

CONTENTS

EDITORIAL	258
MARY, PROTO-DISCIPLE: A LUKAN PERSPECTIVE Kathleen Coyle, SSC	259
THE FUTURE OF ECUMENICAL MISSION: AN ASSESSMENT OF THE WCC'S HARARE ASSEMBLY Norman E. Thomas	266
SHEN FU, PRISONNIER POUR LE CHRIST L'ÉVANGILE DANS UN CAMP DE TRAVAUX FORCÉS EN CHINE Anonymous	272
LA MONDIALISATION, PROBLÈME SPIRITUEL PROPOSITIONS THÉOLOGIQUES Bishop Albert Rouet	275
THE ASIAN FACE OF THE GOOD NEWS Michael Amaladoss, SJ	284
BRAZIL - MISSIONARY HELPS GARBAGE DUMP WORKERS FORM ASSOCIATION Kathleen Bond, MM Lay Missionary	287
COMING EVENTS	288

Editorial

We open our October issue with a missionary and biblical reflection on Our Lady. Sr KATHLEEN COYLE, SSC., on looking at the different important moments in the life of Mary, discovers in all of them a strong woman who provides a compelling model of discipleship for the community: she impresses us as a woman of faith and action. —

NORMAN E. THOMAS looks back at the Eighth Assembly of the World Council of Churches and studies the “future of ecumenical mission”. The meeting did not have the intention of formulating a totally new blueprint for mission in the new century, but insisted on three key areas of concern in mission tomorrow: Gospel and Cultures, mission in secularized societies and health and healing. —

The third contribution is a short testimony from continental China. Our ANONYMOUS writer (priest) was put into a hard labour camp because of his illegal evangelizing activities. Instead of desisting, he describes how he was able to do some more evangelization even in these very difficult conditions. —

Bishop ALBERT ROUET of Poitiers, reflects on globalization as a problem of spirituality. For him, the real problem is not to project a religious dimension into globalization, but find ways to pass from globalization to humanization. —

Fr MICHAEL AMALADOSS, SJ., contributes a short article on the “Asian face of the Good News”. He believes that too much has been imported from the West. Asia begins to understand that the Good News is not a ‘body of truths about God’, but an invitation to experience God in each one’s personal life. —

We conclude with a short contribution by KATHLEEN BOND, a Maryknoll lay missionary in Brazil. She gives us the example of “Astramare”, a newly founded association of garbage workers in João Pessoa, which succeeded in greatly improving the difficult lot of these indefatigable garbage sifters. —

New Superior General

Mill Hill Fathers and Brothers (MHM)
Fr Jac HETSEN,

Religious of the Sacred Heart (RSCJ)
Sr Clare PRATT

Brothers of the Christian Schools (FSC)
Br Alvaro Rodriguez ECHEVERRIA

Society of the Divine Word (SVD)
Fr Anthony PERNIA

Brothers of Charity (FC)
Br René STOCKMAN

Missionary Society of Saint Paul (MSSP)
Fr Bernard MANGION

Books

Mbonimpa, M.,
La “Pax Americana” en Afrique des Grands Lacs.
Vents d’Ouest, Hull (Quebec), 2000.

Bryant, Mayers L.,
Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development.
Orbis Books and World Vision, N.Y., 1999.

Kaiser, Walter C.,
Mission in the Old Testament (Israel as a Light to the Nations).
Baker Books, Paperback, 2000.

Bujo, Bénézet,
African Theology in its Social Context.
Paulines Publications Africa, Nairobi, 1999.

Kathleen Coyle, SSC

Mary, Proto-Disciple: A Lukan Perspective¹

Introduction

There is very little about Mary in Scripture. Paul doesn't even mention her name. Luke and Matthew mention her but it is mostly in the Infancy Narratives and these are meditations on Old Testament themes rather than historical accounts of the early life of Jesus. The fourth Gospel gives prominence to Mary. However, this Gospel, is a theological reflection rather than a narrative of historical events. The *Didache*, the so-called teaching of the Twelve Apostles does not mention her either. How then has the cult of Mary grown through the centuries? Prayers, hymns, devotions and feasts have been composed in her honour. Churches, cathedrals, religious orders, organizations and even Holy Years have been named after her. The persistent interest in Mary 2,000 years after her death is not easily explained away. She is a woman of mysterious power who has remained significant down through the centuries when women themselves have had little power. Why did the Council decide not to write a Marian document and what does post-Vatican II theology have to say about Mary? Why the Marian silence immediately after Vatican II? (This latter need not be understood as a negative comment; the Council's primary focus was on ecclesiology and biblical scholarship).

At present we do not have a coherent theology of Mary. There is strong evidence that she is still important in the imagination of Christians. She is a religious symbol of enduring power in the Catholic tradition. Yet she is an ambiguous symbol especially for women, for the passive virtues of submission, humility, and docility have been projected on to her. Samuel Rayan remarks that traditional theology has presented a "dehydrated Mary".² How then do we distinguish the real Mary of the Gospels from the fictional Mary of some popular devotions? How can we liberate her from some of the images into which she has been formed? Like Tissa Balasuriya, the Sri Lankan Oblate, our aim is to search for a more meaningful Marian theology for our times.

This first paper *Mary, Proto-Disciple: a Lukan Perspective*, will offer a scriptural foundation for a theology of Mary. It will focus on Mary's role in the Incarnation, paying special attention to the Annunciation and Magnificat narratives (Lk 1:26-38; 39-56). The second paper *Mary, the Embodiment of God's Love*³ offers a historical perspective and will trace the development of mariology from the early centuries of the Christian tradition until our own times. It

hopes to show how the Church has constantly turned to Mary to meet the ever changing demands of Christian discipleship. The third and final paper *The Marian Tradition: A Rereading* — will study and critique the marian symbols and images that have communicated a deep symbolic truth through the centuries. I will then focus briefly on the direction marian theology is taking today. This direction calls for a new theology of God so that Mary can be seen in her proper context, a creature of God, sanctified and overshadowed by the Holy Spirit.

Mary Stands Between the Two Testaments

The term "kingdom of God" speaks of God's irruption into history to renew and to remake, and to finally redeem the world and of all humankind.⁴ It also includes the idea of the action of God compassionately redeeming the peoples of history. Its proclamation is the central message of Jesus' preaching. In Jesus, the compassionate action of God is present for us in history, God's glory is revealed, and God's will is done. In Jesus who lived a life of divine justice, the kingdom of God was revealed and his continuing empowering presence is a reminder to us that the kingdom is about living justly in a world of injustice; and justice is always about bodies and lives.⁵ It is in this context of the kingdom of God that we try to understand the images Mary has assumed in Scripture as well as in the long history of the Christian tradition. The third Gospel whose author is popularly known as Luke is usually dated around 85 C.E. This would indicate that his message is addressed to third generation Christians. Luke himself, though not necessarily a Greek, is most probably a Gentile convert who came to know about Jesus at Antioch in Syria where he tells us the term "Christian" was first used (Acts 11:26). His Gospel is studied together with its sequel, the Acts of the Apostles, which shows how Jesus' followers continued his message and mission in the churches which were first formed in Judea, then Samaria and throughout the Mediterranean world. The foundation of Luke's portrayal of Mary as model disciple is laid in his Gospel's infancy narrative. In James McAuley's poem recited at the Conference's opening liturgy we see Mary whose life:

. . . is threaded thro'
 Luke's woven cloth so finely
 That the eye must prick the weave
 To catch its gold meander.

This paper hopes “to prick the weave” and “catch the gold meander”. Luke gives enough information about her to form a definite portrait and allows her to speak for herself. His annunciation story is a message of revelation phrased in post-resurrection language.

In the Acts of the Apostles Luke places Mary with Jesus’ followers in the Upper Room in Jerusalem praying and awaiting the coming of the Holy Spirit with the rest of the post-Easter community: “All these were constantly devoting themselves to prayer, together with certain women, including Mary the mother of Jesus, as well as his brothers” (1:14). Before the risen Christ “withdrew from them and was carried up into heaven” (Lk 24:51), he said to his Disciples: “And see, I am sending upon you what my Father promised; so stay in the city, until you have been clothed with power from on high” (Lk 24:49). And in Acts 1:14 we find Mary with the members of the Jerusalem community, gathered together and awaiting this “power from on high”, the gift of the promised Spirit at Pentecost. For Luke this last appearance of Mary in the New Testament after the death of Jesus is important. It was at Pentecost that the Spirit descended upon them, inspiring boldness to preach the Gospel, thus initiating a movement that would witness to Jesus’ message of unselfish love. A commitment to this Jesus movement meant centring one’s life in Christ and his mysteries, and choosing the values of God’s kingdom, for which he lived and died. Mary is the figure standing between the two Testaments, sharing and savouring the new liberating experience of her Son’s movement, which offers equal discipleship to men and women.

Together with the other women at the Church’s beginnings, she is the bearer of a new hope, she is the representative of the people of Israel, the symbol of faithful Zion. Equally, she is the bearer of the new Israel, the new people, the new covenant God made with humanity.⁶

Mary’s Cooperation in the Mystery of the Incarnation (Lk 1:26-38)

The pattern of the angel’s announcement of the birth of Jesus has clear antecedents in the births of Isaac and Samson. It is probable that this tradition was already in the community before Luke wrote the birth narrative. The angelic message in Lk 1:26-35 is a rephrasing of the Old Testament promise of Nathan to the House of David (2 Sm 7: 8-16). The angel’s words to Mary re-echo what the early Church has said about Jesus after his Resurrection. Raymond Brown points out that the angel’s message, “The *Holy Spirit* will come upon you, and the Power of the Most High will overshadow you; therefore the child to be born will be holy, he will be called *Son of God*” (Lk

1:35) is an application to Jesus’s conception of statements that Christians had already applied to his Resurrection, “He was declared to be *Son of God* with power according to the *spirit of holiness* by resurrection from the dead” (Rom 1:4).⁷

Mary responds to the news of Jesus’ conception with the words. “Here I am, the servant of the Lord, be it done with me according to your word” (Lk 1:38). To appreciate Luke’s message, we have to see it in the context of another Lukan passage, Lk 8:19-21. This passage is a positive interpretation by Luke of the Markan account in Mk 3:31-35 where Jesus’ mother and brothers are calling for him. “Then his mother and his brothers came to him, but they could not reach him because of the crowd. And he was told, ‘Your mother and your brothers are standing outside, wanting to see you’. But he said to them, ‘My mother and my brothers are those who hear the word of God and do it’” (Lk 8:19-21). Raymond Brown proposes that these words are a careful Lukan composition from earlier material. In the Annunciation story Luke simply transposes these words to the first person and affirms that Jesus’ mother heard the word of God and did it. He affirms that Jesus’ mother heard the word of God and gave her faithful response to that word during her life. What was unique in Mary was her hearing the word of God and keeping it. In the words: “My mother and my brothers are those who hear the word of God and do it” (v. 21), Luke shows that what Mary does at this moment is consistent with her lifelong courageous faith and strength of commitment.

A Message of Empowerment

Mary’s response to the angel was “Here I am, the servant of the Lord; let it be done with me according to your word” (Lk 1:38). Identifying Mary as the handmaid, or servant of the Lord (Lk 1:38) would have struck a cord with those who were familiar with the story of the Isaian servant, to whom Yahweh’s own Spirit had been given, and who was called to establish justice on earth (Is 42:1). Even the far-off coastlands await his teaching. Mary must have reflected on the fact that the servant’s life, having been spent bringing justice to the nations, culminated in a love unto suffering and death. After Jesus’ Death and Resurrection she would have known how the early Church had come to understand Jesus as Jahweh’s servant (Acts 3:13, 26).

However, Mary’s response often has been unfortunately interpreted as an unreflective reaction to the message of the angel, a passive submission to the will of God, or a childish dependence on God’s initiative.

Mary, sweet, submissive, silent and subordinate has been praised for living at less than full capacity:

"I will do whatever you say!". Her reply often has been understood as a passive dependence on God's initiative and has been held up as a model of holiness especially for women. Mariology with a liberation perspective takes a fresh look at Mary from the viewpoint of our own time and needs. Mary is remembered prophetically and a rereading of the Marian texts focuses not on the chronicle of events but on their significance for us today. The rereading is fresh with new meanings.⁸ It challenges women to become conscious of their oppression and of their *conniving* submission over the centuries to oppressive religious and social structures. By contrast, Joan Chittister remarks that what we need are not the ecclesiastically docile or the morally flawless, but models of people who fire the soul of their culture, swim against it and offer resistance where it is needed.⁹ That is not how Mary has often been presented. The problem Chittister says is that "the bland, the safe and the compliant (has become) in large part, the stuff of sanctity".¹⁰ Traditional images of Mary as timid and taking directions from others have become "the stuff of sanctity" and have often been used as tools to legitimate rather than challenge women's subordination and to keep them oppressed. The Mary of the annunciation story, however, is not paralysed by timidity. Anne Carr challenges this androcentric bias: "Thus her theological portrayal as one who is completely passive, obedient ... is unacceptable today. Rather we must say that Mary, like the other disciples, received faith in the *active* obedience that is the *receptivity* of Christian faith".¹¹

"The Holy Spirit will come upon you (Lk 1: 35)". God's Spirit comes on Mary as it did upon the community in Acts as an "overshadowing" cloud; an image that points to God's presence, God's *Shekinah*. According to Luke, what was experienced as the Spirit's overpowering in the Upper Room in Jerusalem had already begun 30 years earlier in Nazareth. "As long as 'the power of the Most High' is not 'enfleshed' in the frailty, transitoriness and concreteness of human history it is in exile".¹² Mary allows herself to be moved by the "power of the Most High" that wants to be the living breath in all flesh (cf. Nm 27:16).¹³ And it was 'the power of the Most High', the Spirit that preserved her radically from sin down to the roots of her existence.

The annunciation story therefore is not about acquiescence but about empowerment. It is about a young woman in a patriarchal society carrying and bringing her child into the world: "the Lord is with you ... you have found favour with God, you will conceive in your womb and bear a son ... the Son of the Most High ... and of his kingdom there will be no end" (Lk 1:28-33). It is not a story about a passively perfect woman, overwhelmed by divine duty, but about a "self-possessed, self-focused and self-conscious"¹⁴

poor woman who finds favour with God and is willing to cooperate with a wild plan of salvation. It is about a woman strong enough to risk believing something incredible about herself — "the Lord is with you". She must be envisioned then as an autonomous person, responsive and receptive, courageous and creative, intelligent and apostolic. An exegesis of the Lukan texts leaves no room for an escape into immature piety. It gives Mary back her concrete history. She cannot be separated from those women and men who placed their hope in Jesus and whose journey ended at the foot of the Cross.

The story of the annunciation is often told as if Mary was suddenly surprised by the angel's visit. The overshadowing of God's presence, the *Shekinah* and God's Spirit on this occasion, is more likely the culmination of Mary's constant fidelity to the grace of the Holy Spirit. Finally the Spirit leads her to her consent to the Incarnation, which came to fruition in her giving birth to Jesus. This is the fulfilment of the promise made to Abraham and Sarah. God is no longer to be sought in the clouds as the men of Galilee thought (Acts 1:10), but here in the flesh, in a birth, in a grave, in the daily encounters of women and men. In Mary's co-operation with God's plan of salvation, God's compassion becomes flesh in our world. She has made possible this union of God in Christ with all of humankind in the incarnation. Therefore, no area of human existence, whether physiological or psychological is left untouched or unaffected by God's grace.

Ivone Gebara and Maria Bingemer say the incarnation "is the beginning, of a new state of things in which God takes human flesh and a human face within history, in the midst of a people, of which the woman Mary is the faithful figure."¹⁵ Jesus' birth in history is the salvific event which enables all, both Jew and Gentile to become heirs of that inheritance promised to Abraham. From the moment God's word took flesh in Mary, human beings have become God's dwelling place on earth. The figure of a Jewish woman giving birth to the Messiah under the law of Judaism is the sign that God's kingdom has arrived. Because the word has become a human person, all of reality is touched by Christ's presence. And Mary by her consent at the incarnation has made this mystery possible. Sebastian Moore states it succinctly, "The Word is made flesh. The Flesh is the Mother's. The Mother is willing. That says it all".¹⁶

The Incarnation, the Central Axis of History

The mystery of the incarnation of the Son of God is the central axis of history and it is Mary who forms of her own flesh and blood, "the flesh and blood that will be recognized as the person of God's very self walking on the paths of history".¹⁷ Sally Cuneen sees her as the woman at the centre of the mystery linking

God to life on our planet.¹⁸ Mary collaborated decisively, and her choice not only changed the whole of her life, but that of humanity as well because the incarnation celebrates the union of the divine and the human in Jesus. The significance of the incarnation extends beyond our salvation and our history. It extends back to the origin of time, to the origins of the Universe which has been weaving itself into a world of beauty for 15 billion years. Scientific knowledge tells us that the evolutionary journey of the cosmos that began with that initial burst of energy has culminated in a human person. And God in Jesus Christ has become a human person. This Jesus, the reflection of God's glory and the exact imprint of God's very being (Heb 1:3), is the meeting place of heaven and earth. But Jesus did not enter a vacuum. Millions of years before he entered history God's divine indwelling was already present in the universe. Gradually as he came to realize that he and the divine indwelling are one, he opened up a whole new understanding of human destiny. This was an extraordinary breakthrough for the universe and for all of us.

