

CONTENTS

EDITORIAL

98

CREDIT TO THE POOR

ECUMENICAL DEVELOPMENT CO-OPERATIVE SOCIETY (EDCS)

Ben Simmes

99

LA MISSION DE L'ÉGLISE EN AFRIQUE AUJOURD'HUI

Mgr Jean-Claude Bouchard, O.M.I.

103

MISSION AND AFRO-BRAZILIAN CULTURAL REALITY

Silvia Regina De Lima Silva

111

THE CHURCH'S PROPHETIC ROLE IN AFRICA'S SEARCH FOR SELFHOOD

Felix Nwatu

115

RÉFLEXION

L'ÉCOUTE DU SEIGNEUR À TRAVERS LES RELIGIONS

Un éclairage biblique

Lucien Legrand

122

MISSION MOMENTS

127

COMING EVENTS

128

SEDOS - Via dei Verbiti, 1 - 00154 ROMA - TEL.: 5741350 / FAX: 5755787

SEDOS e-mail address: wvonholzen@pcn.pcn.net - SEDOS Homepage: <http://www.SEDOS.ORG>

servizio di documentazione e studi - documentation and research centre

centre de documentation et de recherche - servicio de documentación e investigación

EDITORIAL

In our first article of the April issue, BEN SIMMES, one of the directors of EDCS (*Ecumenical Development Co-operative Society*), introduces us to this important ecumenical organisation founded more than 20 years ago. He explains how EDCS successfully promotes self-reliance and sustainable development by investing in enterprises to help low-income and marginalised people. —

Bishop JEAN-CLAUDE BOUCHARD, OMI, of Pala, is a Canadian missionary who has already spent 20 years in Chad. In his very challenging paper he explores the richness of the documents of the African Synod, but insists strongly that besides the usefulness of the new reflections made, for our mission in Africa to be effective it must put the African person and his concrete lived reality before all else. —

SILVIA REGINA DE LIMA SILVA is a Brazilian feminist theologian. Her subject, the mission of the Church in the Afro-Brazilian cultural reality, has only recently begun to be taken seriously. She concludes that the mission is found in the proclamation of the fundamental equality of every human being. Thus full recognition of the Afro-Brazilians' cultural roots will enable them to pass from memories of suffering to a creative response to modern life in Brazil. —

Fr FELIX NWATU, a Nigerian theologian from Enugu, synthesizes the complexity of the suffered past of Africa. He is convinced that the Christian Faith and Church can make a decisive contribution to restoring Africa's dignity. An honest self-appraisal will enable Africa to face the challenges of the modern world. —

Fr LUCIEN LEGRAND in his biblical study analyses the continuity of Israel's relationship with other religions in the Old Testament, and of Jesus' in the New Testament. In so far as they search for God they are seen as preparatory to conversion. —

This issue closes with a short contribution from SEJUP (Justice and Peace, Brazil) on land issues in Brazil, and a critical contribution from AFJN (Washington) on the flexibility of US politics when important commercial issues are at stake.

BOOKS

Ferrari Angelo, Scalettari Luciano,
Storie di ordinario Genocidio,
La Guerra del Kivu,
EMI, Bologna, 1996.

Galilea, S.,
La Mission dans l'Evangile,
Editions Epiphanie,
Kinshasa, 1997.

Jesuit Refugee Service,
Displaced in Africa,
Paulinas, Nairobi, 1995.

Nkunzumwami, Emmanuel,
La tragédie rwandaise,
Harmattan, Paris, 1996.

Reyntjens Filip,
Rwanda: Trois jours qui font basculer l'histoire,
Harmattan, Paris, 1995.

Staney J. Samatha,
Between Two Cultures,
Ecumenical Ministry in a Pluralist World,
WCC, Geneva, 1996.

Necrology: Sr Kathleen England, OSU., who worked on a part-time basis in the SEDOS Documentation Centre, passed away peacefully on Easter Sunday, 30 March. We express our condolences to her congregation.

CREDIT TO THE POOR

Ecumenical Development Co-operative Society (EDCS)

Ben Simmes

EDCS is an ecumenical organisation which mobilises investment capital in order to provide loans to so-called 'unbankables'. Finances originate mainly from churches and church-related organisations and individuals who support the mission of EDCS. The author is a staff member of EDCS and is responsible to maintain and foster relationships with the members of the organisation.

In developing countries, poor people are systematically denied access to capital by financial institutions that cater exclusively to large businesses and affluent consumers. People who cannot read or write, who lack collateral as it is conventionally defined, and women as a class, are stigmatised as un-bankable. To keep their businesses going, small coffee farmers, fishermen, dairy farmers and vendors are forced to pay outrageous interest rates demanded by traditional money-lenders and loan sharks. They are trapped in a vicious cycle in which their financial means are drained away in burdensome debt and interest payments. Church representatives and individual church members decided 21 years ago to address this desperate need for grassroots credit by founding an investment society with participation from churches and people of good will: EDCS. Since then, EDCS has been able to support more than 300 groups of marginalised groups with credit.

\$ ÷ £ × ¥

The Ecumenical Development Co-operative Society was chartered as a co-operative society in The Netherlands in 1975. Since then, EDCS has developed financial partnerships with over 300 co-operatives, microfinance organisations and other institutions serving the poor. Currently, EDCS has 50 million U.S. dollars at work in the hands of low-income people in 69 countries. Average loan size is U.S.\$ 250,000. Business is conducted through 14 regional offices staffed by people from the countries being served. The Board of EDCS consists of 16 members of which the majority are from the South. Half of them are women.

CREDIT COMES FROM 'CREDO'

EDCS has its roots in the ecumenical movement. In this context, it is good to realise that credit comes from *credo*. Credit

is all about putting faith in people. People who are entitled to be believed in. People who were born to have their part in the Lord's promise. Taking them seriously is not a matter of charity but a matter of justice.

The EDCS formula proved its worth over 20 years of giving credit to the poor. At the end of 1996, three out of every four dollars EDCS had invested in these so-called un-bankable people, consisted of repaid and recycled money. In other words: money which had been repaid by groups of disadvantaged people to whom no one would have given a dime has become recycled money, to be used time and again by people of equal capacities and equal strength.

This is the astonishing record set during the last 20 years by the "monetarily poor". We must be careful not to downgrade poor people as if they were below the poverty line in all aspects of life, only because they lack money and have no access to capital. The so-called poor people that EDCS has served over the years never would have been able to climb out of their poverty trap, if they had not had the skills and the existential commitment to take their economic future and that of their children in their own hands. Provided someone would give them credit.

SHARES IN DEVELOPMENT

EDCS promotes self-reliance and sustainable development by investing in business enterprises of low-income and marginalised people, mostly in the Third World.

At the start of the EDCS operations, the idea of giving loans to the poor was a breakthrough. Traditionally, development organisations were accustomed to giving grants. The loan concept was developed for both practical and philosophical

reasons. Grants will always be needed for education, health care and relief. But when it comes to achieving economic productivity and self-reliance, loans are a better instrument while grants too often create permanent dependency. If a project is economically viable it does not need grants. Loans then more easily lead to sustainable development. This approach has got increased recognition from donor organisations like Bilance, ICCO, EZE, Church of Sweden Aid, etc. Because of the different expertise which is required to manage a loan portfolio, they have entrusted that role to EDCS.

Also, in a loan relationship, both lender and borrower are business partners and rely on each other in a relationship of mutual respect. Pride and dignity take over from gratitude and dependency.

MEMBERSHIP

EDCS finances its loans and guarantees with share capital originating from its members.

Churches and church-related organisations, as well as national and international congregations. The current membership stands at 350. EDCS membership is based on the principle of one member one vote irrespective of the size of share-holding.

All others, individuals as well as local congregations, religious orders and other smaller church bodies, can participate in EDCS via Support Associations, who are a special category of direct members to EDCS. At the moment, EDCS has 25 Support Associations in Europe, the United States, Canada and Japan, but also in Third World countries such as the Philippines and Guatemala.

WHY SUPPORT ASSOCIATIONS?

Churches took the initiative to create an investment instrument directed at the interests of underprivileged people, but it was individual church members who actually gave EDCS its present strength. In the first years of EDCS, church treasurers were hesitant to invest in EDCS, because they had doubts on the feasibility of the concept of loans to the poor. Then individual church members said: "If the churches won't support EDCS, we will do it". They started volunteer groups, called them EDCS Support Associations and started investing their own money, money of their congregations and money of their parents and friends in EDCS. Today, there are 24 Support Associations representing more than 12,000 individual members,

who have brought in 85 per cent of the present EDCS share capital of U.S.\$ 100 million. This remarkable result is achieved thanks to the relentless efforts of thousands of volunteers who sacrificed their spare time organising church fairs, presentations, publications and forums, inspired by a vision of a more just economic order.

One new, inspiring development was the start in 1994 of Support Associations in the South: in the Philippines, Guatemala and Mexico. In 1995 another one started in Letland, Eastern Europe. This is clear proof that EDCS is a world-wide coalition of those who can afford to save and those who are entitled to live.

In 1995 one more channel was created for membership, the *International Share Foundation*. This Foundation operates as a kind of international support association and was started to enable interested donor-organisations, non-church institutions and individuals from countries where no support association exists, to participate in EDCS.

DIVIDEND

EDCS shares generate a maximum dividend of 2 per cent (The Netherlands tax authorities have granted EDCS freedom from corporation tax as long as the dividend is not higher than 2 per cent), payable in July. (The maximum 2 per cent dividend is paid over all shares which have been purchased prior to the 30th of June of the previous year. Shares purchased during the second half of the previous year are entitled to 50 per cent of that dividend). Over the past eight years EDCS has been able to declare this the maximum dividend of 2 per cent. Dividend is paid in cash or (fractions of) shares, at the shareholders' preference.

EDCS investments function as an 'open fund'. The minimum participation in EDCS is with one share (U.S.\$ 250.). At their request, members who want to reduce or end their share-holding will be repaid the nominal amount of their shares. As a rule, withdrawals below U.S.\$ 1 million will be repaid upon request. For withdrawals in excess of U.S.\$ 1 million, the Board can establish a repayment period of maximum five years. So far however, all repayment requests were honoured within ten days.

RELUCTANCE

In the early years of EDCS, many church treasurers were reluctant to invest in this new

organisation. They doubted whether poor people in the Third World could or would repay a loan. Had experience not shown that even grant-funded projects often failed? Over the years, the facts have proven them wrong. Looking back at more than 20 years of lending, EDCS can now demonstrate that 90 per cent of all distributed funds were repaid. True, in some cases it took more time than originally planned, but still, nine out of every 10 loan partners did eventually repay their loans, interest included! The community enterprises are living proof that giving credit to the poor is a sound investment, which produces sustainable results. The vision has become reality.

Another objection of the church treasurers was that they felt that churches should try to get high financial returns of their investments. They said that churches have many obligations like paying salaries, subsidising numerous social activities and programmes and maintaining church buildings. This is well understood within EDCS circles. However, this does not imply that churches should not invest in EDCS at all. If they want to make their money work in line with their own mission, EDCS can be their instrument.

Investing in EDCS is a moral decision, rather than a financial one. One example may illustrate this: an investment of U.S.\$ 100.000 with a traditional bank may yield an average return of approximately 5 per cent. The same investment with EDCS yields 2 per cent. The difference is U.S.\$ 3000 only! In other words: a church or congregation, which would be willing to support EDCS with U.S.\$ 3000 per year as a gift, can reach the same goal by investing U.S.\$ 100.000. Another example: in case 90 per cent of a church investment portfolio is invested at 5 per cent and 10 per cent is invested at 2 per cent, the average return is 4.7 per cent. That means that investing 10 per cent of the portfolio with EDCS 'costs' only 0.3 per cent. This means that turning "*credo*" into "credit" does not cost much but it definitely gives another colour to the investment portfolio of the Church, which by definition should be different from that of a 'normal' bank.

For EDCS it is very important to be able to count on direct membership of churches, church organisations, congregations and religious organisations. Such direct support demonstrates that EDCS is being recognised by its founding mothers and fathers as an important alternative investment instrument for the churches. The "fingerprint" of the churches on the EDCS constituency will also encourage private investments of individual church members, to the

benefit of productive enterprises of marginalised people all over the world.

CHALLENGES TO CONGREGATIONS

EDCS is an instrument the churches, and church-related organisations can be proud of.

The experience has proven that an economic approach rooted in the liberating force of the Gospel leads to sustainable community development. The major challenges during the first 20 years of EDCS were to gain recognition and support from the churches, to mobilise funds to support the empowerment of the poor and to prove the viability of banking the "un-bankables". These challenges are still valid. EDCS is even today, not widely known as an investment instrument initiated by the Churches.

CATHOLIC SUPPORT

Many congregations and organisations as well as several Dioceses in European countries have been staunch supporters of EDCS right from the beginning. They have invested substantial amounts through EDCS Support Associations. This explains why the membership of the Catholic world is not evidently visible in the EDCS Annual Reports. People, who do not know these backgrounds, may easily come to the conclusion that EDCS is a Protestant institution, rather than a true ecumenical one. They may conclude that EDCS has no or hardly any links with the Roman Catholic Church. This is far from the truth. Most of the EDCS Regional Managers and two thirds of the EDCS Board of Directors belong to the Roman Catholic Church. The last two EDCS Presidents were both Roman Catholics. Dr. Mina Ramirez, director of the Asian Social Institute and member of the Pontifical Academy of Social Sciences, held the presidency for six years. Sr Frances Ryan, an Ursuline sister from Canada took thereafter her place. Also a growing number of Roman Catholic bodies in the South have become EDCS members over the years. Furthermore, many of the groups that EDCS supports with credit, have roots in the Catholic Church.

The challenge is to deepen the involvement of both Protestant and Catholic institutions. To achieve this aim, EDCS is most willing to dialogue about the developments within the organisation, to share results, difficulties, experiences and lessons to be learned.

REACH OUT TO OTHERS

Over the years, EDCS has gained more and more recognition in the South, from investors (Churches and church-organisations), from project partners, from development agencies, as well as from an ever increasing number of individuals in North and South. The membership is growing year after year, and share capital is growing beyond expectation: up to almost U.S.\$ 100 million by the end of 1996. But the need for affordable credit is huge, everywhere in the world. To serve more and more groups of disadvantaged people, and support their empowerment, EDCS needs to continue reaching out to all those people who still do not know about EDCS and ask them to share in justice. This is necessary, to continue and expand the mission of banking the 'un-bankables', many of whom over the years have demonstrated their commitment to make their undertaking a success, to repay their loan, and to improve living conditions for their families.

MAKE EDCS KNOWN TO THOSE WHO NEED LOANS

To do this, we will need all the support we can get: therefore, we invite you to assist us, to share the story of this Church initiative within your own circles. An initiative which proves that churches, and individual church members are, in many ways, engaged to bring about justice in this world, to show that we believe that humankind is created after the image of God. Respecting the equal value of all human beings involves striving for an equitable distribution of power and welfare. The investment portfolio of Church institutions should reflect this belief.

Congregations and religious orders have an extensive network all over the world with groups and organisations who possibly would be eligible for loans but who do not know about EDCS. EDCS has 14 regional managers located in regions in Africa, Asia and Latin America who could be approached by disadvantaged enterprises who are in need of credit. The challenge therefore is to assist us to disseminate information about EDCS and its mission to those who are interested and would like to avail of a loan.

