. In 'The Interior Castle', St Teresa of Avila makes constant reference to "water coming from meditation" (*The Interior Castle*, 281). Therefore, St Teresa and her prayer depict beautifully the symbol of *Water*: Discernment is the water of life she refers to in her "Nada Te Turbe": in whatever the decision, "never go wanting", and let "God alone fill us".

5. Mother Teresa: *Joy in the Night*. The lasting impression that Mother Teresa, Missionary of Charity, left with those who met her was one of radiant joyfulness. Who has not observed, at least in photos, her homely face all wrinkled up in smiles as she fondles a baby orphan, greets a girl in rags, or comforts a dying beggar. How can a person daily immersed in the depths of human misery keep going with such unflagging joy-giving vitality? Yet, very few, even among her close associates, knew that for many years, Mother Teresa of Calcutta radiated this joy from a heart plunged in excruciating darkness. It seems good now to bring out the dark mystical dimension of her life, which might place her along with the great contemplative apostles of the world.

6. St Daniel Comboni: Icon for Mission in Asia Today. Consecrated Life Week 2004 has underscored the missionary personality and legacy of St Daniel Comboni as an Icon for Mission today. I would consider the *Cross* as a symbol, since, for St Daniel, the mystery of the Cross is the source of energy for commitment to mission. St Daniel was a eucharistic person with special emphasis on the aspects of sacrifice and banquet. Therefore, *Bread* and *Wine* would be the other symbols to consider. I would say that the spiritual icons mentioned have something in common. Their life-witness is a beautiful proclamation that the search for God is a life-long process of shaping the soul. The spiritual quest, the search for God in time, the upbuilding of the Reign of God, the attention to where God is present in people drives religious life and impels it careening through all the other goals of life, no matter how trustworthy those other goals maybe. To be totally committed to the spiritually great means to respond over and over again to whatever beckons us beyond where we are to something even closer to the mind of God for us.¹⁶

In Asia Today, any effort toward authentic witnessing implies the recovery of the mystical dimension of consecrated life wedded to a profound commitment to people, especially the poor.¹⁷

Images from the past still linger on and definitely they can inspire us and influence our witness in forms of mission. I would like to end by proposing some images or forms of witness in mission.

IV. Images/Forms of Witness in Mission¹⁸

The Mystic

Karl Rahner once described mysticism as an "orientation to boundless mystery". His fellow Jesuit William Johnston (1978, 24) writes, "It is the mystic who really loves life and loves people and loves the cosmos and finds joy in all that is beautiful in the universe. He loves all but is slave to nothing".¹⁹

The mystic is not detached from history but committed to it as transformation, starting from a nucleus of transcendent meaning and a minimal utopian dimension which, in as much as it is religious, enables the mystic to be more perceptive than anyone else.

The mystic in us is someone who makes no apologies for wonder; mystics possess a profound sense of trust — an expectation or anticipation of the good — that grace will manifest through any situation as it shows itself in everyday miracles of nature and the grace in each person's life.

The daily essential questions the mystic asks are these:

What is trustworthy in my life? What good can I affirm today?

The Prophet

Socially the prophet urges us to seek out justice daily, and to serve an ethical, responsible world view. The prophet has a keen mistrust of shallow behaviour, social assumptions, or the strategies for what one needs to do to go along or get along in life. They reject the pressures of conformity

as a way to buy one's security. They are conscious of any self-serving or convenient motives.

The prophet manifests personally in us through a call to be honest, and to carry an inner integrity into all our relationships, into all of our dealings with each other.

The daily essential questions for the prophet are these: What negative idea or pattern can I interfere with? How can I make my life and my world more fair, more just?

The Artist

Creativity arises from a depth of awareness of our unique gifts, talents, and skills, and that we are creative in order to give expression to life's mysteries and to give witness to life's truths.

This is the path of the artist. It celebrates artistry as a meditation and prayer in action; it encourages our expressiveness, and our appreciation of beauty in our surroundings, and the beauty found within each of us as we learn to give birth to our true selves, as the children of God, children of the universe.

The essential daily questions for the artist are: What can I create? What ideas or ideals can I give birth to today? In practice, there is a need to acknowledge that every person has within her or himself a creative spark; an urge to express, and that we are all the artists of our lives capable of creating beauty for each other. Through the fine arts, the practical arts, whatever you choose, you can be creative!

The Healer

The healer within us seeks to change him/herself and to transform his/her own world so that it becomes a healthier, safer, more compassionate place to live in. They are individual alchemists who try to change the cruelty, injustice and pain that they find in themselves, in their relationships and their world.

The healer's daily essential questions are:

How can I change? And in what way am I an agent of healthy growth and transformation for others?

The healer acknowledges that within our awareness is the truth that the Kingdom of God, all that is good, right and true, exists within us. The healer also affirms that we are ethically bound to be our sister and brother's keeper, bearing witness to their need for healing, equity, dignity and justice.

The Magician

This is another image suggested by a friend which I intend to explore. According to my friend, *Jesus is the Greatest Magician*. He worked wonders and miracles as a proclamation of God's powerful interventions in the lives of men and women. He went about doing good and proclaiming the Good News of the Reign of God. For he said: "I have come that you may have *Life* to the full" (Jn 10:10).

For me, personally, the magician is someone who has found Christ and whose life has been transformed by Christ. The magician is someone who, like the Three Wise Men of old, continues to search for Christ in the world today, following the star. In this on-going search for Christ's presence, he invites and inspires others to join the journey ... and having found Christ as the centre of their lives ... they adore Him, they offer Him their gifts of gold, frankincense and myrrh ... and they commit themselves ... their whole lives to *Christ and His Mission*.

It is my fervent wish that these images or forms of witness in mission be like guiding stars in our search for an alternative way of living our consecrated life as a charism of witness. The future of religious life in Asia would depend on its development as a genuine charism of signification ... as a *Parable of the Reign of God!*

The work of teaching, the work of healing, the work of pastoring, even the work of being a religious itself is not as important as the seeking. The religious falls so completely into the heart of Christ, the mind of God, that nothing will suffice except to become what one seeks: the merciful One, the compassionate One, the loving One, the truth-telling One, the One who says, "Go, you and do likewise".²⁰ It is not a particular work, then, that fascinates the religious; but the God who has called him/her; the one whom he/she holds in his/her heart and finds in prayer, in people especially the poor and the little ones.

Allow me to close with this parable.

Once upon a time, the Zen masters say, an old woman made a pilgrimage to a far away mountain

shrine in the worst part of the rainy season. Stopping at an inn along the way, she asked for a night's lodging before beginning her climb up the holy mountain. "You'll never climb the slippery clay of that mountain in this weather", the inn-keeper said "It's impossible". "Oh, that will be very simple", the old woman said. "You see, sir, my heart has been there for years. It is now only a matter of taking my body there".²¹

So, where is your heart?

"For where your treasure is, there will your heart be also" (Mt 6:21).

Notes

* Sr Josefa Aldana, SFIC, belongs to the Congregation of Franciscans of the Immaculate Conception. She received her Master's Degree at Loyola School of Theology and her Licentiate in Theology of Religious Life at the Pontifical University of Salamanca, Madrid. She has been teaching Formation in Consecrated Life and Theology of Charism in ICLA. She is at present pursuing her doctorate at the Pontifical University of Santo Tomas.

¹ J. Chittister, *The Fire in These Ashes* (Cromwell Press, 1995) p. 92.

² *Ibid.*

³ L. Boff, *God's Witnesses in the Heart of the World* (Claret Center for Spirituality; Chicago, 1981) p. 83. ⁴ L. Walsh, *Why, Lord, Have Religious Become so Few?*, in *Religious Life Review* 41, 216 (Sept.-Oct. 2002) p. 264.

⁵ *Ibid.*, p. 265.

⁶ J. Chittister, *The Fire in These Ashes*, p. 93.

⁷ Q. Pedregosa, *Religious Life: From Ministry to Witness*, in *Religious Life Asia* II/2 (April-June 2000), pp. 125-106.

⁸ J. Chittister, *The Fire in These Ashes*, p. 23.

⁹ G. Wilson, *Witnessing to What?*, in *Human Development* 23/2 (Summer 2002), pp. 5-7.

¹⁰ M. Eggemeier, *Generation X and Religious Life: A Personal View*, in *Review for Religious* 59/5 (Sept.-Oct. 2000), pp. 479-487.

¹¹ This Section is Lifted from the late Fr L. Hechanova's article, *Mary, The Maternal Icon of God*, in *Religious Life Asia* 1/2 (April 1999), pp. 61-66.

¹² S. Schneiders, *New Wineskins* (Paulist Press: N.Y. 1986), pp. 118-119.

¹³ H. Shalück, *The Future of Religious Life in Europe*, in *Religious Life Review* 36 (Jan.-Feb. 1997), pp. 54-55.

¹⁴ A. Murphy, *The Spiritual Masters as Symbols of Church as Seen in the Delicate Balance of Law and Spirit*, in *Sisters Today* 1999, pp. 204-210.

¹⁵ A. Huart, *Mother Teresa: Joy in the Night*, in *Review for Religious* 60/5 (Sept.-Oct. 2001), pp. 494-502.

¹⁶ J. Chittister, *The Fire in These Ashes*, pp. 50-57.

¹⁷ J. Neo, *The Witness of Consecrated Life in Asia Today*, *Religious Life Asia* II/2 (April-June 2000), pp. 23-47.

¹⁸ These images are lifted from the powerpoint presentation of Fr Percy Bacani, MJ, on "Celebrating God's Original Blessings".

¹⁹ D. O'Murchu, *Evolutionary Faith*, (Claretian Publications: Q. C. 2003), p. 192.

²⁰ J. Chittister, *The Fire in These Ashes*, p. 52.

²¹ *Ibid.*, p. 53.

Ref.: *Religious Life Asia*, Vol. 6, n. 1, 2004.

Pour une Église prophétique

Qu'entendons-nous par «Église prophétique»? Pour répondre à cette interrogation, nous privilégierons trois axes de réflexion. Dans un premier temps, nous dirons ce qui caractérise le prophète : qui est-il et quelles difficultés rencontre-t-il ? Nous évoquerons ensuite le prophétisme de Jésus. Nous chercherons enfin à savoir si le prophétisme ne concerne que quelques personnes. Mais, avant toute chose, il est bon de noter que le mot «Église» désigne ici l'ensemble du peuple de Dieu,¹ un peuple dont Jean Rigal dit qu'il est «structuré selon une diversité de charismes et de ministères».² En parlant de l'Église, nous n'avons donc pas en tête le modèle pyramidal ou dualiste qui séparait clercs et laïcs en même temps qu'il mettait les premiers au-dessus des seconds mais «le modèle communionnel» promu par Vatican II (1962-1965).³

Qui est le prophète ?

Six choses distinguent le vrai prophète du faux. Premièrement, le vrai prophète ne parle pas uniquement de ce qui ne va pas. Bénédiction et malédictions alternent dans son discours. En d'autres termes, le vrai prophète ne se contente pas de dénoncer. Il est appelé aussi à annoncer. Maurice Carrez a bien cerné cette double mission du prophète quand il note : «Le véritable prophète revendique avec vigueur, aussi bien face au roi qu'à la foule, les exigences divines, qui se résument dans l'attachement exclusif au vrai Dieu (contre l'idolâtrie) et dans le respect des hommes (contre toutes les injustices et les oppressions). Il annonce fréquemment des châtiments, mais sait aussi rendre l'espoir dans les temps de détresse».⁴ Ce prophète-là est reconnaissable dans la figure de Jérémie établi sur les nations et royaumes pour bâtir et planter et pas seulement pour arracher et renverser (Jr 1,10). Dans le Nouveau Testament, Jésus ne s'est pas borné à fustiger la cupidité, le formalisme et le manque de compassion des pharisiens et des scribes. Il a également annoncé — comme dans la synagogue de Nazareth — la bonne nouvelle aux pauvres, la délivrance aux captifs, la joie aux affligés, l'espérance aux désespérés, le retour à la vue aux aveugles, etc. (Lc 4,18-19).

Deuxièmement, le vrai prophète est celui qui annonce des choses qui se réalisent. Le livre du Deutéronome est sans ambiguïté à cet égard : «Si ce que le prophète a dit au nom du Seigneur ne se produit pas, si cela n'arrive pas, alors ce n'est pas une parole dite par le Seigneur, c'est par présomption que le prophète l'a dite» (Dt 18,22). Ezéchiel et Jérémie le confirment. Pour le premier, si ce que le prophète dit arrive, les gens sauront alors qu'il y avait un prophète au milieu d'eux (Ez 33,33). Pour le second, c'est lorsque la parole du prophète se réalise que ce prophète est reconnu comme vraiment envoyé par le Seigneur (Jr 28,9). En Côte d'Ivoire, par exemple, certaines personnes ont laissé entendre que la guerre injuste et absurde déclenchée le 19 septembre 2002 prendrait fin dans 6 mois. D'autres prédisaient le retour de la paix dans un an. Les témoins de Jéhovah avaient fait de même pour la fin du monde. Celle-ci avait été annoncée d'abord en 1980, puis en 1990, enfin en 2000 mais rien ne s'est encore passé. Dans la mesure où toutes ces prédictions ne se sont pas réalisées, on peut dire que leurs auteurs sont des prophètes de mensonge, des plaisantins dont le seul objectif est de soutirer de l'argent à des personnes crédules et peureuses. Ezéchiel avait été confronté à «ceux qui disent 'Oracle de Yahvé' sans que Yahvé les ait envoyés, ces prophètes aux visions vaines et aux prédictions mensongères» (Ez 13, 6 et 9). Ceci dit, il importe de comprendre que le prophète n'est pas d'abord un voyant, c'est-à-dire «un homme qui prédit l'avenir mais un porte-parole de Dieu».⁵ Sa mission ne consiste pas à «révéler l'avenir» mais à «le changer», pour employer les mots de Marcus Borg.⁶

Troisième caractéristique : le vrai prophète rame à contre-courant, il ne caresse pas les gens dans le sens du poil. C'est un empêcheur de tourner en rond, la mauvaise conscience du peuple, celui qui aiguillonne en permanence.⁷ C'est la raison pour laquelle il appelle les choses par leur nom. Ce n'est ni un démagogue ni un vendeur d'illusions comme ceux dont parle Jérémie en ces termes : «Ils ont bien vite fait de remédier au désastre de mon peuple en disant 'Tout va bien ! tout va bien !' Et rien ne va» (Jr 6,14). N'étant pas en quête de poste ni de titre, il n'excelle point dans la diplomatie. A l'inverse des prophètes de

cour, il abhorre la flagornerie et ne cherche pas à flatter les rois et les grands de ce monde (1R 22).⁸ Il est plutôt quelqu'un qui prend le risque de déranger et de bousculer. Gaston Piétri le résume bien quand il écrit :

«Dans la Bible le prophète est d'abord un homme de la Torah ; et au nom de cette Torah il juge les événements de son temps, quitte bien sûr à déranger ceux qui se sont trop commodément installés dans des situations à tout le moins boiteuses... Les prophètes de la Bible s'adressent au peuple, mais aussi au roi. Rien ne les intimide. Surtout pas la classe sacerdotale».⁹

C'est le cas de Nathan qui dit ouvertement au roi David qu'il n'échappera pas au châtement de Dieu pour avoir causé la mort d'Urie le Hittite et pour avoir eu un enfant avec la femme de ce dernier (2 S 12, 1-14). Elie, non plus, ne fait pas dans la dentelle quand il s'adresse au roi Achab qui favorise le culte de Baal : «A l'endroit où les chiens ont léché le sang de Naboth, les chiens lécheront aussi ton propre sang» (1 R 21,19). Il n'en va pas différemment dans le Nouveau Testament où Jean-Baptiste ne craint pas de faire savoir à Hérode qu'il a eu tort d'épouser Hérodiade, la femme de son frère Philippe (Mc 6,14-29). Quant à Jésus, il n'hésite pas à traiter les pharisiens et scribes d'hypocrites (Mt 23,29-31). Pour lui, le fait que ces derniers bâtissent les sépulcres des prophètes ne saurait faire oublier qu'ils sont les enfants de ceux qui ont assassiné les prophètes. D'autre part, il qualifie de renard Hérode qui cherchait à le tuer (Lc 13,32). Au total, le prophète ne connaît pas la langue de bois. Pour lui, un détournement de fonds publics est un détournement de fonds publics et non une erreur de gestion. S'il se trouvait aujourd'hui en face d'un évêque ou d'un chef d'État coupable de crimes économiques ou de sang, le prophète ne passerait pas par quatre chemins pour dénoncer et réclamer justice pour les victimes. Pourquoi le prophète ne mâche-t-il pas ses mots ? Pourquoi ne prend-il pas de précautions pour délivrer son message ? Affectionnerait-il la provocation ? Serait-il un kamikaze ? Il faut plutôt dire avec André Neher que cet homme réquisitionné par Dieu est devenu un autre homme :

«Un homme devient autre. Il est arraché à sa famille, à son milieu, à ses conditions de vie, à son tempérament et jeté ailleurs. Il est soustrait à son propre moi et, transformé, ne se reconnaît plus lui-même. On fait de lui sa propre contradiction : il dit ce qu'il n'a jamais pensé, il annonce ce qu'il a toujours redouté. Son existence est le paradoxe de son être».¹⁰

Quatrième caractéristique : Le vrai prophète devrait veiller à ce que ses actes soient en accord avec son discours. Il devrait s'efforcer — je dis bien «s'efforcer» — d'avoir un comportement exemplaire. Tous les prophètes de Jérusalem avaient-ils une conduite exemplaire ? La réponse est «non» si on se réfère au témoignage de Jérémie. Celui-ci compare certains prophètes aux gens de Sodome dans la mesure où ces prophètes «s'adonnent à l'adultère, vivent dans la fausseté et prêtent main forte aux malfaiteurs » (Jr 23, 14). On ne veut pas dire ici que le prophète doit être un homme parfait. Dieu seul étant saint, il peut arriver que le prophète commette telle ou telle faute. Il n'est pas à l'abri de l'erreur. On sait par exemple que Jérémie et Michée eurent à mentir (Jr 38,14-28, 1 R 22,16).