Belief in the mystery of the incarnation challenges us to give our energized response to the Gospel and to give birth to God by allowing all that is within us to be fully alive. Such contemplative realization of God's presence to us, helps us appreciate that we are living in the mystery of God. An experience of mystery does not lead to a withdrawal from the world but rather challenges us as it did Mary towards participation in the work of bringing about the kingdom of God and making the union of God in Christ with all of humankind a reality in our world. We are not "poor banished children of Eve". We have been made divine and we are bound together in our origin and in our destiny for what happened to Jesus of Nazareth has happened to all of us. Although she did not always understand Jesus' mission, like the wise scribe she ponders (see Sir 39:1-3) and treasures all these things in her heart (Lk 2:51), in the core and depth of her being (Lk 2:19). She is profoundly and reflectively involved in the interpretation of the incarnation event. She speaks to us of divinity present in humanity, of the Word that continually becomes flesh in human flesh, the flesh of men and women. She calls us to be strong and creative in our responses to the sacred potentialities of life. She is open to salvation and responds to it, committed to the saving work of God made manifest in Jesus. She accompanies him and his father Joseph to the feasts in Jerusalem. Again she follows him to Capernaum when his opponents and some of his relatives believed he was out of his mind (Mk 3:31; Lk 8:19) and she must have been also aware of the conflict between him and his relatives and neighbours long before it climaxed in the confronta-

tion in Nazareth (Lk 4:28-30).

In his early writings Edward Schillebeeckx emphasized Mary's role in rearing and educating Jesus: His human qualities and character were formed and influenced by his mother's virtues ... Mary's function in the Incarnation was not completed when Jesus was born. It was a continuous task, involving the human formation of the young man, as he grew up from infancy to childhood and from childhood to adulthood.¹⁹

Mary's Magnificat: Lk 1:46-55

Luke found it fitting to attribute the Magnificat to Mary because she provided a compelling model of discipleship for his community. He portrays her as a woman of action, leaving at once to visit her cousin Elizabeth. This pericope is commonly called the "visitation" for it describes the meeting of two women who share the grace of being pregnant with children who will have special missions in God's plan of salvation. This is probably one of the most exciting meetings in all of salvation history. It is the only scene in the entire Gospel where two women meet and hold centre stage.²⁰ A little imagination will help to fill out the details of Luke's summary of events. We need not imagine Mary bursting forth in prophetic praise as she finally arrived breathless and weary on Elizabeth's doorstep. It is more probable that after an animated welcome and the initial excitement of meeting, Elizabeth would sensibly have offered her pregnant and road-weary cousin a meal and a bed. Mary's haste and Elizabeth's loud cry of praise show the exuberant joy of these two expectant mothers. Both women must have been very conscious of the part they were playing in the history of salvation: Mary preparing to give birth to the Messiah, Elizabeth to the prophet who would prepare the way for that same Messiah. In the ensuing weeks both women would have shared their pregnancy experiences and supported each other's journeys in faith as well as their concerns for Israel. The tradition of Luke's community recalled the meeting of these two women who had heard the word of God and continued to keep it.

As Mary and Elizabeth grew together in intimacy with their God and in inexhaustible compassion for their people, we can imagine that at a heightened moment of prayer, Mary would have made her own the sentiments and concerns of Hannah after the birth of Samuel (1 Sam 2:1-10), and sang of these in grateful song. Luke captures these sentiments for us in the Magnificat which he places as a prelude to Jesus' announcement of his own mission to liberate the poor and marginalized (Lk 4:18-19). Like the prophet Miriam (Ex 15:20-21), Mary sang a victory song in praise of God's awesome accomplishments. Unfortu-

nately, centuries of rote recitation have obscured the boldness of its affirmations and its social implications. The prophetic message of the Magnificat characterizes God's coming as compassion, the fulfilment of the promise made to Abraham and Sarah. It demands faith and Luke tells us that Mary believed "that there would be a fulfilment of what was spoken to her by the Lord" (Lk 1:45). Speaking for the *anawim*, Mary sings a song of the oppressed in which she and Elizabeth express their concerns for the Israel of their day. They offer a perspective for perseverance and set a definite agenda of what has to change: the world must be turned upside down. In prayer Mary and Elizabeth expressed their hope of changing the unjust structures of their society. This could only be achieved by putting down the powerful, raising up the lowly, the poor and the marginalized of their world, and filling the hungry with good things (Lk 1:52-53). Herman Hendrickx suggests that keeping Luke's audience in mind, he was most likely referring to the urban poor of the city where his community was situated.²¹ They now become the recipients of Jesus' Good News.

Scholars agree that the Magnificat is a pre-Lukan hymn into which Luke inserts v. 48: "for he has looked with favour on the lowliness (*tapeinosin*) of his servant. Surely, from now on all generations will call me blessed". Helen Graham says the *tapeinoi* are those without hope, without a foreseeable future.²² She adds that L.T. Forestall pointed out over 35 years ago that *tapeinosis* is central to an understanding of the Magnificat.²³ The *tapeinoi* are the lowly, the sick, the poor, the downtrodden, the widows and orphans, but God looked upon their distress and misery and "lifted them up". The word appears again in v. 52b:

He has brought down the powerful from their thrones and lifted up the *lowly* (NRSV).

Raymond Brown adds:

Luke's peculiar and emphatic castigation of wealth (6:24-26; 12:19-20; 16:25; 21:1-4) points to the existence of many poor in the communities to be served by Luke's Gospel. And so vv. 51-53 of the Magnificat would resonate among such groups; for them the Christian Good News meant that the ultimately blessed were not the mighty and the rich who tyrannized them.²⁴

Verse 48 of the Magnificat "for he has looked with favour on the lowliness (*tapeinosin*) of his servant", clearly harks back to Sm 2:1-10. This verse evokes the image of Hannah in 1 Sm 1:11 praying for a son where *tapeinosis* translates the Hebrew *'oni* (which carries the meaning of poor, humble, afflicted) and also alludes to Leah (Gn 29-30), who also experienced harassment from a second wife (her maid Zilpah who bore Jacob a son), and who now celebrates the occasion of the birth of her own son (Gn 30:1-32).²⁵

He raises up the lowly from the dust;
he lifts the needy from the ash heap,
to make them sit with princes,
and inherit a seat of honour (1 Sm 2:8).

Hannah the barren and oppressed woman gives birth to Samuel. Her natural distress at being childless is intensified by the provocation of Peninah, Elkanah's other wife who has had several sons and daughters and who ridiculed Hannah for being childless. When Luke wants to offer the poor, the sick, the widows and orphans, the oppressed of his community a message of hope he chooses the song of Hannah in 1 Sm 2:1-10 as a model.

The Magnificat: A Text that Lingers, a Word that Explodes

Walter Brueggemann in a very creative and imaginative article entitled *Texts that Linger, Words that Explode*²⁶ explains that in the moment a scriptural text is spoken by the speaker (reader) and received by the listener in different times and communities, that text lingers on through time and erupts into new usage. The text is "recharged" with fresh meanings by successive readings. When it is reflected upon and spoken again it becomes a moment of revelation. It is in the intimate relationship between the text and the reader where the timeless word appears, bearing with it revelation for the day.²⁷ Its meaning is explored from the perspective of new situations and it discloses, Brueggemann says "something about that moment that would, without this utterance, not be known, seen, heard, or made available".²⁸ Brueggemann emphasizes that when the scriptural message is re-uttered and the community comes to know or receive it afresh, "the present is freshly illuminated, reality is irreversibly transformed".²⁹ The Magnificat is an excellent illustration of the lingering of a treasured tradition which is reflected upon and "recharged" with fresh meanings,³⁰ and explodes into new usage in different historical contexts. The song of praise that was spoken by Hannah erupted with new usage and remarkable imagination as it was spoken again to, the poor and afflicted, the *anawim* of Luke's community.

Mary's Magnificat: A Text that Lingers, a Word that Explodes Again Today

The message of liberation lingers on in the words of the Magnificat which has become a symbol of liberation for the peoples of Latin America. It erupts with new meaning to offer hope to the marginalized poor who live in degrading poverty. Pope John Paul II addressing the scandalous reality of poverty at the Puebla Conference adds:

Mary is also our model, as faithful handmaid of the will of God, of those who refuse passively to accept the adverse circumstances of their personal and social life, who refuse to be victims of “alienation”... but who proclaim with her that God is the “avenger of the lowly”, and if need be “pulls down the mighty from their thrones” — to use the words of the Magnificat once more.³¹

In this context Gustavo Gutierrez advises that a spirituality of liberation will have as its basis the spirituality of the *anawim*.³² When read amid such suffering, the song of the Magnificat explodes with fresh meaning. As we approach the end of this millennium the Magnificat lingers on and explodes anew with a challenging message for us who are caught in the web of the present economic system.³³ It explodes amid the efforts of communities and movements to redefine themselves in the face of globalization; amid the horrors of constantly reopened wounds in such places as Rwanda, the Sudan and the former Yugoslavia. It explodes amid the uprootedness of twenty million political refugees, a churning of peoples and cultures unprecedented in world history. Rosemary Haughton reminds us that we are “enmeshed in and dependent on the evil systems that feed us, educate us, and even subsidize our efforts to mitigate their destructive effects”.³⁴ The historical figure of Mary must always enter into dialogue with the time, space, culture, problems, and actual people who relate to her. “It is life today that gives life to Mary’s life yesterday”.³⁵ She speaks to us of God and the kingdom in words that explode with new meaning.

Incarnational spirituality requires that we ask ourselves what embodied holiness might consist of in the specific, concrete circumstances of our lives and how we like Hannah, Mary and Elizabeth might re-embody in particular times and places the love and justice of God. It is in the midst of today’s present, depressing realities that Mary’s prophetic voice needs to be heard in our world. If we want to set people free from the power of sin and death, we too like Mary must work to bring down the powerful from their thrones and lift up the lowly (Lk 1:52). To do this we need to understand the present structures of the “mammon economy”³⁶ that dominate people’s lives.

The Mammon Economy

How can we love God in a world dominated by mammon is the *life* and death question for most people on this planet and the planet itself. Franz Hinkelammert argues that since the downfall of socialism in 1989/1990 capitalism has become a one-world system.³⁷ In this system the First World needs the resources of the so-called Third World, but

not its people.³⁸ There is a world-wide split between a more or less small upper class profiting from the world market, a vast majority of impoverished and excluded people and a middle class, most of whom are losing out more and more. A homogeneous culture of consumerism and love of money is created by which people define themselves and choose their life styles. Hinkelammert argues that within the structures of globalized capital markets growth is killing jobs.³⁹ There is a need therefore to analyse the globalized market system. Walden Bello, the Philippine economist remarks:

Since the 1980’s the G-7 countries with their dominating voting power in the undemocratic IMF, World Bank and GATT pushed the whole world more and more into the Structural Adjustment Programmes (SAPs) which mean money stability for the capital owners and social degradation for the working and socially dependent majorities.⁴⁰

Yet, Michel Camdessus, the general director of the IMF dares to tell us that the IMF creates the wealth to help the poor. In co-opting liberation theology language to promote the contrary he argues that the market is the main instrument to establish the kingdom of God!⁴¹

When Mary consented to the incarnation she was willing to cooperate with God’s wild plan of salvation. She collaborated decisively and her choice not only changed the whole of her life but that of humanity as well. In the midst of today’s “mammon economy” with its global structures of oppression we too need to be responsive and receptive, courageous and creative. Like the handmaid or servant of the Lord (Lk 1:38) and like the Isaian servant of Isaiah 42 whom she would have pondered in prayer, we too are called to establish justice on earth. And our lives having been spent in bringing justice to the nations, may one day culminate like that of the servant of Yahweh in suffering and death. The invitation to hear the Word of God and live out that Word in compassionate action is as urgent today as it was in first century Galilee (Lk 1:38). The call to bring down the powerful and lift up the lowly lingers on and explodes with new meaning amid the unjust structures of our world. This can only be achieved by raising up the lowly and the marginalized, the “surplus people”⁴² of our world.

Celebrating of the Incarnation in the Liturgy

Mary, having lived in history now lives in God. Her veneration in the Byzantine tradition is embodied almost entirely in the liturgy. In Eastern Christianity the liturgy is not seen as an action of the community. It is the procession or entrance into the eschatological reality of the kingdom of God. It is the meeting place between this world and the kingdom of God fully re-

alized. Worship is not the commemoration of a past event; it is a participation in the events of salvation themselves, because although these occurred historically they also occur outside the category of time, in time beyond time. There is really no time gap. Jesus' redeeming act and one's being redeemed are going on together now — this day, this hour, this minute. Mary's response at the Incarnation and her singing the Magnificat song are contemporaneous with us today. When we pray with the Church we are not merely praying to recall an event; we are living the dynamics of the event that recognizes the presence of the Lord in these events. The Byzantine Church contemplates Mary within the mystery of the Incarnation. The Church preaches Christ not Mary, but communion with Christ reveals Mary as the joy within the Church, the joy within creation. The treasured Marian tradition of Luke's infancy narratives lingers on. The angel's message, intended for all the lowly and the miserable and first proclaimed to Mary at the annunciation, and the prophetic song of her Magnificat, anticipating the Gospel proclamation of the reversal of all values, explode with ever greater urgency today as we try to form a community that pours itself out for justice, peace and the integrity of creation.

Notes

1. The first of three talks given at the Marian Conference, "Mary for the Third Millennium", St. Joseph's College, Hunter's Hill, Sydney, September 1998.
2. Samuel Rayan, "In Defence of Balasuriya", *The Tablet*, 1 November, 1997, 1394.
3. This paper and the third one will be published respectively in the *East Asian Pastoral Review* Vol. XXXV, nos. 3 and 4.
4. Norman Perrin, *The New Testament: An Introduction* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1974), 289-291.
5. John Dominic Crossan, *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus* (New York: Harper Collins, 1998), xxx.
6. Ivone Gebara and Maria Clara Bingemer, "Mary", *Systematic Theology: Perspectives from Liberation Theology. Readings from Mysterium Liberationis*, eds. Juan Luis Segundo and Ignacio Ellacuria (Maryknoll: Orbis, 1993), 168.
7. Raymond Brown, *Crises Facing the Church* (London: Dartman, Longman & Todd Ltd, 1975), 92.
8. J. Severino Croatto, *Exodus: A Hermeneutics of Freedom* (New York: Orbis Books, 1981), 14.
9. Joan Chittister, "Saints for Today", *The Tablet*, 1 November, 1997, 1397-1398.
10. *ibid.* 1397.
11. Anne Carr, "Mary, Model of Faith", in *Mary, Woman of Nazareth: Biblical & Theological Perspectives*, ed. Doris Donnelly (New York: Paulist Press, 1989), 104.
12. Marie-Louise Gubler, "Luke's Portrait of Mary", *Theology Digest* (Spring, 1989), 36: 1.
13. *ibid.*
14. Patricia Wilson-Kastner, *Faith, Feminism and the Christ* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 123.
15. Gebara and Bingemer, *Mary, Mother of God, Mother of the Poor* (Maryknoll: Orbis Books, 1989), 55.
16. Cited in Cuneen, 289.
17. *ibid.*, 56.
18. Sally Cuneen, *In Search of Mary: The Woman and the Symbol* (New York: Ballantine Books, 1996), 337-338.
19. Edward Schillebeeckx, *Mary, Mother of the Redemption*, tr. N.D. Smith (New York: Sheed and Ward, 1964), 144-145.
20. Donald Senior, "Gospel Portrait of Mary", in *Mary Woman of Nazareth*, 104.
21. Herman Hendrickx, *A Key to the Gospel of Luke* (Quezon City, Philippines: MST/Claretian Publications, 1992), 35.
22. Helen Graham, Mary of Nazareth: Spokesperson of the Anawim in the Gospel of Luke, unpublished paper, (Manila, 1993), 1.
23. J.T. Forestall, "Old Testament Background of the Magnificat", *Marian Studies* 12 (1961), 211. Cited in Graham, 1.
24. Brown, *The Birth of the Messiah* (New York: Image Books, 1979), 351.
25. Graham, 2.
26. Walter Brueggemann, "Texts that Linger, Words that Explode", *Theology Today*, Vol. 54, No. 2, July 1997, 180-199.
27. Bill Moyers, *Genesis: A Living Conversation* (New York: Doubleday, 1996), xv.
28. Brueggemann, 180.
29. *ibid.*
30. Croatto, 14.
31. *Official Conclusions of the Third General Conference of Latin American Bishops*, Puebla, Philippine Edition, (Manila, 1979), # 1144.
32. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation* (Maryknoll: Orbis Books, 1973), 208.
33. Robert Schreiter, "Reconciliation as a Model of Mission", *New Theology Review*, Vol. 10, No. 2, (May 1997): 7.
34. Rosemary Haughton, Lecture given at the Liturgy and Social Justice Forum, St. John's University, Collegeville, Minnesota (July, 1991).
35. Gebara and Bingemer, 166.
36. Ulrich Duchrow, "God or Mammon: Economics in Conflict", *Mission Studies*, Vol. XIII-1&2, (1996): 33.
37. Franz Hinkelammert, "Changes in the Relationships between Third World Countries and First World Countries", *Mission Studies*, Vol. XII-2, (1995): 133ff.
38. Hinkelammert, cited in Duchrow, 33.
39. *ibid.*, 35.
40. Walden Bello, *Dark Victory: The United States, Structural Adjustment and Global Policy* (Boulder, Colorado: Pluto Press), 1993, cited in Duchrow.
41. Cited in Duchrow, 40.
42. Brueggemann, 186.