LINKAGES WITH SUPPORT ASSOCIATIONS IN NORTH AND SOUTH

EDCS reaches out to Churches but also to individuals via the Support Associations.

Congregations would contribute enormously by encouraging their members in the North, but especially in the South, to join the Support Association in their country, or (in countries where no Support Associations exist yet) to assist in starting one. Support Associations have proven to be of invaluable importance to EDCS. Not in the first place because Support Associations until today have been by far the largest investors, but more important still because of their important advocacy work. Hundreds of volunteers continuously work to change people's attitude towards money and savings. They stimulate public awareness regarding the unfair distribution of power and resources in the world where two thirds are poor and one third is rich. Fair trade, empowerment of poor and oppressed people, respect for human dignity as a right, not as a question of charity, are key-words in their advocacy programmes. This is work that deserves to be expanded world-wide.

If you are interested to hear more about EDCS, please do not hesitate to contact us at our office in Amersfoort, the Netherlands. We will gladly provide you with more detailed information and explore possibilities to co-operate in our joint mission to bring about a more just world.

LA MISSION DE L'ÉGLISE EN AFRIQUE AUJOURD'HUI

Mgr JEAN-CLAUDE BOUCHARD, O.M.I.

Mgr Jean-Claude BOUCHARD, o.m.i., est missionnaire en Afrique depuis les années soixante. Il est originaire du Canada, diocèse de Rimouski au Québec, où il est né en 1940. Il est évêque de Pala au Tchad depuis 1977. L'article qu'il signe ici est une conférence prononcée le 5 janvier 1996 pour le centenaire de la congrégation religieuse des Xavériens.

INTRODUCTION

Dans cette intervention, je citerai plusieurs fois les propositions du synode pour l'Afrique. Ces propositions sont le fruit de l'Esprit-Saint et de l'expérience des évêques d'Afrique. Qu'on pense au texte des Actes des Apôtres: "L'Esprit-Saint et nous-mêmes, nous avons décidé que..." (15:28). De plus ces propositions furent approuvées par le Pape et largement utilisées dans son Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*. Malgré les limites liées à un tel texte, je considère ces propositions comme une sorte de charte pour l'évangélisation des pays d'Afrique dans les années à venir.

À cette expérience et à ces convictions des Églises d'Afrique, j'ajouterai ma propre expérience et mes propres convictions. Je vous prie de me pardonner si je me permets une certaine liberté de parole; mais c'est pour faire honneur à la grandeur et aux exigences de notre vocation missionnaire. Avant d'être évêque, je suis aussi missionnaire et religieux.

Nous sommes tous d'accord pour affirmer, avec le Concile, que "de sa nature, l'Église, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire" (*Ad gentes*, n. 2) et que, comme partout et toujours, sa principale mission en Afrique aujourd'hui est d'annoncer l'Évangile. Là où les choses se compliquent, c'est quand on commence à se demander quel Évangile annoncer? comment annoncer l'Évangile? Je répondrai à ma façon à ces questions en relevant ce qu'on pourrait appeler les défis ou les priorités de l'annonce de l'Évangile aujourd'hui en Afrique, au Tchad, au Cameroun.

I. LES PRIORITÉS DE LA MISSION

1. Partir de la réalité concrète

À l'exemple du concile Vatican II, les évêques d'Afrique sont partis de la réalité, c'est-à-dire

de la situation concrète des hommes et des femmes de l'Afrique d'aujourd'hui, mais aussi des succès et des ratés de l'évangélisation:

Nous réjouissant des nombreuses bénédictions apportées en Afrique au cours des siècles d'évangélisation et y remerciant Dieu des nombreuses grâces reçues, nous ressentons cependant une profonde inquiétude et nous appelons urgemment à une nouvelle évangélisation de l'homme et de la femme africains, blessés dans leur dignité par le passé colonial, opprimés par des guerres intestines, désorientés par la confusion créée par les sectes, manipulés par les influences des mass média locaux ou étrangers, victimes d'idéologies étrangères à leur culture.

Le synode souhaite que dans l'Exhortation apostolique soit mentionnée cette situation actuelle de l'Afrique, pour aider à déterminer les urgences pastorales et missionnaires et quelles paroles de salut doivent être adressées aux hommes et aux femmes de ce continent (Proposition 2).

Il est fondamental de partir ainsi de la réalité concrète. Évangéliser, en effet, ne consiste pas à apporter une morale, une doctrine, une nouvelle religion plus moderne, là où cela n'existe pas encore. Pas même à apporter la Parole de Dieu, si cette Parole est conçue comme un simple enseignement, fût-il extraordinaire. Il suffirait alors de connaître cette Parole, d'être baptisé pour être évangélisé (certains conçoivent encore ainsi l'évangélisation). On évangéliserait partout de la même façon, en Europe, en Amérique, en Asie, en Afrique. On évangéliserait aujourd'hui comme hier et comme demain. Et ce qui a marché en Europe devrait marcher ailleurs, d'autant plus que les valeurs occidentales semblent appelées à conquérir le monde.

Non! La proposition dit bien qu'il faut que ce soit à la situation actuelle de l'Afrique de permettre la détermination des priorités et "quelles paroles de salut doivent être adressées aux hommes et aux

femmes de ce continent”. Nous sommes en Afrique dans des endroits bien précis et à un moment bien précis. Et tout cela, qu’on en soit convaincu ou non, conditionne au plus haut point l’évangélisation. Avec les mêmes paroles, Dieu parle différemment selon ses interlocuteurs et selon leur situation. Qu’on pense à l’actualisation constante de l’Évangile dans le Nouveau Testament selon les auditeurs; qu’on pense aussi à l’attitude de Jésus.

Partir de l’homme dans le processus d’évangélisation, au lieu de partir de l’Église ou de la doctrine, est capital pour que l’évangélisation soit vraiment évangélisation, que l’Évangile soit vraiment Évangile, c’est-à-dire Bonne Nouvelle. On ne peut pas dire *Bonne Nouvelle* sans ajouter: *pour qui?* L’homme doit toujours être au centre de l’engagement de l’Église, pour l’évangélisation comme pour la promotion sociale. Mais l’homme n’est pas seulement individu, il est société, culture. Et c’est tout cet ensemble qui est destinataire de l’Évangile.

2. La primauté de l’homme, destinataire de l’évangile

Dans la mission évangélisatrice de l’Église, c’est l’homme qui est premier et non pas l’Église, ni même la Parole de Dieu. L’Église n’existe pas pour elle-même mais pour annoncer l’Évangile aux hommes, là où ils sont et tels qu’ils sont. La Parole de Dieu n’est pas pour elle-même, ni pour Dieu, mais pour révéler à l’homme sa vraie vocation. Elle n’est plus parole si elle n’est pas reçue; elle n’est pas Bonne Nouvelle si elle n’a aucune pertinence aux yeux des hommes et si elle tombe en dehors de l’essentiel de leur vie. “Une évangélisation sans libération de l’homme n’a pas de sens” (Jean-Paul II).

Ça fait peur à certains de parler de la *primauté de l’homme*. C’est comme si on bénissait tout ce que font les hommes, et Dieu sait que ce n’est pas beau du tout parfois, ou encore qu’on enlevait quelque chose à Dieu ou à l’Église, quand ce n’est pas aux pasteurs. Et pourtant Dieu veut faire alliance avec chaque être humain et chaque peuple. L’histoire des hommes, remplie de péché, doit devenir une histoire sainte. Et c’est bien parce que l’homme est pécheur, individuellement et en société, qu’il a besoin du salut et est donc le destinataire de l’Évangile. Aurions-nous oublié l’attitude de Jésus et ses paroles: “Je suis venu appeler non pas les justes, mais les pécheurs pour qu’ils se convertissent” (Lc 5:32); “le sabbat a été fait pour l’homme et non l’homme pour le sabbat” (Mc 2:27).

Jean-Paul II, dans un de ses textes les plus audacieux, il faudrait souvent méditer ce texte afin d’en voir toutes les implications, affirme: “L’homme, dans la pleine vérité de son existence, de son être personnel et, en même temps, de son être communautaire et social — dans le cercle de sa famille, à l’intérieur de sociétés et de contextes très divers, dans le cadre de sa nation ou de son peuple (peut-être plus encore de son clan ou de sa tribu), même dans le cadre de toute l’humanité — cet homme est la première route que l’Église doit parcourir en accomplissant sa mission: *il est la première route et la route fondamentale de l’Église*, route tracée par le Christ lui-même, route qui, de façon immuable, passe par le mystère de l’Incarnation et de la Rédemption” (*Redemptor hominis*, n. 14).

C’est bien ce qu’avait enseigné le concile Vatican II, en affirmant que “par son incarnation, le Fils de Dieu s’est en quelque sorte uni Lui-même à tout homme” (*Ad gentes*, n. 22). Cela veut dire que l’Église doit être dans le monde, comme le levain dans la pâte, qu’elle doit vivre en solidarité totale avec les hommes, partager leur histoire et leur destin et croire que l’Esprit est encore à l’oeuvre dans le monde d’aujourd’hui.

J’ai comme l’impression d’un retour en arrière actuellement, sous prétexte que le concile aurait *idéalisé* le monde. Le risque existe pour l’Église de se tenir à l’extérieur et de s’ériger en juge. Pourtant, “Évangélisatrice, l’Église commence par s’évangéliser elle-même”, ce qui suppose “une conversion et une rénovation constantes, pour évangéliser le monde avec crédibilité” (*Evangelii nuntiandi*, n. 15). Envoyée, c’est à l’Église de s’adapter.

3. Pour accueillir l’Évangile il faut d’abord exister

Presque à la fin du document du synode pour l’Afrique, la proposition 61 dit ceci: Le Synode déplore grandement la présentation très négative que les médias font de l’Africain: il y voit une insulte qui humilie celui-ci, et il demande que cela cesse immédiatement”. On ne peut être plus clair. Et je crois qu’il n’y a pas seulement que les médias qui devraient se sentir interpellés. Les médias sont aussi le reflet des sociétés dont nous venons. Nous-mêmes nous avons souvent la critique facile.

Cette affirmation des évêques africains est à rapprocher de celle de la proposition 2, que j’ai déjà citée, sur l’homme et la femme africains blessés dans

leur dignité, opprimés, désorientés, manipulés, victimes. Tout cela est vrai, et ça ne change rien que ce soit souvent le fait des dirigeants mêmes des pays d'Afrique, qui ont pris le relais de la colonisation. Pour le petit peuple, le résultat est le même et le risque est grand qu'il en vienne à sombrer totalement dans le désespoir.

Nous, responsables d'Église, ou partenaires des populations, devons être très attentifs à cette situation de l'homme africain. Éviter tout geste, toute parole qui peut blesser l'homme dans sa dignité et le démobiliser. Nous parlons actuellement beaucoup de justice et de droit. Eh bien! tout homme a le droit de voir sa dignité respectée. Que l'annonce de l'Évangile et l'engagement pour la promotion humaine cherchent toujours à restaurer la dignité et la confiance, à faire grandir, à favoriser l'autonomie et la prise en charge. Cela est valable même à l'intérieur de l'Église: le synode a en effet insisté sur l'effort que doit faire l'Église en vue d'arriver à plus d'autosuffisance (prop. 52). Dans ce sens, nous avons un effort d'autant plus grand à faire que nous revenons de loin.

J'interprète le cri des évêques africains: "Nous ressentons cependant une profonde inquiétude et nous appelons urgemment à une nouvelle évangélisation de l'homme et de la femme africains...", comme le constat que l'évangélisation en Afrique n'a souvent pas vraiment eu lieu ou qu'elle a tout au moins souffert de graves lacunes et déviations. Cela est dû à de multiples facteurs qu'il n'est pas possible d'énumérer ici, mais qu'il faudrait analyser d'un peu plus près si nous cherchons véritablement un renouveau de l'évangélisation.

Le synode réaffirme que "l'évangélisation atteint l'homme et la société à tous les niveaux de leur existence" (prop. 3) et tout le monde parle de "nouvelle évangélisation", mais je trouve bien peu de réponses au "comment cela va-t-il se faire?" D'autant plus que les situations sont bien différentes: déchristianisation en Europe, religion populaire en Amérique Latine, évangélisation superficielle en Afrique. Je crains fort d'ailleurs que la forte tendance à l'uniformité et au centralisme dans notre Église ne soit un des principaux obstacles à ce renouveau de l'évangélisation.

En conclusion de cette première partie, je dirais ceci: encore plus en Afrique qu'ailleurs actuellement, un prêtre, une équipe missionnaire, une Église ne peuvent annoncer correctement l'Évangile sans être à l'écoute du monde africain, attentifs à la vie des personnes et aux situations sociales. Si

l'Évangile que nous annonçons n'est pas partie prenante dans ce qui fait la vie des gens, il ne sera que *verniss superficial*, comme le dit Paul VI (*Evangelii nuntiandi*, n. 20). Si on me demande quel défaut je considère le plus grand pour un missionnaire (ou un prêtre), je répondrai: celui de ne pas savoir écouter. Nous sommes tellement pressés, nous avons tellement de choses importantes à dire que nous n'avons pas le temps d'écouter. Et c'est très grave. Pour parler intelligemment à quelqu'un, surtout de Dieu, il faut d'abord se taire et écouter. C'est aussi la meilleure façon d'apprendre la langue.

II. LA MISSION EN AFRIQUE

1. Justice et Paix

Étant donné la situation du continent, il n'est pas étonnant que ce thème ait été l'un des principaux du synode et qu'il occupe une place importante dans les propositions. Le vocabulaire utilisé est souvent très fort. Ce sont des choses qu'on connaît, mais ce qui m'intéresse surtout ce sont les appels précis lancés à l'Église et les directives données.

On ne risque pas de se tromper en affirmant qu'une des principales lacunes de l'évangélisation en Afrique a été de négliger les exigences sociales de l'Évangile. Être en situation régulière était à nos yeux plus important que de "pratiquer le droit et la justice", comme dit la Bible. La "doctrine sociale de l'Église" a occupé une place infime dans la formation des catéchumènes et des baptisés. L'Église s'est engagée dans le développement mais c'était l'affaire des gens spécialisés: sœurs, enseignants, infirmiers, agents du développement. Les communautés n'ont pas vu leur rôle dans cet engagement et ne le voient pas bien encore.

Le synode demande de renverser cette tendance et fait des propositions en ce sens. J'en retiens deux ici: 1) d'abord, la création dans les paroisses, les diocèses et les pays, de commissions Justice et Paix, pas seulement pour dénoncer les injustices mais pour "éveiller les communautés chrétiennes à leurs responsabilités évangéliques dans la défense des droits de l'homme" [prop. 46]; 2) ensuite, l'importance de la formation: "La formation du clergé, des religieux et des laïcs, donnée dans les domaines propres de leur apostolat mettra l'accent sur la doctrine sociale de l'Église. Chacun selon son état apprendra ses droits et ses devoirs, le sens et le service du bien commun, la gestion honnête de la chose publique, sa manière propre d'être présent à la

vie politique de sorte à intervenir d'une manière crédible face aux injustices sociales" (prop. 47).

Il reviendra maintenant aux Conférences épiscopales et aux Églises de donner des directives concrètes pour que ces propositions du synode ne restent pas lettre morte.