Cinquième caractéristique : aucun domaine n'est interdit au prophète. C'est ainsi qu'on le voit dénoncer non seulement les défaillances du monde religieux mais aussi les atteintes à la loi, tout ce qui est susceptible de mettre à mal la cohésion sociale : «le non-versement du salaire (Jr 22, 13), la fraude (Am 8,5 ; Os 12,8 ; Mi 6,10), la vénalité des juges (Mi 3,12 ; Is 1,23), le refus d'affranchir les esclaves au temps voulu (Jr 34, 8-22), l'inhumanité des prêteurs (Am 2,8) et de ceux qui écrasent le visage des pauvres (Is 3, 15)».¹¹ Comme le note Bruno Chenu, «sa critique est politique, socio-économique et religieuse... Rien n'échappe au regard acéré de ce briseur de sécurité».¹² C'est que le prophète refuse de sacraliser quoi que ce soit et qui que ce soit. On peut l'illustrer en prenant l'exemple de Jésus qui s'attaquait aux autorités politiques et religieuses de son temps. Avant lui, Jérémie avait fait la même chose parce que Dieu lui avait dit : «Je t'ai placé aujourd'hui en citadelle, en colonne de fer, en muraille d'airain face au pays tout entier, face aux rois de Juda, à ses ministres, à ses prêtres et au peuple du pays» (Jr 1,18). B. Chenu a trouvé les mots justes pour rendre compte de cela. Écoutons-le :

«Une des caractéristiques de l'action du prophète est ce que nous appellerions la transversalité. Il n'est pas le spécialiste confiné à une dimension de la vie humaine. Si, bien sûr, il interpelle à partir d'une question précise, sa façon d'intervenir traverse le politique, le social et le religieux. Il refuse les compartiments et les frontières. Car justement il se place à un certain niveau de profondeur, là où s'enracinent les diverses expressions, les différents champs d'action de l'homme. Le prophète ne choisit pas entre le culte et la justice, entre le temporel et le spirituel, entre la liturgie et la diaconie. Sa façon d'aborder la réalité lui

fait critiquer en même temps les attitudes sociales et les habitudes ecclésiales. Son discours corrosif est en fait intégration, remembrement de la réalité qui, en sa profondeur, est une». ¹³

Sur cette base, un prêtre ou un laïc qui ne dénoncerait que les abus et travers des hommes politiques ne serait pas crédible. Il devrait avoir le courage de critiquer aussi les responsables de sa propre communauté religieuse quand ces derniers se rendent coupables de tribalisme, de détournement de fonds publics, de dictature, etc.

Sixième caractéristique : le vrai prophète ne parle pas en son nom propre. Je veux dire par là qu'il ne travaille pas pour lui-même. Étant donné qu'il est mandaté par Dieu, tout ce qu'il recherche, c'est la conversion de ceux à qui il s'adresse. La seule chose qui l'intéresse, c'est d'inviter les gens à passer des ténèbres à la lumière, à pratiquer le double commandement de l'amour, à revenir à Dieu et aux frères. ¹⁴ C'est ce que faisaient Jean-Baptiste (Lc 3,8) et Jésus (Mc 1,15), pour ne prendre que deux exemples du Nouveau Testament. Le vrai prophète est donc un homme désintéressé alors que les faux prophètes utilisent le nom de Dieu pour plumer des hommes et femmes en désarroi et s'en mettre plein les poches. C'est précisément parce que les objectifs poursuivis par lui ne sont pas pécuniaires que le vrai prophète jouit d'une extraordinaire liberté de ton et d'action. Comme l'a bien perçu Bruno Chenu,

«Le prophète fait montre de la plus extravagante liberté. Liberté par rapport aux appareils, aux idéologies, aux intérêts de classe. Il n'imité personne et il est impossible de le récupérer». ¹⁵

On le voit bien avec Jésus qui « prend la liberté de modifier diverses prescriptions de la loi mosaïque : la peine de mort pour les femmes prises en flagrant délit d'adultère, la polygamie, la loi d'observance du sabbat, considéré comme le symbole du peuple élu, les prescriptions sur la pureté légale et d'autres encore... Si la loi aide l'homme, si elle augmente l'amour ou le rend possible, Jésus l'accepte. Si, au contraire, la loi légitime l'esclavage, il la repousse et en exige la disparition». ¹⁶ Cela signifie-t-il que Jésus est contre la loi ? Non, répond Leonardo Boff, car si le Christ libère l'homme de la loi, ce n'est pas pour qu'il se livre au libertinage ou à l'irresponsabilité. Pour le théologien brésilien, Jésus crée des liens et des obligations encore plus fortes que celles de la loi. Il résume l'attitude du Christ de la manière suivante : « liberté face à la loi, mais pour le bien et non pour le libertinage » et c'est cette attitude positive qui « peut conduire le chrétien à être contre ». ¹⁷ C'est précisément parce qu'il est anticonformiste que le prophète rencontre des difficultés.

Les difficultés du prophète

La souffrance fait partie intégrante de la vocation prophétique. Il n'y a pas de prophète qui n'ait connu la souffrance physique ou intérieure. Ainsi Moïse est-il en proie à la dépression à telle enseigne qu'il demande à Dieu de l'effacer du livre qu'il a écrit (Ex 32,32 ; Nb 11,15). Elie expérimente la même détresse intérieure (1R 19, 4). Pour sa part, Osée est moqué par ses concitoyens qui le prennent pour un fou (Os 9,7). Jérémie sera arrêté, bastonné, jugé et jeté en prison. Les gens d'Anatoth le menaceront même de mort : « Ne prophétise pas au nom du Seigneur, sinon tu mourras de notre main » (Jr 11,21). Le même Jérémie sera gagné par le doute (Jr 15,18,20, 14-18). Fatigué de souffrir à cause de Dieu, il maudira le jour de sa naissance (Jr 20,14). Quant à Ezéchiel, il sera aux prises avec l'amertume (Ez 3,14). Certains prophètes ont vécu pire. On sait, par exemple, que des prophètes furent exterminés sous Achab (1R 18,4 et 13). Zacharie fut lapidé sur ordre du roi (2 Ch 24,21). Un certain Ouriyahou fut amené *manu militari* d'Égypte au roi Yohaquim qui jeta son corps dans une fosse commune après l'avoir exécuté (Jr 26,23). Des faits confirmés par Jésus qui décrira Jérusalem comme la ville qui tue ses prophètes (Mt 23,37). Dans le Nouveau Testament, on rappellera simplement que Jean-Baptiste fut décapité pour avoir désapprouvé le mariage d'Hérode avec Hérodiade (Mc 6,14-29).

La persécution des prophètes ne s'arrêta pas avec Jean-Baptiste. En 1597, Paul Miki et ses compagnons furent crucifiés au Japon. En les canonisant en 1862 sous Pie IX, l'Église voulait rappeler que, si tous les chrétiens ne sont pas obligés de se faire décapiter ou de se faire crucifier, ils ont néanmoins le devoir de rendre témoignage à la vérité. Comme le Christ dont on connaît la réponse à Pilate : « Je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité » (Jn 18,37). Car le martyr, ce n'est pas seulement le fait de verser son sang comme Jean-Baptiste. C'est aussi le fait d'être isolé, raillé, négligé parce que l'on rame à contre-courant, parce que l'on refuse de cautionner le mensonge et l'injustice. Il ne s'agit donc pas de rechercher le martyr, de le glorifier systématiquement, de voir dans le martyr « le test d'un témoignage authentique et son absence un signe suspect de timidité ou d'affadissement du ferment évangélique (car aucune justification systématique du martyr n'est légitime) ». ¹⁸ Il ne s'agit pas non plus de s'appuyer sur le Sermon sur la montagne pour exalter le martyr car celui-ci « se situe dans le prescriptif et l'inconditionnel ».

Pour Valadier, on n'est pas dans l'ordre de l'obligation morale dont la transgression serait reniement de la liberté et irrespect d'autrui mais dans celui du méta-éthique qui invite à suivre le Christ dans un esprit de liberté, de don et de perte de soi, de générosité sans limite.¹⁹ Il ajoute qu'il ne faut pas assimiler le message évangélique « à un message de résignation et de mort où la Croix devient le centre alors qu'elle n'est que chemin vers la vie ». Il n'est donc pas exact d'identifier la vie chrétienne « à une longue mort avec tout ce que cela suppose de complaisance psychologique morbide dans l'échec et dans la recherche de la persécution ». Paul Valadier est formel : « Le martyr ne doit jamais être recherché ni voulu, encore moins exalté comme la norme de la vie chrétienne mais accepté si cela est donné ». ²⁰ On vient de le voir : autant le martyr n'est pas à rechercher, autant tout chrétien a le devoir de prendre position contre le mensonge, l'injustice et l'oppression où qu'il soit. Cela demande que la peur soit surmontée. Jean-Paul II le confirme ici :

« La plus grande faiblesse de l'apôtre est la peur. ... La peur de l'apôtre est le premier allié des ennemis de la cause. ... La peur utilisée par toute dictature est calculée sur la peur des apôtres. ... Le Christ ne s'est pas laissé terroriser par les hommes. Sorti dans la foule, il dit avec courage : 'C'est moi'. On ne peut vraiment pas tourner le dos à la vérité, ni arrêter de l'annoncer, ni la cacher, même s'il s'agit d'une vérité difficile, dont la révélation s'accompagne d'une grande souffrance. ... En cela, il n'y a pas d'espace pour des compromissions ni pour un recours opportuniste à la diplomatie humaine. Il faut rendre témoignage à la vérité, même au prix de persécutions, jusqu'au prix du sang, comme le Christ lui-même l'a fait ». ²¹

Le prophétisme de Jésus

Que Jésus ait été perçu comme un prophète, cela ne fait aucun doute dans le Nouveau Testament. Plusieurs épisodes l'attestent. La multiplication des pains, par exemple. La foule, qui a mangé à satiété, s'écrie : « Celui-ci est vraiment le prophète, celui qui doit venir dans le monde » (Jn 6,14). Quant à Matthieu, il raconte l'entrée de Jésus à Jérusalem en ces termes : « Toute la ville fut en émoi. Qui est-ce ? disait-on et les foules répondaient : 'c'est le prophète Jésus, de Nazareth en Galilée' » (Mt 21,10-11). Pour sa part, Luc s'intéresse à la résurrection du fils de la veuve de Naïn. Après cette résurrection, rapporte-t-il, « tous furent saisis de crainte car ils rendaient gloire à Dieu en disant 'Un grand prophète s'est levé parmi nous et Dieu a visité son peuple' » (Lc 7,16).

Un autre élément qui permet de considérer Jésus comme un prophète, ce sont ses diatribes contre les scribes et pharisiens, diatribes qui ne sont pas sans rappeler les réquisitoires d'un Amos ou d'un Jérémie. Deux exemples suffiront ici pour l'illustrer. C'est d'abord son adresse à la foule au sujet des pharisiens et scribes :

« Ils disent et ne font pas, lient de pesants fardeaux et les imposent aux épaules des gens mais eux-mêmes se refusent à les remuer du doigt. En tout, ils agissent pour se faire remarquer des hommes. ... Ils aiment à occuper le premier divan dans les festins et les premiers sièges dans les synagogues, à recevoir les salutations sur les places publiques et à s'entendre appeler 'Rabbi' par les gens » (Mt 23,3-7).

Plus loin, on le voit s'attaquer frontalement à la classe dirigeante :

« Malheur à vous, guides aveugles qui dites 'Si l'on jure par le sanctuaire, cela ne compte pas mais si l'on jure par l'or du sanctuaire, on est tenu'... Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui acquittez la dîme de la menthe, du fenouil et du cumin, après avoir négligé les points les plus graves de la Loi, la justice, la miséricorde et la bonne foi ; c'est ceci qu'il fallait pratiquer, sans négliger cela... Malheur à vous qui ressemblez à des sépulchres blanchis : au-dehors ils ont belle apparence, mais au-dedans ils sont pleins d'ossements de morts et de toute pourriture ; vous de même, au-dehors vous offrez aux yeux des hommes l'apparence de justes, mais au-dedans vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité » (Mt 23,16-28).

Jésus se distingue cependant des prophètes de l'Ancien Testament dans la mesure où il n'a pas besoin d'une légitimation venant de Dieu. Il est différent des scribes en ce sens qu'il ne se limite pas à commenter les Écritures. Il est celui qui « lit la volonté de Dieu en dehors des Écritures, dans la création, dans l'histoire et dans les situations concrètes... Cela ne l'intéresse pas de dire des choses ésotériques et incompréhensibles ni de dire à tout prix des choses nouvelles. Ce qui l'intéresse, c'est de dire des choses raisonnables, que les hommes puissent comprendre et faire passer dans leur vie ». ²² C'est un homme original au sens de « celui qui est près de l'origine et de ce qui est originel et qui, par sa vie, ses paroles et ses actions, conduit les autres à leur propre origine et à la source d'eux-mêmes ». ²³ On comprend dès lors qu'il dise de lui-même : « Il y a ici plus que Jonas » (Lc 11, 32).

Tous les chrétiens sont concernés par le prophétisme

Dieu a-t-il cessé de susciter des prophètes ? Non ! Dieu continue à appeler des hommes et des femmes pour parler en son nom, pour renverser et bâtir, pour dénoncer ce qui est contraire à sa volonté et annoncer son règne de justice, d'amour et de paix. Le Noir-Américain Martin Luther King, le Brésilien Helder Camara, le Salvadorien Oscar Romero ou l'Albanaise Mère Teresa ont répondu à cet appel. *Idem* pour l'abbé Pierre dont les coups de gueule ont changé un peu la condition des sans-abri et des pauvres en France et au-delà. Je citerai enfin Desmond Tutu, l'ancien archevêque anglican du Cap, dont le rôle fut décisif dans le démantèlement de l'*apartheid*.