Ref.: *East Asian Pastoral Review*, Vol. 35, n. 2, 1998.

The Future of Ecumenical Mission: An Assessment of the WCC's Harare Assembly

Harare 1998, the Eighth Assembly of the World Council of Churches, was designed to set new directions for the world body in this its jubilee year. In this article expectations and key issues are identified. The WCC at Harare modeled a new style for world conferences that gives space for expression and even confrontation of differing interests and convictions with cross-fertilization by delegates and invited guests. Priority issues for the world body in mission and evangelism are identified.

Water pouring like tears, drums, a 13-foot-high African cross, 4,000 edible leaves, a president dancing for joy—these were the indelible sights and sounds of the Eighth Assembly of the World Council of Churches held in Harare, Zimbabwe, from 3 to 14 December 1998.

Victims of violence addressed the pre-Assembly festival marking the end of the Ecumenical Decade of Churches in Solidarity with Women. Pouring water symbolizing her tears into a large bowl on the altar, the first woman said: “I bring the tears of African women, of those who survived and those who never made it—our tears as victims of war and internal conflicts, our tears as women whose story was never told, our tears as women struggling to survive because of international debts and global economic control”.

There were no Bach organ preludes at Harare, but instead drumming to call participants from across the University of Zimbabwe campus to worship. Carried at the head of the colourful opening worship procession was a massive 13-foot cross with the continent of Africa as its centre-piece. Commemorating the 50th anniversary of the Universal Declaration of Human Rights, worshipers ate 4,000 edible leaves representing healing of the nations.

It was Nelson Mandela, however, who provided the most memorable symbol of jubilee at the WCC's 50th anniversary celebration. The surprise keynoter praised the world body for “activating the conscience of the world for peace and on behalf of the poor, the disadvantaged, and the dispossessed”. Then he danced with joyous abandon to the vibrant singing of the Imilonji KaNtu Choral Society of South Africa and the rapturous applause of more than 3,000 participants.

The Ecumenical Legacy

What would the decorous founders of the World Council of Churches (WCC) in Amsterdam in 1948 have thought of this jubilee celebration? William Tem-

ple, then Archbishop of Canterbury, articulated well its vision as he wrote in 1944:

God has been building up a Christian fellowship which now extends into almost every nation, and binds citizens of them all together in true unity and mutual love.

No human agency has planned this. It is the result of the great missionary enterprise of the last hundred and fifty years.... Almost incidentally the great world fellowship has arisen; it is the great new fact of our era.... Here is one great ground of hope for the coming days — this worldwide Christian fellowship, this ecumenical movement (1944:2-4).

Hope also was the recurrent theme of the WCC's Eighth Assembly. Was the hope culminated at Harare that the 20th century be known as the century of ecumenism? Was the centrality of mission in the life and work of the Churches accented at the WCC assembly? Did Harare provide a new vision of the Church's mission for the 21st Century? These questions are the focus of this article.

Amsterdam 1948 — the founding assembly of the World Council of Churches — came almost at the midpoint of this ecumenical century. From the great world missionary conference at Edinburgh in 1910 had flowed three streams of common vision and action. The first two — the Faith and Order stream and the Life and Work stream — merged in Amsterdam. They represented efforts for unity on the one hand in Christian doctrine, polity, and sacraments and, on the other, common witness and service in the world. The third — the Mission stream — was to merge at the third WCC Assembly in New Delhi in 1961.

Mission was an imperative for the WCC from its inception. In its 1948 message, the Amsterdam Assembly declared: “In Jesus Christ ... is God's unchanging Word to the world.... We pray God to stir up his whole Church to make the Gospel known to the whole world, and to call on all [persons] to believe in Christ, to live in his love, and to hope for his coming” (cited in

Kinnamon and Cope 1997:22).

That “whole Church” grew together in unity over the past 50 years. In 1948, the WCC was a fellowship of 147 Churches. By 1998, the WCC had grown to include 339 member Churches. It began as a fellowship of predominately mainline Protestant Churches in Europe and North America. In 1961 most Orthodox Churches joined the WCC. Today it unites more than 500 million Christians. Voices of evangelicals, charismatics, and pentecostals frequently are heard. A majority of member Churches today are in the former mission-receiving lands of Africa, Asia, Latin America, and Oceania. Eight denominations joined at Harare — six from Africa (including two large African-Initiated Churches) and two from Indonesia. While not an official member, the Roman Catholic Church actively participates with full voting rights in the WCC’s Faith and Order movement, has a seconded staff member in its unit on Mission and Evangelism, and sends a large observer delegation to each Assembly.

Expectations

The Assembly, held once every seven years, is the “general synod” of the world body. Each member body sends voting delegates in proportion to their numerical strength. The Assembly has three general features: First, it is an occasion to celebrate and reaffirm mutual commitments to united witness and service. Second, it assesses the work of the WCC of the past seven years. Third, as the world body’s highest decision-making and governing council, it sets policy and programmatic guidelines for the future (WCC 1998 b:vii-viii).

Harare 1998, however, was to be a special *ecumenical jubilee*. Biblical precedents formed the basis for small group Bible studies, including the holiness code (Lv 25) and Jesus’ reaffirmation drawing upon Isaiah in his inaugural Nazareth sermon (Lk 4:19). For Konrad Raiser, the WCC’s General Secretary, *ecumenical jubilee* is first “a call to conversion, to repentance and critical self-assessment”. Next, it is “an invitation to celebrate God’s offer of reconciliation and to affirm the unity rediscovered and restored through the action of the Holy Spirit in the ecumenical movement”. Third, it is “a message of hope” and a call “to become communities of hope [for] ... Christ’s way is our ecumenical vocation on the eve of the 21st century” (WCC 1998 g:5).

Assessment

The Context

When the WCC decided four years ago to accept

an invitation to Harare, rather than a return to Amsterdam, it wanted to give a signal. Intentionally it chose to look not primarily back at its legacy, but instead forward into the 21st century and the challenges it would face (WCC 1998 g:3). By the early part of this century, Africa promises to be the continent with the largest Christian population. At the same time, the disorders of the global system are concentrated there — economic marginalization of peoples, ethnic conflicts, pandemics such as HIV/AIDS, etc. Earlier during Africa’s liberation struggles the WCC chose prophetic witness amidst controversy by its grants to the Patriotic Front of Zimbabwe/Rhodesia. By choosing Harare as its Eighth Assembly venue, the world body opted for prophetic mission over institutional maintenance.

Responding to a dramatic presentation in song and dance, story and video, of Africa’s struggle for full humanity, the Assembly responded:

The holding of the ... Assembly on African soil gives us the opportunity to rededicate ourselves to the African dream and agenda for the twenty-first century. It is imperative that effective change should occur on the African continent towards the attainment of lasting peace, the enabling of people to participate in making the decisions that affect their lives, and respect for the integrity of the human person and community (1998 i:2).

Participants and Process

Harare was the WCC’s biggest-ever Assembly. Expecting 1,800, more than 4,500 came — delegates, consultants, invited guests, staff, stewards, press, and visitors both local and international. As with its recent world mission conferences, the Assembly planners worked hard for inclusiveness both in voting delegations and in the broader mix of participants. Pre-Assembly meetings attracted more than 1,000 women and 500 youth.

This Assembly was a living out of the concept of *ecumenical space* developed by the WCC. Formative had been the 1971 Faith and Order affirmation:

If the unity of the Church is to serve the unity of [humankind], it must provide room both for wide variety of forms, and for differences and even conflicts.... The Church’s unity must be of such a kind that there is ample space for diversity and for open mutual confrontation of differing interests and convictions (Louvain Report, 226f; cited in WCC 1998 g:8).

The greatest achievement of Harare may be a new model of *ecumenical space*. United Nations confer-

ences have clung rigidly to a structure with parallel meetings of government-appointed representatives in a conference paralleled by a popular forum, with no process of cross-fertilization between them. In contrast, the WCC at Harare instituted a new participatory and interactive process.

The middle days of the Assembly were designed for maximum listening and learning. The process was called *Padare*, a Shona word meaning “meeting place” where traditionally Zimbabweans came together to receive and share wisdom, especially concerning matters relating to the community. At Harare any group approved by a National Council of Churches was free to present. The brick campus was interspersed with tents so that there could be over 400 presentations by member Churches and ecumenical organizations. Creative exchanges took place as official delegates listened and learned alongside visitors. Next, the Assembly held hearings at which *Padare* inputs could be shared and assessed as the WCC planned its future emphases and programmes. This sharing, along with that earlier by women and youth, found expression in the deliberations of key committees on future WCC policy and programme.

The Theme

The Assembly theme, “Turn to God — Rejoice in Hope”, likewise was dynamic and not static. “To turn around, to start over again, to change direction: all this, and more, is implied” stated Ana Langerak, WCC’s mission leader in her *International Review of Mission* editorial on the theme (1998:457). “The jubilee message inherent in the Assembly theme does not provide a blueprint for a new order”, Konrad Raiser declared, “but in the midst of a broken, imperfect world it identifies areas where conversion is needed” (WCC 1998 g:13).

Turn to God. Wanda Deifelt of Brazil contended that “turning to God means turning towards humanity and acknowledging the suffering, pain and death that mark our times”. She quoted the Spanish poet Leon Felipe who, after a lifelong exile in Mexico, wrote on his 80th birthday: “All the light in the universe, the divine, the poetic, that which we seek, we will see through the window of the tears we have shed” (WCC 1998 j:1).

Rejoice in Hope. “Hope is not a time-story. It is a love-story”, Kosuke Koyama of Japan and the United States reminded us. *Rejoice in hope* is an “upside-down possibility”, Koyama continued, piling up biblical images of the father embracing his prodigal son, the woman breaking a jar of costly nard to anoint Jesus’ head, and “the homeless Jesus who embraces everyone by going to the periphery” (WCC

1998 k:2-3).

George Carey, Archbishop of Canterbury, summed up the theme well in his Harare sermon as he said:

*Christ must be the heartbeat of our preaching, our living, our social work and our concern for justice and peace. And only when we walk in his light we will find that our crisis will become our opportunity for growth and source of confidence for the future. And that’s why the WCC message is so right: turn to God, rejoice in hope*¹ (WCC 1998 h :#48).

Key Issues

Harare 1998, with its multiple tents, for me had the atmosphere of a State fair or of a Barnum and Bailey circus. In those events that thrilled me as a boy, the sideshows tended to distract me from the main events. Harare was like that. While media spotlighted the threatened walkout by Orthodox delegates or protests by gays and lesbians, the WCC dealt creatively with the five key issues that are its constitutional functions and purposes: *unity, renewal, justice, service, and witness*.²

Unity and Renewal. “Are we ready to celebrate this ecumenical jubilee?” Konrad Raiser asked the delegates. “Are we prepared to turn to God, to receive God’s offer of reconciliation and thus be released from the institutional captivities which prevent us from living visibly the *koinonia* which we affirm as God’s gift in Jesus Christ?”

Both the WCC’s General Secretary and the moderator of its Central Committee, Catholicos Aram I of the Armenian Apostolic Church, warned of the “crisis of unity” facing the Assembly (WCC 1998 f, 1998 g). In the bowels of the WCC, women and youth grumbled over inadequate representation, while certain Orthodox leaders threatened rupture. Moderator Aram I challenged his fellow Orthodox to move “from monologue to dialogue, from reaction to action, from contribution to participation, from being observers to becoming full partners in the WCC”. A Special Commission will carry forward Orthodox concerns “towards common understanding and vision” (WCC 1998 f:8; 1998 i:4).

But the Assembly did not become preoccupied with institutional maintenance concerns. Instead it wrestled with how it might become a more-inclusive “fellowship of Churches which confess the Lord Jesus Christ as God and Saviour according to the Scriptures, and therefore seek to fulfill together their common calling to the glory of the one God, Father, Son, and Holy Spirit”.³ One creative option under consideration would add a “Forum of Christian Churches and Ecumenical Organizations” to include Roman Catholic, world confessional bodies, Evangelicals, and Pentecostals. Another would begin the

common celebration of Easter by Churches Eastern and Western in 2001 when the two present calendars of Easter fall coincidentally on the same date. Alas, the goal of the ecumenical movement “for all to gather at the common eucharistic table” (WCC 1998 e:9) was not realized, as Harare delegates divided on Sundays to worship in local churches of their separate faith traditions.

Justice. Jubilee at Harare, however, meant more than looking backward at the endless line of splendour of the ecumenical movement over 50 years. The Assembly provided a dramatic platform through which leaders could mobilize world opinion against injustice.

In their letter to the Assembly, the Women’s Festival urged the WCC to move from solidarity with women to accountability in seeking for “the elimination of all violence ... and the culture of violence, especially as they affect the life and dignity of women” (WCC 1998 c:2). For the first time, children were given a voice. Patricia Cruzado, one of the 1.3 million child workers in Lima, Peru, declared: “We live in a culture of death. There is violence everywhere. We want to create a new culture where children are no longer seen as problems but as people with rights and dignity who can make a real contribution to our society” (WCC 1998 a:42; 1998 h:#31). The delegates surprised the bureaucrats as they voted to declare the years 2000 to 2010 as a “Decade to Overcome Violence”.

Another women’s concern, debt cancellation, received strong support from President Robert Mugabe of Zimbabwe as he addressed the Assembly. Delegates approved “a jubilee call to end the stranglehold of debt on impoverished peoples”, while urging governments to act against all forms of corruption and misuse of loans, and for a just distribution of wealth “to improve the quality of life of the poor, especially women, youth and children” (WCC 1998 c:3; 1998 i).

Service. From its inception in 1948, the WCC has carried out creative ecumenical ministries of caring for persons in special need, including victims of war, poverty, and natural disasters. “Sharing and acting together”, Moderator Aram I observed, “implies consistent and organized efforts aimed at capacity building and empowerment on the local level”. A new policy statement on uprooted peoples urges Churches “to revisit the biblical principles which stress such values as hospitality, inclusion and dignity towards the stranger in our midst”. A major shift is proposed from the model of donor and receiver (i.e., inter-Church aid) to a sharing and acting together in a global ecumenical partnership (WCC 1998 f:11).

New Directions in Mission

“Avoid being drawn into an institutional preoccupation that obscures the wider ecumenical movement’s evangelical commitment to the mission of God”. This

was the warning voiced at Harare, not from the evangelical caucus, but rather by the WCC’s own Policy Reference Committee (WCC 1998 i:3).

At key moments Harare reaffirmed the WCC’s central mandate for mission. Konrad Raiser declared that the WCC “is not an end in itself, but exists to serve as a sign and instrument of God’s mission and activity in the world” (WCC 1998 g:6). “Mission should be kept at the centre of the ecumenical movement, and must be held together with the concern for unity”, the Program Guidelines Committee asserted. It reported that three central themes were affirmed again and again in the hearings on future WCC priorities: visible unity, mission and evangelism, and service (WCC 1998 e:5, 13).