L'Église elle-même n'est d'ailleurs pas exempte d'injustice. La proposition 46, par exemple, affirme clairement que les femmes sont souvent privées de leurs droits et du respect qui leur est dû et souligne l'urgence d'associer les femmes aux instances de décision, aux ministères, à la formation. Elle demande aussi aux conférences épiscopales de promouvoir le rôle et les droits des femmes dans la famille et la société.

Je souligne enfin que les deux lignes en exergue au chapitre sur Justice et Paix disent ceci: "Le développement intégral suppose le respect de la dignité humaine qui ne peut se réaliser que dans la justice et la paix". J'en tire la conclusion que cette question doit être présente à notre esprit dans tout ce que nous faisons. L'Église a un rôle prophétique en ce sens et elle doit mettre elle-même en pratique ce qu'elle prêche.

2. L'inculturation

Tout le monde en parle, souvent d'ailleurs à tort et à travers. Ce fut aussi un des thèmes principaux du synode. Les diverses propositions affirment en effet que l'inculturation "est une priorité et une urgence dans la vie des Églises en Afrique pour un enracinement réel de l'Évangile" (prop. 29), qu'elle est "une exigence de l'évangélisation" (prop. 30) et un de ses "enjeux majeurs" (prop. 33), qu'elle "englobe tous les domaines de la vie de l'Eglise et de l'évangélisation: théologie, liturgie, vie et structure de l'Église" (prop. 32). Tout cela est vrai, mais risque d'avoir bien peu d'impact si cet aspect de l'évangélisation n'est pas défini avec plus de rigueur et n'est pas sciemment intégré aux plans pastoraux.

Comme il l'a fait pour d'autres questions délicates (par exemple, le mariage), le synode a proposé la création de commissions d'étude sur l'inculturation. Mais, en attendant, la déculturation de l'Afrique progresse à une vitesse extraordinaire et pas seulement par la télévision satellitaire ou les films vidéo. Cela me fait parfois penser aux projets pour le reboisement: pendant qu'on parle de l'urgence, qu'on fait des recherches et des

conférences, qu'on lance timidement de petits projets, l'Afrique se déboise à une vitesse record.

Malheureusement, l'Église fait aussi partie, souvent d'ailleurs par ignorance ou négligence, des auteurs de cette déculturation. En février dernier, étant à la recherche d'un joli crucifix africain sculpté, j'ai fait le tour des boutiques d'objets religieux de Ouagadougou. Je n'ai pas trouvé mon crucifix, mais par contre j'ai été atterré par ce que j'ai vu: cet amalgame d'objets saintsulpiciens importés qu'on propose à la vente. Est-ce si inoffensif? Je ne le crois pas. Si on finit par trouver cela normal, c'est sans doute que le mal est plus profond qu'on pourrait le croire.

Le synode demande "de la confiance et de la liberté pour les Églises locales" (prop. 29). Mais, en même temps, il "invite les pasteurs à exploiter au maximum les nombreux pouvoirs que les réglementations actuelles de l'Église accordent déjà" afin de favoriser l'inculturation. Il est important de rapprocher ces deux affirmations. Il est vrai que les Églises particulières sont habilitées à demander plus de pouvoir, car je suis convaincu qu'elles seules peuvent répondre adéquatement à certaines exigences d'une évangélisation vraie. C'est pourquoi Paul VI demandait qu'on laisse les Églises particulières "trouver leur propre visage" (*Evangelii nuntiandi*, n. 63).

Mais il est aussi vrai que souvent nous, pasteurs, ne faisons pas usage des pouvoirs ou des facultés que nous avons parce que nous sommes les premiers à n'avoir pas compris l'importance de la culture dans l'évangélisation, ou encore parce que cela nous demanderait trop d'efforts.

Que l'évangélisation se fasse ou ne se fasse pas, que l'inculturation soit rendue possible ou non, cela peut dépendre en grande partie de la façon dont nous faisons notre travail *ordinaire*: traduire la Bible, confectionner des catéchèses et des lectionnaires, organiser la liturgie, le catéchuménat et les ministères, établir des critères pour l'admission aux sacrements de l'initiation, bâtir des programmes de formation ...

Il serait important, par exemple, de s'arrêter aux problèmes de traduction: c'est faire affront à la Parole et aux auditeurs ou lecteurs que d'utiliser des traductions incompréhensibles ou erronées. Cela pouvait se justifier aux premiers temps de la mission, mais plus maintenant. C'est une question de conscience professionnelle et de compétence, en

Bible et en langue. Et si on ne l'a pas, la compétence peut s'acquérir.

Il y aurait aussi beaucoup à dire sur les catéchèses, passées mais aussi présentes, qui sont souvent, avec les livres scolaires, des modèles de déculturation. Il est très difficile de faire des catéchèses, surtout qu'on n'utilise malheureusement pas assez celles qui existent déjà, c'est-à-dire la Bible. On préfère mettre la Bible au service de ses propres catéchèses. Je reviendrai à la Bible plus loin.

On pourrait aborder encore l'organisation de l'année liturgique: pourquoi ne collerait-elle pas plus à l'année traditionnelle d'ici, en respectant évidemment les grandes fêtes chrétiennes? La confection de lectionnaires plus adaptés: pourquoi tous les catéchumènes et baptisés du monde doivent-ils entendre les mêmes paroles de la Bible en même temps et quelle que soit leur situation ou leur préparation? Qu'est-ce qui empêche, comme dit le synode, de choisir "quelles paroles de salut doivent être adressées aux hommes et aux femmes de ce continent", (ou de ce pays)? Dans mon diocèse, nous travaillons actuellement sur un lectionnaire liturgique plus simple et plus adapté.

En tout cas, une chose est claire: dans le mot inculturation il y a le mot *culture* et la culture est quelque chose de global et d'organique, comme disent les spécialistes. Il englobe toute la vie d'un peuple. Le synode l'a dit d'ailleurs. L'inculturation est donc bien autre chose que l'emprunt de coutumes ou l'adaptation de rituels, comme on pourrait le croire.

3. Redécouvrir la Bible

Ce thème seul pourrait être l'objet d'une conférence. Je dois me limiter mais je ne peux pas ne rien dire, tellement je trouve que ce sujet est important. Nous, missionnaires avons été envoyés pour annoncer l'Évangile. Nous sommes donc par définition des spécialistes, dans le bon sens, de la Parole de Dieu; l'annoncer est notre raison d'être. Alors se pose tout de suite la question: quelle partie de notre emploi du temps est occupée par l'étude de la Parole, la rumination de la Parole, l'écoute de la Parole redite par les Africains qui l'ont assimilée et en vivent, et qui la redonnent? "L'ignorance des Écritures, c'est l'ignorance du Christ", a dit saint Jérôme.

De fait, je suis convaincu que nous sommes des ignorants de la Bible, par notre faute mais aussi par la faute de notre Église qui, pour son malheur, a troqué autrefois la Parole vivante de Dieu pour le

catéchisme. Et il ne faut pas chercher plus loin une autre des causes d'un certain échec de l'évangélisation en Afrique. Alors que l'homme africain est tout près des réalités et du langage de la Bible, on lui a présenté des résumés de doctrine souvent liés à une théologie plus rationnelle que biblique. Depuis le début du siècle, les catholiques ont fait un gros effort pour récupérer la Bible, mais il n'est pas sûr qu'elle soit devenue le centre de l'évangélisation.

À ce sujet les propositions du synode m'ont laissé sur ma faim. On y souligne fortement l'importance de la Bible, mais on ne voit pas très bien comment l'utiliser. Et en voulant tout sauvegarder, on mélange tout. Je trouve que la proposition 7 est un modèle du genre: "Puisque la révélation de Jésus-Christ nous est donnée dans la Bible, confiée à l'Église et interprétée par elle, celle-ci doit être le livre de référence de l'évangéliste et des évangélisés. Cela ne supprime pas, cependant, la nécessité d'avoir des catéchismes qui soient enracinés dans la Bible, repensés dans chaque culture et élaborés conformément au "Catéchisme de l'Église catholique".

Et pourtant il y a une telle richesse dans la Bible. On y trouve l'histoire de l'évangélisation, qui continue aujourd'hui, le contenu de l'évangélisation et la pédagogie de l'évangélisation. Et tout cela a Dieu lui-même pour auteur. Comment prétendre évangéliser avec des paroles d'homme, alors que nous avons la parole même de Dieu? Le Dieu du catéchisme ne peut être que *notionnel*, alors que celui de la Bible est vivant et agit.

Mais je voudrais surtout m'attarder sur l'importance de la Bible comme *histoire*. Elle est tout le contraire d'une parole figée, passée, fût-elle très édifiante et très utile pour la vie chrétienne. Dieu intervient dans l'histoire, l'histoire des personnes et l'histoire des peuples. Pour lui, mille ans sont comme un jour; c'est toujours aujourd'hui. Son intervention donne sens et valeur à notre temps, comme aux temps anciens. L'Ancien Testament préparait le Nouveau, mais il est toujours d'actualité. Par la parole qu'il contient, Dieu agit encore aujourd'hui et prépare toujours les hommes à recevoir le Christ.

Les Actes des Apôtres continuent de s'écrire, partout à travers le monde, au Cameroun, au Tchad. Ça, les gens doivent le savoir. On ne vient pas à l'Église pour se sauver seul, ponctuellement; on entre dans quelque chose qui nous dépasse.

Mais pour que cela soit possible, il faut que les peuples d'Afrique aient une histoire. Il n'y a pas si longtemps, on enseignait dans les écoles d'Afrique l'histoire de l'Europe. Tous les peuples ont leur histoire, appelée à devenir *histoire sainte*, comme ils ont une langue capable de dire la Bonne Nouvelle et une culture dans laquelle la Parole doit s'incarner. C'est cela l'inculturation au fond et c'est très important.

Ce qui se passe aujourd'hui, dans beaucoup de pays d'Afrique, semble tellement inhumain qu'on a beaucoup de mal souvent à y discerner la présence et l'action de Dieu. "Dieu nous a abandonnés", disent d'ailleurs les gens. Alors, si on est chrétien et habité par l'espérance, on peut voir cette situation différemment, comme une sorte de mystère pascal en train de s'accomplir. Toute cette violence qui règne contient aussi une profonde aspiration à la liberté, à une vie plus décente, à une vraie prise de responsabilité, à la redécouverte de son *être propre*; en un mot: une soif d'indépendance vraie.

L'Afrique moderne a le droit et le devoir d'exister et d'écrire sa propre histoire. Et ce mouvement, irréversible, se doit de rencontrer en vérité la libération apportée par le Christ et proclamée par l'Église. Je sais que les populations comptent beaucoup sur la solidarité de l'Église pour les aider à réaliser ces aspirations. Il serait dommage de les décevoir.

Encore un mot sur la Bible. On ne peut pas la méditer, la vivre et rester identique. Je crois que c'est là qu'on peut trouver l'unité de nos vies et de notre travail. Pour Dieu, évangélisation et développement sont tout un: l'humain est destiné à être assumé dans le divin.

4. L'oralité

Beaucoup parmi vous ont entendu parler de l'expérience de transmission orale de l'Évangile qui a cours dans mon diocèse depuis plus 20 ans maintenant. Cette expérience a fait couler pas mal de salive et d'encre. Beaucoup en ont parlé sans savoir de quoi il s'agissait en réalité. On l'a réduite parfois à apprendre des textes par coeur pour passer les examens du catéchuménat ou encore pour les redire le dimanche. Ce n'est pas étonnant, car il s'agit en fait d'une question très complexe, comme l'inculturation dont elle fait partie comme fait culturel. Là aussi, il faudrait toute une conférence, mais ce n'est pas l'endroit; référez-vous à ce que j'ai déjà écrit sur le sujet. Mais je veux

quand même faire un bref commentaire du synode pour l'Afrique à ce sujet.

Dans la proposition 60, le synode reconnaît que "l'oralité est une des dimensions spécifiques des cultures africaines". Mais c'est dommage que les rédacteurs n'en tirent pas les conclusions. Ils se contentent de parler des radios locales, d'une meilleure collaboration avec Radio-Vatican, d'une radio continentale et des retransmissions via satellite!

À la proposition 6 sur "la Bible dans l'évangélisation", il est dit de faire tous les efforts pour faciliter l'accès à la Parole de Dieu dans les Écritures, par exemple "en la mettant entre les mains de tous les fidèles dès leur plus jeune âge". Je pose la question: pourquoi pas dans la tête, plutôt qu'entre les mains? Nos évangiles écrits se sont formés par l'oralité: leur contenu a d'abord été mémorisé et transmis oralement avant d'être fixé par écrit pour la postérité. Ce processus ne suppose-t-il pas que chaque peuple, chaque génération fasse revivre l'Évangile, s'en approprie vraiment le contenu, se le transmette de façon vivante et s'en fasse comme une *tradition*?

Durant des siècles, tout le savoir s'est transmis en Afrique de façon orale: généalogie familiale, histoire, traditions, coutumes, comportements, récits didactiques et divertissants. L'oralité n'est pas une pauvreté, l'absence d'écriture, mais elle est au contraire une grande richesse, un puissant moyen de communication, de dialogue et de rencontre, parce qu'elle suppose la présence de celui qui parle et de celui (ou ceux) qui écoute. Nous connaissons la force de la parole en Afrique. Nous découvrons constamment que l'homme africain est un maître de la parole, de la communication. Au lieu de mettre cette richesse culturelle au service de l'annonce de l'Évangile, par ignorance ou peur de la difficulté, nous préférons en faire un homme du cahier ou du livre. C'est flagrant pour la catéchèse, les réunions, la formation, la prière, la liturgie, le chant.

Il s'agit d'une question complexe, mais on n'a pas le droit de faire comme si elle n'existait pas; ou alors ce n'est pas la peine de parler d'inculturation. À tous, Jésus veut pouvoir dire comme à Nazareth: "Aujourd'hui, cette écriture est accomplie pour vous qui l'entendez (à vos oreilles)" (Lc 4:21). St Paul ajoute que la foi vient de l'oreille (cf. Rom 10:17).

Je termine ce paragraphe en citant ce que j'ai déjà écrit ailleurs: "En Afrique, maintenir la Parole de Dieu dans un livre, la lire (et parfois de quelle façon!) au lieu de la proclamer en communauté, est un sacrilège, envers la Parole de Dieu et envers la

culture locale. La Parole de Dieu est une parole vivante, destinée à être proclamée, apprise, *mangée* (Marcel Jousse), assimilée, vécue. Ceci me semble valable tant pour la catéchèse que pour la liturgie”.

J’ajoutais: “On risque de constater encore longtemps l’ignorance religieuse des masses si on continue à annoncer l’Évangile avec des moyens réservés à une minorité de lettrés” (Dans *La transmission orale de l’Évangile dans le diocèse de Pala* pour le Colloque de théologie catéchuménale de Lyon, juillet 1993).

5. Missionnaires et religieux

Ce sera mon dernier point et ma conclusion. Qu’est-ce que ça change (ou devrait changer) aujourd’hui en Afrique que de faire partie d’un institut missionnaire? Tout prêtre de nos régions, en effet, est appelé à annoncer l’Évangile, à faire la première évangélisation, pourrait-on dire, et non pas à assurer le service pastoral *ordinaire* de communautés et de paroisses organisées.