Plutôt que de s'abriter derrière leur faiblesse ou indignité, ces personnes ont accepté de parler au nom de Dieu en faveur des sans-voix, défavorisés, méprisés et autres humiliés de l'Histoire. Ceux qui acceptèrent d'être les porte-parole de Dieu n'étaient pas des êtres parfaits. L'atteste clairement l'aveu d'Isaïe quand Dieu voulut l'envoyer : «Je suis un homme aux lèvres impures » (Is 6,5). Jérémie ne se considère pas plus digne puisqu'il se présente comme un enfant qui ne sait pas parler (Jr 1,6). Citons enfin la réponse de Moïse à Dieu qui lui parlait dans le buisson ardent : «Qui suis-je pour aller trouver Pharaon et pour faire sortir d'Égypte les fils d'Israël ?» (Ex 3,11). Tous ces exemples nous font voir que Dieu n'envoie pas des saints. Certes, les personnes que nous avons énumérées savaient pertinemment que le prophète est celui qui prend «rendez-vous avec la souffrance, la persécution et la mort sans ceinture de sécurité». ²⁴ Elles avaient en mémoire tout ce qui fut enduré par Jérémie, Zacharie, Moïse, Osée mais elles avaient compris que la vocation prophétique est une réquisition car «la justice n'attend pas, il faut parler, admonester, secouer, agir très vite». ²⁵ Il faut tendre la main à ceux que l'abbé Pierre nomme les «naufragés de la vie». ²⁶

On l'aura compris : Aujourd'hui encore, Dieu a besoin d'hommes et de femmes pour parler en son nom. La vocation prophétique, on l'a dit, n'est pas quelque chose de facultatif par le baptême, en effet, le chrétien devient « prêtre, prophète et roi ». Souvenons-nous aussi de la prédiction de Joël : «Il arrivera dans les derniers jours que je répandrai de mon Esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles seront prophètes» (Jl 3,1-2). Pierre reprendra la prédiction de Joël le jour de la Pentecôte (Ac 2,16-21). Rendre témoignage à la justice et à la vérité n'est pas seulement l'affaire des consacrés. Clercs et laïcs sont appelés à parler à temps et à contretemps au nom d'un Dieu qui a créé tous les hommes égaux et destiné à toute l'humanité les biens de la terre. Autant dire que c'est toute l'Église, l'ensemble du peuple de Dieu qui doit se mobiliser contre l'injustice, le mensonge, l'arrogance et la suffisance des chefs. Pourquoi devons-nous nous mobiliser, parler et rugir contre tout ce qui blesse l'humain ? Nous trouvons des éléments de réponse dans la vocation d'Ezéchiel :

«Fils d'homme, je t'établis guetteur pour la maison d'Israël ; quand tu entendras une parole venant de ma bouche, tu les avertiras de ma part. Si je dis au méchant 'Tu vas mourir' et si tu ne l'avertis pas, si tu ne parles pas au méchant pour le mettre en garde contre sa mauvaise conduite, afin qu'il vive, il mourra de son péché mais c'est à toi que je demanderai compte de son sang» (Ez 3,17-18).

Voilà pourquoi «ce qui a émergé et s'est exprimé en Jésus doit également émerger et s'exprimer chez ses disciples : une totale ouverture à Dieu et aux autres ; un amour sans discrimination et sans limites ; un esprit critique face à la situation sociale et religieuse existante, car elle n'incarne pas purement et simplement la volonté de Dieu ; l'imagination créatrice qui au nom de l'amour et de la liberté des enfants de Dieu met en question les structures culturelles ; le primat de l'homme-personne sur les choses qui appartiennent à l'homme et sont pour l'homme. Le chrétien doit être un homme libre et libéré. On ne veut pas dire par là qu'il est un anarchiste ou un hors-la-loi». ²⁷

Le prophétisme est une dimension de notre être-chrétien. Et le chrétien, ce n'est pas d'abord et seulement celui qui a été baptisé, confirmé, marié ou ordonné (prêtre ou évêque) dans l'Église. Comme l'a bien exprimé le cardinal Joseph Ratzinger, «ce n'est pas le partisan d'une confession qui est le véritable chrétien mais celui qui, par sa vie chrétienne, est devenu vraiment humain. N'est pas véritablement chrétien celui qui suit servilement un système de normes, uniquement préoccupé de lui-même, mais celui qui est devenu libre et disponible pour la bonté simple et humaine». ²⁸ On ne veut pas dire ici que tout se joue ici-bas, ni que l'essentiel, c'est l'avènement d'un monde de justice, de paix et d'amour. Ce que nous voulons souligner, c'est que l'attente du Royaume n'est pas incompatible avec un engagement sur le terrain. Comme le dit Claude Geffré, «travailler à la transformation du monde et à la promotion de l'homme, ce n'est pas encore construire le Royaume de Dieu. Mais refuser de collaborer à ce projet

humain, alors qu'il est conforme aux exigences inéluctables de la vie humaine individuelle et collective, c'est sûrement aller à contre-courant du dessein de Dieu».²⁹

En Afrique, peut-être le moment est-il venu d'avoir des hommes et des femmes libres et libérés pour dénoncer et annoncer. Jamais moment n'a été aussi propice que le nôtre pour vivre notre vocation prophétique. Mais marcher dans les traces des prophètes de l'Ancien et du nouveau Testaments, rendre témoignage à la vérité et à la justice, défendre les faibles et les opprimés, tout cela déchaîne nécessairement persécutions et colères. Car «la contradiction coûte toujours, suscite des ennemis».³⁰ Saint Paul en était convaincu, qui le rappelait à son disciple Timothée : «Fils bien-aimé, tu as suivi pas à pas mon enseignement, ma manière de vivre et mes projets... les persécutions et les souffrances, tout ce qui m'est arrivé à Antioche, à Iconium et à Lystres, toutes les persécutions que j'ai subies... D'ailleurs, tous ceux qui veulent vivre en hommes religieux dans le Christ Jésus subiront la persécution» (2 Tm 3,10-12). Que le prophète soit haï, diffamé, persécuté ne devrait donc pas étonner. C'est plutôt le contraire qui devrait nous inquiéter. En effet, si nous sommes applaudis, cela signifie que nous avons cessé d'être signe de contradiction et que nous nous sommes alignés sur les choix et critères du monde. Même si la croix n'est pas le but de la vocation prophétique, il n'en demeure pas moins vrai qu'elle est au bout de l'engagement prophétique comme une conséquence de notre solidarité avec les oubliés et méprisés de l'Histoire.

Footnotes

- ¹ *Lumen Gentium*, chap. 2.
² J. Rigal, *Préparer l'avenir de l'Église*, Paris, Cerf, 1990, p. 105.
³ *Ibid.*, p. 111.
⁴ M. Carrez, *Dictionnaire de culture biblique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, p. 230.
⁵ M. Carrez, *op. cit.*, p. 230.
⁶ M. Borg, *Un nouveau regard sur Jésus*, Le Kremlin-Bicêtre, La Pierre d'Angle, 1996, p. 203.
⁷ Bruno Chenu, *L'urgence prophétique. Dieu au défi de l'histoire*, Paris, Bayard Éditions/Centurion, 1997, p. 29.
⁸ J. Dheilly, *Dictionnaire biblique*, Paris, Desclée, 1964, p. 966.
⁹ G. Piétri, *De la liberté de parole dans l'Église*, Paris, Édition de l'Atelier, 1997, p. 123.
¹⁰ A. Neher, *L'essence du prophétisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 277.
¹¹ Xavier-Léon Dufour (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 5^e édition, 1981, p. 1050.
¹² B. Chenu, *op. cit.*, p. 29.
¹³ *Ibid.*, pp. 154-155.
¹⁴ *Ibid.*, p. 76.
¹⁵ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 154.
¹⁶ L. Boff, *Jésus-Christ libérateur*, Paris, Cerf, 1983, p. 75.
¹⁷ *Ibid.*, p. 76.
¹⁸ P. Valadier, «Une éthique chrétienne pour temps de crise», in *Études*, n. 3965, mai 2002, p. 648.
¹⁹ *Ibid.*, p. 649.
²⁰ *Ibid.*, p. 651.
²¹ Jean-Paul II, *Levez-vous ! Allons !*, Paris, Plon/Mame, 2004, pp. 168-169.
²² B. Chenu, *op. cit.*, pp. 88-89.
²³ *Ibid.*, p. 101.
²⁴ *Ibid.*, p. 155.
²⁵ L. Boff, *Jésus-Christ libérateur*, *op. cit.*, p. 153.
²⁶ Cf. B. Violet, *L'abbé Pierre*, Paris, Fayard, 2004, p. 367.
²⁷ L. Boff, *op. cit.*, p. 103.
²⁸ J. Ratzinger, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris, Mame, 1969, p. 187.
²⁹ C. Geffré, «Eclatement de l'histoire et Seigneurie du Christ», dans *Revue de l'Institut catholique de Paris*, juillet-septembre 1982, p. 20.
³⁰ B. Chenu, *op. cit.*, p. 155.

Ethics of Evangelization: Bartolomé de Las Casas

Introduction

The mission of evangelization given to the Church and every Christian is based on the Lord's command, "Go therefore and make disciples of all nations, baptizing them in the Name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit" (Mt 28:19). But did Jesus ever intend that this mission is to be accomplished by any means? Evangelization at any cost? Surely a committed Christian has the duty to proclaim the Good News and bring people to the source of life! The question is how this is to be done.

If we find Christ's message present all around the world 2,000 years after him it is because of the efforts of many who took the mission of evangelization seriously with commitment and dedication. Because of their heroic and tireless ministry many could find the Source of Life. We need just to turn the pages of the history of our own nation to verify this. We admire their work and enjoy the fruit of their efforts in our own day, thanking God for the faith we have received.

My purpose here is to draw attention to a few things concerning the "how" of the whole ministry of evangelization. It is true that in that great zeal and enthusiasm of these great men, often those who were being evangelized were not given the respect due to human persons. They were often denied the fundamental freedom to choose what they should believe, which they were forced to accept either to find favour in the eyes of these 'superior' beings sent by God from elsewhere, or to avoid the effects of violence and sometimes, unfortunately, even to remain alive. The wars that were fought in the name of 'evangelization' in the so-called "new worlds" discovered by the West bear testimony to this fact. From the day Christopher Columbus discovered the Indies in 1492 the Spaniards took upon themselves the duty of spreading the Good News in this new part of the world, supported in this by the Bull *Inter Caetera* of Pope Alexander VI of 1493. Unfortunately, they often forgot that they were dealing with human beings!

There were also great men who became not only great stalwarts of evangelization, but also defenders of human dignity and freedom. One of them was Bartolomé de Las Casas (1484-1566). Though centuries have passed, there are many things we can still learn from the life and ministry of this missionary who was also a great human rights activist.

Bartolomé de Las Casas

Bartolomé, who was born in Seville, Spain, in 1484, first came to the Indies in 1502 not for the purpose of evangelization but to redeem his family from a deteriorating economic situation. In the Indies, Las Casas became one of the 'colonists', even accompanying the punitive expeditions that were sent against the "rebellious" Indians.¹ Thanks to the closeness of the Las Casas family to Columbus, Bartolomé received an *encomienda*.² In 1507 he was ordained a priest while in Rome, and could therefore now become a *doctrinero*, a fairly well-paid category of priests who were sent to promote the Christian doctrine among the natives. He came to Cuba in 1513 as chaplain in the Spanish conquest of Cuba and was given there an *encomienda*. His own active participation in the whole system of the *encomienda* is evident from the fact that Bartolomé himself was refused the sacrament of reconciliation and absolution by a Dominican friar,³ since he still kept the Indians in his custody.

The 'Damascus experience' in Bartolomé's life occurred in the Spring of 1514 when he was looking for a suitable Scriptural text to preach at Pentecost. His eyes fell on Ecclesiasticus (Sirach) 34:23-27 (Vulg):

Tainted his gifts who offers in sacrifice ill-gotten goods!
Mock presents from the lawless win not God's favour.
The Most High approves not the gifts of the godless.

[Nor for their many sacrifices does he forgive their sins].
 Like the man who slays a son in his father's presence
 Is he who offers sacrifice from the possessions of the poor.
 The bread of charity is life itself for the needy,
 he who withholds it is a person of blood.
 He slays his neighbour who deprives him of his living;
 he sheds blood who denies the labourer his wages.

Reflection on this text made him more and more uneasy and confused about the situation of the Indians. He began to understand the significance of the preaching of Friar Montesino a couple of years earlier. Bartolomé reached the conclusion that everything done to the Indians in the 'New World' was unjust and tyrannical, and decided to preach on that. But before he preached that message he had to amend his own life, if he was to speak freely against the *encomienda* system. Therefore he delayed his sermon until the Feast of the Assumption, 15 August, 1514. In the meantime, he gave up all the Indians he had in his custody, with all the farms that they had laboured on. Now, as a free man, he was able to proclaim the truth and justice of God's Word.

That was the beginning of a life of struggle, that lasted for another 52 years, against a system that continued to deny human dignity and freedom to the Indians. Bartolomé realized that evangelization cannot be done by using unjust means. He fought against the system and defended the rights of the Indians and their equality as human beings. He dedicated his entire life to this purpose. It is significant to note that Bartolomé was literally the "Protector of the Indians", an office first given to him in 1516 by Bishop Marroquín, knowing that it would bring him the dislike of the colonists.⁴

He wrote, *The Only Method of Attracting All People to the True Faith*, in which he refuted the argument that armed conquest was a necessary preliminary to conversion. This he did with the help of citations from the Gospel and the Fathers of the Church. According to him the only method to bring people to the faith is by appealing to the reason and the will of the people concerned. This text of Las Casas, which is described as a political as well as a religious work, seems to be the inspiration behind the Papal Bull *Sublimis Deus*, issued by Pope Paul III on 2 June 1537, which affirmed the rationality of the Indians and their capacity and right to receive the Christian faith and to be treated as equal to any other human being on the earth. Thus, they were not to be seen as "beasts who talked", as the Spaniards called them. Las Casas would repeatedly use this papal document and its contents in his defence of the Indians. *The Only Method* is also considered as the main tool behind King Charles V's promulgation of New Laws for the reform in the Indies.⁵

Many times those in charge of the Indies, whether royal or ecclesiastical, tried to lure him with great monetary benefits so that he would turn his back on the Indians, which would help the Spaniards to continue with their work without any disturbance or prick of conscience. When they saw that he had acquired great esteem in the eyes of Emperor Charles V, who listened to him and promulgated New Laws and reforms for the Indies, they offered him the rich bishopric of Cuzco in Peru, to keep him away from Spain. Bartolomé refused it. Later on when he was offered the bishopric of the impoverished Diocese of Chiapa in southern Mexico in 1543, he felt himself called to accept the mission, so that he could work against the exploitative and corrupt system there. He accepted this apostolic mission realizing well that "a bishop must not be a mercenary serving his own comfort and the powers of the earth. A bishop must be a true shepherd protecting his flock from all oppressors. He must, if need be, defy the powers of the earth even at the risk of his life".⁶

When he reached Santo Domingo the Spaniards refused even to give him the necessary provisions. But the Indians welcomed him with floral arches and tears of joy. When Bishop Bartolomé passed by, the people on the streets said, "There goes the holy bishop, the true father of the Indians!". The first thing he did as the Bishop of Chiapa was to tell the confessors of the diocese to refuse the sacrament of reconciliation and absolution to anyone who continued to exploit the Indians, treating them as slaves. In the *Confesionario* that he wrote as regulations for confessors to be applied in his diocese, he made full restitution a condition for receiving sacramental absolution by anyone who held Indians.

The Government confiscated copies of the *Confesionario* and in 1548 Las Casas was called up before the Council of the Indies to explain his position. Using the opportunity to appear before the Council he

redoubled his protests against the Spanish exploitation of the Indians. Troubled by the position presented by Las Casas the Emperor called a halt to all the conquests and ordered a debate between Las Casas and his main rival scholar Juan Ginés de Sepúlveda. A commission of theologians and jurists were instructed to make a decision on the basis of the debate on the justice of the Conquest and the most lawful method of carrying out the Spanish occupation of America. The debate took place between July and September 1550. Sepúlveda took only three hours to give a summary of all his theses, whereas Las Casas took the floor for five days in a scholarly defence of the rights of the Indians.⁷ There was no formal decision made on the issue.

Bartolomé resigned his bishopric in August 1550, and in July 1551 started living in Valladolid, becoming the permanent “Protector of the Indians” at court. After his resignation as Bishop of Chiapa he devoted his life to three tasks:

(1) organizing missions staffed by learned and saintly religious who would convert, baptize and educate the Indians;

(2) defending the Indians’ equality and dignity against all who proposed or defended their enslavement and mistreatment; and

(3) writing and publishing his doctrines and conclusions...: the right of conquest, slavery, the *encomienda*, personal and political freedom, and the justice of the restitution.⁸ In 1552 he published what is known as the “Eight treatises” which included the controversial *Confesionario*, an attack on Indian slavery, an attack on the *encomienda* system, and the sensational, *Very Brief Account of the Destruction of the Indies*.

It was almost 52 years since his Damascus experience in 1514 struggling to liberate the Indians from all the oppressive forces. Yet on his death-bed he felt that he had done so little for them. Surely “Las Casas’ ‘little’ was a profound understatement. More accurate had been an opponent’s warning cry fifty years before: ‘he is a candle that will set everything on fire!’”.⁹ Jesus himself had said that he came “not to bring peace, but fire on earth”. This can happen also in the life of a true disciple of his.