Did you expect Harare to develop a new ecumenical blueprint for mission for the 21st century? I hope not. The WCC leaves such developments to its world mission conferences to envision and to its staff to implement. Nevertheless, the hearing on mission and witness lifted up three key areas of concern: Gospel and cultures, mission and evangelism in secularized societies, and health and healing.

Gospel and Cultures

“Contextual mission, understood both as authentic inculturation and contextual proclamation” was the central focus of the WCC’s last world mission conference (Salvador [Brazil] 1996). Indigenous peoples “shed new light on the dynamic and creative interrelationship between the Gospel and cultures”. Moderator Aram I proposed that the WCC focus next on “the structural realities in cultures that suppress and deny the presence of the Gospel” (WCC 1998 f:6).

Witness amidst secularism

Moderator Aram I called ours “a new ecclesial situation”, not just for the WCC but for institutional Churches that people are leaving “because they believe that these Churches are not able to cope in relevant ways with changing realities” (WCC 1998 f:16). Concern that indifference to the Gospel, rather than antagonism, may be the Churches’ greatest challenge, voiced years ago at the Jerusalem 1928 mission conference, was heard again.

Health and healing

With intentionality, the WCC has included health concerns in its programme unit on the Churches in mission. In embracing the work of the WCC’s former Christian Medical Commission, the Harare Assembly affirmed that “the mission of God includes healing in its broadest sense” (WCC 1998 a:22; 1998 e:5).

Addressing the HIV/AIDS pandemic, with host Zimbabwe the world's most stricken nation, the Assembly urged Churches to address this global problem in which new daily infections have risen from 6,000 two years ago to 16,000 this year (WCC 1998 m:22-24).

In addition, expect the new blueprint for ecumenical mission to address four additional issues:

1. *Common witness and proselytism.* The WCC's position paper entitled "Towards Common Witness" (WCC 1998 m:45-57) is a creative response to Orthodox concerns that the flood of evangelical missionaries into Eastern Europe are "the corruption of witness". It contains sensitive guidelines for "authentic common witness", interpreting mission in the context of the right to religious freedom enshrined in the Universal Declaration of Human Rights.

2. *Mission and unity.* In his preparatory essay on "The Assembly Theme as a Missionary Call", Gerhard Linn of Berlin, Germany, recalled that under communist repression, the question asked when a young person resisted party indoctrination was not whether one was Catholic or Protestant, but rather, "Are you a Christian?" (1998:125). For years the WCC has commended mutual recognition of Baptism as "the foundation for Christian unity and common witness" (WCC 1998 m:48). New proposals for common witness "that the world may believe" will be a creative fruit of the new consensus.

3. *Mission amidst poverty.* "Empty stomachs have no ears". Bishop Paride Taban, Roman Catholic Bishop of Torit Diocese, made this poignant judgment in presenting the plight of his people facing genocide in southern Sudan (WCC 1998 h:#48). The witness dimensions of ecumenical solidarity with the uprooted will be an emerging issue in the years ahead (WCC 1998 a:38-39).

4. *Mission in a world of faiths.* "We have all become neighbours in a *global village* — Black and White, rich and poor, Christian, Muslim, Buddhist, followers of other faiths, or atheist", Moderator Aram I observed. He believes that "dialogue means witnessing, i.e., living the Christ-event ... and listening and seeking to understand the faith and perspectives of others" (WCC 1998 f:23). The Assembly called both for a WCC study of the theological significance of other faiths and for member Churches to focus on the question: "How do we as Churches engage together in mission and evangelism in the midst of a highly pluralistic world?" (WCC 1998 e:17).

Fears that mission and evangelism will be marginalized in the new WCC structure were coun-

tered by two creative initiatives announced at Harare. The world body is in the process of re-instituting a Commission on Mission and Evangelism. It will be broadly representative not only of WCC-member Churches, but also of other Christian bodies concerned that mission be *the* priority in the life of the Church. The Advisory Group met in February 1999 to approve new bylaws, consider membership, and plan the scope of the new body, which will parallel the Commission on Faith and Order of the WCC.

Next, delegates responded to the first draft of a major theological and policy statement on mission entitled "Mission and Evangelism in Unity Today". It will not replace the authoritative pronouncement, "Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation" of 1982. Instead, it is "to assist Christians and the Churches in their task of mission and evangelism in unity at the turn of the millennium" (WCC 1998 n:1). It was available for responses in 1999 prior to revision and submission to the WCC's Central Committee.

The Ecumenical Vision

Is the life cycle of an institution inevitably one of birth, growth, maturity, senility, and death? If so, in what stage was the WCC at its Harare Assembly? Or is the life cycle instead one of renewal and transformation? Is the model that of the dinosaur or of the butterfly? Of the grave or of the empty tomb? In 1980 Chrysler was an endangered car species on a Federal life-support system with declining market shares. In 2000, by contrast, Daimler-Chrysler is a transformed pace-setting international carmaker — the envy of all. What of the WCC — its ecumenical vision, its ecumenical future?

Creatively at Harare the WCC's leaders initiated the probing debate on the ecumenical body's purpose and mission. "There are signs of uncertainty about the purpose of this fellowship in the WCC and doubts about the future of the ecumenical movement as a whole", Konrad Raiser declared. "We seem to be at a crossroads", he continued (WCC 1998 g:16). "What kind of Church do we project for the 21st century?" Moderator Aram I asked the Harare delegates toward the opening of the Assembly. Will it be a sectarian Church confined to nation States or ethnic groups "exclusively concerned with its self-perpetuation?". Or will it be "a missionary church, open to the world and ready to face the challenges of the world?" Aram's judgment was that "the ecumenical movement cannot survive without a vision that is sustained by a holistic view of Church, humanity, and the world".

"Still ringing in my ears", he related, "is the voice of a young person I once heard crying out: 'Where is

my church? What is it doing?'. That voice out of the Armenian struggle for identity in Lebanon is echoed today from Birmingham to Bombay and from Buenos Aires to Boston. 'Where is my church? What is it doing?'. In response Aram I challenged all who would hear, saying, "The faithful need a Church that listens to them and cares for them. They want a Church that fulfills itself as a missionary reality. The Church must rise out of its institutional captivity and become a *Church for others*" (WCC 1998 f:24).

For 12 days delegates wrestled with this challenge. While Amsterdam 1948 had declared, "We intend to stay together", Harare pledged that "we are committed to move together" in an inclusive community.

The text of the Assembly's message, entitled "Being Together under the Cross in Africa", represents the commitments and hopes from Harare (WCC 1998 d):

We long for the visible oneness of the body of Christ affirming the gifts of all, young and old, women and men, lay and ordained.

We expect the healing of human community, the wholeness of God's entire creation.

We trust in the liberating power of forgiveness, transforming enmity into friendship and breaking the spiral of violence.

We are challenged by the vision of a Church that will reach out to everyone, sharing, caring, proclaiming the Good News of God's redemption, a sign of the kingdom and a servant of the world.

We are challenged by the vision of a Church, the People of God on the way together, confronting all divisions of race, gender, age or culture, striving to realize justice and peace, upholding the integrity of creation.

We journey together as a people with resurrection faith. In the midst of exclusion and despair, we embrace, in joy and hope, the promise of life in all its fullness.

We journey together as a people of prayer. In the midst of confusion and loss of identity, we discern signs of God's purpose being fulfilled and expect the coming of God's reign.

Notes:

1. For an African assessment of the theme, see Sebastian Bakare (1998).

2. "The WCC's constitutional 'functions and purposes' include calling Churches 'to the goal of visible unity in one faith and in one Eucharistic fellowship'; facilitating Churches' 'common witness' and supporting them in 'their worldwide missionary and evangelistic task'; expressing Churches' common concern

'in the service of human need, the breaking down of barriers between people and the promotion of one human family in justice and peace'; and fostering 'renewal of the Churches in unity, worship, mission, and service'" (WCC 1998:1).

3. See the policy statement, "Towards a Common Understanding and Vision of the World Council of Churches", adopted by the Central Committee in September 1997 that focused the Assembly's debate on issues of unity (WCC 1998 a:95-116).

References Cited:

Bakare, Sebastian

1998 *The Drumbeat of Life: Jubilee in an African Context*. Geneva, Switzerland: WCC Publications.

Kinnamon, Michael, and Brian E. Cope, eds.

1997 *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices*. Geneva, Switzerland: WCC Publications; Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Ref.: *Missiology: An International Review*, Vol. XXVIII, n.2, April 2000.

Shen Fu, Prisonnier pour le Christ

L'Évangile dans un camp de travaux forcés en Chine

Ce bref récit a été traduit et publié en avril dernier par la Fondation du Cardinal Kung à Stamford, Connecticut, aux États-Unis. (Pour des raisons de sécurité on ne donne pas le nom de l'auteur et celui du prêtre a été changé). Le document décrit l'arrivée dans un camp du prêtre condamné à la « rééducation par le travail » pour avoir mené des « activités religieuses illégales » et le traitement dit « spécial » qu'il doit subir en tant que « prisonnier de troisième classe », le dernier degré réservé aux condamnés pour raisons religieuses. Contrairement à ce que tous imaginaient, autant gardiens que camarades de misère, le Père, le « Shen Fu », comme on l'appelait, porta l'évangile dans le camp. Il gagna le respect de tous, et amena même un autre prisonnier à se faire baptiser et à entrer au séminaire de l'Église catholique. « O abîme de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses décrets sont insondables et ses voies incompréhensibles! » (Rm 11,33-34).

“ Un camp sauvage ”

Au milieu d'un beau pâturage verdoyant sur le plateau de la Mongolie intérieure, il est un petit îlot entouré d'un haut mur et de barbelés électrifiés. Ce n'est rien d'autre que le camp de travail Dong Tu Cheng, connu pour sa dureté et ses méthodes cruelles, dans le district de Ba Meng, en Mongolie intérieure. Si le camp est dit dur et cruel, ce n'est pas tant parce qu'on y a parqué des criminels endurcis, que du fait du comportement brutal des gardiens qui mènent les prisonniers à coups de poing et à coups de trique. Aussi c'est la lutte pour la vie parmi les condamnés. Qu'on ne s'étonne donc pas que le camp de Dong Tu Cheng soit considéré par tous comme un camp sauvage. Quiconque passe la porte du camp est isolé du monde extérieur.

Ce camp de Dong Tu Cheng est très important: il a sa propre briqueterie, spécialement établie pour la rééducation par le travail, travail extrêmement pénible que font les prisonniers, de onze à quinze heures par jour. Alors qu'il faudrait une nourriture solide pour un labeur si dur et si long, la maigre ration du condamné se réduit à quelques petits pains cuits à la vapeur et à l'eau de cuisson de légumes. Il y a tous les jours sept fois l'appel: celui qui est absent une fois est sauvagement battu, si c'est un prisonnier qui a un traitement de faveur; sinon, en plus des coups, sa condamnation est prolongée. Un jour de mai 199..., au cours d'une séance d'appel, subitement quelqu'un cria « Shen Fu », ce qui veut dire « Père ». Étonnés, tous regardèrent instinctivement du côté de l'entrée: un homme de haute taille à la tête carrée approchait d'eux tout tranquillement. C'était le Père Wei Zhonghua (nom fictif pour raisons de sécurité) qui devait passer trois ans dans ce camp.

Le Père Wei avait été ordonné prêtre en 1995 et avait été nommé dans son pays d'origine (le nom du lieu est omis, pour raisons de sécurité). Plein de zèle

et d'amour pour son Dieu, il travailla nuit et jour pour répandre l'Évangile et réussit à ramener au bercail bien des brebis perdues qui avaient à nouveau écouté les paroles du Seigneur. C'est au cours de ses ardents efforts d'évangélisation que le Père Wei fut arrêté la veille de Noël 1995 pour « activités religieuses illégales ». Ce fut vraiment une perte terrible pour ses gens car trouver un prêtre n'était pas facile: ils venaient d'en avoir un, et un bon pasteur, et voilà qu'ils le perdaient. Pour le travail missionnaire du prêtre, c'était aussi un coup dur.

“ Prisonnier de troisième classe ”

Le travail dont le Père Wei était chargé c'était d'évangéliser, et c'était pour cela même qu'il avait été arrêté. Le gouvernement craignait sa grande influence sur les chrétiens et deux mois après son arrestation un jugement expéditif le condamna à trois ans de travaux forcés. Un beau matin, sous un brillant soleil, le Père Wei entra donc dans ce tristement célèbre camp de Dong Tu Cheng comme « prisonnier de troisième classe », la catégorie la plus basse réservée aux condamnés pour raisons religieuses.

Des prisonniers lui demandèrent: « Pour quel motif viens-tu ici ? » Le Père Wei répondit: « Je suis un prêtre catholique ». À ces mots, tous éclatèrent de rire: dans une société où les catholiques sont très minoritaires, l'idée qu'on se fait du « prêtre » c'est celle d'un homme qui a abandonné sa famille et ne connaît rien aux joies de la vie et à l'amour. Pour eux, il était impensable et ridicule que cet homme-là en face d'eux et tout à fait comme eux puisse être un « prêtre ». Le Père Wei lut leur incompréhension sur leurs visages: il ne fit rien pour s'expliquer: il pria seulement dans son cœur que leur ignorance et leur mépris leur soient pardonnés.

Un prisonnier de troisième classe reçoit un traitement « spécial » au camp. Pendant les premiers mois, pratiquement dans toutes ses activités il est

«protégé», euphémisme pour dire «surveillé».

Cette soi-disant éducation par le travail n'a qu'un but: c'est une tactique pour obliger un prisonnier à se soumettre volontairement, en utilisant l'épuisement physique. Dans ce camp de travail, même les plus forts étaient fatigués, et donc les faibles encore plus. Il était à peu près impossible de tenir du fait de la durée du travail, sans parler du rythme. Il s'agissait de transporter des briques en cours de finition: chaque prisonnier devait pousser à bras 70 chargements par jour: 35 le matin et autant l'après-midi: chaque charge pesait 500 kilos et il fallait la pousser sur 500 mètres: autrement dit, chacun avait 500 kilos à pousser sur 35 kilomètres. Ceux qui n'y arrivaient pas étaient sauvagement battus. Aussi les prisonniers mettaient-ils toute leur force à pousser leur lourd chargement, toujours en sueur, dans leur effort désespéré pour faire la tâche assignée; et malgré tout ils étaient souvent battus.

Ils pensaient tous que ce nouveau, ce prêtre avec son air d'étudiant et sa maigre carcasse, serait incapable de faire le travail requis. Ce serait un spectacle de le voir prendre la raclée. Les gardiens jouissaient d'avance, eux aussi, de donner une bonne leçon à ce prêtre. On se mit au boulot. Chacun avait à pousser son lourd chargement de briques semifiées, aller et retour, pas d'exception pour le prêtre. Les jours passèrent; jamais le prêtre ne fut battu. Au contraire, jour après jour, il était toujours le premier à finir la corvée. Les prisonniers étaient sidérés et instinctivement saluaient le prêtre, le pouce en l'air. Les gardiens par contre n'appréciaient pas: ils attendaient une occasion pour humilier le prêtre.

“ Traitement spécial ”

L'occasion se présenta. Un terrible orage avait transformé le camp en flaque de boue. Il était très difficile de marcher, et encore bien plus de travailler dans de telles conditions. Aussi on mit trois prisonniers par charrette pour le transport des briques; mais comme le Père Wei, en tant que «troisième classe» méritait le «traitement spécial», on le laissa seul à pousser sa carriole pour transporter les 70 chargements habituels. Le Père ne dit rien: il obéit à l'ordre. Il priait sans arrêt: il priait Dieu d'avoir pitié, il priait la Sainte Vierge de le protéger. Seul il poussait dans cette mer de boue son chargement, 500 kilos chaque fois: il le poussa 70 fois en suivant le rythme, comme requis, au total 35 kilomètres. Souvent il regardait en arrière, comme s'il se demandait qui l'aidait à pousser. Les prisonniers étaient interloqués par ce que le Père avait accompli. Les gardiens étaient stupéfaits, et le prêtre lui-même bien étonné. Émerveillés, les prisonniers lui demandèrent: «Où as-tu trouvé une force pareille?» Le Père répondit simplement: «Dieu m'a aidé».