Religieux missionnaires, nous devons être des apôtres mais aussi ce que j’appellerais des *spécialistes de la mission* pour le monde d’aujourd’hui. Pas des spécialistes qui connaissent tout et n’ont rien à apprendre, mais au contraire des gens qui sont convaincus qu’ils ont tout à apprendre parce qu’ils désirent annoncer l’Évangile à des peuples tout à fait différents d’eux par la vie, la culture, la mentalité. Cette façon d’être homme, différente de la mienne, n’en est pas moins valable et doit être également assumée par le Christ. Le religieux missionnaire, qu’il soit européen ou africain (pas question de faire des Xavériens ou des Oblats *au rabais* parce qu’ils sont africains), devrait être un maître en mission.

C’est-à-dire d’abord quelqu’un qui a été préparé, formé en vue de la mission. Je trouve qu’on ne fait pas assez dans ce sens actuellement. C’était peut-être excusable il y a 50 ans d’arriver en mission sans préparation spécifique. Mais avec les progrès des sciences humaines et religieuses, ça ne l’est plus aujourd’hui. Il faut que cette préparation soit amorcée durant les études mais continuée après, en fonction de la destination des missionnaires. L’Afrique, l’Asie, l’Amérique Latine, sont des réalités bien différentes. J’ai parfois l’impression que nos propres supérieurs ne sont pas convaincus de cela ou bien qu’ils sous-estiment les difficultés, avec le résultat que ceux (ou celles) qui arrivent ne sont pas prêts souvent pour affronter la tâche à laquelle on les destine. Ce n’est bon ni pour la mission ni

pour le missionnaire. De nos jours, à certains points de vue, les laïcs envoyés par les organismes sont parfois mieux préparés que les prêtres, les frères ou les religieuses.

Mais la préparation ne remplacera jamais les qualités humaines et spirituelles nécessaires à la mission. Ces qualités ressortent de tout ce qui précède. Il faut être capable de s’adapter, d’écouter, de respecter l’autre dans sa différence, de le traiter non seulement comme un égal en humanité mais comme un frère. Il faut apprendre à aimer l’autre, tel qu’il est et quel qu’il soit. Cela n’est pas facile, pas plus ici qu’ailleurs. Il est si facile par contre de s’aimer à travers l’autre, de chercher sa propre gloire plutôt que le bien de l’autre. Le meilleur modèle du missionnaire demeure le Christ: il nous faut fréquenter assidûment l’Évangile et essayer d’imiter le Christ dans son respect infini de l’autre (même et surtout pécheur) et son désir de le faire grandir à tout prix. Souvenons-nous toujours qu’avant d’être prêtres, frères, sœurs, nous sommes aussi humains, chrétiens et pécheurs.

Mais si le missionnaire est un *spécialiste de la mission*, il serait très dangereux qu’il le soit seul. Au plan pastoral, les prêtres missionnaires, c’est valable aussi pour tous, sont insérés dans une Église, sont des collaborateurs de l’évêque et des autres agents pastoraux. Ils n’ont pas “leurs oeuvres” en dehors des projets pastoraux et des priorités du diocèse. Il y a là une solidarité et une complémentarité essentielles.

Notre vie religieuse est au service de notre vie apostolique, de notre tâche d’annoncer l’Évangile. Je ne crois pas que ce soit diminuer la vie religieuse pour autant, car il y a plusieurs types de vie religieuse. Notre vie religieuse active me semble se situer tout droit dans la ligne de l’évangélisation et cela peut lui apporter une aide précieuse. Le témoignage prophétique précède et accompagne toute évangélisation et la vie religieuse peut être un soutien très fort pour l’apostolat.

Me référant à mon expérience personnelle comme missionnaire et comme évêque de Pala, je ne peux pas dire qu’il y ait eu des problèmes majeurs entre les religieux et l’évêque ou encore avec les prêtres diocésains. Il n’y a pas si longtemps, presque tous étaient français (j’étais une des exceptions) et l’évêque jusqu’à maintenant est aussi religieux. La situation change cependant rapidement, en ce sens que ce qui représente de fait une nouvelle richesse pour notre Église constitue aussi une difficulté: il s’agit des origines très diverses du personnel

missionnaire actuellement. Nous sentons donc le besoin d'aider les nouveaux arrivants à compléter leur formation et à s'insérer.

C'est ainsi que nous aurons prochainement une session de formation pour les nouveaux (elles), comprenant linguistique, anthropologie et pastorale. Cette formation devrait favoriser l'unité, la collaboration future et une plus grande efficacité.

Le travail en mission exige aussi durée et stabilité. C'est particulièrement vrai quand il faut apprendre des langues difficiles. De ce côté-là, le fait d'être religieux représente souvent une garantie, quoiqu'il y ait eu et qu'il y ait encore dans le diocèse de Pala des prêtres Fidei donum qui ont donné à l'Afrique la plus grande partie de leur vie apostolique. Je profite de l'occasion pour demander aux supérieurs religieux d'être très attentifs à cette exigence de la durée avant de rappeler du personnel pour d'autres fonctions.

Il peut arriver qu'il y ait des conflits entre des engagements de congrégation ou d'équipe et d'autres engagements professionnels ou encore d'Église. Souvent il suffit d'un peu de bonne volonté et d'organisation pour éviter ces conflits. Quand ce n'est pas possible, ne faut-il pas donner la priorité aux engagements apostoliques (professionnels) et ecclésiaux? Dans tous les cas, nous avons une responsabilité vis-à-vis des gens et il y va de notre crédibilité.

Il me reste un dernier point et ensuite je m'arrête, ayant déjà suffisamment abusé de votre patience, un point important mais que je traiterai brièvement: la vie communautaire.

Les instituts religieux insistent de plus en plus actuellement sur la vie communautaire. Je suis bien d'accord avec ce partage de vie et de travail. On ne peut pas annoncer l'Évangile seul. Dans le passé, trop d'individualisme, causé souvent par l'isolement, a pu grandement nuire à l'évangélisation de certaines régions. Ce n'était pas bon non plus pour les

individus. J'encourage donc la vie fraternelle entre les prêtres, pas seulement les religieux, et je voudrais même qu'elle aille plus loin dans l'amitié, l'écoute de l'autre, le partage et le soutien mutuel. Dans la remise en question aussi. Autrefois on parlait de *correction fraternelle*. Le nom importe peu, mais on doit être capable de s'aider entre frères, de s'interpeller avec amour mais en vérité. Sinon, il manque quelque chose. Je suis parfois obligé d'intervenir dans des équipes de religieux ou de prêtres parce que les confrères ou les supérieurs n'ont pas le courage d'accomplir leur devoir.

Mais vie d'équipe ou vie communautaire ne veut pas dire nécessairement cohabitation permanente, ni une autosuffisance de l'équipe qui ferait que celle-ci serait fermée sur elle-même. Les exigences du travail apostolique sont prioritaires et il faut aussi tenir compte des conditions matérielles concrètes. Quelqu'un a pu parler de la *pastorale de la poussière*: on est toujours pressé et sur les routes. Les kilomètres coûtent cher; si le prêtre ne fait qu'intervenir, sans jamais être à la disposition des gens, gratuitement, il manque à son devoir.

“Venez et voyez. Ils demeurèrent auprès de lui ce jour-là” (Jn 1:39). Nous aussi nous devons rester, demeurer dans les villages, auprès des gens. C'est vrai qu'il y a tellement à faire, mais cela ne justifie pas de négliger l'essentiel.

Je termine par une citation du fondateur des Xavériens, Monseigneur Guido Conforti, citation que je viens de trouver et qui me semble bien résumer mon intervention:

Oui. Allez prêcher la fraternité universelle proclamée par le Christ, destinée à abattre toutes les barrières et à faire de tous les hommes — sans détruire les nationalités et les droits qui y sont reliés — une grande famille.

Ref. *Mission de l'Église en Afrique*,
Vol. III, No. 2, 1996.

MISSION AND AFRO-BRAZILIAN CULTURAL REALITY

SILVIA REGINA DE LIMA SILVA

(The author is a Roman Catholic feminist theologian who has worked with Brazilian Base Christian Communities and Afro-Brazilian religious/cultural movements. At present she is engaged in postgraduate studies at the Seminario Biblico Latino-americano in San José, Costa Rica).

THE BLACK SPEAKER TELLS HIS STORY:

The lasso was zipping through the woods. "Run, get him. Don't let them get away". No one knew where these men had come from. They came running, grabbing everything. They were neither young nor old. They would throw the pots to the ground, overturning and piling everything up right there in the middle of the jungle, in our home. Whoever fled into the depths of the jungle was hunted like a crazy escaped animal about to tear someone to pieces. They threw the lasso at me. I couldn't take another step. I was dragged over the ground behind some animal until I lost my senses.

I awoke on the seashore, amidst many others. Some I recognised, others I did not. The silence was heavy and no one could say anything. And to whom would we talk? What would we say? One by one we were thrown aboard an old, filthy ship. Without food, drink or anything. We left everything behind.

The ship in the water. People alive, in the midst of vomit and excrement. Eating filth and drinking salt water. Those who died would be thrown into the sea. We didn't know if it was night or day.

Mama? Papa? My brothers and sisters? Where were they? How were they?

At certain times the Big One would appear. The Big One would come and see who had died and order them to be taken away.

One day I arrived here. After living a long time at sea. Without knowing how long I had spent in that horror. What was the land called? No one knew. Braaaaazil, was what they would say.

And I stayed. I stayed to tell of the atrocities that were committed.

Black men and women tell the story and make history. It is from this view we wish to share the feelings, thoughts, indignation, discoveries, enrichments and losses of the Afro people before the mission's history. This memory of suffering and resentment will accompany us through these pages, since the mission of the Christian churches is part of the scene of terror that we have just told. We believe that it is for this the effort of the Afro community is in the process of historical recuperation, theological reconstruction, re-reading of the Bible and announcement of a God who survived, together with the people in the process of denial and extermination of the African identity and culture. This is why we resist, today we can proclaim it!

MISSION: DENIAL OF LIFE

Mission: slavery of the body, salvation of the soul

Brazil was the last country in the world to abolish African slavery. Not only did slavery there last the longest, it was also the most cruel ever recorded in history.

The church as an institution consented to and legalised slavery. The mission was understood as rescuing souls, condemned to die in sin, in Africa, and save them by teaching them the Gospel in the Americas. The logic in the missionary work consisted of passing from free bodies and enslaved souls in Africa to saving enslaved bodies and free souls. This logic is found in the theology of slavery, which was based on two main theological discourses: that of the theology of transmigration and the theology of retribution.

The theology of transmigration states that the Africans would need to undergo successive migrations in order to reach their soul's salvation. These

migrations consisted of: leaving Africa for America and from America to the Heavenly Land. Slavery was a temporary state necessary to reach salvation. Slavery was part of God's plan to save the Africans. There were three places for them: Africa as hell, the kingdom of the body's captivity and soul; Brazil as purgatory, captive only in body; and Heaven, where ultimate freedom is enjoyed.

In the theology of retribution, we find the discourse of patience and submission as forms similar to the sufferings of Christ and achieving happiness in another life.

What the person must do is to draw great comfort from these examples: suffer patiently the consequences of your status; praise God for the moderation of the captivity to which you are brought; and above all take advantage of it to exchange it for freedom and happiness in another life, which will not pass like this one but is eternal.

Mission, therefore, is part of the colonial design. In the same ship come the colonisers and the missionaries, to "save"—subjection and enslaving.

Mission: denial of identity and of the Black God

The denial of the Black people's own identity and religious experience was a form of domination within the slavery project, and has its consequences even today, in the life of the Black community. In Brazil, the soul has always been white, or should be whitened in order to be saved. This meant the denial of Black traditional religious expressions and the imposition of Christianity. The relationship with the coloniser's religion was not permanently harmonious, as often recounted in the official history. There was conflict and resistance from the Africans, who sought in different ways to keep alive their ancestral religion. To deny the African religious practice was to deny God, who joined them as a people, granted them identity, and was a source of strength in their suffering. This was truly the God of Life. The God who presented Christianity to them was the justification of and connivance with slavery, suffering and death. Some did discover in the conflict of the ancestral religion with the coloniser's religion, a new experience of faith, not excluding and not contradictory and which gave a meaning to life. Part of these elements were expressed in the so frequent religious parallelism in the experience of faith of many Africans. They are men and women who profess their faith in the God of Christianity and also assume

their commitment to the African traditional religions. For others, the penetration of the coloniser's religion, Christianity, was one of the elements that contributed to a more widespread project of whitening the Black people. "The African, in his desire to become White, desires no more, no less than his own extinction". For many, assuming the White religion meant social upgrade and the forgetting of their own roots as a Black people. All this was camouflaged in the discourse of equality that we find in many Christian communities. And last, there were those who fought for survival of the religious inheritance of the god of their ancestors. They suffered persecution by the churches: their "temples" were invaded and destroyed by the police and followers of Christianity. Their life was a witness to faith and total surrender to the god of their fathers, mothers, grandfathers and grandmothers.

Denial — which continues today

In Santa Maria, a town in the State of Rio Grande do Sul, Brazil, in September 1992, the Christian communities met for the VIIIth Inter-Ecclesiastical Meeting of the Base Christian Communities (CEBs). The topic that brought us together for five days was evangelisation and oppressed cultures. On Thursday, 10 September, we were together in the large hall and the Bishop of the Diocese, who had received us, introduced the religious leaders who were to take part in the meeting. For the first time in history, representatives of the indigenous and Afro-Brazilian religions were there too. This was a victory for the Afro and indigenous groups in the process of preparing the meeting. After the Bishops and pastors there were introduced, a group of delegates spoke up requesting that the leaders of the other religions who were present also be introduced. Incessantly they would repeat: "*Pai de santo, Mãe de santo*" (priests and priestesses of the Afro-Brazilian religion Candomblé) and shaman. The church, once again, was not able to listen to the people's clamour. Afro-Brazilians and Amerindians were again excluded. In the official areas of our gatherings and meetings there is no place for these groups. One of the Bishops at the gathering commented that "we could not encourage syncretism". A historical, symbolic moment when an embrace from the church there represented would have been sufficient as an expression of its deep desire to be converted and be redeemed from so many errors and injustices historically committed with regard to Amerindians and Afro-Brazilians.

MISSION: AFFIRMATION OF LIFE

Our people's mission

The work done by the Afro organisations in the past 20 years has contributed towards the discovery of the dignity and value of the people and the affirmation of their identity. They are groups from different segments of civil society that have now taken up the challenge to rebuild the Afro-Brazilian history. They demonstrate against racism in an organised way, and seek spaces in society's structure of power to fight for the Afro-Brazilian community's rights to be respected. This challenge has also reached the churches. Groups of Christians and Afro-Christians, from different denominations, meet to study how racism in society is reflected in the structures, theologies and ecclesiastic practices. An outstanding example of the different areas of study are the "groups of Black theology".

The recovery of its historical memory, of faith in the Liberating God who makes history with the African people and a collective theological reflection, fruit of the life of the community, are some of the requirements for a Black theology in Brazil. In recovering the memory, we find two experiences that lead us to claim that the Afro-Brazilian people have a mission. We refer to the experience of the Quilombos and Terreiros. These are two experiences, two realities that tell of a different way of becoming a community. The first, the Quilombo, a community compromised with social, political and economic participation and freedom of the African people. The second, a religious community, but within the AfroBrazilian view of the world, integrates with the other dimensions of life.