The Human Rights that Bartolomé Fought for

Right to life and freedom: Commenting on the life and ministry of Bartolomé, Gutiérrez notes that the greatest claim that he made in his lifetime is for the right of the poor to life and liberty. His theology is described as a ‘theology of life and freedom’ that directly linked the indispensable condition of a worthy human existence and an authentic Christian faith.¹⁰ Bartolomé was here dealing with rights of concrete persons whose human worth the colonial society refused to accept, merely because they were ‘different’ from the colonisers. But it is in these ‘different’ and enslaved persons that Las Casas found the Christ of his faith historically present. The awareness of such presence of Christ in these suffering Indians, led him to consider that the rights of Indians were truly the rights of God. It was this realization that made him so “stubborn” in his defence of the Indians. Bartolomé maintained throughout his struggle in the Indies that after life, liberty is the most precious and admirable thing that we could have. Therefore the use of violence and war means “a violation of the right to life and the right to make free decisions without which there is no authentic reception of the gift of Christian faith”.¹¹ His work, *The Only Method*, is a testimony to this conviction of his.

Right to equality: The words of Friar Antón Montesino’s sermon¹² on the 4th Sunday of Advent in 1511, had continued to echo in Bartolomé’s mind since his ‘conversion’ in 1514. “After all, the Indians are persons, and consequently have all the rights of persons”. “Are they not human beings? Have they no rational souls?”. “Are you not then obliged to love them as yourselves?”. This was really a call to equality among human beings, whoever they are. In 1514 Las Casas began to admire the Christian courage of the Friar who never retracted what he said and even threatened to refuse sacramental absolution to those who considered the Indians inferiors and slaves and thus denying equality to them. Being himself once the victim of this refusal, Bartolomé, now as the Bishop of Chiapa, counselled the same refusal of sacramental absolution in his well-known *Instructions and Rules for Confessors* (better known as *Confesionario*)¹³ published in 1552. By the refusal of absolution to those who failed to free the Indians from their enslavement he was merely asking them to fulfil the elementary demands of justice, to give back what has been acquired through unjust means. He was uncompromising with regard to this duty of reparation towards the Indians.

It was not a pharisaic justice that Bartolomé practised in his life. As we have already noted, before he even set out to preach such equality from the pulpit for the first time in 1514, he amended his own life. He freed all the

Indians he had in his custody and made restitution, setting an example for all his fellow countrymen. Taking obvious steps before the eyes of the public, he gave up the benefits and privileges that he enjoyed as a member of the oppressive system. From then onwards he was very sensitive to the oppressive misdeeds of those who exploited the simple and innocent children of God. Now he considered it his responsibility to remove this 'blindness' that afflicted his own countrymen so badly.

Against those who used the philosopher Aristotle (scholars like John Major and Juan Ginés de Sepúlveda) to prove that the Indians are inferior and 'slaves by nature' and therefore barbarians to be 'hunted like wild beasts', Las Casas said,

Too bad for Aristotle! As Christians our norm is Christ, who is eternal truth. And his commandment is love. Whoever desires that a great part of humanity be such that [following Aristotle] one might behave toward them like cruel butchers, oppress them with slavery, and thus grow rich, is a tyrant, not a Christian. The image of God, in which they have been created, is present in all of them. This is the root of their most elementary human rights.¹⁴

Right to freedom of conscience: After speaking about the right to freedom, the next significant right that Bartolomé would defend on behalf of the Indians was the right to freedom of conscience and to freely follow and practice one's religion. This he did arguing from the duty to follow a certain even if *erroneous* conscience. From the *duty* to follow an *erroneous* conscience he deduced the corresponding *rights*. According to him it would be a Herculean task to remove from the hearts of people the sentiments and beliefs that they held as dear for ages, through a war of violence and conquest. When such violence is used on a people as a whole they have a right to defend their religious convictions and customs. Each individual and even a people collectively have a right to their own religious convictions and customs, until such a time that they are helped to overcome the ignorance that they are in. Nothing can justify killing people in a war of conquest and enslavement even to rescue them from making human sacrifices. In *Eight Treatises* Bartolomé argued that it would be better for Indians to follow their religion if the price of making them Christians is their death.¹⁵

Bartolomé even defended the custom of human sacrifice practiced by the Indians, calling it an *excusable and invincible ignorance*.¹⁶ They were doing it in good faith, as the most acceptable sacrifice to God possible on this earth, because according to their understanding human beings were the most precious gifts that could be offered back to God. He did not defend human sacrifice as an acceptable sacrifice. But he defended it in that state of ignorance as something that could be excused, and not something for which the Indians needed to be killed by declaring a war on them and making them slaves through forced labour.

Normally the fundamental human rights are seen as *individual* rights. But here we see a trace of what today are called *peoples' rights*, emerging in the discussion of human rights. Bartolomé saw this right to defend religious convictions and customs as a right of an entire people, the Indians, because it was a matter of common interest to them. According to Gutiérrez, Las Casas thus becomes an innovator in the theology of his time.

It is interesting to observe that in Europe from the end of the sixteenth century onward — beginning with the second generation of Christians after the Protestant Reformation — in a move beyond mediaeval theology the way will gradually be paved for an acknowledgement of the rights of a person who is in error, although the point will actually remain unclarified up till recent times. The Bishop of Chiapa [Bartolomé de Las Casas], then, enters the scene as one of the first theologians to affirm these rights.¹⁷

Right to a healthy environment and culture: Today ecologists cry for the right to a healthy environment. We can find the traces of this call in Las Casas four centuries ago. According to him the defence of the Indians did not limit itself to defending their bodies and their freedom but also involved the defence of the nature around them. Everyone needs a context, and a natural habitation in which to live and flourish. It is one's right that this context be protected and respected by others, so that one can flourish as a human being. From the many texts that Bartolomé wrote on the need to preserve and protect the natural ambience in the Indies, the following are remarkable:¹⁸

This has been the infallible, universal rule, that with the removal of these people from where they have been born and bred to some other place, however nearby, they take sick, and few are they who escape death.... Who has the right to sentence to a death so cruel, uncivil, and unnatural, a world so utterly

blameless, without [this world] being herad, or defended, or formally convicted, but absent from the pronouncement of its death sentence, from which such evil and harm ensues?

Obligation to restitution - right to self-determination: In the prophetic message that marked the day of his 'conversion' (15th August 1514), he had emphasized the obligation of restitution for all those who held the Indians in captivity. What we need to note here is that his living experience in the Indies helped him realize the unbreakable relationship between justice and salvation that the text of Sirach 34 proclaimed. In the fifth rule in his *Confesionario*, referring to Pope Eugenius III who decreed that confessors cannot give absolution to robbers, he compared the *conquistadors* of the Indies to robbers who were bound to the duty of restitution before they could be absolved.¹⁹

One of the peoples' rights acknowledged since the *Universal Declaration of Human Rights*, is the right of a 'people' to self-determination. Similar to what we noted above with regard to the right to a healthy environment and ecology, we see in Las Casas certain traces of this right to self-determination. After campaigning for the protection and defence of the individual human rights he proceeded to emphasise the fact that only the Indians had the right to decide about themselves and their wealth, and all those who had violated that right were bound to the duty of restitution. He writes:

No person on earth, not even the King of the Spaniards (and we mean this with all due reverence for His Royal Highness), is permitted without the license and free and gracious will of the Inca King or his descendants — to whom it belongs by right according to their laws or customs to receive his goods in legacy — to seek out, examine, exhume, or remove with intent to possess, the treasures, wealth, or precious objects that these persons have buried with their departed in sepulchres or in what are called *Guacas*. And if they were to act to the contrary, they would be committing a mortal sin of theft or robbery. And unless they make restitution and did penance for their sin, it will be impossible for them to attain salvation (*De Thesauris*, 12v).²⁰

Conclusion: Evangelization that Respects the Dignity and Freedom of Every Human Person

As one of the greatest advocates of human rights, Las Casas defended the rights of the Indians with all the might that was available to him, because he recognized that these were human beings created in the image of God, having the dignity of the children of God. He realized that being the image of God is the root of all the rights, and claimed that Indians have to be enabled to live as human beings.

As we have seen Las Casas realized that the rights of the poor were the rights of God. He seems to have had a special love for Matthew 25. He surely realized the true meaning of what Jesus said, "Truly, I say to you, as you did it not to one of the least of these my brethren, you did it not to me" (Mt 25). In his, *The Only Method* he quotes Augustine's commentary on the expressions, "You fed me nothing.. You gave me no water.." (Mt 25:41-42), and insists with Augustine: "They are damned, not for doing evil, but for not doing good"²¹ Again returning to Matthew 25 Bartolomé recalls a penetrating question posed by Augustine of Hippo: "If someone is damned to hellfire by Christ saying to him or her, 'I was naked and you did not clothe me', to what hellfire will they be damned to whom he says, 'I was clothed and you stripped me!'"²² This is exactly what Las Casas experienced in the Indies. "Not only are the naked not clothed, but, perversely, the poor of those lands are violently unclothed: the Indians are despoiled of their legitimate possessions. The poor are robbed and, in them, Christ himself".²³

One of the greatest achievements of Bartolomé was that he made a daring representation to Pope Paul III in 1537, resulting in the issuance of three documents by the Pope: the Brief *Pastorale Officium* (May 29), the Bull *Altitudo Divini Consilii* (1st June) and the Bull *Sublimis Deus* (2 June, 1537).²⁴ These were important papal texts that called for respect for the dignity of the Indians and the Indian nations. There is a controversy²⁵ in history with regard to the revocation of these documents or at least one of them by Pope Paul III, through the intervention of King Charles V, who felt that his sovereignty over the New World was questioned by those texts. Nonetheless, Las Casas repeatedly used these papal

texts, especially the Bull *Sublimis Deus*²⁶ in his defence of the Indians and their rights.

It seems that even when Bartolomé was nearing his death his heart was full of love for the Indians and their rights. He did three significant things before he died: a petition asking the Monarch to take steps to reform the Indies; a letter addressed to the new Pope, Pius V, begging His Holiness to condemn conquest as a means of conversion; and on his death-bed on 18 July, 1566, in the monastery of in Madrid, with candle in hand, he begged his Dominican brothers to continue to protect the Indians.²⁷

What Bartolomé shows us is that the dignity and freedom that is given to a human being cannot be denied by

anyone on earth. Human dignity and freedom are to be enjoyed not only by Christians, for they are not the only human beings that God created. It is here that we need to remind ourselves that Christian history proper begins only with the call of Abraham in Genesis 12. The history that precedes Abraham is a history common to the whole human race. If this is true, we cannot deny dignity and freedom to human beings on this earth, wherever or whenever they are.

Many of the historians and even contemporaries claim that Las Casas often exaggerated the situation in the Indies, especially when he narrated the facts of oppression and corruption that were going on in the Indies. Even if he did this, he did it not for his own benefit or self-interest, but to obtain directives from the concerned authorities in favour of the Indians.

God the Father wants that his children “freely” adhere to him in faith, committing themselves to him in freedom. It would be a contradiction to practice conquest and enslavement as a means of evangelization in any of its forms, because, to ‘evangelize’ means proclaiming the Good News that we have at last become truly the free children of God. “He has anointed me to preach Good News to the poor. He has sent me to proclaim release to the captives and recovering of sight to the blind, to set at liberty those who are oppressed” (Lk 4:18). This is what Las Casas teaches us through his life, teaching and ministry in the New World of his time.

It is commendable that many of the missionaries begin the work of evangelization with the ministry of liberating the people as much as possible from the manifold oppressive forces that present themselves in different situations, enabling them to be really free to say “yes” to God. In that way the ministry of developmental projects and liberating activities of those who bring “good tidings” become an integral part of evangelization. If, with the freedom and the will that they have, people refuse to accept the faith, we have to accept the situation as Jesus accepted it as narrated in Jn 6:67, “Do you also wish to go away?”. Bartolomé writes: “This, therefore, is how the Redeemer himself began to form the Christian kingdom ... appealing to free will. He left to each one the choice to kill the kingdom or to keep it. No force, no threat, no coercion, on his part, no menace of war, so justice stayed intact”.²⁸

Jesus had proclaimed the truth about himself. Those who felt that it was too much for them went away, rejecting him. Are we not subject to such situations? “The servant is not above his master!”. “Christ did not give human beings the power to inflict earthly punishment on those who refused to listen to the faith being preached or on those who refused to welcome or want the preachers of that faith — it was an eternal punishment payable in the life hereafter. He reserved to himself the punishment of both types”.²⁹ Whose house are we building? Ours or the Lord’s? If it is the Lord’s house, then “we have only done our duty!”.

I would like to conclude stating the five integral or essential parts which, according to Las Casas, constitute the form of preaching the Gospel in accordance with the intention and precepts of Christ:³⁰

1. The hearers should understand that the preachers of the faith have no intention of acquiring power over them through their preaching.
2. The hearers should understand that no desire for riches moves them to preach.
3. In speaking and conversing with their hearers, the preachers should show themselves so mild and humble, courteous and... good-willed that the hearers eagerly wish to listen and hold their teaching in greater reverence.
4. The preaching be fruitful to the preachers, that is, that they possess that same love of charity which manifests itself in gentleness, patience and kindness.
5. The preachers be holy (with respect to God), just and blameless (with respect to neighbour), doing injury to no one, and without offending anyone.

One way, one way only, of teaching a living faith, to everyone, everywhere, always, was set by Divine Providence: the way that wins the mind with reasons, that wins the will with gentleness, by invitation. It has to fit all people on earth, no distinction made for sect, for error, even for evil.³¹

Notes

* *The author (c/o St Dominic’s Ashram, Seminary Hill, Nagpur 440006) offers us an introduction to the missiology of one of the great*

missionaries of all times, a contemporary of St Ignatius and St Francis Xavier, who lived in Spain and Latin America between 1484 and 1566 and after his personal conversion announced with conviction the Kingdom of God to his brothers and sisters and fought against the excesses of an incipient colonialism and missionary methods based on force rather than persuasion. He is one of the great

defenders of human rights before the expression was articulated by any of the later revolutions. He is the defender of the poor and on him G. Gutiérrez has written a great and passionate work.

¹ The term 'Indian' is used in this article for the natives of the Indies, the 'New World' discovered by Christopher Columbus in America.

² An *encomienda* is a piece of land or even a village whose Indians were entrusted to a Spanish settler, who in return for instructing the Indians in Christian doctrine — or promising to instruct them — had the right to their forced labour in the fields and mines that he owned. One who enjoyed an *encomienda* was called an *encomendero*.

³ In 1510 the Dominicans arrived in Hispaniola and began a campaign against the mistreatment of the Indians under the leadership of Pedro de Córdoba. On the 4th Sunday of Advent Friar Antón Montesino preached a sermon that was prepared and signed by the whole community. Using the day's Gospel passage, Montesino presented himself as the "voice crying out in the wilderness" (Jn 1:23). All the notables of the island, including the Admiral Diego Colón, were present. We are not sure whether Bartolomé himself was present at the sermon. But he became aware of its content which he quoted in his *History of the Indies*. After the protests that his statements should be retracted, the following Sunday Montesino came to the pulpit repeating the same condemnations, adding that friars would refuse absolution to any who did not free the Indians in their custody. See B. Las Casas, *Historia de las Indias*, bk. 3, ch. 4. Also see G. Sanderlin (ed.), *Witness. Writings of Bartolomé de Las Casas*, New York, 1971, pp. 66ff.

⁴ See M.G. Fernández, "Fray Bartolomé de Las Casas; A Biographical Sketch", in J. Friede and B. Keen (eds.), *Bartolomé de Las Casas in History. Towards an Understanding of the Man and his Work*. DeKalb, 1971, 67-125, p. 90.

⁵ See the 'Preface' to B. de Las Casas, *The Only Way*, ed. by H.R. Parish, New York, 1992, p. 4. The Papal Bull *Sublimis Deus* is described as the *Magna Carta* for the Indians.

⁶ See the 'Introduction' to B. de Las Casas, *The Only Way*, p. 45. Later on Bartolomé did risk his life with the possibility of being condemned for high treason, when he challenged the right of the king to authorize wars of conquest on the Indians which brought the Indians to death and the Spaniards to eternal damnation.

⁷ See M.G. Fernández, *Fray Bartolomé de Las Casas: A Biographical Sketch*, p. 109.

⁸ *Ibid.*, p. 107.

⁹ G. Sanderlin (ed.), *Witness*, p. 16.

¹⁰ See G. Gutiérrez, Las Casas, *In Search of the Poor of Jesus Christ*. New York, 1993, pp. 18-19.