À partir de ce moment, les prisonniers regardèrent

le Père d'un autre œil, car ce n'était pas un prisonnier comme les autres. Ils croyaient que le Père Wei était vraiment protégé par Dieu. Les gardes cessèrent de lui chercher noise pour lui «donner une bonne leçon». Tout au fond de leur cœur, secrètement, ils le respectaient. Comme dit avec justesse le psalmiste: «Nombreux sont les tourments de l'impie, mais la grâce entoure celui qui se confie au Seigneur». (Ps.32,10)

Ceux qui ont été choisis par Dieu doivent accomplir leur tâche. Bien que la mission d'évangélisation du Père eût été stoppée officiellement à son entrée au camp, il continuait à être témoin de la Parole de Dieu par son amour pour tous, ses continuelles prières, son sacrifice, en acceptant simplement la souffrance que Dieu lui envoyait. Chaque jour, après le travail, il priait et offrait son travail à Dieu. Pendant que les prisonniers se reposaient sur leur lit, le Père se mettait à genoux dans un coin et priait. Les autres lui disaient: « Tu n'es pas fatigué ? Pourquoi ne prends-tu pas un peu de repos? » Il répondait: «C'est ça mon meilleur repos». Et c'est vrai que sans prières la vie n'a pas de tonus: ce sont les prières qui lui donnent du tonus.

Au début, en voyant querelles, jalousie, insultes et disputes parmi les prisonniers, le Père ne savait comment les prendre. Il essaya de les influencer par la bonté et ses prières: au commencement, il n'avait guère de succès, mais il n'était pas découragé car il comptait sur Dieu. Le Père était en fait rempli d'espoir: il arriverait à les faire réfléchir.

Le Père a une idée derrière la tête

Peu après son arrivée au camp, le Père Wei reçut plusieurs colis de nourriture et de vêtements de ses paroissiens. Il déposa tout sur la table et dit aux prisonniers: «Allez-y, servez-vous». Il n'eut pas le temps de dire ces mots que tout était raflé. Il ne leur en fit pas reproche: il savait trop combien ils manquaient de tout dans les conditions où ils vivaient. Mais un tel geste de charité ne fit qu'augmenter les soupçons chez ses camarades de cellule.

Il y avait dans le camp un jeune qu'on appelait Petit Woo: il avait fait des études secondaires et était très intelligent. Il était condamné pour vol. Pour lui, la seule méthode pour se faire craindre et respecter dans le camp c'était la violence. Il n'avait jamais vu personne pratiquer la générosité et l'amabilité. Aussi il alerta tous ses camarades de se tenir sur leurs gardes: ils ne pouvaient comprendre ce que le Père avait comme idée derrière la tête en partageant le peu qu'il avait. Peut-être le Petit Woo avait-il raison, car sa façon de penser était bien à l'image de la vie du camp.

Et pourtant ce qui se passe ensuite prouva qu'il avait tort, le Petit Woo. Ce ne fut pas une ou deux fois, mais bien souvent que le Père Wei distribua à ses camarades, et sans rien demander, tout ce qu'il

recevait de ses paroissiens. Les compagnons n'arrivaient pas à trouver l'idée cachée dans la tête du Père Wei. La seule chose qu'ils découvrirent fut qu'il les aimait et que c'était un saint. Peut-être pouvait-on dire que ce petit avantage matériel apportait vraiment un mieux dans les relations entre codétenus. Peu à peu ils se prirent d'amitié pour le prêtre.

Un jour, un d'entre eux tomba malade: tous le regardaient sans savoir que faire. Le Père Wei vit sa souffrance et sympathisa avec lui: il se mit à prier discrètement, demandant à Dieu d'avoir pitié et à la Sainte Vierge un moyen de le soigner. Dans un geste de foi, il versa un peu d'eau bénite dans un bol et dit au malade: «Bois cette eau.» L'autre regarda l'eau et refusa. Le Père insista pour qu'il boive l'eau bénite: finalement le malade but la bolée. En peu de temps, il fut guéri, sans une trace de sa maladie. C'était comme un conte des Mille et Une Nuits: le malade demanda: «Qu'est-ce que cette médecine que tu m'as donnée? - De l'eau bénite», répondit le Père. Et aussitôt la nouvelle que le Père Wei guérissait les malades avec de l'eau bénite fit le tour du camp.

Beaucoup de gens dans le camp reconnurent que cette guérison par l'eau bénite était vraiment quelque chose de pas ordinaire. Et à travers l'exemple vivant du Père, les détenus commencèrent à voir qu'en lui il y avait bonté, foi, et Dieu présent. On ne le regardait plus comme quelqu'un qui ne connaît rien à l'amour; au contraire on voyait en lui un homme plein d'amour pour les autres. On ne le considérait plus comme un «prisonnier de troisième classe», mais le Père Wei était plutôt leur frère à tous, et tous souhaitaient se retrouver avec lui. Sous la pacifique influence du prêtre, les détenus se mirent à changer: la semence de la Parole de Dieu avait commencé à s'épanouir dans leurs cœurs. Une fois, plusieurs détenus dirent au Père: «Nous voudrions croire à ta religion». Le Père leur répondit dans un sourire: «Oh non! ce n'est pas ma religion, c'est la religion de Dieu». Et secrètement il leur enseigna le catéchisme de base et les prépara au baptême.

Ceux qu'il ne convertit pas changèrent aussi d'attitude: ils ne travaillaient plus dans l'angoisse et le désespoir, mais avec espoir et bonheur. Ils se mirent à penser à ce qu'il y avait de positif dans leur vie, et à réaliser quelle était la valeur de leur existence. Plus tard, quand le Père partageait avec eux les colis qu'il recevait de ses paroissiens, ils ne se jetaient plus dessus pour rafler, mais se les partageaient entre eux à l'amiable et poliment, attitude tout à fait inédite dans un camp.

De futurs catholiques

Pendant les quelques rares visites qu'ils faisaient au Père Wei, ses paroissiens remarquèrent que, quand les prisonniers les rencontraient, beaucoup faisaient le signe de croix. Il lui demandèrent: «Est-ce des catholiques? — Oui, dit le Père: certains le sont déjà,

mais tous sont de future catholiques».

Finalement tout le camp subissait l'influence du Père Wei même le pire d'entre eux, le forcené, écoutait le Père. Quand l'administration du camp avait affaire à des prisonniers sans éducation, des gens abrutis, ils cessèrent d'utiliser la force; ils préféraient discuter la situation avec le Père pour établir des règles de base. Et chaque fois que des prisonniers avaient l'occasion de parler avec le Père Wei, il arrivait des choses étranges. Toujours il y avait un net progrès dans leur attitude et leur tenue. Une fois, c'était un jeune drogué, Lee, angoissé et torturé par le manque de drogue dans le camp. Après avoir eu une longue discussion avec le Père, de lui-même il se mit à changer d'habitude, acceptant la souffrance de la désintoxication.

Trois années passèrent. Combien cela faisait-il de nuits et de journées? Le Père Wei les souffrit avec ses codétenus. Chacun voulait être appelé le meilleur ami du Père. Pendant ces trois années, le Père Wei baptisa trois détenus du camp qui se firent enregistrer dans leur diocèse à leur libération. Presque tous les détenus entendirent parler de Jésus et de Marie. Beaucoup apprirent à faire le signe de croix et à réciter l'Ave Maria. Les détenus ne commençaient pas leur repas avant que le Père eut béni la table. Ils disaient tous que le riz avait meilleur goût après. Et en fait cela se pourrait bien!

Trois années avaient passé. Le Père Wei allait être libéré. Avant son départ, le Père promit qu'il reviendrait chercher Petit Woo quand son temps de libération approcherait et il promit aussi de le baptiser. Petit Woo et le Père avaient bien hâte que ce jour arrive: enfin il arriva, une belle journée de printemps: l'herbe poussait et les fleurs s'ouvraient. Quand le Père s'avança à l'intérieur du camp, les prisonniers, les gardes et tout le personnel administratif vint au-devant de lui pour le saluer. Un véritable ami du camp de travail avait tenu sa promesse et était revenu prendre Petit Woo pour le ramener à la maison.

Aux côtés du Père Wei, Petit Woo serra la main de ses codétenus et leur fit ses adieux. Pendant ces dernières années, le camp tout entier fut transformé: ce camp connu comme «sauvage» devint un camp d'amitié et de bonté. Comme dit l'Évangile: «Les champs brillent au soleil, prêts pour la moisson» (Jn 4,35). Le Père Wei prit Petit Woo dans sa chapelle et le baptisa. De nombreux fidèles furent témoins de ce baptême et Petit Woo devint un vrai catholique. Le lendemain, alors que le Père était prêt à ramener Petit Woo à la maison, celui-ci lui dit: «Père, je veux devenir prêtre. Je n'ai plus de famille. Le séminaire sera ma maison». Petit Woo n'est pas retourné chez lui. Il a seulement téléphoné, puis, accompagné du Père Wei, il est entré au Séminaire, un séminaire de l'Église catholique.

La Mondialisation, Problème Spirituel

Propositions théologiques

Nous ne pouvons aborder la mondialisation avec des concepts antiques. Dans ce domaine en friche, la théologie n'a pas encore trouvé ses marques. Pour Mgr Albert Rouet, évêque de Poitiers, le vrai problème spirituel ne consiste pas à «projeter» sur la mondialisation une dimension religieuse, «mais à savoir comment passer de la globalisation à l'humanisation». En d'autres termes, la globalisation des choses est en voie de réalisation. Mais la mondialisation reste à faire. Avec l'aide de Dieu !

Albert Longchamp

Une réflexion théologique et spirituelle sur le phénomène nommé «mondialisation» soulève quelques questions fondamentales: d'abord celle de savoir de quoi il s'agit. Ensuite, bien sûr, *«qui a des oreilles entende ce que l'Esprit dit aux Eglises»* (Ap 3,22). Or si on veut entendre et non seulement faire parler l'Esprit, il est essentiel de critiquer ses propres représentations, donc d'opérer une approche rigoureuse des présupposés utilisés, sinon la réflexion court le grand risque de la *«pensée moyenne»*, celle qui, à la fois pragmatique et moraliste, équilibre savamment les avantages et les inconvénients de toute situation. Comme toute histoire humaine comporte véritablement du meilleur et du pire, c'est finalement un certain réalisme qui effectue le bilan.

Il y a, en ces réactions, un *«subjectivisme de classe»*, je veux dire que la distance entre les grands principes toujours présents et la réalité concrète n'étant pas analysée par des médiations précises, c'est finalement la manière d'utiliser ces principes au profit des intérêts intellectuels, politiques, économiques d'un groupe qui sert d'évaluation. Le résultat équilibré conclut à une estimation médiane qui évite de s'engager de tout son être: qui s'engagerait pour des réalités aussi neutres? La pensée moyenne stérilise l'action: elle n'entend jamais que les fréquences admises par ses oreilles.

Or, si l'Esprit parle aux Eglises, il ne fait pas seulement que se couler dans les longueurs d'ondes préprogrammées. Il crée une oreille nouvelle, il fait entendre les sourds: *«ce que l'oreille n'a jamais entendu»* (1 Co 2,9). La nouveauté demande de façonner une écoute neuve. On ne saurait donc aborder la mondialisation avec des concepts antiques. Je voudrais montrer qu'elle oblige à penser autrement, donc à écouter autrement.

Savoir se situer

Le changement d'écoute conduit lui-même à savoir comment se situer. Il ne suffit pas, en effet, de plaquer sur des réalités dites matérielles - le commerce,

l'informatique, les mouvements financiers - un supplément d'âme au titre du spirituel. Car un seul fait ne dit rien par lui-même de la relation entretenue avec lui. Ainsi une maladie identique provoque révolte ou abattement selon les personnes. De même la mondialisation ne représente pas un fait surprenant, inattendu. Elle n'est pas une fatalité tombée sur terre. Elle comporte une part importante de signification interne. C'est même ce sens intérieur qui en est la condition d'émergence. Notons pour l'instant que ce phénomène n'est pas que matériel, il résulte d'une conduite, donc d'une histoire.

Voici plus de cinquante ans que Louis Lavelle notait que matérialisme et spiritualisme sont moins deux philosophies que deux attitudes qu'il revient à chacun de rendre vraies ou non. Peut-on prétendre sans examen qu'un homme engagé pour la justice envers les pays en voie de développement, à qui il consacre l'essentiel de son existence soit purement matérialiste, sous prétexte qu'il ne croit pas en Dieu? Et peut-on appeler spiritualisme cette utilisation d'une religion qui recherche avant tout l'ordre nécessaire à ses intérêts? C'est bien le type de relation entretenu avec un fait qui est matérialiste ou spiritualiste.

Tenir la mondialisation pour une apparition sans signes précurseurs, donc pour un fait émergent dont il suffirait ensuite de corriger les erreurs et d'adoucir les abus par des exhortations spirituelles, est une lecture foncièrement matérialiste puisqu'elle se contente sans examen de corriger les conséquences d'un phénomène. Le fait serait ainsi censé entraîner avec lui, par sa puissance, par sa modernité et par son avance, toutes les réflexions qu'il suscite. Le fait est la locomotive de wagons réflexifs. Il s'impose et rien ne paraît devoir freiner son train. En ce cas, la réflexion théologique n'est que le feu rouge du convoi. La mondialisation n'était peut-être pas fatale. Elle aurait rendu fatal de la suivre.

Nécessaire critique

Là, un sursaut intellectuel s'impose. Non pas par

bravade contre des moulins à vent, mais parce que prendre du recul, dresser la liberté et la nécessité de penser sont les exigences premières de la conscience. Activité humaine, la mondialisation n'échappe pas à l'obligation de critique: «*Eprouvez tout, écrit Saint Paul, retenez ce qui est bon*» (1 Th 5, 21). Il serait en effet utile de se demander qui en retire, parmi ses avantages et ses inconvénients, plutôt les bénéfices ou plutôt les désagréments. Un exemple: la majorité des Français trouve normal que des entreprises exportent ou s'installent dans des pays lointains: cette expansion prouve la grandeur de notre pays. Mais elle trouve gênant que des étrangers viennent travailler chez nous et y partagent les emplois et le chômage, bref la vie du travailleur français. La mondialisation serait-elle unilatérale ?

La question concerne directement ce que nous avons appelé le «sens interne» de la mondialisation. Ce sens résulte d'une longue histoire. Le découvrir exige un effort de mémoire. D'anniversaires en repentances, de timbres commémoratifs en célébrations, notre époque cultive plus les souvenirs d'événements ponctuels ou d'hommes célèbres, qu'elle ne favorise la mémoire. Un anniversaire entretient et honore le fait d'être qui nous sommes devenus. Il compte une bonne part de narcissisme contre laquelle Jésus s'insurge: «*Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, qui bâtissez les sépulchres des prophètes et décorez les tombeaux des justes, et qui dites: Si nous avions vécu aux jours de nos pères, nous n'aurions pas, comme eux, trempé nos mains dans le sang des prophètes.*»

Vous témoignez de la sorte contre vous-mêmes que vous êtes les fils de ceux qui ont assassiné les prophètes. Comblez donc à votre tour la mesure de vos pères!» (Mt 23,29-32).

Ces souvenirs n'engendrent aucune espérance, seulement les répétitions. L'effort de mémoire ne commence qu'avec la prise de conscience des enjeux humains qui sont en cause, c'est-à-dire de la manière historique dont l'accès à une plus juste humanité se réalise au long des siècles. La véritable question sur la mondialisation concerne donc l'image qu'elle donne de l'humanité. Un très rapide parcours historique dégagera une ligne continue qui, espérons-le, favorisera une conscience plus lucide.

Être Mondial sur le dos des autres

Histoire de la colonisation

Chacun sait que, provoquée par la recherche d'une nouvelle voie vers les Indes, donc pour le commerce, la découverte de l'Amérique entraîna le massacre de populations entières et le pillage de leurs trésors. La

mise en coupe réglée de ces terres provoqua peu de protestation. Il y eut heureusement Bartholomé de Las Casas. Dès lors les colonies étaient nées, d'abord par le partage de l'Amérique du Sud en possessions portugaises ou espagnoles. Puis le capitalisme commercial des Grandes compagnies (Compagnie générale des Indes, Compagnie royale des Indes néerlandaises), pendant les deux siècles suivants, établit des comptoirs un peu partout en Afrique et en Asie. Une des conséquences en fut la traite des Noirs qui réclame des comptoirs installés pour les regrouper, des compagnies pour les transporter et les vendre et des territoires pour les faire travailler.