The Quilombo was an organisation of Black slaves who fled from the farms and formed free communities. They went to the faraway mountains and mountain ranges, difficult to reach. The Quilombos formed productive units that were self-sustaining. The dream and commitment to free other slaves was constant. They would organise groups to invade farms and help others escape. There was great resistance and violence against the Quilombos by the estate owners and civil and religious authorities. The church at that time refused to give them any religious succour. The Quilombo inhabitants would first have to repent of their rebelliousness and return to their owners. In the reports on the Quilombos we find the presence of non-negroes there, other poor people who needed a piece of land and sought to earn a worthy life.

The Terreiros are religious communities, the meeting place for families. They convey and safeguard their ancestors' religious experiences. There, the negroes are respected. Candombli is an Afro-Brazilian religious expression of major importance in Brazil's history. The daily life is present in the verses, song and prayer. Nature, with its herbs, stones and water, brings health, enlivens the body, renews the forces. Women, men and nature are together in the fight for survival, defending and protecting their life. The elderly are expressions of the care and constant presence of God, who keeps us from losing our historical memory and accompanies us with his protection and wisdom. Secrets, verbal transmission of knowledge, listen a lot and speak little, learn by doing, teach with your hands, were historical forms of resistance that safeguarded the inheritance received.

In both Quilombos and Terreiros, mission, although not called this, consists of the fight for freedom; the right to live and to take care of concrete daily life; revival and affirmation of the collective identity of the Afro people. Both these experiences have presented historically and now present an opening for the non-Afros and a political-religious project, which neither exclude nor convert. They are goals open to dialogue and the enrichment from that which is different.

Learning from history

We learn some lessons from the history of the relationship of Christian mission and the Afro people in Brazil:

- Those who say they are bringing us to God are not always bearers of good news for the Afro people;
- We cannot continue believing in a God who demands the denial of identity, roots, Afro culture, and denies the ancestral experience of our ancestors' god;
- The Good News announced by Jesus Christ and which is assumed by the church as its mission, reaches all human creatures;
- The most suffering and discriminated groups, very often from sufferings imposed by the same church through a mistaken understanding of its role and mission, are places privileged by God's manifestation. In the experience of the Afro community, it is interesting to note that, despite its marginalisation, there is a feeling of respect

and value towards the church, principally by the elderly. These groups denounce the sins committed by the churches and through their story we can conclude what evangelisation/mission should not be.

CONCLUSION

Mission and the Afro people: from memory to challenges

The time in which we are living now is marked by in-depth transitions in the different areas and dimensions of life. It is a privilege and also a responsibility to be able to participate, albeit in a limited fashion, in finding new ways. In this spirit, rather than giving conclusions, we wish to present some topics that develop this study; an invitation to continue the discussion.

God is here! God precedes us in every and any evangelising activity. God's revelation in Jesus Christ was in a concrete culture. The God of Christianity is the incarnate God. God expresses himself in the different cultures.

In many of our churches, mission was marked by a Christocentrism that justified invasion, death, human sacrifice in the name of the faith in God. Thinking of the mission from the presence and activity of the Holy Ghost and from a Christology centred on those crucified on Earth enables us to be able to talk more openly about other religious expressions.

In Christianity, the Western mentality of exclusion and opposition still prevails. Religious belonging is thought of more as a political party.

Belonging to one means being against another. In some popular religious expressions we find the principle of co-existence, co-relationships, cohabitation of different divinities. Religion is much better when it is like families where different relationships intermingle.

Acknowledging the liberating presence of God in the different religious expressions must be accompanied by the acknowledgement of the differences present in each of them. Such differences in daily life are called respect and dialogue, not competition. In this sense, in Brazil and all Latin America and the Caribbean, the Christian God is invited to sit at the table to talk with other gods on an equal basis.

An enormous challenge for Christian mission is to bring the different groups and Latin American and Caribbean cultures together and proclaim the imminence and transcendence of a God who is able to overcome the final word of the systems of human domination; proclaim the dignity of the person, especially those who have their lives most massacred by this system of death, in Latin America and the Caribbean, i.e., Afro-Brazilians, Amerindians, women, children and the elderly. Mission consists of protecting the life of the poor, not letting them be killed, saving the ancestral cultures for their intrinsic value and because they may have doors that mean possible ways out for major problems facing humanity. The mission is found in the proclamation of the fundamental equality of every human being and his/her right to live a full, abundant life; not a miserable survival that awaits tomorrow's death.

Ref. *International Review of Mission*,
Vol. LXXXV, No. 338, July 1996.

THE CHURCH'S PROPHETIC ROLE IN AFRICA'S SEARCH FOR SELFHOOD

Felix Nwatu

Fr Felix Nwatu is a Catholic Priest of the Diocese of Enugu, Nigeria. After graduate work in New York and Pennsylvania he now teaches theology at Bigard Memorial Seminary.

INTRODUCTION

It is fortunate for this topic that the word *challenge* is currently a *locus communes* in some Western countries. Taking the U.S. as an example, this word is now a symbol of the will to overcome hurdles or disabilities. The blind, the deaf and dumb, the paraplegic, the quadriplegic and what have you, do not wish to be pitied; they prefer to be simply known as the *challenged*. They reject anything that suggests they are helpless and incapable of participating fully in life's activities. Hence, terms like: the *visually challenged*, the *physically challenged*, etc. have become very common. In most cases, their effort to live up to that term is quite conspicuous. One cannot but be struck that in the West, for every single problem there are several minds who, without consulting each other, are simultaneously working hard, thinking and researching, in an endeavour to solve or at least minimise that problem for everybody. The 21st century is likely to present even stiffer challenges that will push further the limits of scientific research.

No doubt, Africa is a challenged sector of the world today. Like other continents it faces the natural and ordinary problems of existence. But, unlike others it has to struggle with the extraordinary task of basic growth and coming of age; a task which is intensified by the fact that few, if any, of Africa's leaders seem to be seriously concerned about this predicament that many people consider as a futureless, *unsalvageable* and even desperate situation (cf. Collins, C. "Resource-rich Africa Gets Little From World Trade", *National Catholic Reporter*, 17 February 1995, p. 15).

The purpose of this article is to show that the time has come for Africa to come of age, for Africans to seriously and sincerely look inside themselves for the cause of their problems, ask themselves soul-searching questions and seek honest answers, while bearing in mind the Nigerian Igbo adage that, "*Ife n'esi nkakwu isi di ya n'okpukpu*, which means, "What makes the skunk smell is in its bones". The Church in Africa has an irreplaceable role to play in this urgent soul searching; a role that logically arises

from its very nature as the conscience of the community and the sacrament of God in the world.

Retardation: Africa's basic problem

"... As long as the heir is not of age, he is not different from a slave, although he is the owner of everything, but he is under the supervision of guardians..." (cf. Gal 4:1).

Citing a United Nations Survey, Guyanese scholar, the late Dr Walter Rodney points out that sub-Saharan Africa is endowed with a rich abundance of natural resources as follows, "...African potential is shown to be greater every day with new discoveries of material wealth". In spite of this fact, many parts of the world "not so well off in wealth of soil and sub-soil" enjoy a living standard and have a civilised social order far superior to what prevails in Africa (cf. *How Europe Underdeveloped Africa*, Washington, D.C.: Howard University Press, 1972, p. 20). Reports and reviews appearing in the Western media have even suggested that the peoples of Africa be forgotten because they are both hopeless and helpless since they cannot govern or even feed themselves as per the evolving standard of human civilisation. They can only be used as ready markets for weapons of destruction manufactured and marketed by the West. This became a matter of great concern to Pope John Paul II, who in his *Address To The Diplomatic Corps* on 9 January 1995, appealed to the international community not to "allow a great continent like Africa to go adrift, but instead to put Africa back on the international agenda..." (*National Catholic Reporter*, 27 January 1995, p. 8).

According to an African proverb, if a child who is old enough to run is not even walking, the parents worry tremendously. It is this kind of situation that former Tanzanian President, Julius Nyerere, was referring to when he observed a generation ago that Africans are still trying to find their way into their own villages while the West is shooting for the outer space. Today, the West seems to be firmly in control of outer space, with the American star-spangled banner waving on the moon, whereas African

villages are in disarray and in some cases impenetrable. The implication is that the moon, and subsequently other planets, may soon become the *bona fide* provinces of the United States, acquired through sheer ingenuity and daring selfless sacrifice.

After reading Pope Paul VI's *Populorum Progressio*, one may ask: Why is it that Africa seems to be moving backwards while the West is at the pinnacle of development? (cf. *Populorum Progressio*, no. 29f). It is embarrassing that African nations are riddled with foreign debts; a condition from which they cannot be expected to walk tall. Wherever they go, the faces of their numerous creditors are constant reminders that they are chronic debtors.

The millennium that is soon ending witnessed a pragmatic jump in the use of human intelligence for the appropriation of the, hitherto unknown and therefore, unharnessed gifts of nature. Many vistas have been opened to humanity with ramifications that go well beyond what was once unthinkable. I believe that Mwalimu Nyerere and other right thinking Africans find it distressing that Africans have not even figured out how to govern themselves and manage their internal affairs while so much is happening in research centres all across the globe.

Even though so much is happening in the worlds of science and technology, Africa can only *boast* of having 18 of the 20 countries designated as the *world's poorest* by the World Bank. Meanwhile, the rather new branch of scholarship, if one can call it that, known as "Africanism" has so much to say about the once great civilisations of Africa. They, nonetheless, have no convincing argument for Africa's absence in the significant strides made during 20th century. Perhaps they are up to what the young Ghanaian scholar, Kwame Anthony Appiah, refers to as a choice "to root Africa's modern identity in an imaginary history". In his work, which has received many awards and honourable references for outstanding scholarship, Appiah, as an African, observes that those who make this choice, "Require us to see the past as the moment of wholeness and unity; tie us to the values and beliefs of the past; and thus divert us from... the problems of the present and the hopes of the future" (*In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, Oxford: Oxford University Press; 1992, p. 176). The only area where the so-called Africanists agree with traditional scholarship is that humanity has its origin in Africa, that is, human beings existed in Africa hundreds of years before the first White person walked on the face of this earth. So, applying an African proverb which queries: "Is it the barber who does not know his job or his *aguba*

(hair clipper) which is not sharp?" one wonders where things went wrong in Africa.

Africa's failure to face the truth

"Much will be required of the person entrusted with much, and still more will be demanded of the person entrusted with more" (cf. Lk 12:48).

A lot has been said about Africa's rich potential in natural resources. Without contesting the merit of that claim, one needs to remember that some countries which were less endowed have managed to meet their basic necessities and much more. "Necessity", as the saying goes, "is the mother of invention". People, like the Israelites, Japanese, etc. irrigate their farms and take precautions to safeguard their crops from the hostile forces of nature.

The supposed stewards of Africa's rich resources, especially those who took over immediately from the colonial authorities, do not seem to even be aware of this self explanation philosophy that to whom much is given much is expected. They have always had convenient *excuses* for the failure to deliver the right goods to their people. These excuses have become a type of African political correctness (The expression "political correctness", later simplified to its abbreviation "P.C.", was a title applied to those who toed the leftist line of Vladimir Lenin (1870-1924), see Paul Berman, ed. *Debating P.C.: The Controversy Over Political Correctness*, New York: Dell Pub., 1992, p. 5). Anyone who wants to be politically correct in Africa today has only to make it a point of duty to blame the West for every failure.

At the time of writing this article, Mr M.K.O. Abiola, the business magnate who could not take office as Nigeria's president following the general elections of 12 June 1993, is still being detained by Nigeria's so-called bombardiers and brigadiers. Prior to the elections, Mr Abiola's demand for monetary reparation from the West for slavery was widely publicised by the international media. Mr Abiola seems to place the entire blame for the Black people's apparent subordinate position in the world today on slavery, while dismissing the sad fact that native Africans also played a role in the despicable trade. He is quoted in, *The New York Times*, lamenting that:

Wherever I go, and I've been almost everywhere in the world, the Black man is at the bottom of the ladder... I had to ask myself, what is the problem? I went up and down the [African] continent, spoke to people, saw

things for myself and realised that there is nothing we have in Africa that is not controlled by people in Europe and the United States —absolutely nothing (Noble, K. B. “An Influential Nigerian Insists West Owes Africa For Slavery”, *The New York Times*, 10 August 1992, p. 2).

Cameroonian theologian, Jean-Marc Ela, expresses similar sentiments when he asks: “How can we believe in Jesus Christ when the affluent nations refuse to recognise that our Black people have a position within history?” (*My Faith As An African*, New York: Orbis, 1993, p. 148). It is hard to dismiss these sentiments altogether because the Black person’s position the world over is common knowledge. It seems that Ela’s question is only a part of the whole and this is clearly implicit in his next observation, “Jesus of Nazareth asks us: ‘Africans, who do you say I am?’ and we must answer from our world of today” (ibid.).

It is now time to get down to the root of the matter and ask Africans themselves what they think their true place in history is. Before they can reasonably wonder what the West thinks of them, they have to make up their own minds what they believe themselves to be in relation to the West. As is rightly claimed in the following African proverb, *if you do not believe in your own existence you have no moral authority to blame anyone else who does not*.

I do not wish to minimise the way in which the strong exercise power over and against the weak, right from the period of slavery. There is evidence of this everywhere including cases involving only two individuals, two villages, etc., as is often expressed in African proverbs. Even the very popular Igbo name, *Okadigbo*, is a kind of *homage* to the power of the strong over the weak. When one person overpowers the other, the *superior* imposes himself/herself on the victim. History shows that slaves were often acquired in this way from time immemorial. But, human capacity for civilised co-existence has helped to overcome this to a considerable degree.

Blames aside, Africans have to acknowledge the complicity of several native chieftains in the infamous transaction. In slavery, as in any other criminal transaction, the seller is no more innocent than the buyer. Therefore, the only way to get past the slavery syndrome is to recognise that, in some instances, Africans are nearly as much to blame as the West. To fail to recognise this is to submit to a new type of slavery which is no less disastrous than the former; the psychological slavery of perennial victim-complex which can stunt people’s growth,

make them morons and prevent them from attaining the heights that are attainable only through most noble ambitions. Kofi Awoonor, a Ghanaian writer, confirms this when he observes that.

I believe there is a great psychic shadow over Africa, and it has much to do with our guilt and denial of our role in the slave trade. We, too, were blameworthy in what was essentially one of the most heinous crimes in human history (cf. French, H., “Cape Coast Journal: On Slavery...” *The New York Times*, 27 January 1994, p. 4).