¹¹ *Ibid.*, p. 100.

¹² See above foot-note n. 3.

¹³ For the relevant texts from *Confesionario* see Sanderlin, *Witness*, p. 159f.

¹⁴ Gutiérrez, *Las Casas*, p. 297.

¹⁵ See *ibid.*, p. 215.

¹⁶ The text of Las Casas is found in B. de Las Casas, *Defense Against the Persecutors and Slanderers of the Peoples of the New World Discovered across the Ocean*, in E.J. Burrus (ed.), Madrid, 1971, chapter 34. For the reprint of the selected parts of the same text, see Sanderlin, *Witness*, pp. 162ff.

¹⁷ Gutiérrez, *Las Casas*, p. 205.

¹⁸ *Ibid.*, p. 79.

¹⁹ See Sanderlin, *Witness*, p. 161.

²⁰ Gutiérrez, *Las Casas*, p. 236.

²¹ Las Casas, *The Only Way*, p. 138.

²² *Ibid.*, p. 162.

²³ Gutiérrez, *Las Casas*, p. 64.

²⁴ See *ibid.* p. 302.

²⁵ Concerning the details of this controversy, see *ibid.* pp. 308ff.

²⁶ The whole text of the Bull is quoted by Bartolomé in his *The Only Way*. See B. de Las Casas, *The Only Way*, pp. 114-115.

²⁷ See M.G. Fernández, *Fray Bartolomé de Las Casas: A Biographical Sketch*, pp. 114-116.

²⁸ B. de Las Casas, *The Only Way*, p. 103.

²⁹ *Ibid.*, p. 78.

³⁰ See *ibid.*, pp. 103ff.

³¹ *Ibid.*, p. 68.

Christianisme et culture coréenne : Les raisons du succès du protestantisme en Corée

[NDLR – L’auteur est professeur à l’université protestante Soongsil de Séoul. Il a étudié à Heidelberg en Allemagne et à Princeton aux Etats-Unis. Son analyse du protestantisme en Corée est intéressante car il montre bien l’arrière-plan culturel et religieux de la Corée de même que le rôle joué par les protestants dans la résistance contre les Japonais. Le plus intéressant est sans doute l’évaluation qu’il fait de l’utilisation de certains termes coréens traditionnels dans la liturgie et la théologie de l’Église. L’une des limites de ce texte est cependant qu’il ne mentionne jamais l’existence de l’Église catholique en Corée à laquelle adhèrent pourtant 7% des Coréens. Pour l’auteur, ‘christianisme’ est strictement synonyme de ‘protestantisme’. C’est ainsi qu’il fait débiter l’histoire chrétienne de la Corée en 1884 avec la proclamation officielle de la liberté religieuse (qu’il ne mentionne pas non plus) et l’arrivée des premiers missionnaires américains. L’arrivée du christianisme avait eu lieu plus d’un siècle auparavant par l’entremise de jeunes lettrés coréens qui avaient lu Ricci et qui étaient devenus catholiques. Entre temps, plusieurs dizaines de milliers de martyrs avaient donné leur sang pour leur foi, fondant ainsi une Église chrétienne sur des bases mystiques qui ne se laissent guère enfermer dans une lecture strictement socio-politique. Certaines affirmations de l’auteur auraient sans doute été présentées dans une autre perspective s’il avait pris en compte l’histoire du christianisme catholique. Par ailleurs, la traduction faite à partir d’une version anglaise a posé quelques problèmes. Dans le langage courant de la plupart des pays asiatiques, «chrétien» est souvent synonyme de «protestant», alors que les chrétiens catholiques sont désignés comme «catholiques romains». Nous avons donc ajouté la qualification de «protestant» chaque fois qu’elle nous a semblé nécessaire pour une meilleure compréhension du texte. Pour le catholicisme coréen, le lecteur se référera utilement au dossier déjà paru dans le supplément EDA 399 (Dossier : «L’Église catholique en Corée»). Ce texte a paru en anglais dans la revue Exchange publiée simultanément à Leiden, aux Pays-Bas, et à Boston, aux Etats-Unis, vol. 33, n° 2, 2004. La traduction est de la rédaction d’Églises d’Asie].

Corée du Sud

Après un siècle d’activités missionnaires, les Eglises protestantes coréennes comptent aujourd’hui dix millions de fidèles, constituant 20% de la population totale de la Corée du Sud. La Corée possède ainsi soixante mille Églises protestantes, cent mille ministres du culte et douze mille missionnaires à l’étranger, ce qui place le pays en seconde position derrière les Etats-Unis. En même temps, la Corée s’est fait connaître comme un pays missionnaire. Si l’on considère qu’il n’y a que 2% de chrétiens protestants dans l’ensemble de l’Asie, on peut estimer que le christianisme protestant coréen a connu un succès historique remarquable, sans parallèle dans l’histoire de l’Église. Selon moi, les raisons de ce succès se trouvent dans la dynamique interne du protestantisme coréen lui-même, parce qu’il a su s’articuler sur la culture et les religions traditionnelles sans pour autant s’y intégrer. Il a réussi à transformer cette culture traditionnelle en s’y adaptant avec une certaine modération, même s’il y a eu aussi des conflits.

Samuel Moffet, missionnaire américain spécialiste de l’histoire de l’Église, qui a passé toute sa vie en mission en Corée, exprimait cela de la manière suivante : «*Le protestantisme coréen a enseigné la justice sociale, considéré la science et l’instruction comme des valeurs importantes, ce qui l’a mis sur la même ligne que le confucianisme ; il a recherché la pureté et promis une autre vie, comme le bouddhisme le fait ; il a enseigné que la prière était efficace et que des miracles se produiraient, tout comme le chamanisme*».¹

L’auteur voudrait donc introduire la situation du christianisme protestant coréen, décrire sa croissance et ses problèmes, en inscrivant cette problématique dans le contexte culturel très caractérisé de la Corée.

Religion chamaniste et bénédiction ; la recherche de la prospérité pour aujourd’hui ; le terreau de la culture religieuse coréenne

Les religions traditionnelles de la Corée sont le chamanisme, le bouddhisme, le confucianisme et le taoïsme. Le bouddhisme a régenté la société coréenne depuis l’époque des Trois Royaumes jusqu’à l’époque de la dynastie Koryo. Le confucianisme a été dominant pendant les cinq siècles de

la dynastie Chosun, alors que le chamanisme est toujours demeuré le fond religieux des Coréens depuis l'établissement des anciens Chosun. Il était la religion populaire avant les époques bouddhiste et confucéenne. Bouddhisme, confucianisme et taoïsme se sont ensuite associés au chamanisme, ce qui a eu pour résultat le développement d'un syncrétisme religieux coréen spécifique.

Du fait de la position géographique particulière de la Corée, les Coréens ont subi d'une part de nombreuses invasions étrangères et souffert d'autre part de la pauvreté et de maladies. La foi chamaniste exerçait alors une très puissante influence sur ces Coréens² qui s'efforçaient de répondre à des ambitions et des besoins humains tels que le désir réel, la protection contre le malheur, la longévité, la santé, la naissance d'un garçon, la prospérité matérielle et la réputation. On dépendait des esprits pour la prospérité éventuelle d'une vie humaine. Les Coréens croyaient que les esprits étant les âmes des ancêtres décédés étaient déterminants pour le destin des individus. Le chamane était l'un des médiums qui pouvait mettre en relation les esprits et les humains.

Ainsi la foi chamaniste, recherchant ce type de prospérité matérielle, s'était donné une base culturelle et religieuse qui influençait le subconscient des Coréens qui voulaient que réponse soit donnée à leurs désirs concernant la vie matérielle, leur destin concret dans le siècle. De cette manière, Dieu avait préparé le schéma mental des Coréens à accepter l'Évangile. En faisant subir aux Coréens cinq mille ans de tribulations historiques, Dieu avait fait en sorte que leur mentalité soit orientée sur la foi en Dieu et sur sa bénédiction.

Même le christianisme protestant, introduit comme un outil de modernisation, après avoir été accepté comme tel et intégré au schéma mental coréen, a ajouté des apports considérables aux éléments du chamanisme. Au temps de l'invasion militaire japonaise et dans des circonstances économiques difficiles, les Églises protestantes coréennes ont fourni aux Coréens la foi nécessaire pour dépasser et surmonter l'adversité et les calamités. Après la libération du pays, le protestantisme s'est développé pour devenir une religion articulée sur la prospérité ici et maintenant.

Le christianisme protestant fut accepté ainsi par beaucoup de Coréens comme la religion du succès individuel et de la prospérité nationale. Le fondement de la prédication de l'Église protestante fut reconnu comme efficace pour la bénédiction matérielle et la prospérité au présent par l'acceptation du Christ comme Seigneur. L'exemple le plus représentatif de cet état de fait fut la foi en la bénédiction prêchée par Yonggi Cho, de l'Église du Plein Évangile, qui est aujourd'hui la congrégation la plus importante du monde. Son message en trois temps est fondé³ sur la troisième épître de Jean, 2 : « *Cher ami, je souhaite que tu te portes bien à tous égards, et que ta santé soit bonne ; qu'il en aille comme pour ton âme qui, elle, se porte bien* ». Cette parole promet le salut de l'âme, la santé du corps et la prospérité matérielle. Jusque dans les années 1970, la prédication des Églises protestantes connues et des réunions du Renouveau ont mis l'accent sur la guérison par la foi et les miracles de Jésus comme étant le thème le plus important.⁴

La religion chamaniste, qui guérissait les malades, chassait les démons, reconfortait les détreffes et prophétisait l'avenir, a joué un rôle dans la pré-compréhension des Coréens et a fait qu'ils ont cru facilement à l'Évangile surnaturel des merveilles accomplies au nom du Christ prêché par le protestantisme. Dans son projet de démythologisation, Rudolph Bultmann faisait une proposition d'herméneutique existentielle afin de faciliter aux hommes modernes la seule acceptation de la signification existentielle des miracles bibliques en les considérant non pas comme des événements réels mais comme des expressions mythologiques.

Sa théologie existentielle causa beaucoup de controverses non seulement dans l'Église occidentale mais aussi dans l'Église d'Asie. Les Coréens contemporains ont culturellement l'expérience de la descente des esprits, de la guérison des malades et de l'exorcisme à travers le chamanisme traditionnel. Par conséquent, ils ne manifestent aucun scepticisme quand ces événements se produisent aujourd'hui au nom de Jésus-Christ. Les éléments mythiques qui viennent du chamanisme ont joué un rôle positif dans la propagation de l'Évangile.⁵ Jusqu'à présent, le chamanisme a joué un rôle éminent dans l'établissement d'une pré-compréhension de l'Évangile chrétien.

Après les années 1980 cependant, l'Église coréenne a commencé à mettre l'accent sur la responsabilité sociale des chrétiens, ce qui a éveillé la conscience morale des chrétiens sur la réalité

qui les entoure, tout en participant activement au processus de démocratisation en cours. Depuis le milieu des années 1990, à partir du moment où le PIB coréen a dépassé les dix mille dollars par habitant, les pasteurs coréens ont commencé à parler en chaire de croissance qualitative, de foi fructueuse, de la nécessaire relation entre foi et comportement, d'une foi mature afin de rester fidèle à la volonté de Dieu au sein de toutes les réalités vécues par les chrétiens. Par ailleurs, des pasteurs presbytériens réformés faisaient de la prédestination et de la responsabilité transformatrice vis-à-vis de la réalité, les thèmes centraux de leur prédication.

La fin de la dynastie Chosun et le vide laissé par la religion traditionnelle

La dynastie Chosun était un gouvernement civil qui donna priorité à la science humaine et fit du confucianisme la religion d'État pendant cinq siècles. La dynastie était militairement faible. Elle conduisit une politique d'imitation exclusive de la dynastie des Qing et fut minée intérieurement par la corruption des fonctionnaires. Le militarisme japonais, qui avait accepté la civilisation occidentale auparavant, en vint à bout. Cet écroulement ne signifiait pas seulement la fin de la dynastie mais aussi la fin du pilier religieux qui avait soutenu la société pendant cinq cents ans.

De plus, le pays dut faire face à un état de crise causé par la perte de souveraineté amenée par l'occupation japonaise forcée. Le confucianisme qui dominait la société à cette époque se révéla incapable de jouer un rôle spirituel pour protéger le peuple dans cette crise. Même les autres religions traditionnelles comme le bouddhisme, le taoïsme et le chongdoyo, qui étaient plus indigènes, ne réussirent pas à empêcher la chute de la dynastie Chosun.

Ainsi, l'annexion de la Corée par le Japon en 1910 provoqua la chute de la dynastie Chosun. Elle créa en même temps un vide laissé par les religions traditionnelles. C'est dans ce vacuum spirituel que le christianisme, venant d'Occident, apparaît comme une sorte de compensation en fournissant un système important de valeurs spirituelles afin de reconstruire l'esprit de la dynastie détruite Chosun. Le roi disparut en tant que leader de la nation. Les piliers sociaux sur lesquels le *minjung* (peuple ordinaire) avait l'habitude de s'appuyer disparurent eux aussi. En conséquence, le peuple fut obligé de trouver espérance et salut dans le christianisme, parce que cette foi semblait amener une lumière et apparaissait devoir devenir un instrument de modernisation, puisqu'il revendiquait l'égalité des quatre classes sociales : les savants, les paysans, les ingénieurs et les marchands. La guerre sino-japonaise éclatait en 1894, suivie par la guerre russo-japonaise en 1904. Pendant ces guerres, le nombre des chrétiens coréens augmenta considérablement. Le *minjung* opta pour l'Église, qu'il considérait comme appartenant aux étrangers, afin de protéger les vies et les biens. C'est la raison pour laquelle le nombre des chrétiens augmenta fortement au cours de cette période.⁶

Ce schéma socio-culturel du christianisme protestant coréen se trouvait en contraste avec le christianisme japonais. Le Japon avait accueilli des missionnaires chrétiens un siècle plus tôt que la Corée. Mais le christianisme japonais est demeuré à environ 0,6 % de la population totale jusqu'à aujourd'hui. L'une des principales raisons en est que le shintoïsme, religion nationale centrée autour de l'empereur, s'est établi comme une religion civile. Les Japonais considèrent le christianisme comme une religion occidentale. Par conséquent, pour eux, abandonner le shintoïsme pour accepter le christianisme revenait à devenir un traître à la patrie. En Corée, où le militarisme japonais a régné pendant trente-six ans, la situation était exactement inverse. Ici, l'acceptation du christianisme était associée au choix du nationalisme et du patriotisme.

L'Église chrétienne devint un centre pour le mouvement de l'indépendance pendant l'occupation japonaise. Après la libération, le christianisme protestant fut introduit dans le gouvernement civil à travers le système des aumôniers militaires. L'Église pria pour le pays au moment de la guerre de Corée. Elle commença à organiser des conférences évangélistes nationales dans les années 1960, et Billy Graham fut aussi invité dans les années 1970. Ces activités eurent pour résultat une nouvelle augmentation du nombre des chrétiens et manifestèrent l'unité et la puissance de l'Église chrétienne. Dans les années 1970, des Églises progressistes jouèrent un rôle important dans la défense de la démocratie contre le régime dictatorial de l'époque. Dans les années 1980, Églises conservatrices et progressistes ensemble participèrent à mettre fin au régime militaire et à l'ouverture de l'ère démocratique. Aujourd'hui, l'Église se joint au mouvement des ONG au travers de divers rassemblements missionnaires et d'activités profanes. Le Mouvement chrétien pour une pratique éthique et la campagne pour une économie orientée sur la

justice, qui ont eu beaucoup d'influence sur la société coréenne, représentent assez bien les ONG dans lesquelles les chrétiens sont actifs.

La rencontre du nationalisme

Selon moi, le succès du christianisme protestant en Corée provient de ce qu'il a marché la main dans la main avec le nationalisme,⁷ devenant un instrument de la modernisation, alors que, durant l'époque coloniale dans le Sud-Est asiatique, le christianisme coopérait avec les gouvernements occidentaux et devenait leur collaborateur. Ainsi, en Inde, en Chine et au Japon, le christianisme fut rejeté comme une religion occidentale. Pourtant, en Corée, le christianisme a poussé à la prise de conscience et à la modernisation en même temps qu'il est devenu un centre du mouvement national. Dans cette situation, les missionnaires protestants occidentaux arrivés en 1884 essayèrent de protéger le nationalisme en faisant de leurs résidences, qui possédaient un statut d'extraterritorialité, des abris sûrs. C'est pour cette raison et par son soutien à la campagne de conscientisation que le protestantisme fut naturellement associé au nationalisme.