C'est surtout au XIX^e siècle que six puissances européennes (Angleterre, France, Allemagne, Hollande, Espagne et Portugal), sur la lancée des occupations précédentes, déployèrent une intense activité de colonisation. Cette nouvelle forme se caractérise par la conquête militaire de territoires lointains et par l'envoi de ressortissants nationaux pour s'y installer.

Les mentalités passaient de l'idéal naïf du «*bon sauvage*» qui avait enchanté le XVIII^e siècle, homme indemne des miasmes de la société, à la représentation idéologique de peuples «*inférieurs*», non civilisés, que la culture européenne se devait d'instruire, de soigner, d'encadrer et, le cas échéant, de convertir, en «*grands enfants*» qu'ils étaient! Le scientisme du temps justifiaient toutes les interventions. La phrase de Jules Ferry qui concède «*aux races supérieures*» un «*droit vis-à-vis des races inférieures*», leur reconnaît aussi le «*devoir de les civiliser*».

Le plus frappant peut-être se tient dans l'unanimité qui a recouvert ces équipées. Non seulement les écoles primaires étaient ornées de tableaux représentant la supériorité de la race blanche dont le visage tient dans un angle droit, sur la race jaune au profil un peu plus aigu et sur la race noire au visage carrément à angle rétréci (la capacité crânienne prouvait l'intelligence croissante); mais les élites du pays surenchérissaient: à Paris, dans les années 1905-1914, se réunissait un cercle de professeurs d'université (Charles Gide, Léon Brunschvicg, Emile Durkheim), d'avocats et même Paul Viollet, Président du Comité de protection des indigènes... Cette association des «*libres entretiens*» créée pour soutenir «*l'union pour la vérité*», publiait chaque année le compte-rendu de ses échanges. Dans la 9^{ème} série (année 1912-1913), le premier entretien du 10 novembre 1912 porte sur «*le droit de coloniser*». Il livre les propos suivants: «*Nous pouvons croire aussi que l'humanité est faite pour réaliser la perfection et que le progrès est sa loi. A ce point de vue non seulement la colonisation se justifie, mais elle s'impose aux races avancées* (p. 14)... *Cette conception de la colonisation entraîne pour les peuples conquérants l'obligation de se con-*

sidérer comme les missionnaires de la civilisation (p. 15). *Le peuple le plus élevé a le devoir de faire des prosélytes* (p.18)".

Et déjà la justification du droit d'ingérence: «*On a le droit de coloniser un peuple qui ne se conduit pas conformément à la justice. Et on reconnaît un tel peuple à ce qu'il présente un défaut de sécurité caractérisé, une absence de police*» (p. 19).

C'était déjà un type de mondialisation. Il est révélateur qu'en 1905, à-propos des «*Origines du patriotisme national*», le même cercle débat de l'internationalisme, entendu comme de libres et pacifiques relations entre nations majeures «*à visage blanc*» (p.63). Bien auparavant mais dans le cadre des nationalismes naissants, le «*Prolétaires de tous les pays unissez-vous*» du Manifeste de Marx fonde un internationalisme contraire, celui de l'union des opprimés.

Dans le même temps, les Expositions universelles entendent montrer au reste de la terre la fortune des pays et de leurs colonies en tous domaines: sciences, arts et techniques (universel renvoie ici à l'universalité des réalisations) jusqu'à l'exposition coloniale (Paris, 1936) où l'universel concerne les cinq continents.

Universel et mondial

Cette notion d'universalité est tout, sauf précisément universelle: elle ne met pas la diversité des cultures sur un pied d'égalité; elle les soumet à une culture dominante. Elle juxtapose des produits d'origine diverse mais dans la logique et sous l'organisation de l'Occident. L'universel est l'extension de l'hégémonie, la proclamation d'une suprématie. Il est donc sous la coupe du «même», c'est-à-dire de l'emboîtement des différences dans des degrés préparés par la culture dominante.

Si une exposition est universelle, la guerre est mondiale, car, sous la mitraille, les corps sont identiques. De ces deux grands conflits, le nom reste pour les coupes mondiales d'un sport où, là encore, les différentes équipes jouent selon les mêmes règles. Universel et mondial n'ont pas le même rapport aux différences.

La division du monde en deux blocs, l'indépendance des anciens pays colonisés, ont conduit à une partition de fait, même avec les Pays non alignés. Entre les deux géants, un bref espace de choix restait possible. Le développement devient une stratégie. La chute du régime soviétique ne laisse brutalement plus aucune alternative: un seul modèle économique règne désormais.

Devant la guerre économique, mondiale certes, la première réaction fut la délocalisation: chercher à économiser sur les coût salariaux entraîne à fabriquer

dans des «paradis sociaux» aux moindre charges. Se développent également des «paradis fiscaux» pour éviter les taxes dans les transferts de capitaux et les impôts sur les revenue. Mais les communications restaient lentes et chères.

Arrive alors, avec des transports qui cassent leur prix, l'outil informatique qui autorise à travailler «en temps réel». La mondialisation est née, fille du commerce et de la technique, fille aussi de cette longue histoire trop rapidement revisitée. Mais ce parcours suffit pour évoquer «le sens interne» de la mondialisation.

Quelques constats

Le premier constat à tirer est que la mondialisation dont tout le monde parle aujourd'hui comme d'une nouveauté, vient de fort loin. Le mouvement s'accélère grâce à des techniques performantes, mais un même esprit continue, imperturbable, sous des formes diverses, celui de la suprématie. Et de la suprématie d'une forme de commerce qui tend de plus en plus à la financiarisation, au point que les finances se retournent contre l'économie. Parler de phénomène contemporain est excessif. Ce qui est contemporain, c'est le réseau des 17 % de la population à posséder 83 % des richesses du globe.

En un sens, les interlocuteurs de l'Union pour la vérité avaient vu juste: «*Quand un pays, écrivaient-ils en 1912, quarante ans après sa défaite, a réussi à constituer un empire comme le nôtre on ne peut pas pour ce pays parler de décadence*» (p. 19). Il suffit, dans le même laps de temps d'évoquer les empires industriels et financiers, tels les fonds de placement, qui sont plus puissants que nombre de nations et d'Etats, pour saisir à quel point la finance, ou, si l'on veut, la monnaie règnent en souveraines. Elles classent les hommes et les pays selon leur pouvoir d'achat et les obligent, pour devenir sujets de leur histoire, à se plier aux lois de l'échange monétaire et aux règles libérales du marché. En fait, ceux qui ne peuvent suivre sont les exclus mondiaux: pays surendettés (et pourquoi leur a-t-on prêté tant d'argent ?), 600 millions d'hommes que le très sérieux FMI classe dans les «très pauvres...».

Certes, il existe des programmes de santé, de développement, de scolarisation... Les colonisations aussi avaient leurs oeuvres. Le point décisif est ici: les équipements sont des conséquences octroyées, mais non des moyens d'humanisation librement régis par les intéressés. Certes, il faut poursuivre ces efforts, il convient surtout d'en changer l'ordre et de les mettre en priorité. Certes enfin, l'époque actuelle peut communiquer et se rendre dans le monde entier, mais qui peut le faire et pour quoi dire ? N'applaudissons pas

trop vite: ce temps connaît un flot d'exilés jamais encore atteint.

Deuxièmement, on perçoit clairement que le même et vieux système continue à fonctionner selon le principe de l'inégalité. Un seul exemple: quand surgit un problème technique dans un pays du Sud, on fait venir un expert du Nord alors que ce pays possède ses propres experts fournis par les universités et les écoles du Nord, tout comme il arrive que des instances internationales règlent des questions d'endettement sans les intéressés... Cette mondialisation est une emprise que les Occidentaux ne ressentent pas. Le Nord a voulu la mondialisation, le Sud la subit et est poussé à la vouloir. Tyrannie du «même», encore elle!

Cette mondialisation s'opère sur la prédation mondiale des matières premières. Les richesses se concentrent aux mêmes lieux de décision. La mondialisation est confisquée.

Enfin, cette mondialisation manque d'utopie et cruellement. Sans souhaiter revenir aux temps de la guerre froide, une espérance vivait alors. A tort ou à raison - ce n'est pas le lieu d'en juger - des hommes se sont sentis appelés à se dépasser parce que deux idéologies portaient des utopies contraires. Qui porte aujourd'hui l'espérance des pauvres ? Quel est son objet ? Avoir un portable, acheter des gadgets ? Quel est vraiment le contenu de la mondialisation ? On décrit ses prouesses, on s'étonne de ses techniques, mais quelle est la nature de ses ambitions ? Mondialisation mesquine de camp de vacances, de voyages organisés, de cartes bancaires, qui cachent mal l'autre mondialisation, la vraie, celle de la guerre économique pour assurer ses monopoles. Celle aussi de ce rouleau compresseur qui nivelle les cultures différentes.

Là se jouent les drames où la dimension spirituelle de l'homme est interrogée au plus juste. On ne peint pas de couleurs religieuses d'aussi vives contradictions. En réalité, ces contradictions se tiennent en surface, là où les progrès des communications et du commerce font illusion. La mondialisation des hommes est très en retard sur la globalisation des choses. Monde de Coca-Cola et de kalachnikov, monde d'instances anonymes, plus que terre des hommes. Le problème spirituel précis ne consiste pas à projeter une dimension religieuse, mais à savoir comment passer de la globalisation à l'humanisation.

Entendre l'exigence d'humanité

Quand les enquêteurs de Jérusalem viennent demander à Jean qui il est, il leur répond franchement qu'il n'est ni le Christ, ni Elie, ni le Prophète (Jn1,20-21). Qui est-il alors ? Le Baptiste déclare: *«Je suis une voix qui crie dans le désert»* (v. 23). Or dans leur interrogatoire, les envoyés pharisiens répè-

tent bien qu'il n'est ni le Christ, ni Elie ni le prophète, ils omettent cependant la parole de Jean: ils n'ont pas entendu qu'il est une voix (v. 25). L'essentiel n'est pas entendu. Ils écoutent ce qui entre dans leurs catégories, ils n'entendent pas ce qui eut transformé leurs mentalités.

Dans la brève histoire de la mondialisation il est difficile de ne pas porter de jugements anachroniques à partir de conceptions inconnues en ces époques. Ainsi - et au risque de choquer - l'inquisition comme les croisades furent admises par les contemporains. Il fallut attendre la fin du règne de Saint Louis, donc la dernière croisade, pour que se manifestent des réticences et les protestations contre l'inquisition furent fort tardives. Qu'est-ce qui empêche de voir et de saisir les incompatibilités entre les pratiques d'un temps et les orientations de l'Évangile ? Probablement le besoin d'un monde plein.

Aux Corinthiens, Saint Paul décrit deux mondes pleins: le monde plein de dieux et d'écoles de sagesse des Grecs, le monde plein de Loi et de signes des Juifs (I Co 1). Dans les logiques closes, il introduit la croix, folie et faiblesse de Dieu, pour fendre tant de fermetures. Il introduit du vide, celui dont parle l'Épître aux Philippiens: *«Il se vida lui-même»* (2,7). La globalisation a besoin de vide, sinon le regard spirituel en reste à des accommodements de surface, une approbation qui souscrit au fait, mais le nuance d'améliorations secondes: des interrogatoires inquisitoriaux moins rudes, une colonisation plus civilisée....

Le vide et le commun

Très significatifs sont les commentaires du récit de Babel (Gn. II). Ou bien on y voit l'heureuse réplétude de l'humanité vivant ensemble mais prise d'un orgueil démesuré auquel la dispersion applique une sévère punition; ou bien c'est l'amasement d'une unique manière de vivre l'humanité qui est mortel. Si les hommes s'entassaient derrière des murs, où sont les champs et les caravanes pour les nourrir ? S'ils se fabriquent un nom, quel autre le leur donnera-t-on en les appelant ? Ils sont réduits à l'autisme: Babel, c'est la mort. L'expulsion dans la diversité représente une sortie du tombeau, la richesse des rencontres, la découverte de l'altérité avec son choix existentiel premier: *«adversus»* qui signifie se tourner vers un autre fini par désigner l'adversaire. La rencontre est celle d'amis ou de deux armées et *«hostis»* a donné «hôte» et «hostile». L'autre oblige à choisir, la globalisation nivelle. Aussi la citadelle d'Isaïe garde ses portes ouvertes pour l'accueil (26,2).

C'est dire aussi que la globalisation n'est pas bien vue par la Bible. La double faute de David, celle du recensement (2 Sam 24) est une faute car on ne comp-

tabilise pas des hommes comme du bétail. L'adultère avec Bethsabée (2 Sam 12) illustre cette vérité dans un cas particulier. La royauté impose au rêve de la fédération des douze tribus distinctes et unies la volonté hégémonique et aplatissante d'un seul sur les autres: «*Il prendra vos fils, ... il prendra vos filles... il prendra vos champs... il prélèvera la dîme... Il prendra les meilleurs de vos serviteurs pour les faire travailler pour lui...*» (1 Sam 8, 10-18).

Enfin Babel souligne qu'aucune expression de l'humanité ne dit le tout de l'homme. Chaque culture est partielle et ne peut se prendre pour la totalité. De même que l'humain n'existe que dans la différenciation sexuelle, homme ou femme, de même l'humanité ne se conçoit que par la multiplicité des peuples et des cultures.

Toute culture est marquée d'un vide, d'une limite. Elle peut accroître quantitativement ses frontières ou ses produits, mais elle n'accède qualitativement à la vérité de son humanité que par le consentement aux autres. Quand Saint Paul écrit aux Ephésiens «*Soyez soumis les uns aux autres*» (5, 21), il ne favorise pas l'esclavage ni l'humiliation. Il affirme par là que le plus court chemin de soi à soi-même (donc la conscience de son identité unique), passe par l'autre. La véritable rencontre suppose de la distance, du vide, de la réserve: l'autre reste inassimilable à soi, toujours «*à un jet de pierre*» (Lc 22,41).

Ces remarques critiquent fondamentalement un universalisme par diffusion et imposition d'une seule culture. Il faut choisir entre la concurrence ou l'alliance. Aucune prérogative même religieuse, ne légitime la non-reconnaissance de l'autre. C'est Amos qui ose écrire: «*N'êtes-vous pas pour moi comme les Kushites, enfants d'Israël ?*» (9, 7). L'appel gratuit du Peuple de Dieu n'est pas un privilège mais un signe pour servir les nations.

En creusant cette notion de vide nécessaire à la relation, on ne peut qu'être frappé par le rapport qui unit l'appétit de posséder et l'image des autres. En effet, si les civilisations se savent maintenant mortelles, selon le mot de Paul Valéry, les hommes ont conscience d'être mortels, comme l'écrivait Pascal. Masquer ce fait, refuser sa contingence, divertir sa conscience, conduit nécessairement à vouloir remplir sa vie pour se protéger de sa précarité ainsi que s'empresse de thésauriser le riche fermier aux larges moissons (Lc 12, 5-21). Entrant en concurrence avec la mort par des accumulations qui l'étourdissent, cet homme rempli sera frappé de vide total. Or il ne pense jamais aux autres: «*Ma récolte, mes greniers, mon blé, mes biens, mon âme...*». Il n'y a que lui. Tout comme les activités ordinaires, quelconques même en temps de déluge, empêchent les gens de se rendre compte de quoi que ce soit (Mt 24, 39). Ce n'est pas

pour rien que le troisième serviteur qui garde le talent confié et ne risque rien puisqu'il l'enterre comme un cadavre à honorer, construit une si vilaine image de son maître (Mt 25,24).

Le plein oppose, le vide rapproche. Quand la richesse, les cultures, les opinions divisent, quand les anthropologies divergent, que reste-t-il de plus radical pour parler de l'homme, de plus existentiel pour les rapprocher ? Trois exigences:

La première demande de prendre véritablement conscience, sans faux-fuyant de sa précarité. Ni un homme ni une culture ne sont nécessaires par soi-même. Sans eux, le monde continuerait. Ce constat ne juge pas inutiles les services rendus par un homme ou une culture, il souligne simplement que cette non-nécessité place chaque être devant sa vérité la plus nue. Il conclut donc que ni homme ni culture n'ont leur fin en eux-mêmes. Il évite par conséquent qu'une culture s'arroge tous les droits, faisant des autres hommes les résidus de son empire.

La deuxième exigence dévoile que la liberté de l'homme est d'abord une libération qui a besoin de moyens éducatifs, matériels, spirituels pour s'accomplir. Cette libération oblige à passer de l'être là, noyé dans les déterminismes de son milieu, de son corps, à une existence où l'homme accède à la liberté de se penser et non simplement de penser des choses. Ainsi il devient responsable de son histoire.