It is ironical that when considering the role played by Africans in slavery, some persons, even in Christian circles, justify the gory trade by claiming that it was an acceptable way of delivering the *lucky ones* from African savages. These were capturing and brutalising their own kith and kin including cannibalising them *à la* modern day Liberia (cf. Goldberg, J., “A War Without Purpose In A Country Without Identity,” *The New York Times Magazine*, 22 January 1995, pp. 36-9). Nevertheless, one savagery does not justify another. Therefore, this, whole issue is a human problem. If Africans choose to offer it as an excuse for their inability to compete with the West, they ought always to keep in mind that they were part of the enterprise. They should, therefore, stop using this victim-complex as was the case when the Zulus were pitted against other South African Blacks in a costly blood-bath and some Africans blamed President De Klerk and his Government for supplying the weapons. Similarly, when African blood-hounds openly dehumanised and finally killed Patrice Lumumba some people blamed the CIA for putting a price on Lumumba’s head. When will Africans hold their own sons and daughters accountable for their sell-out and their depraved indifference to the sufferings of their own people? The time has come to ask themselves: What is it that others have that Africans don’t have or what is it that others know that Africans don’t know?

If the issue of colonialism were to be taken to the silent majority of the African peoples, many of them would prefer the colonialism of the West to the home-made colonialism. The *Aba Riot* of 1929 is a case in point. A mammoth crowd of Igbo women took to the streets protesting the introduction of home rule. Their war cry was: “*oji achina anyi na anyi achoro far, na nke fa chili achi n’aru aforo anyi*”, meaning, “let not the natives rule us; we nearly did not survive their first attempt”. How prophetic!

After realising the dehumanisation of late Dictator Marcias Nguema to his fellow Africans, Ela

had to succumb to the now traditional excuse of blaming the West for being more “concerned with torture and repression in Latin America” than they are in Africa (*African Cry*, New York: Orbis, 1980, pp. 71-4). But, the assumption that the West is the one to come and cool down the chaos which has been created in many parts of Africa by Africans themselves has to come to an end. There is an Igbo saying which states, “*No one sheds a tear for a person killed by his or her own*”.

Political correctness: Africa’s popular alibi

In the 1994 *African Synod*, there was a very strong opposition to the suggestion, that some parts of Africa might be better off under some kind of benevolent colonialism (Quoted in Elisabeth Witkowska, “Bring Back Colonialism? Africans Say, ‘No Way!’” *Our Sunday Visitor*, 15 May 1994, p. 17). Fr Joseph Bragotti, who himself rejects the idea of any form of colonialism in Africa, is quoted as saying that, “When the colonial powers divided Africa, it was parcelled out without asking the Africans... The borders that were set were totally artificial, and that set the stage for the wars of today” (ibid.). The yoking together of heterogeneous entities by the Colonial authorities was not to the best interest of Africans, neither was it designed to be. Nevertheless, it is a sad testimonial to Africa’s claim to intelligence that more than 30 years after decolonisation its leaders have never figured out what to do about the artificial boundaries imposed by the colonial authorities for administrative convenience. Africans may console themselves by saying that ethnic squabbles are going on even in some parts of Europe today, but colonialism is the least among these problems. So, Africans ought to know better than behave as if ethnic or tribal jingoism has ever solved any human issue. It is, instead one of those human weaknesses which, if not checked, can permeate to the village or even to kindred level. In what appears to be a voice of political correctness, another Synod delegate has been quoted as follows:

The huge foreign debt of African nations and the repayment programmes imposed on them block efforts to bring justice and peace to the continent... Jesus’ Mission of proclaiming the Good News to the poor is our mission as church and, therefore, we must necessarily address the conditions within which the poor are greatly suffering (See “Addenda,” *National Catholic Reporter*, 29 April 1994, p. 4).

It is quite right for Christians to be concerned about justice, not only as objects, but as subjects. The payment of one’s just debts is both a Christian and juridical obligation. This being the case, there seems to be no reason why African nations should not abide by this principle, especially as the terms of repayment are known prior to the money changing hands. The truth of the matter is, however, that Africans as well as the rest of the world know the real problem: How much of that loan was actually used for the welfare of the people in whose name it was obtained, that is, the people whose children and grandchildren are condemned to repay that loan in the future?

Dateline NBC, a new programme broadcast in the U.S. once revealed that some African dictators live in the most unbelievable opulence, each with a net income of at least 50 million U.S. dollars, in the midst of a jungle of abject poverty. To Africans this was no news, but it is characteristic of the African version of political correctness for everyone to close their eyes while the greedy Heads of State stash money in foreign banks away from Africa. If the Church carefully avoids the delicate topic or talks about it with calculated prudence, who will dare open up the can of worms?

Another version of political correctness is the type marketed by Ibrahim Babangida, the one time armed Nigerian dictator. According to Mr Babangida, there is nothing to worry about, because “all developed nations at one time or another went through similar problems...” (“Babangida Speaks”, *West Africa*, 27 February, 1995, pp. 294-6). He fails, nor is he able, to cite specific instances. This game of playing ostrich ignores the fact that Africa’s basic problem is one of lack of honesty and discipline.

Africa’s present predicament

Until recently, Africans did not place much premium on military service. That was a period of the culture of *mind over matter*. Today, with the opposite mentality of *matter over mind*, individuals who control instruments of destruction have become more important than they otherwise would be without the barrel. This has reduced the continent to a state of pre-historic barbarism. Military kleptocracy or the revival of the-law-of nature mentality, where a fish does not become a *big fish* — may not even grow at rail — until it swallows another has become the order of the day. Widespread military brigandage reflects the hard sad evidence of Africa’s shameful regression.

To be a people in the sense of community, there must be something that everyone holds sacred which, in turn, holds the people together and instils order in society. There must be a sense of accountability to the community. Unfortunately, many parts of Africa have lost this sense of community. In its place there is an impersonal society that lacks the sovereignty of the people. There seems to be no way of getting public servants to account for their stewardship; yet one is only a servant in so far as he/she is accountable to the one being served. Africa is in the unpredictable situation where the ordinary person is expected to live by the law, where there is one, and live in awe of the lawless where there is no law. This insecure and self-destructive state of affairs is characterised by the following anecdote credited to a Ghanaian politician, "Look, Kwame Nkrumah has killed a great elephant; it will be sufficient for everyone, take and pass the carving knife to another..."

The fact that Africa is a mere consumer places the continent in an embarrassing situation. Africans have not matched their propensity towards consumerism with a proportionate level of productivity. Their constant excuse of blaming colonialism enhances the endless perpetuation of this condition and exonerates, without empowering them to respond prudently and constructively to the developments in the West. A community that covers up its failure to keep up with the developments going on in other countries, robs itself of the drive to aspire at and relate its life to the ideal; imperfect though that ideal may be. Such a society dispenses itself from honest hard work, kills its own morale and justifies its citizens' laxity and irresponsibility. Africans must seriously ask themselves, "Why are we where we are now and where do we go from here?"

The world's stereotype image of Africa

It is a rule of thumb that if one party does not care to listen and understand what its interlocutor is saying about it in an argument, that party probably does not understand itself. A similar idea is expressed in the following Igbo proverb, "Onye adina k'onu onye ilo kolu ya, which means, "May one never resemble one's caricature painted by one's enemy". Many people in Western countries tend to agree with Martin Luther who in his, *Commentary on Genesis* (9: 25-27) makes the pejorative claim that Black Africans are blood descendants of Ham, the cursed son of Noah, and are still supposedly bearing that curse (cf. Maxwell, J.F., *Slavery and the Catholic Church: The History of Catholic Teaching Concerning the Moral Legitimacy of the Institution of Slavery*, London: Barry Rose, 1975, pp. 20, 34-5, 95. See Ralph

Reed, *Politically Incorrect: The Emerging Faith Factor in American Politics*, Dallas: World Publishers, 1994, pp. 239-47). Every once in a while this Luther principle is recycled in one form or another and repackaged in what appears to be an academic outfit with the Western press spinning out a plethora of literature alleging that the Black race, as a whole, has a congenital propensity to crime and laziness (See for example, Herrnstein R.J. and Murray, C. *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*, New York: Free Press, 1994; also see Myron A. Hofer, "Behind The Curve", *The New York Times*, 26 December 1994, p. 15; Reiland, R. R. "IQ: Murray C. and Einstein", *America*, 31 December 1994 - 7 January 1995, p. 8). Bigotry, hate-mongering or injustice, practised by either Western, African, national or international groups should not be condoned. It is totally wrong for the West to stereotype and demean a whole race or a group of people with flawed pseudo-science, just as it is for Africans to spend the rest of their lives blaming the West for everything including what they have inflicted on themselves.

Luther's exegesis, which is a sad example of the reprehensible nature and falsity of fundamentalism, is ridiculous. That some people, even in so-called academic circles, believe it can be deduced from some of the traditional allegations based on it like: Africans cannot govern themselves, they cannot solve their own problems and many other examples which are public knowledge. In spite of this, the question Africans ought to be asking themselves is: Have we proved the peddlers of this obnoxious view wrong by our actions and behaviour? Unfortunately, history shows that during the colonial period, it was not the colonial officials who went into the streets of African cities to deliver mail. Africans did it and performed it well because they knew the consequences of not doing so. It is, however, sad to note that Africans cannot do for themselves the same things they did for the colonial authorities. This should be food for thought for every self-respecting African even if the West continues to attach a probational value to this fact and draw the conclusion that Africans are at their best when under authoritarian supervision.

Sophisticated technology and modern conveniences do not necessarily indicate God's special favour, although some people would argue that they do. The Amish community in America has disproved this by turning its back on modern conveniences. It does not even envy the rest of society for running after those things. Its principal article of faith is that the promise of sophisticated technology and modern conveniences is a false one. The community believes it is a curse to get embroiled in the rat race for mate-

rial things. I have nothing but praise and admiration for them, at least for the way they live what they believe. We (Christians and especially Africans) have something to learn from them —perhaps a lot. If Africans are going to keep running after consumer goods with omnivorous greed they must resolve not to be mere consumers who do not produce anything in spite of having raw material in abundance.

The Church's role in restoring Africa's dignity

Recent statistics show that the Church in Africa is growing with remarkable rapidity.

Many people have even mooted the idea that it is time for Africa to give back to the First World the Christian faith it received from it by re-evangelising it. But, the fact that the number of Christians is growing while the continent is morally degenerating should stir all sincere African Christians to re-evaluate the way they are living out their Christian commitments. The message, “physician heal thyself”, should resound in their ears.

The Church in Africa is part of the African society which is disfigured by injustices, human rights abuses, greed and egocentricism. These are the realities within which Christians must fulfil their vocation of being “the salt of the earth and the light of the world” (Mt 5:13-14). The Church in Africa is, therefore, challenged to set the moral standard of day-to-day choices for the people. The large numbers of Christians will be meaningless without this commitment. The Church has to lead Africa in an interior journey of self-recovery and social restoration. It must initiate a social engineering that will enable the structures that work elsewhere to work in Africa as well.

In many African countries bribery and corruption have become *officially* acceptable. The Western media cites Nigeria and Zaire, with very good reasons, as the worst case scenarios; (Darnton, J. “It’s Your Money or Strife in Zaire, Where Corruption Reigns”, *The New York Times*, 7 June 1994, p.12. “If Nigeria is the king of ‘dash’ in West Africa,” writes Darnton, “Zaire is the undisputed champion in Central Africa...” *ibid.*) the Nigerian situation being categorised as hopeless. The rest of the world is interested to know whether the Church has succumbed to this situation; a move that would be more disastrous in the face of a malaise of such a dimension. Doing so would mean that it can no longer look at itself as “the light of the world”.

The Church in Africa can borrow a leaf from the U.S. Church: when abortion and nuclear stock-piling became national problems in the U.S. many Dioceses started regular rallies and prayer vigils in front of known abortion clinics and nuclear facilities. Many of these vigils were led by Bishops some of whom, of course, were among those taken into custody. Contrary to this, in some African countries where the Government took over the running of schools, the Church wasted an incredible amount of time crying over spilled milk, instead of pursuing a creative exploration of other viable avenues for reaching the young. A practical example would have been to form an active partnership with parents for the moral formation of their children. As bad as the African situation may be, something can still be done for the future generations. The Church has a duty to provide the African working class with a good Christian work ethic and an awareness of the dignity of labour where an honest day’s work is necessary in return for a just pay.

Many Africans miss the joy of selfless service and instead, cling to a wrong cue which they took from the European colonial administrators, most of whom were selected to the colonial administration simply because they belonged to the nobility and the upper middle class (Salamone, F.A. “Differential Development and Missionaries in Nigeria,” *Missionaries, Anthropologists and Cultural Change*, 26 (1983), p. 287). To them, service was a worthwhile adventure. The remaining few were made up of retired army and administrative officers to whom colonial service was an opportunity to live aristocratic lives which would have been improbable back home in Europe. Names like Lord Lugard, Majors Clapperton and Baden-Powell, among others, come to mind. They would come to their offices late to sign documents (never before 10 a.m.) and leave early (no later than 2 p.m.). Their African cronies quickly picked up and adopted this behaviour even before they qualified for it. After decolonisation African civil servants walked straight and happily into the persona of their colonial predecessors. To them, the sign that an African had finally come of age was that he imitated the White colonial officers; come late, leave early. But the problem, as an Igbo proverb puts it, is not so much to be able to sing like the happy little bird as to be able to fly like the happy little bird: “*Omutalu uya nwa nnunu mutakwa ufe nwa nnunu*”.

The Church’s role in Africa’s dismal situation arises from its nature as *mother and teacher*. Anyone who must teach must first of all learn. Fortunately, the Church is a learning as well as a teaching institution. Every teacher, worth the name learns in the course of teaching. Another integral and indispensa-

ble part of a teacher's job is evaluation; the teacher evaluates students and grades their work, while the school in turn evaluates the teacher, often inviting the input of students in this evaluation. The Church's other duty is to decry this idea of running around, cap in hand, soliciting aid in Europe and America. It ought to encourage self-reliant ways of utilising Africa's resources. There is no culture in the world where a chronic beggar has much dignity, if any at all. It is time for Africans to ask themselves what independence means to them if this almost total dependency syndrome persists.

In Africa, the Church must take the moral high road in pursuing its prophetic mission because a light hidden under a bushel is as good as none. There will be risks involved, of course, but if noble people in all cultures believe that certain things are worth dying for, African church leaders should have no problem believing that the Gospel is worth dying for. The foundation of the Church is the blood of martyrs. Some people think that Africa has been running a Church without martyrs and if this be so one wonders whether a Church without martyrs is a Christian Church or a clever human contrivance. While denouncing Luther's exegesis, the Church should at the same time lead Africa in humbly surrendering to God's mercy by making its own Isaiah's following words: "Remember not Lord the events of the past, the things of long ago consider not; see [your people are] doing something new" (cf. Is 43:18-19). An appeal to past African civilisations is, therefore, unwarranted. It is just about as helpful as the anecdote of the American comedian, Jackie Gleason, who says that his father invented the first aeroplane although it did not work. A similar case is

the often-vaunted but seriously doubtful ingenuity of the Igbos who were manufacturing their own bombs and hydraulic fluid during the Biafran resistance.

CONCLUSION

During the Biafran-Nigerian war, Nyerere, referring to the overzealous attempt to wipe out the Igbos in the name of ill-defined Nigerian unity, reminded everybody that unity is for the living and does no good to the dead. Yes, again *Mwalimu* is right: every good thing in this world is for the living and not for the dead. In a situation where independence has become a death sentence to a large number of Africans in the hands of their own people, whose independence are we talking about? The challenge in Africa is a rather urgent one because it is a challenge in which bare survival is the issue at a time that the rest of the world is testing and pushing the frontiers of scientific and technological development. The Church's voice in stressing the urgency of this challenge and its implication for Africa's future must be loud and clear. But, first, the Church must be able to show that it is not chasing with the hound while running with the hare. It must avoid a prostituted posture in which it stands to gain from either side of a conflict no matter who wins. It must take a firm and clear, if prophetic, stand. Time seems to be running out.