Les nouveaux intellectuels qui se trouvaient dans cette mouvance de réforme créèrent en 1896 une association pour l'indépendance, et les plus radicaux parmi eux s'organisèrent autour de la société Shinmin à partir de 1907. Cette dernière organisation était clandestine et luttait contre le régime colonial japonais. Leur foi patriotique se fondait sur la conviction que foi en Jésus et salut de la nation n'étaient pas séparés mais participaient d'une même appartenance. Cette foi nationale devint une source dynamique du mouvement patriotique au sein des Églises coréennes dans cette période de souffrance nationale. En 1910, quand Chosun – c'était le nom de la Corée à cette époque – finit par devenir une colonie du militarisme japonais, des chrétiens participèrent au mouvement patriotique, en éveillant la conscience nationale. L'Église devint un lieu central où les gens qui avaient perdu leur pays pouvaient se réunir en sécurité, se rencontrer, se reconforter mutuellement et échanger des informations.

Le mouvement pour l'indépendance du 1^{er} mars 1919 fut une campagne qui couvrit l'ensemble du territoire national et qui fut initié par des chrétiens. Ceux-ci étaient au cœur de la campagne. Ils jouèrent un rôle déterminant dans l'organisation et l'expansion de cette campagne sur l'ensemble du territoire. Les organisations nationales des Églises de même que les Églises locales furent utilisées à cette fin. C'est pour cette raison que l'Église chrétienne fut le groupe le plus persécuté par le militarisme japonais.⁸ La police japonaise considérait l'Église de cette époque comme le centre de l'agitation anti-japonaise.⁹ Le christianisme n'était pas un parti politique mais c'était la seule organisation dans laquelle réunions, associations et journaux étaient autorisés car, à cette époque, ces libertés n'existaient pas ailleurs. Dans cette situation, la communauté chrétienne et la mouvance indépendantiste étaient obligés de se soutenir et de coopérer.

Après le mouvement d'indépendance du 1^{er} mars, la politique coloniale japonaise se transforma et, de militaire qu'elle était, devint culturelle. Les libertés de réunion, d'association et de presse furent accordées aux mouvements patriotiques. Ceux-ci commencèrent donc à s'organiser dans le champ socio-politique et à publier leurs propres journaux. De cette manière, le christianisme devint le lieu d'observation du monde extérieur plutôt que le lieu à partir duquel on regardait les problèmes de la société. Ainsi, une fracture¹⁰ apparut dans le lien entre le christianisme et les cercles patriotiques. Les dirigeants chrétiens devinrent une classe sociale distincte considérée comme honorable et digne. Ils voulaient que le christianisme s'établisse purement comme une religion plutôt que d'être engagé dans une problématique sociale.

Après la libération de la Corée et jusque dans les années 1970, les Églises conservatrices se montrèrent assez réticentes à la participation sociale, alors que les Églises progressistes étaient plus ouvertes dans ce domaine. Au cours des années 1970, pendant les régimes dictatoriaux, quand le parlement fut dissous et que les droits de l'homme étaient bafoués, les Églises conservatrices furent du côté gouvernemental alors que des membres des Églises progressistes participaient à la protection des droits de l'homme, protestaient contre le régime de dictature et se faisaient emprisonner. Les Églises progressistes contribuèrent ainsi au développement de la démocratie et à la promotion des droits de l'homme. Plus tard, les Églises conservatrices furent de plus en plus influencées par l'Alliance de Lausanne. Cette Alliance, approuvée à Genève en 1974, déclarait que l'évangélisme et la participation

dans la société étaient aussi inséparables que les chaussures d'une même paire. En conséquence, ces Églises évoluèrent vers une position plus ouverte au début des années 1980.

C'est ainsi qu'en 1986 les Églises conservatrices participèrent à la campagne pour forcer le gouvernement à accepter l'élection du président de la République au suffrage universel. Aujourd'hui, l'Association évangélique coréenne, la Mission chrétienne pour la Corée du Nord, la Société coréenne de théologie évangélique, la Société coréenne de théologie réformée participent à des discussions sur le lien social et l'unification, tout en organisant des séminaires et des recherches communes sur la démocratisation, l'humanisme, la participation de la société, particulièrement autour des problèmes de distribution juste des biens et d'une gestion politique transparente.

Le christianisme comme porteur de lumière

Le christianisme protestant fut introduit en Corée comme un instrument destiné à éclairer la nation. Les missionnaires chrétiens commencèrent une mission indirecte dans les domaines de l'éducation et de la santé, plutôt qu'une mission directe d'évangélisation, afin de pénétrer une société confucéenne close. La création d'établissements éducatifs et médicaux devint la pierre d'angle de la modernisation.

Les missionnaires américains qui arrivèrent en Corée en 1884 étaient un docteur en médecine, Dr. H.N. Allen, qui travaillait en même temps au consulat, le pasteur presbytérien H.G. Underwood et le pasteur méthodiste H.G. Appenzeller. Ils choisirent de mener leur action missionnaire à travers des établissements scolaires et médicaux. La création d'hôpitaux et d'écoles fut reçue avec enthousiasme dans la société coréenne qui aspirait à l'introduction d'une société moderne et à un esprit éclairé. Quand les missionnaires commencèrent à avoir des activités proprement missionnaires à travers les instituts médicaux ou scolaires, des écoles et des hôpitaux furent construits comme des bases pour une propagation directe de l'Évangile et l'établissement de l'Église.

Les missionnaires commencèrent d'abord avec des missions médicales. En 1884, le membre du consulat, le Dr Horace N. Allen, soigna Youngik Min qui avait été grièvement blessé pendant des troubles politiques. Il le guérit. Ses talents médicaux étant reconnus, il reçut l'autorisation d'établir l'hôpital Kwanghaewon en 1885, qui devint ainsi le premier établissement de médecine occidentale. Cet hôpital allait jouer un rôle central non seulement en tant qu'établissement médical mais aussi pour le travail missionnaire, parce qu'il était approuvé par le roi. Grâce à la donation d'un homme d'affaires américain, Severance, l'hôpital put acquérir un nouveau bâtiment à l'extérieur de Nandaemoon, qui est aujourd'hui devenu l'hôpital Severance.

En ce qui concerne l'éducation, l'école Baejai fut fondée en 1886. En 1897, le missionnaire William M. Baird commença l'école Soongsil dans sa salle de séjour. L'école établit un programme pré-universitaire en 1906. Le collège Soongsil devint ainsi la première pré-université moderne. L'école pour filles Ewha fut établie en 1886 et l'école Yonhee en 1915. Aujourd'hui, ces trois instituts d'éducation sont d'importantes universités chrétiennes en Corée.

Le nombre des chrétiens augmenta lui aussi, et ceux-ci se concentraient dans la province du nord-ouest. La raison en était que les chrétiens réveillaient le sentiment national en faisant savoir que le salut d'une nation en déclin passait par le fait de devenir un homme nouveau dans un esprit de sacrifice et de service en Jésus-Christ.¹¹ Dans la société confucéenne de l'époque, l'enseignement du christianisme était révolutionnaire.¹² Le christianisme enseigne que tous les hommes sont égaux devant Dieu. Les chrétiens croient que les classes supérieures et inférieures de la société, hommes et femmes, adultes et enfants sont égaux. Ils pratiquent tous le culte dans le même lieu. Ils affirmaient que la discrimination confucéenne en ce qui concerne le statut social, le culte des ancêtres, le concubinage, l'addiction à l'opium étaient contraires à la morale chrétienne, et ils essayaient de réformer les manifestations vides et ostentatoires du confucianisme.

L'Église et les écoles d'Église devinrent le centre d'un nouveau mouvement culturel. Le mouvement national chrétien fonctionnait aussi dans l'agriculture et dans le mouvement pour la tempérance dont le but était de faire que les gens se nourrissent bien. A cette époque, les paysans, plus de 80% de la population totale, connaissaient une vie difficile à cause de l'exploitation japonaise.

L'Église coréenne dirigea très largement le mouvement agricole. Elle dirigeait en même temps un mouvement social en faveur de la tempérance pour protéger la jeunesse de la pollution par une culture japonaise décadente. A travers ces deux campagnes, elle essayait d'obtenir l'indépendance nationale tout en évitant la persécution japonaise.

Le mouvement patriotique pour sortir de l'obscurantisme de la première période chrétienne en Corée contribua à faire reconnaître le christianisme comme une religion qui apportait beaucoup à la nation et au pays, alors qu'en Asie du Sud-Est, il était rejeté comme une religion occidentale ou une puissance coloniale. En Corée, le christianisme fut capable d'aider à la croissance du pays grâce à l'ancien (au sens d'ainé) de l'Église méthodiste, Sungman Lee, qui devint le premier président de la République de Corée.

Mission évangélique et politique forte d'évangélisation

Les missionnaires coréens possédaient un esprit évangélique et ils construisirent l'Église coréenne comme un corps indépendant en lui appliquant la méthode Nevius. La méthode Nevius, que l'on peut résumer comme étant «*auto-propagation, auto-gestion et auto-gouvernement*», utilisait les missions médicales et éducatives pour amener l'Église coréenne à devenir une structure indépendante et dynamique destinée à évangéliser la société. Les premiers missionnaires se tenaient socialement et politiquement du côté des cercles nationalistes. Dans leur stratégie missionnaire, ils partirent de l'idée que la religion et l'État étaient séparés et que l'Église devait seulement propager l'Évangile. Ainsi quand les assemblées de renouveau s'organisèrent, les fruits concrets en sortirent sous la forme du mouvement d'éveil spirituel de l'Église presbytérienne de Jangdaehyun, à Pyongyang en 1907.¹³ Ce fut la naissance spirituelle de l'Église coréenne ; les missions évangéliques avaient commencé. Les missionnaires de l'Évangile furent envoyés dans tout le territoire national.

Quand la campagne pour l'indépendance du 1^{er} mars 1919, dirigée essentiellement par des chrétiens, échoua, le christianisme se tourna d'une politique de campagnes sociales vers une politique de stricte propagation de l'Évangile.¹⁴ Ainsi, le christianisme se sépara des pouvoirs séculiers qui utilisaient l'Église pour des fins socio-politiques et se consacra seulement à la prédication de l'Évangile plutôt qu'aux questions socio-politiques. Le christianisme, avec cette séparation de la religion et de la politique, évitait ainsi le conflit avec le pouvoir japonais et concentrait son activité sur la propagation de l'Évangile. Après la libération, le christianisme s'adonna avec zèle à des missions domestiques et des Églises poussèrent comme des pousses de bambou après la pluie, sous la présidence d'un chrétien. L'Église coréenne eut la chance de s'agrandir considérablement grâce aux conférences évangéliques nationales dans les années 1960 et 1970. En arrière-plan de ce grand développement, se retrouvait l'attitude positive du peuple vis-à-vis de l'esprit patriotique manifesté par l'Église au cours de l'occupation japonaise.

Harvie Conn, missionnaire américain dévoué à la Corée, dit que cette mission intégrale a largement contribué à la rapide croissance de l'Église coréenne. Il se souvenait d'une Église dans une ferme coréenne qu'il avait visitée quelques années auparavant. Cette Église avait doublé en cinq ans. Il lui rendit visite à nouveau avec un étudiant de séminaire pour essayer d'en découvrir la raison. La question qu'il posa aux membres de l'Église était la suivante : «*Comment expliquez-vous la rapidité de la croissance de cette Église ?*». Personne ne répondit pendant un certain temps. Néanmoins, il trouva la réponse après avoir rencontré un couple de la congrégation. Ce couple était arrivé dans cette localité cinq ans auparavant. Ils utilisaient un évangélisme intégral : quand une femme de la localité tombait malade, l'épouse lui préparait de la nourriture et lui parlait de Jésus. Quand un homme avait besoin d'aide, le mari l'aidait. C'est ainsi que ce couple gagna la confiance de la population de cette localité. Ainsi le chemin de l'évangélisme était ouvert.¹⁵ La croissance de l'Église coréenne s'explique par le zèle évangélique des chrétiens, combiné à l'aide fournie au voisin dans les situations difficiles, gagnant ainsi leur confiance en témoignant de l'Évangile avec enthousiasme.

Le concept traditionnel de Dieu «*Hananim*»

Le concept '*Hananim*' qui a son origine dans la culture coréenne a joué un grand rôle dans le succès de la communication du concept chrétien de Dieu. Les premiers missionnaires croyaient que le concept traditionnel de Dieu, *Hananim*, était similaire au concept chrétien de Dieu.¹⁶ Le missionnaire John Ross, qui fut le premier à traduire la Bible en coréen, écrivait ainsi : «*Le Hananim est tellement distinct et tellement*

*utilisé partout qu'il n'y a pas à avoir de crainte pour les traductions et les prédications futures».*¹⁷

D'abord, *Hananim* signifiait pour les Coréens la divinité la plus haute. *Hana* signifie 'grand et haut', c'est la signification de *han*. *Nim* signifie la personne. Le concept *Hananim* fait allusion à l'excellence de Dieu. Les dieux que les Coréens avaient l'habitude d'adorer appartenaient à 273 catégories. Parmi eux, *Hananim* occupait la plus haute position.¹⁸ La puissance de *Hananim* représentée par ce concept était absolue et toute puissante. Ce concept communiquait une image du Dieu chrétien comme étant le Dieu des dieux.

H. B. Hulbert disait que la foi en *Hananim* diffère du chamanisme de la manière suivante : elle est très éloignée d'une simple adoration de la nature. Les Coréens considèrent cet être comme le roi suprême de l'univers. Il est totalement séparé et à l'extérieur du cercle des divers esprits et démons qui habitent la nature. Le *Hananim* n'a jamais été adoré à travers des rites idolâtres. De manière habituelle, le peuple n'adore pas *Hananim*. Il n'est prié que par l'empereur.¹⁹

Ensuite, *Hananim* signifie le Dieu unique. *Hana* ne signifie pas 'le divers' mais le seul et unique. Il y a beaucoup d'esprits et de fantômes dans les cieux, mais Dieu est le seul et unique Dieu. Le concept ne porte pas le sens d'un Dieu-Trinité, mais celui du Dieu unique tel qu'il apparaît dans l'Ancien Testament et auquel les prophètes rendent témoignage. Hulbert disait encore : «*Les Coréens sont strictement monothéistes et les pouvoirs attribués à cet être sont en telle corrélation avec ceux de Jehovah que les missionnaires protestants étrangers ont presque tous accepté d'utiliser ce terme dans l'enseignement du christianisme*».²⁰

Par ailleurs, *Hananim* possède la compassion. Il accepte toutes les prières humaines et libère l'être humain de toutes souffrances et tribulations. *Hana* s'origine dans les cieux. *Hanul* signifie *Hananim* au-delà des cieux du monde naturel, donc nommément un Dieu personnel.²¹ *Hanulnim* était Dieu pour les Coréens. Ceux-ci priaient Dieu pour leur libération quand ils devaient faire face à des souffrances et tribulations qu'ils ne pouvaient résoudre par eux-mêmes. Ce Dieu est Celui qui règne sur la terre et le ciel, qui gouverne toutes choses du monde et qui est responsable de la destinée des hommes. Ce concept de Dieu nous communique l'image d'un Dieu qui nous est proche, qui nous gouverne et qui nous sauve de nos souffrances.

Reconnaissant ainsi que le Dieu absolu des chrétiens avait un équivalent culturel dans le concept de Dieu qui existait déjà dans la culture religieuse des Coréens, beaucoup de ceux-ci acceptèrent le christianisme.²² Ils n'éprouvèrent pas de difficulté à comprendre le Dieu chrétien au moment de la mission protestante. Après être devenus chrétiens, ils essayèrent de se débarrasser des éléments panthéistes et chamanistes contenus dans le concept traditionnel de Dieu, en étudiant les concepts bibliques de Dieu. De cette manière, ils s'efforcèrent de transformer le dieu indigène en Dieu chrétien.²³

Ce terme de *Hananim* joua le rôle d'un pont herméneutique pour comprendre le concept traditionnel, culturel et religieux de Dieu par rapport au concept chrétien.²⁴ Ce terme cependant n'explique pas pleinement le Dieu chrétien. Nous devons maintenir une attitude critique sur les éléments chamanistes et panthéistes qu'il contient. Sinon, les dieux chamanistes habillés de vêtements chrétiens continueront à avoir de l'influence. C'est dans ces termes que nous devons donner le baptême chrétien. Le concept traditionnel de *Hananim* conserve une saveur panthéiste. Il ne contient pas d'élément trinitaire ni celui de Christ médiateur. Par conséquent, le christianisme coréen doit porter l'idée d'une culture théologique transformée. L'idée c'est que le Christ est celui qui transforme la culture religieuse.