Ceci entraîne la troisième exigence: le passage de l'être à l'existence ne s'effectue pas seul, car la conscience de soi s'acquiert grâce au dialogue avec d'autres. Toute conscience est, de soi, politique. Le chemin personnel que trace un homme pour parvenir à exister autant qu'il le peut appelle ainsi une transcription, dans la société, de ses travaux pour se libérer. Il est clair, alors, que toute personne possède une fécondité sociale par laquelle, en se faisant, elle contribue à faire la société.

Le devenir homme n'est pas, selon la distinction lacanienne, de l'ordre du besoin qui implique mainmise, possession et dévoration de l'objet du manque qui «*fait besoin*». Cette exigence fondamentale relève du désir dont le sujet est le désir de l'autre: tension inaliénable et inobjectivable. La globalisation actuelle construite selon la logique du besoin doit être remplacée par l'ordre du désir. Le besoin ignore l'autre, le désir l'appelle.

L'ordre du désir dont les trois exigences décrites tracent les voies de réalisation, décrit ce qui est commun à l'humanité. Tout homme est habité par ces trois tensions qui représentent aussi les nécessités de son humanité. Appuyer une réflexion sur la mondialisation sur ce commun fonde une approche où la concurrence et le besoin percent leur pression de rivalité et d'impérialisme. On entre dans une autre logique.

Catholicité

Les évidences sont toujours intéressantes à étudier. '*Catholique*' vient du grec, tout le monde le sait! On remarque moins que, spontanément, on ajoute à l'étymologie un mot (gè - *la terre*) afin de définir le mot comme ce qui est répandu «*sur toute la terre*». Auquel cas, catholique oscille entre le mondial et l'universel selon la manière de traiter les différences.

Primitivement, en effet, l'expression ne désigne pas une extension mesurable par des indices, des pourcentages et des statistiques comme font les multinationales. Elle pose une qualité: ce qui est '*selon le tout*', c'est-à-dire selon la totalité de l'existence considérée, selon le plus essentiel à l'être envisagé. Donc selon le commun de l'homme. Passer d'une lecture géographique de la catholicité à une compréhension existentielle représente une véritable conversion des esprits. Ce passage libère la foi de se mettre à la traîne d'idéologies dominantes, pour l'obliger à s'inscrire dans la qualité des relations avec les autres, donc dans l'effort partagé d'accéder à la totale («selon le tout») humanité.

En ce cas, la foi chrétienne ne peut se retrouver dans la globalisation ni même dans une mondialisation qui ne soit pas cohérente avec ce commun, ni avec l'ordre du désir qui détermine la liberté. Elle se doit d'agir comme l'indique une prière: '*Seigneur, tu demandes à ton Eglise d'être le lieu où l'Evangile est annoncé en contradiction avec l'esprit du monde. Donne à tes enfants assez de foi pour ne pas désertier*' (Laudes, Vendredi I).

Sans anachronisme qui critiquerait hier à partir des constats d'aujourd'hui, nous savons pertinemment d'où vient la forme actuelle de mondialisation et ce qui l'anime en réalité. Elle conduit à une inégalité renforcée selon que des pays et des nations arriveront ou non entrer dans le commerce international.

Le néolibéralisme est draconien: il établit un monde à deux étages: les maîtres des lois du marché qui ne sont ni naturelles ni fatales, et les assistés perpétuels qui recevront la quantité nécessaire de biens pour ne pas troubler la tranquillité mondiale et que le droit d'ingérence ramènera au pas dès qu'un conflit local risquera de s'étendre. La tranquillité du marché libéral - cette permission de faire la guerre économique - sert de règle universelle. Et universel! au sens précis: inégale.

Le «selon le tout», le catholique de tout homme, est ainsi bafoué, car un système inégal blesse la liberté: il rend esclave du besoin ou du manque; il favorise la maîtrise de l'histoire par quelques-uns et l'interdit aux autres. Nous sommes devant l'urgence de penser autrement. Catholique représente une utopie: elle a les pieds enracinés dans le commun de l'homme

avec ses trois exigences, mais inachevée, sans visage propre, cette utopie se tient non pas dans un lointain pays imaginaire et pour demain, mais comme la source implacable de transformation de l'histoire. Elle en est le plus intime.

Établir la communication

Les réactions spirituelles de l'Occident, au moins en France, sont étranges. En effet, alors qu'il est relativement facile de résister intellectuellement aux vexations, aux attaques frontales (pour cela, les anciens régimes des pays de l'Est représentaient l'adversaire idéal), il est terriblement difficile de résister aux charmes de la consommation. Les étalages scintillants attirent et comment voir, derrière ces objets, ce qui se cache de violence et d'esclavage? Beaucoup de chrétiens goûtent l'ordre: je ne pense pas que ce soit nécessairement par référence à Genèse 1 où la Création passe du chaos à l'organisation. Je m'explique mal le goût des croyants pour l'ordre pourvu qu'il les laisse pratiquer en paix dans un pays où sont assurés la liberté d'opinion, la liberté de culte et la moralité. Le tort des dictatures, est toujours de laisser transparaître même leurs plus infâmes secrets, car elles sont prises dans la contradiction d'étaler leurs succès et de cacher leurs perversions, alors qu'il s'agit souvent des mêmes actions politiques dont elles doivent parler. Le silence se remarque davantage parmi tant de mots.

La Force du refuse

Je rentrais, un soir, d'une réunion d'une «nouvelle communauté», chaleureuse, affective, englobante. Tout y était paix, joie concorde. De tels sentiments transforment les personnes, mais des personnes transformées ne changent pas forcément les structures du monde, comme ces oiseaux qui prennent leur magnifique plumage en période des amours ne changent rien à leur environnement.

Songeant à cela, je passai devant un grand magasin tard illuminé. En vitrine, des monceaux de produits exotiques sollicitaient le client. En surimpression, je voyais les bas quartiers inondés d'Ho-Chi-Minh-Ville (Saïgon) où des femmes s'escrimaient à gagner quelques centimes. Je me rappelais les misérables marchés autochtones de Kuala-Lumpur à côté des marchés opulents pour les dirigeants. Je sentais sur mes mains le poids d'un enfant mort de misère... Pourquoi tant de désordre économique trouble-t-il si peu l'ordre moral?

Est-ce là '*que ta volonté soit faite*' que nous récitons si souvent et qui demande de nous rendre serviteurs du projet de Dieu sur cette terre? Est-ce cet ordre que Dieu veut pour ces hommes créés à son

image et à qui il a confié la terre (Ps 115,16) ?

Je risque un mot, celui de révolte. Non pas la révolte sanglante des émeutes incontrôlées, non pas la simple alternance des pauvres et des nantis qui, en finale, laisse intactes les inégalités, mais bien la force tenace du refus et la volonté de changer cet ordre. Un des artifices les plus graves de la mondialisation actuelle gît dans sa capacité à se présenter pour une organisation inévitable. D'un côté, elle joue la simplicité planétaire, de l'autre elle avance l'extrême complexité technique de ses rouages. Il en résulte une paralysie des initiatives qui ne s'intègrent pas à son schéma et une passivité endormie devant ses abus qu'elle affirme passagers afin de réclamer davantage de libéralisme. Mais comment plus de libéralisme corrigerait-il les défauts du libéralisme au lieu de les exacerber ?

Cette révolte n'est pas davantage un sursaut anarchique un peu adolescent.

Elle est oeuvre de conscience. Être conscient ne se résume pas à s'offusquer légitimement des excès, mais à saisir comment un système déshumanise et aliène, à démonter les engrenages de son emprise pour indiquer où, au contraire d'une nécessité toujours prétextée, il reste du jeu, une marge de liberté sur laquelle la responsabilité se doit d'intervenir au nom d'une conception de l'homme. L'utopie soutient qu'un autre possible peut advenir.

La spiritualité occidentale, à mon sens, manque aujourd'hui d'ampleur. Elle s'exerce trop souvent dans un cadre social et politique qu'elle accepte parce qu'il la laisse se développer sans entrave. Mais ce libéralisme public n'est que la conséquence de son attitude économique. Alors l'approche spirituelle n'opère plus de lecture critique de son propre encadrement. Elle s'élance, sans analyse historique, sur ses conditions d'existence. Qu'elle soit une vie dans l'Esprit Saint, c'est évident, mais l'Esprit incarné : *«Le corps - y compris le corps social - est pour le Seigneur, et le Seigneur pour le corps»* (I Co 6, 13).

Au temps d'Amos et d'Isaïe, le Temple fonctionnait sans entrave, le clergé officiait dans la reconnaissance publique. C'est alors qu'Isaïe a vu les pesantes et injustes contraintes : *«Ô mon peuple, ses oppresseurs le mettent au pillage et des exacteurs font la loi chez lui. Ô mon peuple, tes guides t'égarent»* (3, 12). Et Amos sur les profiteurs : *«Jamais (dit Yahvé) je n'oublierai aucune de leurs actions. A cause de cela la terre ne tremble-t-elle pas?»* (8, 7-8).

A partir de la conception de l'homme «catholique» deux directions mobilisent les forces spirituelles afin de penser autrement la mondialisation et de proposer des points concrets d'engagement.

La Communion

Si le coeur de la foi chrétienne proclame le

Dieu-Trinité, c'est-à-dire en Dieu même une vie de partage en totale égalité entre les personnes, cette foi se démarque résolument du déisme. Car le déisme qui tient à l'existence d'une divinité unique et solitaire, rencontre du fait même l'aporie suivante : ou bien ce dieu possède une identité consistante et, ne pouvant établir avec les hommes la moindre relation égalitaire, il impose son hégémonie, son ordre et son inaccessibilité ; ou bien, faute d'identité propre, il se dilue dans la nature, la vie ou les sentiments. Avec lui, la communication oscille entre l'opposition et la confusion, la soumission et le mélange. Il ne peut logiquement pas en être autrement.

Or beaucoup de chrétiens croient dans la Trinité dans leur foi, mais vivent en déistes dans leur comportement social ou politique. Ils ne perçoivent pas le hiatus entre les deux, ce qui conduit à supposer que l'organisation actuelle du monde, à quelques améliorations près, reste compatible avec la foi chrétienne. En favorisant les contacts, les connaissances, la mondialisation favorise un déisme mou qu'on baptise de tolérance, mais sans contenu propre ni, surtout, reconnaissance de l'altérité.

Ce point est décisif : la mondialisation actuelle, au nom de ses succès techniques laisse penser que ses capacités industrielles, informatiques, financières, forment une culture - ne parlons pas de civilisation - exportable à l'identique en tout point de la planète. Elle entretient une confusion entre un savoir faire objectif et l'être personnel, différencié, de chacun.

En reprenant les trois exigences anthropologique - la précarité à reconnaître, le passage de l'être à l'existence, la fécondité de la transcription sociale - on perçoit aussitôt que la conscience d'être homme s'effectue dans la différence. *«Je est un autre»* disait Maurice Zundel. En effet, reconnaître sa non-nécessité proteste de ce que chacun est, mais ce plus intime étant le plus commun, je retrouve en l'autre ce vide qui m'habite et ce commun lui donne sens en affrontant l'absurde que cette situation - être et n'être pas - enfante. La relation à l'autre devient ainsi constitutive de ma propre conscience. Chacun est unique et relié.

En ce point, le déisme est incapable de répondre. La question n'est pas de savoir si Dieu a toutes les qualités - il les possède - elle consiste à savoir s'il peut échanger avec la liberté de l'homme, autrement dit s'il peut recevoir aussi : on peut imaginer Dieu très haut ou très bas, cela ne change rien à la manière verticale, domination du soumission, d'envisager les relations.

Mais un Dieu qui, en lui-même, est Trinité, est un Dieu qui vit le maximum de personnalisation dans le maximum d'unité. Son unité n'est ni oppressive ni confuse : elle est une union dans la différence, tout comme l'amour recherche à la fois la plus grande in-

timité et le plus attentif respect de l'autre. Cette relation constitue la communion. Elle pose de plus en plus l'autre comme autre au fur et à mesure que s'intensifie le partage. En ce sens, la communion fonde une nouvelle approche politique. Que seraient, en effet, des relations entre peuples telles que les contacts favoriseraient un partage des différences? Va-t-on en rester aux Indiens d'Amazonie qui, passant de la pierre polie à la cuvette en plastique, n'ont d'autre choix que de disparaître dans la société environnante ou d'être cloîtrés dans des réserves?

Il est intéressant de noter comment des organismes dévoués, compétents, s'ingénient à s'occuper des autres: dispensaires, médicaments, puits, écoles... Que ne font-ils pas? Mais à ces autres qui s'avise de leur demander quelque chose? Je ne parle pas des danses folkloriques ni des statuettes pour antiquaire spécialisé. La question est beaucoup plus profonde: en quoi et comment leur conception de l'homme peut-elle enrichir, compléter, d'autres anthropologies? Avons-nous vraiment besoin d'eux? En avons-nous le désir pour devenir nous-mêmes plus conscients?

L'absence de prise en considération de l'autre est souvent flagrante dans les projets de développement. Une ministre du Mali, Madame Aminata D. Traoré, écrit: «*Les victimes des dictatures africaines sont aussi celles des programmes d'ajustement structurel... L'ajustement structurel (au Zimbabwe) fut imposé comme pour prouver qu'aucun pays ne peut se passer de la médecine de cheval du FMI et de la Banque Mondiale*» («*L'Etau*», Actes Sud, 1999, p. 41-51). C'est la mondialisation sans les autres.

Analysant ces dysfonctionnements, Philippe Caumartin remarque (*La Croix*, 5.5.94) que les pays concernés par le développement voient leurs besoins évalués par la culture des pays riches et non par la leur, et que le Nord agit comme si le Sud n'avait à lui concéder que ses matières premières et ses marchés. Il propose de revenir à l'équité comme l'exigence par laquelle l'autre seul peut définir ses besoins propres. Ce faisant, l'échange oblige le Nord à réviser ses propres conceptions des besoins et de la vie. Cet échange sur fond de reconnaissance égale s'appelle l'interéquité. Il est une forme spécifique de la communion, adaptée à une approche du développement.

Une authentique mondialisation ne peut se concevoir que dans une logique de la communion. Mais peut-on passer de la globalisation à la communion?

Trois combats

En prenant en compte de considérer l'homme «selon le tout», on quitte la conception universaliste et anonyme des relations mondiales afin de considérer comme fondement de tous ses autres droits la respon-

sabilité d'un homme à bâtir avec d'autres une histoire commune. Le principe de communion établit des échanges sur un mode d'équité, donc de réciprocité. Il ne s'agit pas là d'évaluer des marchandises ou des balances commerciales: ce ne sont que des moyens. Ils s'agit de promouvoir une estime commune telle que les inégalités industrielles, agricoles ou financières, qui sont évidentes, laissent place à d'autres relations plus existentielles, c'est-à-dire qui fassent vivre.

Sous une forme ou une autre, le marché existe. Il possède inévitablement des règles du jeu. Mais de même qu'on ne peut confondre un fait et les relations possibles à ce fait, le marché est susceptible d'entrer dans plusieurs rapports à l'humanité. Le rapport actuel est vicié: les lois du marché sont celles qu'imposent ceux qui en tirent profit. Le marché est donc, en plus des activités commerciales, le lieu d'un impérialisme. Ce pouvoir n'est pas dû au seul marché, mais à l'utilisation qui en est faite, utilisation choisie, voulue et intensifiée. Or ce choix est plus que d'ordre éthique, il est du domaine spirituel, c'est-à-dire du sens donné à la vie, des valeurs qui en découlent et du but poursuivi.

Une vie spirituelle qui se désintéresserait d'un choix qui concerne des milliards d'existences, ne serait pas pure car elle pactiserait avec les intérêts établis. Malheureusement, des élans spirituels s'estiment d'autant plus élevés qu'ils feignent d'ignorer les sale-tés de la terre qui les porte. La foi ne se limite pas à faire de belles âmes, elle s'attache à bâtir un monde selon le cœur de Dieu: un monde fraternel. D'où l'urgence de s'engager en trois combats:

1 - Le premier consiste à rendre à des hommes la responsabilité de leur histoire. Un pays est asservi quand il n'est plus le maître de sa politique. Le poids de la dette internationale est tel qu'un pays ne peut que '*s'ajuster et s'appauvrir*' (A. D. Traoré, p. 41). Il n'a aucune latitude entre s'acquitter de sa dette, bâtir écoles et hôpitaux, et payer ses fonctionnaires. Sa conduite lui est dictée d'ailleurs.