Ref. *AFER*,
Vol. 38, No. 3, 1996.

RÉFLEXION

L'ÉCOUTE DU SEIGNEUR À TRAVERS LES RELIGIONS

Un éclairage biblique

Lucien Legrand

I. UN PROBLÈME D'HERMÉNEUTIQUE

On tire la Bible dans tous les sens. D'une part, on a pu lire le livre déjà ancien (1955) de Daniélou sur *Les Saints Païens de l'Ancien Testament* (Abel, Henoch, Daniel, Noë, Job, Melchisedech, Lot, la Reine de Saba), laissant d'ailleurs de côté Ruth, qui eut sans doute le tort de se convertir, Balaam, prophète sans être saint et Cyrus, "Messie" (Is 45:1) et "Bon Pasteur" (Is 44:28), également non canonisé. En sens inverse, on peut citer la controverse cinglante (Ps 50; 81:10; 1 R 18:18-40; Is 41:6s; 44:4-20; 45:20ss; Sag 13-14, etc.) et les campagnes sanglantes contre les idoles et les idolâtres (1 R 18:40; Jg 6:25-32; 8:11-21; 2 R 9-10 [Jezabel]; 11:17-20 [Athalie]), justifiées par les prescriptions intransigeantes du Deutéronome vouant les nations païennes à l'interdit (Dt 7:11-15; Jos 6:17-21).

Dans le Nouveau Testament, on cite le texte Actes 4:12 ("pas d'autre nom par lequel nous devons être sauvés"), texte qui est devenu le sujet d'une polémique depuis la parution du livre de Paul Knitter (*No Other Name?*, Orbis Books, 1985). Mais, dans le même livre des Actes, on a, en sens inverse, le discours de Paul sur l'Aréopage qui, bien avant les nouvelles orientations conciliaires, inspirait une belle méditation de Festugière dans *l'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile* (Paris 1932).

Alors? Laisser tomber un ensemble de livres aux données si disparates sinon contradictoires? Ou choisir en fonction d'une idéologie déterminée un "canon dans le canon"? soit en éliminant tout ce qui est intransigeance vétéro-testamentaire comme entaché d'étroitesse sémitique pour ne retenir que l'esprit d'amour et d'ouverture du Nouveau Testament, soit, au contraire, en ne retenant comme authentiquement biblique que cette rigueur monothéiste anti-idolâtrique et en expliquant le discours de Paul à Athènes comme tactique vouée à l'échec, premier pas vers la corruption hellénistique du message évangélique ou encore déviation d'un *Urkatholizismus* qui ne pouvait qu'aller en empirant et auquel la Réforme allait mettre bon ordre? Le danger de subjectivisme est évident.

On cherchera plutôt, à travers la complexité des données bibliques, à retracer une ligne de pensée et de conduite directrice. Avant toutefois d'en venir à ces données bibliques, on commencera par lever certains préjugés implicites qui sous-tendent souvent le débat, même, et peut-être surtout, chez ceux qui prétendent ne pas croire aux discussions dogmatiques.

Un premier préjugé consiste à opposer le Nouveau Testament, révélation du Dieu d'amour et de tendresse, à l'Ancien, qui ne connaîtrait que le Jéhovah, Dieu des armées, Dieu terrible et vengeur. Cette antithèse est fautive. Quelques-uns des plus beaux textes sur l'amour de Dieu sont disséminés dans l'Ancien Testament qui révèle Dieu comme Époux (Osée 1-3; Ez 16), Bon Pasteur (Ez 34), Père (Os 11; Jer 3:19; 31:20 etc.) voire Mère (Is 49:15s). Inversement l'annonce du salut dans le Nouveau Testament tire son sérieux de la possibilité du rejet et du jugement: on notera que Jean, l'évangile de l'amour, est aussi celui qui parle le plus du jugement. Cette antithèse est aussi erronée théologiquement: elle a des relents de marcionisme et de *manichéisme*. Dans le langage chrétien concret, et même dans la catéchèse, elle charrie tout un passé d'*antisémitisme* pénible.

Un autre préjugé qui peut vicier notre regard consiste à opposer le monde païen et le monde biblique comme le mal et le bien, le péché et la justice. Cette perspective n'est pas biblique, car, dans la Bible, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, tout le monde est issu du plan créateur englobant le cosmos dans son entier et toute l'humanité (Gen 1-2). En même temps, tout le monde, Israël, comme les Nations, est invité à se découvrir semblablement pécheur devant Dieu (cf. Amos 1-2; Rom 1-2). Théologiquement, voir dans le monde l'antithèse de Dieu et d'une Église de sauvés tient plus du luthéranisme et de Karl Barth que de la tradition catholique. Nos anciens qui, en abordant sur "les plages lointaines", ne s'attendaient à trouver que "l'erreur et la mort" étaient plus proches de Luther qu'ils ne le pensaient. Heureusement, leur vie et leur action valaient mieux que leur théologie: ils

s'intéressaient à "ces peuples lointains", se faisaient un avec eux, les aimaient.

II. L'ANCIEN TESTAMENT

1. La Polémique anti-idolâtrique

Le peuple d'Israël et son monothéisme intransigeant se situent en opposition ferme et constante au polythéisme ambiant. C'est une donnée invariable de l'Ancien Testament. Joseph (Gen 41:8-16) et Moïse (Ex 7:8-13) l'emportent sur les magiciens d'Égypte et l'exode signifie le rejet de l'autorité, religieuse autant que politique, du Pharaon. La même attitude de rejet est reprise dans la lutte contre les Baals cananéens. Le mot *ba'al* se retrouve 76 fois dans l'Ancien Testament (58 fois au singulier et 18 fois au pluriel), la plupart du temps dans un contexte polémique (TWAT I, 718). Au temps de l'Exil, devant la religion babylonienne apparemment victorieuse, le prophète proclame la puissance universelle du Dieu unique (Is 44:6-8) et le néant des idoles dans une satire fortement appuyée (Is 44:9-20; cf. Jer 10:1-16). La même réaction sera reprise dans la littérature de Sagesse face au polythéisme hellénistique (Sag 13-14). Il y a là une constante dont il faut rendre compte.

1. Ce rejet des idoles a une *dimension* politique. Les idoles représentent la légitimation religieuse du pouvoir oppresseur divinisé. C'est évident dans le cas du Pharaon, considéré comme membre à part entière du panthéon égyptien et identifié à Horus. Cette divinisation du pouvoir politique sous-jacente au monde méditerranéen oriental sera reprise par l'impérialisme d'Alexandre et de ses successeurs et par le régime impérial romain où il viendra renforcer le culte d'État. En Canaan, la divinisation et le culte des forces de la nature encadrent le système socio-politique qui asservit les Hébreux — soit en tant qu'immigrants nomades (De Vaux) soit comme ilotes d'une société réservant la propriété du sol aux castes supérieures (Gottwald). Rejeter les *ba'alim*, c'était aussi, pour ces "Jean-sans-Terre", repousser un régime de propriété foncière dont ils étaient les victimes.

2. La *portée théologique* du rejet des idoles doit se voir dans ce contexte. Servir les *ba'alim* et participer aux cultes de fertilité, c'est s'asservir aux forces de la nature et reconnaître la suprématie ultime de l'État et des nécessités de la production. Reconnaître le Dieu unique parce que Maître universel, c'est poser une aire de liberté par rapport à ces forces de la nature et les faux absolus de la productivité économique, s'assurer que le pouvoir

terrestre n'est pas la réalité ultime. Devant Dieu, le pauvre a un recours par delà le roi et les absolus socio-économiques; le peuple opprimé et exilé garde une espérance. La royauté n'est pas absolue; elle aussi est soumise au jugement d'un pouvoir plus grand et plus juste. Au début de la Bible, le premier chapitre de la Genèse est l'expression triomphale de cette charte de liberté. Issus de la parole de Dieu, les éléments naturels ne sont pas des forces terrifiantes que l'on doit s'efforcer d'apaiser. Ils sont "bons" précisément parce que soumis à l'ordre que leur impose le Dieu de l'Alliance. Et ce ne sont pas seulement les autorités royales qui partagent le pouvoir divin; c'est tout être humain, créé "à l'image et à la ressemblance de Dieu" qui "domine" l'univers.

2. En dialogue

Le rejet des idoles ne fait pourtant pas table rase de l'arrière-plan religieux sémitique. Le Yahwisme se développe en lien étroit avec le monde environnant et ses religions.

On a souvent fait ressortir le parallélisme des termes de l'Alliance avec ceux des autres pactes conclus par les nations entre elles et avec leurs dieux. On connaît aussi les liens étroits des lois israélites avec celles du monde sémitique de l'époque.

Plus particulièrement, on souligne tout ce que le culte d'Israël doit au culte cananéen et phénicien, tant dans la structure du Temple de Jérusalem, bâti avec le concours d'experts tyriens (cf. 1 R 5:15.32), que dans la musique et la poésie religieuse fortement inspirées de l'art et des thèmes de Canaan (cf. Ps 29).

Il faut surtout mentionner le fait linguistique fondamental du nom biblique de Dieu: *El, Elohim*. Sous différentes formes (akkadien *'ilum*, amorite *'ilu*, ougaritique et phénicien *'el*, arabe *'ilah*), ce nom, est, dans le monde sémitique, celui du dieu Père et créateur, éternel et compatissant (TWAT I, 262-265). En faisant usage de ce nom, Israël participe à l'expérience religieuse de base du monde sémitique. Israël n'invente pas son Dieu et Yahvé en se révélant comme *elohim*, ne propose pas à son peuple un autre horizon religieux que celui du monde environnant, quitte à l'élargir et à l'approfondir.

On apprécie mieux cette consonance essentielle quand on sait les difficultés qu'éprouvent à dire Dieu ceux qui vivent dans un autre horizon — bouddhiste, confucéen ou animiste — où le rapport avec l'au-delà se vit, se pense et se dit en dehors des catégories de transcendance et d'altérité.

Ce rapport linguistique fondamental est si profond que le mot de “dialogue” se révèle inadéquat pour l’exprimer. Ce n’est pas comme si Israël se présentait avec une foi toute faite devant les autres religions. Sa foi en Yahweh se dégage du fonds commun de la croyance à ‘*el*, par un processus d’émergence. Le Dieu des Pères, est bien proche des dieux tribaux. C’est cet ‘*el* d’Abraham, Isaac et Jacob qui, à travers leur histoire et celle de leurs descendants, va se manifester dans une révélation unique.

3. On pourrait renvoyer dos à dos les deux tendances perceptibles dans l’Ancien Testament, celle du rejet et celle du dialogue, et dire que, selon les circonstances et les besoins, Israël penchait tantôt dans un sens tantôt dans l’autre. Mais cela resterait superficiel. C’est dans le même souffle que les prophètes, au nom d’Elohim, rejettent les *ba’alim*. On dira donc plutôt que rejet et “dialogue”, ou plutôt rejet et émergence s’entrelacent à chaque étape de la révélation. C’est au nom d’une expérience partagée du divin qu’Israël rejette le pouvoir aliénant des idoles. La lutte même contre les Ba’al de Canaan s’inscrit dans un cadre commun de vie, de pensée et de religion.

4. Cadre commun aussi de situation partagée de péché. Il n’y a pas que les baals des “païens”: le message répété des prophètes consistera à insister sur le fait que l’idolâtrie peut se cacher dans le culte de Yahvé et que le péché est aussi profondément ancré en Israël que chez les Nations. La diatribe d’Amos contre les péchés des Nations en 1,3-2,3 se conclut par une apostrophe à Israël (2:6-16). Le culte — yahviste — de Bethel, Gilgal, Bersabée ne vaut pas plus que les ignominies de Sodome et de Gomorrhe (4:4s. 11; 5:5ss. 21-27). Isaïe lui-même, le prophète-prêtre du temple de Jérusalem, est tout aussi véhément (Is 1:10-16; 29:13s; cf. Is 58). En portant son regard sur les idoles des Nations, Israël est invité à reconnaître celles qu’il porte en son cœur et dans sa vie.

III. LE NOUVEAU TESTAMENT

1. Jésus

a) Le ministère de Jésus s’est surtout exercé en Palestine, au sein du peuple Juif. *Jésus n’eut donc guère l’occasion de se situer par rapport aux autres religions*. On ne voit pas, dans les évangiles d’équivalents à la polémique vétéro-testamentaire contre les idoles. Ceci ne veut pas dire que Jésus était indifférent à l’idolâtrie, mais que ceux à qui il s’adressait n’étaient pas idolâtres. Le seul cas qui s’approche d’une prise de position à l’égard des

cultes étranges se présente lors de la discussion sur le tribut à César (Mt 22; 15-22 et par.). L’effigie de Tibère portait l’inscription “Tiberius Caesar Divi Augusti Filius”, “ce qui pouvait choquer justement les Juifs” (Lagrange, *Marc*, p. 315).

Mais le sens de *divus* restait assez vague et les empereurs romains n’avaient pas encore revendiqué, avec le titre de *deus*, la divinité formelle. De toute façon, la réponse de Jésus se situe dans la ligne de l’Ancien Testament: “à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu”. Ce n’est pas là un partage de compétence, mais l’affirmation renouvelée que l’autorité impériale doit s’exercer en reconnaissant la souveraineté divine suprême. L’existence même de Dieu constitue un déni de l’absolutisme césarien.

b) Il faut aussi noter que *Jésus n’entend pas fonder de religion nouvelle*: il se situe à l’intérieur du Judaïsme dont il propose d’ailleurs une réinterprétation radicale. L’appel à la conversion qui est à la base de son évangile (Mc 1:14) est une invitation, non pas à changer de religion, mais dans la ligne de Jean-Baptiste et des prophètes, à accepter le renversement des attitudes et des valeurs que la foi au Dieu Tout Autre signifie.

c) Si Jésus ne pose pas la question des autres religions, il ne manque pas de rencontrer des représentants du monde non-juif, des *goïm*, des païens: le centurion de Capharnaüm (Mt 8:5-13) et la syro-phénicienne (Mt 15:21-28). Son attitude à leur égard appelle deux remarques:

— Apparemment il ne leur demande pas de changer de religion. Mais il ne faut pas oublier que sa perspective reste centrée sur Israël: la syro-phénicienne reconnaît que les enfants (d’Israël) doivent être les premiers servis; en concluant par le *logion* des Nations appelées à prendre place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob, la péricope du centurion fait de celui-ci une sorte de type anticipé de l’Israël authentique. Ce type trouve son expression parfaite dans le centurion (“païen”) du Calvaire (Mc 15:39).

— Car, dans la perspective de Jésus, c’est *la conversion et la foi* qui sont la marque d’appartenance au Royaume:

Le Règne de Dieu s’est approché: convertissez-vous et croyez à l’Évangile (Mc 1:15).