Le concept de *Han* (ressentiment) et la théologie *Minjung*

La théologie *Minjung* est un mouvement qui réfléchit théologiquement sur le concept du *han du minjung* c'est-à-dire le ressentiment du peuple ordinaire. Le mouvement commença dans les années 1970 quand le régime politique était dictatorial et que les droits de l'homme étaient violés. Le ressentiment avait son origine dans la position géographique de la Corée entre la Chine et le Japon.

La Corée a été attaquée plus de neuf cents fois par le nord par les Chinois et les Mongols, et par le sud par les Japonais. Le *minjung* coréen avait souffert de l'extérieur, à cause des envahisseurs, et de l'intérieur, à cause des fonctionnaires corrompus. Le *minjung* vivait dans une sorte de ressentiment, une émotion profonde faite de souffrance mentale accumulée à travers l'expérience de l'injustice,

de la répression, du mal et du malheur dans toute son histoire. Le *han* (ressentiment) est une aspiration à la pratique de la justice.²⁵

La théologie *Minjung* fut une application coréenne de la théologie de la Libération qui réfléchit théologiquement sur la libération des pauvres. La théologie de la Libération a son origine en Amérique latine dans les années 1960. La théologie *Minjung* fut une théologie pour ceux qui étaient socialement et politiquement opprimés sous le régime militaire dictatorial des années 1970. Elle se manifesta dans les lieux où le ressentiment du *minjung* était à son comble ;²⁶ dans l'immolation par le feu, en signe de protestation, de l'ouvrier Taeil Jun dont le travail était exploité par un salaire trop bas, et dans la mort de l'ouvrière Kyungsook Kim, qui était engagée dans un conflit de travail et qui fut tuée par les pouvoirs publics en 1973. Les cercles théologiques *Minjung* organisèrent une campagne de protestation théologique contre la suppression des droits de l'homme et l'exploitation de la classe ouvrière dans les années 1970. Ce mouvement théologique joua par la suite un rôle important dans les développements qui amenèrent la démocratie et des progrès dans le respect des droits de l'homme au cours des années 1980.

Byungmoo Ahn définit le concept de *minjung* en utilisant le terme grec de *ochlos* plutôt que celui de *laos*.²⁷ D'abord, l'*ochlos* était le groupe qui se rassemblait autour de Jésus où qu'il aille. Ce groupe était composé de malades, de pauvres, d'affamés, de veuves et incluait beaucoup de percepteurs et de pécheurs. En second lieu, l'*ochlos* était différent du groupe des disciples. Jésus blâmait ses disciples pour leur ignorance, mais il ne blâmait pas l'*ochlos*. Tout au contraire, il acceptait ce dernier groupe sans conditions. Troisièmement, l'*ochlos* était le *minjung* de Galilée en contraste avec la classe au pouvoir à Jérusalem. Quatrièmement, les membres de l'*ochlos* étaient les boucs émissaires manipulés et achetés par les puissances. La théologie *Minjung* telle qu'on la voit dans l'interprétation de Marc par Ahn, interprète le Nouveau Testament comme une représentation sociale et idéologique. C'est ainsi que la théologie *Minjung* déforma la véritable signification du texte en l'interprétant non pas comme un texte mais à partir d'un contexte. Dans l'interprétation de Ahn, le sujet de l'Évangile n'est pas l'histoire de Jésus de Nazareth qui est le Messie du *minjung*, mais l'histoire du *minjung* lui-même.

Depuis les années 1990, après que la démocratie politique fut advenue et que la société post-industrielle se fut installée, le mouvement des organisations non gouvernementales (ONG) s'est activement développé et le concept de *minjung* a décliné. Pendant ce temps-là, le nouveau concept de 'citoyen' est devenu un thème commun. Ce mouvement civil s'est développé comme suit : d'abord il met en avant la transparence et la responsabilité du pouvoir, ensuite il établit une organisation légale dans laquelle la responsabilité des citoyens s'exprime démocratiquement ; troisièmement, il met l'accent sur la prise de conscience de chaque citoyen pour organiser des projets d'aide aux citoyens les plus faibles et démunis socialement. De cette manière, les ressources offertes par la théologie *Minjung* qui accumulait les ressentiments du *minjung* contre l'oppression socio-politique et faisait du *minjung* une puissance dynamique de résistance, se sont considérablement amoindries. Des voix critiques se sont élevées demandant davantage de réflexion sur eux-mêmes à la première génération des théologiens *Minjung*. Ces voix disent que la théologie *Minjung* doit revenir au texte biblique.

Le système éthique confucéen

Le christianisme coréen s'est gardé d'entrer en conflit avec le système existant d'éthique sociale, affirmant ainsi qu'en termes d'attitude ou de comportement et de valeurs familiales, les normes éthiques protestantes sont en accord avec les valeurs confucéennes. Aujourd'hui, les valeurs confucéennes qui ont dominé la société au temps de la dynastie Chosun pendant un demi-millénaire restent influentes sur les Coréens. Les hautes normes éthiques suggérées par le protestantisme sont sur beaucoup de points similaires au système de valeurs confucéennes dans lesquelles les Coréens ont vécu. Les fondamentaux de l'éthique chrétienne correspondent à ceux du confucianisme. Par exemple, des valeurs confucéennes comme celle de pauvreté honnête, de vie paisible, de loyauté et de piété filiale, d'honnêteté, de sincérité, de fidélité et de pureté coïncident avec les normes fondamentales des dix commandements.

En premier lieu, la vision de la famille en termes de valeurs est similaire à la vision éthique chrétienne. L'idée confucéenne de piété filiale correspond au devoir filial des chrétiens vis-à-vis de leurs parents. En mai, mois de la famille, les thèmes des sermons dans les Églises protestantes sont essentiellement centrés sur l'honneur dû aux parents, l'amour familial, l'amour du mari et de la femme, l'amour fraternel. L'histoire de Ruth dans l'Ancien Testament, par exemple, dans laquelle une veuve enseigne le devoir filial à sa belle-

mère, n'est pas sans rapport avec certaines vertus confucéennes. L'idée paulinienne des relations entre époux, demandant l'obéissance de la femme à son époux, est aussi en rapport avec l'éthique confucéenne qui enseigne la même chose (Eph 5: 22-23).

En deuxième lieu, l'honneur dû aux ancêtres correspond à des valeurs chrétiennes, bien que le culte confucéen, en termes de rites religieux, soit un culte idolâtre à l'âme d'un ancêtre et se trouve donc en conflit avec les concepts chrétiens. Cependant, en substance, il correspond à la valeur chrétienne de piété filiale dans le respect dû aux ancêtres. L'interdiction du culte des ancêtres durant la première période de l'Église chrétienne en Corée devint un obstacle majeur à la prédication de l'Évangile. Elle fut même à la racine de la persécution. Le christianisme d'aujourd'hui, cependant, a imaginé un nouveau culte en mémoire, comme un équivalent chrétien, en supprimant du culte des ancêtres le besoin de courber la tête et d'offrir des sacrifices aux divinités ancestrales. De cette manière, le protestantisme a réussi à contextualiser l'Évangile dans la culture coréenne en introduisant la valeur confucéenne de culte des ancêtres dans les valeurs chrétiennes. Ainsi, l'Église coréenne, en ayant une attitude tolérante vis-à-vis du culte des ancêtres, a permis aux chrétiens de participer à cette cérémonie, sans la flexion rituelle. Aujourd'hui, les adultes non chrétiens approuvent cette attitude des chrétiens. Une petite partie, plus libérale, des Églises protestantes considérait le culte des ancêtres simplement comme un devoir filial qui n'a rien à voir avec un rituel religieux, et donc l'approuvait. De cette manière, contrairement à la Chine, au Japon ou à l'Inde, le culte des ancêtres en Corée a été transformé en rituel chrétien.

En troisième lieu, le système familial centré sur le mâle s'accorde aux valeurs chrétiennes de système patriarcal, qui est un système de valeurs familiales suggéré par l'Ancien comme par le Nouveau Testament.

Le fait que 80% des chrétiens protestants coréens sont des presbytériens s'explique par le climat culturel et par le fait que la structure de l'Église coïncide avec le système confucéen de valeurs, qui demande le respect pour les vieux et les anciens. Par conséquent, en Corée, un système respectueux des anciens a été introduit non seulement chez les presbytériens mais aussi chez les méthodistes, les baptistes et les Assemblées de Dieu.

La co-existence avec les autres religions

Aujourd'hui le christianisme protestant s'est établi comme une religion familière au côté des religions traditionnelles telles que le chamanisme, le bouddhisme, le confucianisme et le taoïsme. A cause du fait que, à l'exception du christianisme, aucune des religions traditionnelles n'a joué un rôle important dans la modernisation et l'accès au progrès de la Corée, les jeunes générations ont tendance à regarder le christianisme d'aujourd'hui, qui entre temps s'est enraciné dans l'esprit et la culture des Coréens, comme une religion dynamique qui va au-delà du bouddhisme et du confucianisme. Parce qu'il met l'accent sur la vie pratique, alors que les religions traditionnelles sont orientées sur la méditation, le christianisme protestant a joué un rôle dirigeant dans les questions sociales, manifestant la dynamique d'une conscience éthique et l'importance significative d'une technologie avancée dans des domaines tels que la bioéthique et la préservation de l'environnement.

Les principales Églises protestantes ont gardé des relations sereines avec les religions traditionnelles, mais certains groupes fondamentalistes considèrent le dialogue avec elles comme tabou. Dans les questions sociales, comme l'unification du sud et du nord de la Corée, l'honnêteté des campagnes électorales, l'aide aux victimes d'inondations, l'engagement dans la défense des droits de l'homme, des droits des travailleurs ou des consommateurs, le christianisme protestant coopère avec les autres religions. Par conséquent, en Corée, il n'y a pas eu de conflit interreligieux comme on en voit entre l'hindouisme et l'islam en Inde ou au Pakistan. En Corée, l'islam est une petite minorité et ses adhérents sont très peu nombreux. Les religions traditionnelles comme le bouddhisme, le confucianisme et le taoïsme sont paisibles. Le christianisme lui aussi est paisible vis-à-vis des autres religions. On peut donc parler en Corée de coexistence religieuse. La pluralité religieuse est acceptée par tous les croyants comme une réalité.

Dans 'l'académie chrétienne' dirigée par les cercles protestants libéraux, un dialogue religieux entre bouddhisme et christianisme s'est organisé. Il y a des difficultés dans ce dialogue avec le bouddhisme dues aux différences dans les sotériologies et les cosmologies respectives. En ce qui concerne le confucianisme, il est un système de valeurs morales plutôt qu'une religion.

Les transformations culturelles et la Foi réformée

Se débarrasser des éléments du chamanisme

La pratique chamaniste de résoudre les frustrations et les souffrances de la vie par la prière et des rituels permettait aux Coréens de connaître Dieu comme une source de bénédictions, tout comme le christianisme le fait. La foi chamaniste leur donnait une importante pré-compréhension qui a permis que l'Évangile soit communiqué facilement et entre profondément dans la conscience coréenne. La foi chrétienne des Coréens telle qu'elle est comprise par la mentalité chamaniste est cependant toujours en danger de s'immobiliser dans cette mentalité pour améliorer la prospérité matérielle par des moyens non rationnels. Dans une telle foi, il manque la rationalité et la pratique concrète pour surmonter l'affliction, la souffrance ou la catastrophe, parce qu'on utilise exclusivement les moyens chamanistes sans réflexion rationnelle et sans les efforts pratiques pour résoudre les problèmes réels.

Aujourd'hui, le christianisme coréen doit sublimer la foi chamaniste pour en faire une foi mature et moderne. La foi mature consiste non seulement à vivre avec un Dieu qui résout les problèmes de la vie dans les situations extrêmes, mais aussi avec l'Unique qui se trouve au centre de la vie. Elle implique qu'on glorifie et qu'on rende grâce à Dieu et que l'on vive avec Dieu moralement. Dans cet âge post-moderne, nous avons besoin d'un esprit de partage avec ceux qui ont moins, d'un esprit de don, de service du prochain, que la foi soit engagée en Dieu pour respecter les femmes et honorer la vie.

La sublimation du *han*

Les ressentiments ne doivent pas se transformer en vengeances. Le ressentiment qui continue d'être exprimé par le *minjungne* devrait pas continuer d'exister comme un ressentiment qu'il faudrait satisfaire²⁹ par le moyen des danses satiriques des fêtes du Nouvel An. Il faut aller plus loin et l'exorciser par l'amour rédempteur de la Croix. L'expression du ressentiment est chamaniste. L'exorcisme des ressentiments est possible à travers l'amour crucifié. Le *han* doit se transformer en pardon. La sublimation du *han* est réalisée par la première victime qui reçoit une guérison intérieure par l'amour de la croix. Quand les victimes acceptent la guérison, elles trouvent la paix de l'esprit.

Purifier le concept de *Hananim*

Nous devons nettoyer les résidus chamanistes qui restent dans le concept de *Hananim* et nous devons enraciner le concept de Dieu-Trinité dans la culture coréenne. Dans le concept de *Hananim*, Dieu est essentiellement représenté comme celui qui est responsable de la prospérité, mais on néglige l'image du Dieu qui exige une bonne vie morale. En d'autres termes, dans le concept de *Hananim*, Dieu est uniquement représenté comme le sauveur tout puissant, celui qui résout les problèmes de la vie réelle. Mais l'image de Dieu comme celui qui est venu parmi nous au milieu des tribulations, de la maladie, de l'échec et de l'adversité est faible.

Le concept d'un Dieu-Trinité qui dit que l'essence divine unique existe en trois personnes devrait devenir une donnée indigène dans la culture coréenne. Les dieux coréens du mythe de *Dangun*, mythe national des origines (*Hwanin*, *Hwanung* et *Dangun*), font allusion aux dieux chamanistes. Ils n'expliquent pas le Dieu-Trinité.³⁰ Alors que les dieux chamanistes n'ont aucune dimension morale et ne sont pas concernés par la vie réelle, le Dieu chrétien sauve l'être humain, le met au défi d'une conduite morale, conduit l'histoire vers la venue du Royaume et se montre actif dans l'immanence comme dans la transcendance.

La christianisation du culte des ancêtres

Dans le rituel chrétien d'aujourd'hui, se sont introduits certains éléments du culte confucéen. Beaucoup de chrétiens coréens conduisent des services en mémoire des morts mélangés à des rites confucéens. Par exemple, ils regardent la photo du mort, font une flexion, brûlent des bougies et les mettent devant le tombeau.³¹ La raison en est que le rituel confucéen n'a pas encore été transformé en rituel chrétien. Le christianisme coréen doit, d'une part, ranimer l'esprit filial vis-à-vis des ancêtres et, d'autre part, critiquer l'esprit filial ritualisé sous forme d'adoration chamaniste des âmes et des esprits. Tout cela doit être baptisé dans une forme rituelle chrétienne. Nous devons nous débarrasser des éléments rituels

fondamentaux du chamanisme. Nous devons cesser de montrer la photo du mort, d'allumer des bougies, de mettre de la nourriture devant les tombes, et faire des flexions devant les morts. C'est ainsi que nous transformerons le rituel confucéen en rituel chrétien.

La question du dialogue interreligieux

Le christianisme coréen doit se dépouiller de l'attitude dogmatique et exclusive qu'il a vis-à-vis des autres religions, en reconnaissant que la réalité coréenne est faite de pluralisme religieux. La foi réformée doit acquérir un esprit tolérant à l'égard du rôle des religions traditionnelles afin de défendre le bien commun au sein de la Révélation générale de Dieu. Nous ne devons ni condamner ni mépriser les enseignements des autres religions. Nous devons respecter leur piété et leur doctrine et essayer de comprendre leur religiosité en profondeur. Cela ne veut pas dire que nous devons abandonner l'Évangile. L'acceptation de l'Évangile se fait à un niveau individuel par une décision personnelle, mais non par la force ou la persuasion.

Il est bon de commencer un dialogue interreligieux avec les *leaders* et les experts. Un dialogue entre laïcs peut suivre. En faisant cela, nous pouvons nous débarrasser des préjugés et des malentendus entre les uns et les autres. La foi appartient au domaine de la conscience, toutes les religions doivent respecter la décision d'une conscience individuelle. Puisque nous devons respecter la conversion au christianisme d'autres croyants, nous devons aussi respecter la conversion de chrétiens à d'autres croyances.