L’appartenance au peuple de Dieu et l’héritage des Promesses ne dépendent plus ni de la circoncision, ni du droit du sang ou du sol, mais de la foi, de ce que les prophètes et Saint Paul appellent la “circoncision du cœur” (Rom 2:29; cf. Jer 4:4; 9:25; Dt 10:16; 30:6). Ceci n’exclut pas la centralité du peuple d’Israël mais situe cette centralité en son

cœur qui est sa réponse de foi au Dieu de l'Alliance. De ce point de vue, la foi du "vrai Israël" ne se situe pas en opposition ni au-dessus du mouvement des Nations vers Dieu, mais en son centre, non pas en contraste ou comme repoussoir, mais comme "révélateur" au sens à la fois photographique et théologique du terme.

2. L'Église apostolique

L'Eglise apostolique, elle, a bien rencontré les autres religions et l'on trouvera aussi chez elle une double attitude de rupture et de continuité.

a) Rupture

L'affirmation monothéiste est aussi nette et fréquente dans le NT que dans l'Ancien. Tout autant que l'AT, le Nouveau rejette les idoles (2 Cor 6:16; cf. 1 Thes 1:9; 1 Cor 12:2). Mais on notera :

— que les antithèses de Dieu ne reçoivent pas les dénominations des dieux du panthéon gréco-romain (sauf dans l'épisode comique d'Actes 14:12ss ou de façon voilée en Apoc 2:13). Le point de vue est pratique: les idoles sont *Mammon* (Mt 6:24; Mc 10:2), le ventre (Ph 3:19; cf. Lc 12:19), les Puissances de ce monde (Gal 4:8ss), les autorités locales (Ac 4:19; 5:29) ou le César de Rome (Ap 13:17). Le Nouveau Testament est davantage concerné par les formes concrètes de défi à la suprématie divine.

— Quand le NT reprend l'affirmation monothéiste, il le fait sans agressivité. 1 Cor 8:6 rappelle que "le seul Dieu" est "Père" pour adoucir la morgue des "forts" à l'égard des "faibles" moins éclairés. Parce qu'uniques, le seul Dieu et le seul Seigneur unifient; ils n'opposent pas. Ils rassemblent par-delà des questions de nourriture et de tabous. De même en 1 Tim 2:4-5, le "seul Dieu" et le "seul médiateur" veulent que "tous soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité": on peut comparer et contraster avec le contexte du cri de triomphe d'Élie dans une histoire qui finira par le massacre des prêtres de Baal (1 R 18:29-40). En Ep 4:5ss, le "seul Seigneur... seul Dieu et Père de tous" "agit par tous et demeure en tous". L'affirmation du Dieu unique dans le NT n'appartient pas au langage de l'exclusivisme mais à celui de l'universalité œcuménique du salut accordé par un Dieu dont la puissance et l'amour embrassent tout et tous: "Dieu n'est-il pas aussi le Dieu des païens? Si, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu" (Rom 3:29).

— Aussi nettement que l'Ancien Testament, le NT dénonce l'idolâtrie du croyant. Si Rom 1 fait le procès de la méconnaissance de Dieu chez les païens, le chapitre suivant s'en prend aussi vigoureusement au péché des Juifs, pour conclure: "Tous sont soumis au péché.... Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu" (Rom 3:9-23). Commentant la liste de vices de Rom 1, Leenhardt conclut: "Personne ne totalise toutes les déchéances qu'il (Paul) évoque. Mais la question n'est pas là. Il s'agit plutôt pour l'apôtre d'amener son lecteur à se demander s'il reconnaît tel trait de son caractère, tel aspect de sa condition intérieure, dans le portrait de l'homme sans Dieu qui lui est proposé... Personne n'est coupable de tant de fautes ensemble, mais personne n'en est tout à fait innocent, et nul ne peut prétendre que ce qui est dit là ne le concerne pas... Ce portrait ne ressemble à personne, parce qu'il ressemble à tous" (Romains, pp. 42-43).

b) Continuité

Dans le NT, c'est *l'ensemble Luc-Actes* qui souligne davantage la continuité des temps de l'histoire du salut, non seulement entre l'Ancien et le Nouveau Testament (ainsi, d'emblée, la naissance de Jésus est préparée par le prêtre Zacharie, le prophète Jean-Baptiste, la prophétesse Anne et les "matriarches" Élisabeth et Marie), mais aussi entre les Nations et l'économie nouvelle: l'empereur Tibère prépare la crèche de Bethléem (Lc 2:1); les officiers et administrateurs se distinguent par leurs vertus (Lc 7:4; 23:47; Actes 13:17; 18:14-17); les poètes hellénistes jouent un rôle équivalent à celui des prophètes (Actes 17:28) et même le culte païen est interprété comme signe de religiosité valable (Actes 17:22). On notera aussi que les Actes n'emploient pas les mots "idolâtres" (5 fois en Paul) et "idolâtrie" (3 fois en Paul) et 2 fois seulement le mot "idole" (dont une fois en 7,41 à propos du veau d'or d'Israël) (7 fois en Paul): pour Luc, le "paganisme" se définit moins par l'idolâtrie que par ses sages, ses poètes, sa foi latente au "Dieu inconnu".

Cependant, en adoptant cette attitude d'ouverture, Luc, même s'il le faisait de façon plus systématique, ne se posait pas en novateur. Paul aussi connaissait la capacité humaine de connaître Dieu (Rom 1:19-21) et, à l'instar des Israélites prenant chez les Phéniciens les matériaux et le plan du Temple et des éléments de leur culte, il faisait de larges emprunts plus ou moins implicites et conscients à la philosophie ambiante, surtout au stoïcisme. Ses directives éthiques ont beaucoup en commun avec la morale stoïque, que ce soit dans les tableaux qu'il trace des vertus domestiques (Col 3:18-4,1; Ep

5:22-33), les consignes de vie conjugale et sociale (1 Cor 7:20-24; 29-32), l'attitude face à la mort (2 Cor 5:1-4). Il se laisse progressivement imprégner par les dimensions ontologiques et cosmiques de la pensée grecque: la vie "avec le Christ" des premières lettres devient vie "dans le Christ" dans les grandes épîtres; les lettres de la Captivité donneront au fait du Christ de vastes répercussions cosmiques (cf. "plérôme", "puissances de ce monde"). Cela ne veut pas dire que la pensée de Paul se réduit aux schémas stoïciens ni qu'elle en dérive purement et simplement; elle reste profondément originale et totalement "chrétienne". Souvent aussi l'influence grecque a transité par le judaïsme hellénistique. Mais la compénétration existe. Paul ne pouvait pas être né, avoir été élevé et avoir vécu dans ce monde gréco-romain sans se laisser imprégner par son influence. Il suffit de comparer la rhétorique des paraboles rurales de Jésus avec la symbolique de Paul (tirée de la musique, des sports, de la politique) pour percevoir l'hellénisme profond de l'Apôtre. Surtout, comme l'Ancien Testament empruntant aux sémites le mot pour dire Dieu, Paul n'invente pas un nouveau *theos*, même si ce *theos* reçoit la précision essentielle d'être "Père de Notre Seigneur Jésus Christ" (2 Cor 1:3). En Paul, comme chez Jésus et dans l'Ancien Testament, la nouveauté du message émerge d'une incarnation profonde dans le monde culturel et religieux ambiant.

CONCLUSION

1. Les données bibliques sur les religions sont *complexes*: elles ne peuvent se réduire à un schéma ou un slogan unique que ce soit "idoles ou faux dieux", "pas d'autre nom" ou "inculturation", "tolérance" ou encore "dialogue" et "harmonie".

2. On peut parler de *deux axes principaux*: l'axe de la *rupture*, qui met en valeur la nouveauté eschatologique promise et apportée à un monde marqué par l'ambiguïté, la vacuité et l'asservissement et l'axe de la *continuité* qui prolonge la ligne de la création d'un monde "bon" et d'une humanité "à l'image et la ressemblance de Dieu".

3. D'un point de vue pratique, au premier axe correspond l'attitude de *rejet prophétique* et, au second axe, la recherche d'un retour à l'harmonie édénique. D'un point de vue pratique encore, on penchera soit dans un sens, soit dans l'autre, selon les circonstances et les charismes, mais sans perdre de vue l'autre aspect de peur que le rejet prophétique ou l'impatience apocalyptique ne se fassent

arrogants et hargneux (les sectes!) ou à l'inverse que l'esprit d'ouverture et d'harmonie ne tournent en déliquescence.

4. Tant la fermeté prophétique que la recherche d'harmonie garderont leur authenticité et leur équilibre chrétien si l'une et l'autre acceptent la *double solidarité* humaine que nous enseigne la Bible dès ses trois premiers chapitres et qui est au cœur du mystère de l'Incarnation:

a) solidarité avec le péché du monde: l'appel évangélique et missionnaire à la conversion ne vient pas d'une revendication de pureté et de perfection qui serait hypocrite. Il jaillit de notre propre écoute au même appel qui nous rend conscients de notre propre besoin de libération.

b) *solidarité avec la quête tâtonnante de Dieu chez les Nations*. Nous aussi sommes à la recherche de Dieu. On ne possède pas la vérité; on ne brandit pas Dieu comme un drapeau. Comme Moïse au Sinaï et comme les Apôtres au Thabor, on entre en tremblant dans la nuée.

Double kénose de la foi obscure et de la conversion. Le Christ lui-même n'a pas fait de son rapport étroit avec Dieu une chose que l'on tiendrait bien en main: "Il s'est dépouillé, prenant la condition du serviteur devenant semblable aux hommes (Ph 2:7) et il a accepté que Dieu le "fasse péché, lui qui n'avait pas connu le péché" (2 Cor 5:21).

5. Vus du point de vue de cette double solidarité, les deux aspects de "signe de contradiction" et "d'harmonie", de rejet prophétique et de continuité, ne se situent pas à des pôles opposés. On pourrait dire plutôt qu'ils s'emboîtent. La protestation prophétique n'a de valeur que si elle jaillit de la solidarité vécue en kénose. On l'a vu dans le cas d'Israël, de Jésus et de Paul: le message annonçant un monde nouveau et la rupture avec le monde ancien *émerge d'un vécu partagé en profondeur*. D'où l'importance du "dialogue de vie". Ce n'est pas un succédané de dialogue; c'est le milieu où plongent les racines d'un dialogue authentique fait à la fois de compréhension et de la même espérance, de souffrance partagée et de refus commun. En Jésus, la Parole s'est faite chair et l'authenticité de la Parole missionnaire de l'Église continue à dépendre de la vérité de la "chair" au sein de laquelle elle s'articule.

Ref. *Missions Étrangères de Paris*,
no. 304, Décembre 1995.

MISSION MOMENTS

LAND ISSUES — DIPLOMATIC INCIDENT

The Brazilian Government decided not to receive the Belgium Minister of Commerce, Phillipe Maystadt, as well as the heir to the Belgium throne (Prince Phillipe) in retaliation for the prize awarded by the King Bedouin Foundation to the Rural Landless Movement (MST). The Foundation is independent of the Belgium Government and the MST was due to receive the prestigious prize on 19 March having been selected from a panel of 75 candidates. With the decision of President Cardoso to not receive the Belgium group, the delegation has cancelled its proposed visit to Brazil planned for 4 May.

There is a link between the awarding of the prize to the MST and the refusal to receive the Belgium Delegation (the official explanation is that President Cardoso's agenda is already filled with other engagements on the date in question), newspaper reports claim that sources in the Belgium embassy say that until the announcement of the award the meeting with President Cardoso had been scheduled.

A similar report was published in the Belgium 'Le Soir' newspaper on 7 March. Here the report commented that "for President Fernando Henrique Cardoso, who promised to carry out an agrarian reform during his political campaign, the MST is an irritant". The report also claimed that a group of Belgium business people planned to accompany the delegation in Brazil between 4 - 9 May. The delegation and business group who were interested in making investments in Brazil now plan to visit Mexico.

Ref. *SEJUP (Servico Brasileiro de Justica e Paz)*,
No. 266, 13 March, 1997.

GLOBALIZATION IN PROCESS: EFFECT ON THE PEOPLE OF SUDAN

On 23 January 1997, the lead article on the front page of the Washington Post carried the story of an oil deal in the Sudan and the bending of a U.S. law so that U.S. corporations could participate. Briefly, this is the story, its consequences and what we can do about it.

In April 1996, shortly after the Oklahoma City bombing, Clinton signed the Antiterrorism Act, aimed at individual terrorists and terrorist nations. Four months later, an exemption was made, allowing a U.S. oil company, Occidental, to join with the Canadian company, Arakis, to develop an oil field of great potential in southern Sudan.

There is a section of the Act which forbids U.S. citizens from investing in projects with terror-sanctioning Governments such as Sudan. But the law also permits the Treasury Department to grant exemptions, which occurred in the case of Sudan (and Syria) in August.

So often, as is the case with the project in Sudan, the local people are not involved in the planning or the profits. The deal with the oil companies benefits only the Government of Sudan and not the social services needed by the people of Sudan. This is one more example of a powerful oil company winning out at the expense of local people. It is predicted that not only will the Khartoum Government retain the profits but will use them to fuel the war indefinitely against the South. This is a conflict which is generally recognised cannot be solved militarily. In addition, the exploitation of the natural resources of the South without the benefits of self-determination and equality in government representation is unacceptable.

This is the way globalisation proceeds. A law is waived for a U.S.-based transnational corporation so that oil production can go forward. No consideration is given to the fact that the oil fields are in southern Sudan where people are destitute, having been denied access for years to the resources of their country, and are now suffering as well from the devastating effects of a 14-year old civil war.

It appears that the Administration could not care less that the Sudanese Government has violated and continues to violate the human rights of its citizens. Certainly, proceeds from any investment in the Sudanese oil sectors will enhance the capability of the military dictatorship in the Sudan to rain more terror and mayhem on its people.

Ref. *AFJN*,
24 January, 1997.

COMING EVENTS

WORKING GROUPS

Thursday, 5 June Pacific

16.00 hrs. at SEDOS

SEDOS AFTERNOON SEMINAR

THE FUTURE OF PALESTINE —
THE CHALLENGE OF PEACE IN THE MIDDLE EAST
Afif Safieh

THE MISSION OF THE CHURCHES IN LEBANON TODAY
Helene Haigh, RJM

Tuesday, **22 April**, 15.00 - 18.30 hrs.
Brothers of the Christian Schools, Via Aurelia, 476.

TRAUMA AND VIOLENCE IN MISSION —
WAYS OF HEALING THE MISSIONARY
Dr. Robert Grant, Australia

Friday, **2 May**, 14.00 hrs.
Brothers of the Christian Schools, Via Aurelia, 476.

SEDOS ARICCIA SEMINAR 1997 (20 - 24 May, 1997)

(The Residential Seminar is *ONLY* for Member Congregations)

A SPIRITUALITY FOR MISSION INTO THE NEXT CENTURY

Ian Linden, Director CIIR, (London)

- 1) Global Justice: Essential Element in the Mission of the Church Today
- 2) A Spirituality for a Post-Modern Society — The Missionary Challenge of 'Politics in a Secular World'

Marie-Angèle Kitewo, SND (Zaire)

- 3) La Spiritualité de l'Église en Afrique et le ministère de guérison
- 4) Une Spiritualité Africaine — Défi à la Créativité d'une Église

Fr Samuel Rayan, SJ (India)

- 5) A Spirituality of Mission in an Asian Context
- 6) Local Cultures — Instruments of Incarnated Christian Spirituality