L'islam fondamentaliste condamne la conversion des musulmans à d'autres religions, la punit de mort et donc l'interdit de fait, alors qu'il approuve la conversion d'autres croyants à l'islam. Ceci contredit l'esprit de la liberté religieuse. Dans toutes les religions, la démocratie de la foi doit être appliquée. Il n'est pas rare que, dans certaines Églises coréennes protestantes, l'évangélisation soit menée en critiquant les autres religions. Je pense que ce n'est pas une attitude appropriée. Il faut témoigner du rôle unique de Jésus-Christ mais il ne faut pas le faire passer en force. L'exigence est, dans une attitude d'ouverture, que l'on fasse une différence distincte entre les religions et que l'on accepte ce qui peut être appris des uns ou des autres dans le domaine de la piété commune.

Conclusion

Si l'on prend les pays d'Asie, c'est en Corée aujourd'hui que le christianisme protestant connaît ses plus grands succès mais, depuis le début des années 2000, le christianisme coréen fait l'expérience d'une certaine stagnation dans sa croissance. Ceci peut s'expliquer de deux manières, l'une interne et l'autre externe. En interne, le christianisme coréen n'a pas mis en pratique une pensée transformée et distincte sur le conflit entre foi chrétienne et culture coréenne. Il n'a pas non plus suggéré une manière satisfaisante d'arriver à l'excellence éthique. La séparation entre foi et vie, l'aspiration au succès matériel et à la bénédiction, plutôt que d'essayer de mener une vie bonne et morale, ou une vie sainte, tout cela a détourné la vie des chrétiens de son chemin. Dans la société coréenne, le christianisme ne montre pas clairement un exemple spirituel et moral, même s'il possède une dynamique plus forte que celle des autres religions. Le christianisme coréen s'est laissé aller en grandissant au sein d'une vie culturelle et économique marquée par l'expansion de l'esprit séculier. Avec le développement économique, la vision des valeurs de l'Église chrétienne s'est laissé régir par le matérialisme et l'hédonisme.

Malgré tout, le christianisme protestant coréen possède des forces dynamiques de mission et d'évangélisation. Le christianisme coréen doit apporter sa contribution à l'Asie et au monde en développant solidement cette dynamique. Pour ce faire, le christianisme coréen doit être fidèle à son identité évangélique d'une part et d'autre part s'adonner à une réflexion pointue sur une théologie contextualisée dans la situation dans laquelle l'Évangile est proclamé. Une telle entreprise est possible si l'on transforme la culture théologique.^{32, 33}

Notes

¹ Samuel Hugh Moffet, *The Christians of Korea*, New York, Friendship Press, 1962, p. 52.

² Keith Howard (ed), *Korea Shamanism, Revivals, Survivals and Change*, Seoul, Royal Asiatic Society, Korea Branch, 1998

³ *Ig-Jin Kim*, History and Theology of Korean Pentecostalism (Pure Gospel) Pentecostalism, *Zoetermer, Boekencentrum*, 2003, p. 202.

⁴ *Christian Academy (ed)*, The Relationship between and Contents of Preaching and Church Growth, *Seoul, Christian Academy Press*, 1986, pp. 25-44.

⁵ *Eunki Kim*, 'The similarity between Korean Religious culture and Protestantism', in *Korea's Christianity*, *Seoul, Christian Institute for Historical Culture research*, 2001, pp. 91-109.

⁶ *Kwonjung Kim*, 'Korean Society and Reception of Christianity', in *Korea's Christianity*, *Seoul, Christian Institute for Historical Culture Research*, 2001, p. 26.

⁷ *Chung-Shin Park*, Protestantism and Politics in Korea, *Sea-ttle/London, University of Washington Press*, 2003, pp. 117-118.

⁸ *Yangsun Kim*, '3.1 Campaign and Christian Circles' in *3.1 Campaign 50th Anniversary Remembrance Treatise*, *Seoul, Dongallbosa*, 1969.

⁹ *Chung-Shin Park*, 'Christianity and Korea History' in *Christianity in Korea*, *Seoul, Christian Institute for Historical Culture Research*, 2001, p. 50.

¹⁰ *Chung-Shin Park*, Protestantism and Politics in Korea, pp. 58-61 et 66-69.

¹¹ *Kwanglin Lee*, 'North-western Province in the time of Enlightenment and Protestantism', in *Korea's modernisation and Protestantism*, *Séoul, Soongsil University Press*, 1983, pp. 36-50.

¹² *Chung-Shin Park*, Protestantism and Politics in Korea, p. 43.

¹³ *Pour plus de détails : Chang Ki Lee*, The Early Revival Movement in Korea, A Historical and Systematic Study, *Zoetermer, Boekencentrum*, 2003, pp. 100-108.

¹⁴ *Chung-Shin Park*, Protestantism and Politics in Korea, p. 148.

¹⁵ *Harvie M. Conn*, Evangelism : Doing Justice and Preaching Grace, *Grand Rapids*, 1982, pp. 104-105.

¹⁶ *James H. Grayson*, Early Buddhism and Christianity in Korea, *Leiden*, 1985, p. 137.

¹⁷ *John Ross*, History of Korea, p. 356.

¹⁸ *Haengup Chung*, Arirang Theology (2), *Seoul, Korea Christian Litterature*, 1997, p. 170.

¹⁹ *H.B. Hulbert*, The Passing of Korea, *Seoul, Yonsei University Press*, 1969, pp. 404-405.

²⁰ *Hulbert*, The Passing of Korea, p. 404.

²¹ *Taekboo Jun*, 'On the History of Terms, Hanunim and Chunju', in *Christ and One People Culture*, *Seoul, Christian Gyomoonsa*, pp. 593-595.

²² *Daniel L. Giffor*, Every day Life in Korea, *traduction coréenne par Hyunnyu Shim*, *Seoul, Korea Christian History Research Center*, 1995, pp. 93-94.

²³ *John Ross*, History of Korea, p. 355.

²⁴ *Robertson Scott*, 'Warring Mentalities in the Far East', *Asia* 20, 1920, p. 699.

²⁵ *Namdong Suh*, 'Toward a Theology of Han', in *Minjung Theology*, *Maryknoll, Orbis*, 1983, p. 65.

²⁶ *Namdong Suh*, 'Toward a Theology of Han', p. 32.

²⁷ *Byungmu Ahn*, 'Jesus and The Minjung in the Gospel of Mark', in *Minjung Theology*, pp. 138-154.

²⁸ *Bongho Ahn*, Being Nim as God, *Seoul, Poongman Press*, 1987 ; *Bongho Ahn*, Toward a Community of Jesus' Love, *Daejeon, Sungkyung Theological Institute*, 1997.

²⁹ *Haeng Up Chung*, Arirang Theology, A Search for forming Korean Theology, *Seoul, Korea Christian Litterature Society*, 1996, pp. 149-152.

³⁰ *Sunghum Yoon* insistait sur son idée de théologie inculturée dans les termes suivants : « Hwanin, Hwanung et Hwankum sont Dieu (World of Thought, mai 1963) Le mythe Dangun est un vestige de la Trinité (Christian Thought, juillet 1963) ». Cependant, il s'agit d'une idée syncrétiste, qui transforme le Dieu-Trinité chrétien en une divinité chamaniste coréenne. L'idée de Sunghum Yoon est en contradiction avec l'idée de théologie trinitaire, christologique et révélée de Karl Barth qu'il présente pourtant comme ce sur quoi il se fonde. Karl Barth n'approuve pas une analogie de la Trinité dans une autre religion en dehors de la Révélation de Dieu en Jésus-Christ.

³¹ *Soonhwa Ryoo*, Christian Worship and Confucian Ancestral Worship, *Seoul, Yangseogak* 1987, p. 200.

³² *Yung Han Kim*, Christian Cultural Theology in Korea, *Seoul, Sungkwang Press*, 1995, pp. 267-304 et 465-493. Du même au-teur, 'The Identity of Reformed Theology and its Ecumenicity in the Twenty-first Century : Reformed Theology as Transformational Cultural Theology' in *Wallace M. Alston Jr & Michael Welker (editors), Reformed Theology: Identity and Ecumenicity*, *Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans*, 2003, 3-1.

³³ Ce travail est soutenu par le fonds de recherche de l'université Soongsil.

Réf. : *Dossiers et documents*, n. 9/2004. Supplément *EDA*, n. 407, Novembre 2004, *Cahier de documents*. Document n. 9C/2004.

Author Index

2004

AMALADOSS, Michael, SJ	205-211	KOLLAKOMBIL, Biju	280
BERTEN, Ignace, OP	114, 156	LINERA, Carlos Rodríguez, OP	296
BAYO, Jean Sinsin	193-196	MacMAHON, Hugh, SSC	3-5; 257
BAZIOU, Abbé Jean Yves	209-212	MAKAYA, Emmanuel Bueya Bu, SJ	81-88
BULUMUNA, Jean-Marie, OMI	265	McCABE, Michael, SMA	152
CAMPOSTRINI Maria Grazia, SMC	156	MICHAEL, Sebastian M., SVD	235-243
CARDONA Cecilia Patiño, RGS	155	MICHEL, Thomas, SJ	89-94; 235
CHINVARAKORN, Vasana	197-204	MURHULA, Toussaint Kafarhire,	230-234
DE GIGORD, Michel, MEP	18-27	NICOLAS, Adolfo, SJ	28-31
DE MEIRA, Carlos Antonio, MSC	213-218	OBORJI, Francis Anekwe,	181-189
DOSSO, Imam Mamadou	190-192	PIVOT, Maurice,	263
<i>Églises d'Asie</i> (E.D.A.)	288	RATNASEKERA, Leopold, OMI	290
FRIEND, Bishop William	77-80	RIOUFFRAIT, Pierre	62-65
FUNG, Yoyo M., SJ	6-17	SCHALÜCK, Hermann, OFM	168
GHEDDO, Piero, PIME	260	SIMON, Archbishop Hippolyte	244-247
GIBBS, Philip, SVD	32-40	STARKEN, Brian, CSSp	103-107
GÓMEZ, Leonel Narváez, IMC	144-149; 158-167	SUNDERMEIER, Theo	51-61
JONGENEEL, Jan A.B.,	271	VÖCKING, P. Hans, M. Afr.	219-221
KAVUNKAL, Jacob, SVD	248-253	WALRAET, Pierre-Paul, OSC	41-44; 153-154
		WIJSEN, Frans, SMA	66-76; 171-180; 222-229

Subject Index

2004

AFRICA

- *Mission* Mission and Multiculturalism – Communication Between Europeans and Africans, pp. 66-76;
L'Église sur le route de l'exil en Afrique noire. Repenser la pastorale de la mobilité humaine ?, pp. 81-88 ;
Africa: Rethinking the Mission - Charity Paradigm, pp. 181-189;
“Love Your Enemies”: A Challenge to Ethnic Conflicts in Contemporary Africa, pp. 230-234;
Former – se former aujourd'hui, pp. 265;
- *Tanzania* 'Religionism' in Tanzania, pp. 222-234.

ASIA

- *Church* Rethinking Mission, pp. 3-5; Towards a Paradigm Shift in Mission Amongst the Indigenous Peoples in Asia, pp. 6-17; L'Église catholique et les peuples autochtones des Philippines, pp. 288-289.

JAPAN

Les étrangers au Japon frappent à la porte (et au cœur) de l'Église catholique, pp. 28-31.

BUDDHISM

L'État du Bouddhisme Theravada en Thaïlande, pp. 197-204; The Bodhi and the Cross: Icons of the Two Spirit-Odysseys, pp. 290-295.

CHURCH

- *Ecclesia in Oceania* Pearls in the Deep: Inculturation and *Ecclesia in Oceania*, pp. 32-40;
- *Ecumenism* Messianic Ecumenism: Missiological Reflections, pp. 271-279;
- *Europe* Mission and Multiculturalism – Communication Between Europeans and Africans, pp. 66-76;
- *Kingdom* So, Then Where is the Kingdom? pp. 244-247;
- *Laity* Débats : Quelle laïcité?; pp. 190-193; Laïcité, dialogue des religions, pp. 193-196;
- *Leadership* Leadership in the Church, pp. 77-80; The Mission Institutes in the New Millennium, pp. 205-211.

DIALOGUE

- *Christian-Muslim* The Ethics of Pardon and Peace (A Dialogue of Ideas Between the

Thought of Pope John Paul II and the *Risale-i Nur* of Beduizzaman Said Nursi), pp. 89-94.

— *Fundamentalism* Socio-Political Analysis of the Phenomenon of Fundamentalism, pp. 235-243.

LATIN AMERICA

— *CEB* La mission en Amérique latine à partir de l'expérience des CEB, pp. 62-65.

— *Ecuador* Du désert est née la fleur, pp. 213-218.

MIGRATION

Habiter le temps et l'espace, pp. 219-221; Le défi missionnaire de la catholicité, pp. 263-264.

MISSION

Rethinking Mission, pp. 3-5; 'Missio Dei' Today, pp. 51-61; La mission en Amérique latine à partir de l'expérience des CEB, pp. 62-65; Mission and Multiculturalism– Communication Between Europeans and Africans, pp. 66-76; How Should We Be Preparing Our Missionaries for Working in Environments of Violence?, pp. 119-142; Intercultural Theology Instead of Missiology, pp. 171-180; The Mission Institutes in the New Millennium, pp. 205-211; Mission: From Expansion to Encounter, pp. 209-212; Mission of Harmony and Complementarity, pp. 248-253; Le défi missionnaire de la catholicité, pp. 263-264; L'Église catholique et les peuples autochtones des Philippines, pp. 288-289;

— *Institutes* The Mission Institutes in the New Millennium, pp. 205-211; Adapting to the New Reality, pp. 257-259; The '*missio ad gentes*' and Missionary Institutes, pp. 260-262; Former — se former aujourd'hui, pp. 265,270; Violence and Christian Mission, pp. 280-287;

— *Spirituality* The Bodhi and the Cross: Icons of the Two Spirit-Odysseys, pp. 290-295.

SEDOS

— **Annual Report 2003**, pp. 41-44;

— **Annual Report 2004**, pp. 296-300;

— **Seminar on Reconciliation**

"Strategies for Building Reconciliation in Environments of Violence", pp. 101-167; pp. 119-142.

- *SEDOS Seminar 2005* -

Mission on the Go: Migration, Proclamation and Testimony

Ariccia, 3-7 May

Tuesday, 3 May

Afternoon: *Migration in the World Today:
Causes, Trends and Issues*

Manolo Abella – ILO, Geneva

Wednesday, 4 May

Morning: *What Protection for Migrants?
Migration Policies and Human Rights*

Graziano Battistella – SIMI, Rome

Afternoon: *Women in Migration:
The Other Half of the Journey*

Maruja M. B. Asis - Scalabrini Migration Center, Quezon City

Thursday, 5 May

Morning: *Integration in an Intercultural World:
A Christian Proposal for an Integrated Society*

Vincenzo Cesareo – Università Cattolica, Milan

Afternoon: *Proclamation to the Migrants, Proclamation to the Peoples:
Mission with Migrants and Religious Pluralism*

Sergio Lanza – Pontificia Università Lateranense - Rome

Friday, 6 May

Morning: *The Mission of the Church with Migrants Today:
Proclamation, Communion, Journey*

Daniel Groody, CSC – University of Notre Dame, IN

Afternoon: *Pilgrim Church, a Church for the 21st Century*

Michael McCabe, SMA, Roma

Saturday, 7 May

Morning: *On the footprints of the migrants:
Practical suggestions for mission with the migrants
(Presentation of the working groups' discussion)*

Comments – Reflections by the participants

Coming Events

- SEDOS Seminar 2005 -

Mission on the Go: Migration, Proclamation and Testimony

3/7 May 2005

**“Casa Divin Maestro”
- Ariccia (RM) -**

Multimedia International Presents: The 2005 Bamberger Lecture

“Communications Today: Facing the Pastoral Challenge”

Featuring:

Jacob Sramplckal, SJ

Robert A. White, SJ

José Martinez-de-Toda, SJ (of the Pontifical Gregorian University)

MMI invites everyone to this presentation by experts in the Field of Social Communications. It will be given in English with French translation provided. Students are especially welcome!

Mark your calendars now!

22 March 2005 — 16:00-18:00

Casa Bonus Pastor

Via Aurelia, 208 (Near the Vatican Wall)

Entrance Free. Wide parking space available inside

Working Group

Tuesday, 8 March, Bible and Mission 15:30 hrs at SEDOS