Le livre du Lévitique qui reconnaît l'obligation de rembourser des prêts connaît aussi une plus haute loi: celle de ne pas léser son frère (25, 13). La loi de l'argent meurtrit des hommes d'une violence telle qu'elle explose en émeutes civiles. Celles-ci se trompent d'adversaires en s'attaquant à des proches, car les populations ignorent souvent la réalité d'une dette dont le poids les accable. «*J'espère que c'est la fin de la démocratie*», confiait une Nigérienne exaspérée par la pauvreté croissante de son peuple (A.D. Traoré p. 23). La misère renonce à se vouloir libre, si cher en est le prix, dans de telles conditions. Hors de portée.

Il est aisé d'invoquer la gabegie et la corruption,

mais plus difficile de reconnaître que ces fléaux ravagent les pays endettés pris dans la culture du Nord, avec les moyens et les hommes de pays occidentaux.

Comment fêter le jubilé de l'an 2000 en sachant combien sont gravement lésés des milliards de frères ? Quelle théologie de la création pourrait s'échafauder sans se rappeler qu'étant à tous, la terre relève de la libre responsabilité de tous ?

2- Pendant ce temps, les pays du Nord construisent des bulles financières telles que leur masse finit par inquiéter. L'argent ne sert qu'à l'argent: comme symbole des échanges commerciaux, l'argent finit par blesser la symbolique des relations humaines, car il aplatit cette symbolique nécessairement ouverte à l'inconnu de l'autre, sur l'imaginaire des besoins, donc sur l'image rêvée de sa toute-puissance. L'altérité est niée.

Dans le jardin d'Eden, pour ne pas être dévoré par les choses qu'il domine, Adam voit se dresser l'arbre interdit (Gn 2,17). Il échappe ainsi à la confusion car il doit respecter la place symbolique de l'Autre. Tel n'est plus aujourd'hui le cas, puisque «en temps réel», l'argent - même virtuel - écrase tout. Entre ce temps réel (seul un cadavre est bien réel) et le virtuel (donc le convenu), quelle place accorder à un homme qui, étant ceci et pas encore complètement cela, débordé le réel et construit ses propres virtualités ?

Lutter pour que soient taxés les mouvements de capitaux en créant une large opinion en ce sens, est une question de justice. L'argent n'est jamais neutre, ni un pur moyen. Il traduit des finalités. Il faut rendre l'argent à l'homme, au titre de la destination des biens pour la vie de tous.

3 - Puisque l'homme est voué à passer de l'être à l'existence, il gère ce travail avec les autres. Sa fécondité sociale est la preuve de sa dignité. Or la recherche du moindre coût conduit à des conditions de travail indignes des ouvriers, inadmissibles de la part des producteurs et inacceptables par les acheteurs. Il est impératif qu'un contrat commercial soit assorti d'une clause sociale portant sur l'humanisation des conditions de production.

Comme pour la taxation des mouvements de capitaux, on prétend que s'opposent à ce projet, certes louable mais irréaliste, des impératifs techniques. Qui ne voit ici qu'une technique, le savoir-faire des intérêts, dicte sa politique ? Rien n'avancera avec de tels présupposés promus au rang d'évidences. Et si l'on changeait de politique, sans doute d'autres techniques verraient le jour. Croire que le néolibéralisme est la seule voie raisonnable constitue une démission de l'ardeur spirituelle.

Une mondialisation à faire

Les trois combats à mener exigent une grande conscience. Etre conscient, éveillé, attentif, garder au cœur cette alacrité, rejoint ce que le Christ demande: *'Ce que je vous dis, je le dis à tous: Veillez!'* (Mc13,37). On parle trop vite de mondialisation. La raison en provient de l'élargissement rapide et immense des résultats d'une vieille histoire. Quand une caravelle mettait des semaines à rejoindre un autre continent, quelques heures d'avion suffisent, quelques secondes de téléphone. Mais cela ne crée pas une mondialisation. Ces prouesses tissent les moyens de relations qui édifient, aujourd'hui, une globalisation sur le type des échanges entre pays du Nord. Globaliser, c'est étendre un fait.

Mais le contenu humain reste à déterminer, l'esprit à insuffler. La mondialisation des hommes reste à faire après la globalisation des choses. Elle demande plus qu'une tolérance vague, plus même que cette tranquillité prise pour la paix et qui s'ingère ailleurs par guerres, blocus ou embargos. Elle demande, comme toujours, la pauvreté de cœur qui attend de recevoir de l'autre, la reconnaissance de l'autre comme frère différent, la violence consciente de la douceur car *«les doux auront la terre en héritage»* (Mt 5, 4). Alors, une terre à visage nouveau peut naître: tel est le prix de l'espérance. La réponse à la globalisation n'est pas la mondialisation du caritatif, mais la collaboration à créer une humanité à l'image de la Trinité.

Ref.: *Foi et développement*, n.277, octobre 1999.

The Asian Face of the Good News

The Post-Synodal Apostolic Exhortation *Ecclesia in Asia* suggests that “the Church in Asia sings the praises of the ‘God of salvation’ (Ps 68:20) for choosing to initiate his saving plan on Asia soil, through men and women of that continent” (n.1); it prays “that in the Third Christian Millennium a *great harvest of faith* will be reaped in this vast and vital continent” (*ibid.*); it wonders: “it is indeed a mystery why the Saviour of the world, born in Asia, has until now remained largely unknown to the people of the continent” (n.2). But without really exploring the possible reasons for such a development it goes on to call for “a renewed commitment to the mission of making Jesus Christ better known to all” (*ibid.*).

“The ancient religious traditions and civilizations, the profound philosophies and the wisdom which have made Asia what it is today” are recognized (n.4); but “the religious values they teach await their fulfilment in Jesus Christ” (n.6). Among the reasons for the disappearance of small communities of Christianity in Mongolia and China in the 13th Century are mentioned: “the absence of an appropriate adaptation to local cultures, and perhaps above all a lack of preparedness to encounter the great religions of Asia” (n. 9). The repetition of exclusivist statements throughout the text of the document perhaps shows that the Church’s preparedness to encounter the great religions of Asia has not improved. While acknowledging the fact that “Jesus is often perceived as foreign to Asia” (n.20), the document suggests that “the ontological notions involved, which must always be presupposed and expressed in presenting Jesus, can be complemented by more relational, historical and even cosmic perspectives” (*ibid.*). It mentions various images of Jesus mentioned by Asian Bishops at the Synod: “the Teacher of Wisdom, the Healer, the Liberator, the Spiritual Guide, the Enlightened One, the Compassionate Friend of the Poor, the Good Samaritan, the Good Shepherd, the Obedient One” (*ibid.*). Asian images here merge into scriptural ones.

But it is very clear that the document does not know what it means to talk in images when it goes on to suggest: “Jesus could be presented as the Incarnate Wisdom of God whose grace brings to fruition the ‘seeds’ of the divine Wisdom already present in the lives, religions and peoples of Asia” (*ibid.*). This is not an image; it is a whole treatise in comparative theology. But the document attributes to the Asian Bish-

ops a desire to “rediscover the Asian countenance of Jesus”, though this is immediately identified as the challenge of how the cultures of Asia can grasp the universal saving significance of the mystery of Jesus (*ibid.*).

The document goes on to evoke all the human and social, cultural and religious problems that Asia is afflicted with. I shall not go into them here. But I would like to take seriously the challenge of “rediscovering the Asian countenance of Jesus”. Jesus was born in Asia. But his disciples spread mostly westward. Jesus was appropriated by Graeco-Roman and later European cultures and has come back to us in that garb. The few non-Greek, basically Syriac, Oriental Churches have not really flourished. Had the disciples of Jesus rather pushed across towards the East and grown into a community in India and Asia what would Jesus and his community have looked like? I am going to exercise my imagination, but basing myself on the life and work of Jesus as we know them and some of the early reflections over them before the beginnings of Hellenization. This might give us some indication of a possible Asian face of the Good News.

Jesus: Word and Wisdom

It is now accepted that the Wisdom tradition of the Bible may have been influenced by the Orient. Alexandria was the meeting point of the Orient and the Occident. Oriental philosophies and spiritual practices like Buddhism and Yoga were known there. It was there that one stream of the wisdom tradition which is more sensitive to the presence of the divine in nature and more open to different religious manifestations and experiences had their origin. The wisdom of Solomon and Sirach are still considered deuterocanonical texts. Wisdom was the principle of life, creativity, freedom, revelation, joy, order and harmony. It was often personified. The reflection of the early Jewish Christians led them to see Jesus as the incarnation of Wisdom. They began to use titles and attributes for Jesus that were till then used only for Wisdom. It is in this way that the divinity of Jesus is discovered and affirmed. The culmination of this process is the Johannine hymn to the Logos. We see here already a change of register. There is a move from the feminine Wisdom to the masculine Word, perhaps helped by the fact that Jesus was a male. Many theologians today feel that this shift leads the Western

Church to develop their theology and praxis along more androcentric lines. What would happen if we start rethinking Christology in Wisdom categories? I would like to give here just one element of a response to this question made by Elizabeth Johnson.

The Gospel can be proclaimed as the story of the prophet and child of Sophia sent to announce that God is the God of all-inclusive love who wills the wholeness and humanity of everyone, especially of the poor and the heavily burdened, the outcast and those who suffer injustice; sent to gather them all under the wings of their gracious Sophia-God and give them shalom. This child of Sophia delights in being with people, and joy, insight, and a sure way to God are found in his company. Again and again, in parables, healings, exorcisms and inclusive table community he spells out the reality of the gracious goodness and renewing power of Sophia-God. His proclamation is too much for those heavily invested in the religious *status quo* — they will not listen. The gentleness and inclusive care of Sophia are rejected as Jesus is executed, preeminent in the strong line of Sophia's murdered prophets. He is not abandoned, however, but Sophia's distinct blessing of new life is given to him as pledge of a future for all the dead. The Spirit of their mutual love is poured out on the circle of disciples who had been gathered by the attractiveness of Jesus and his gracious God, and they are missioned to make the inclusive goodness and saving power of Sophia-God experientially available to the ends of the earth (Johnson 1985:291-292).

One can see the contrast immediately. The Good News is not dominating, exclusive, aggressive, imposing. Even the cross is not vaunted as a standard inviting every one for a crusade. It is an invitation to humility and effective solidarity.

An Asian Image of Jesus

Correspondingly, we can also explore the images of Jesus that would have developed in Asia. The images in the West seem related either to a conquering community identity like Christ the King or to private emotional piety like the suffering Christ or the pierced heart of Christ. The latter images may be made use of to enforce moral behaviour by creating a sense of guilt: Christ suffering all this for me. The images of Christ the King helped to legitimize civil and ecclesiastical authority and justify its abuses. There was a mystical Christ side by side, who was present in the sacraments, mediating salvific grace. None of these images would have found much appeal in the East.

In Asia Jesus would have been seen as a Sage, who had realized in his own life the readiness for total self-gift, even unto death. He was a free person, open to love and reached out to all, but particularly sensitive to the poor and the marginalized. He was a wanderer, a *sannyasi*, who had no roots because he belonged to everyone everywhere, a pilgrim always on the move taking one more step, in the company of many others, on the way to the kingdom. He did not need to go on a well-orchestrated propaganda campaign to advertize his Good News. People heard about him, saw his works and crowded round him to listen to him, so that he really had no time to be alone. He had no big back up organization, no institutional headquarters. Some rich ladies did help him to survive, not to launch big social work projects for the needy. But he did speak about the real problems of the people and did not hesitate to criticize the rich and the powerful when they turned oppressive. He promoted the jubilee spirit of equality and sharing, of justice and brotherhood, of forgiveness and reconciliation. His love was unconditional. "Love one another as I have loved you!" was his only law. He spoke about the great love that God has for the people through many images and stories and underlined one or other point by a miraculous gesture. Many Hindus and Buddhists in Asia have been attracted by the Jesus of the Gospels, though they were critical of the Christianity of the Churches. For Christians, of course, such a distinction between an 'ethical' and a 'sacramental' Jesus is not acceptable. But let us stop to ask ourselves what is the image of Jesus we project when we keep repeating *ad nauseam* that Jesus is the only Saviour.

The Way

When Jesus proclaimed his Good News about God's unconditional love through images like the birds of the air or parables like that of the 'Prodigal Son', he did not have back up obligatory lectures, to be delivered either by himself or by a deputy, on the mystery of divine providence and on the interplay between justice and mercy (love) in God's relation to humans. Yet we are constantly worried about creeds and dogmas and their correct interpretations and our catechisms are becoming longer and longer. The Good News is not meant to be a body of truths about God. It is an invitation to experience God as love, not in some abstract, distant and mysterious way, but in each one's personal life. We understand God's love by experiencing God's forgiveness and we experience God's forgiveness when we forgive each other. We acknowledge that all we have is a gift from God when we hold all we have in common and share it with oth-

ers to each according to his or her need. The Good News is primarily a way of living and relating to the other. It is not speculative explorations. It is orthopraxy, not merely orthodoxy. The Asians will be totally at home with this. Hinduism speaks of four *margas* or ways to liberation. Buddhism initiates one into the eightfold *path* to free oneself from desire. Christianity too was known as the 'way' in the early centuries.

To discover the Good News as the way is to find that ways are as different as there are persons. For each one, the way has to be discerned taking into the account the circumstances, the will of God for that person at that moment, and the freedom of the person him/herself. Discernment is an art and people become expert at it by practice. But ultimately it is a mode of listening to the Spirit present and speaking to each one of us and also through each other. It is easier to impose a clear set of rules to guide people's action instead of risking a wrong discernment. But no clear rule is universally applicable. When you are walking on a difficult terrain, you keep the goal in mind and you look for the next step. You do not predetermine "a royal road". But, yes, there is one principle that is almost a royal road. When Christ comes in glory he is not going to ask about our Christology, but whether we fed the hungry, clothed the naked, visited those in prison, etc. (Mt 25).

In Asia today, I do not think that Christianity presents a specific way that is both Asian and Christian. We have the sacramental system and the devotions for the people and some prayer groups for the *élite*. All of these are imported from the West with no specific relevance to the peoples and situations in Asia. When Christianity offers an inviting way of life then it will probably attract people.

The Community

From the life of Jesus it seems clear that he wanted a group of people to continue his work in the world. He was probably convinced that the whole of Israel is not going to follow their Messiah. But he wanted a group of witnesses, who will be itinerant prophets, travelling as lightly as possible, living wherever they are welcomed, proclaiming the Kingdom of God and challenging them to change and making them experience God's nearness through their activities of healing. He did not expect them to have a settled, pleasant life. They will be persecuted (cf. Mt 10; Lk 9:1-6). Jesus wanted small scattered groups of witnesses and prophets. Such people have fortunately not disappeared from the Church. Founders of many religious Congregations aimed at reviving such char-

ismatic Gospel (Good News) groups. Francis of Assisi was an outstanding example. But by the side of such groups and dominating and obscuring them we have a powerful institution with claims to speak in the name of God, to have a monopoly over truth, to offer unfailing access to divine grace in its rituals and even to remit some of the punishment due to one's sin. It looks for and thrives on the support of economic, political and media power. It seems to believe in big numbers.

How can we reinvent the Church in Asia as a network of Good News communities? Among the Asian Religions Buddhism has been a 'missionary' one. It has spread across Asia, adapting itself to the local situation and integrating into the local culture, affirming continuity rather than discontinuity, while holding fast to its four noble truths. We are so worried about our clear identity. We build walls (literally) around our mission compounds. We wish to have precise laws that govern everything and foresee every contingency. We do not allow the people the freedom of the Gospel and of the Spirit.

Good News communities would be open communities, with clear centres but open borders, easily relating to, merging, dialoguing or collaborating with other communities with their own specific faith convictions, but ready to walk together in the pursuit of common human and spiritual values. These communities do not need elaborate funding, large bureaucracies, highly trained personnel and massive organization. All that they need are a few enthusiastic people, preferably young, bitten by the person of Jesus and by the dream of the Kingdom.

People speak today of refounding institutions. In order to reveal the Asian face of the Good News we will rather have to destroy many that are blocking our attempt to rediscover the Good News and reinvent the Gospel Community. We will have to give back the initiative to the Asian people without subtly patronizing them. Are we ready for this?

Notes:

Ref.: Johnson, Elizabeth A., 1985, "Jesus, the Wisdom of God: A Biblical Basis for Non-Androcentric Christology", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 61: 261-294.

Text from the author.

Kathleen Bond, MM Lay Missionary

Brazil - Missionary Helps Garbage Dump Workers Form Association

Brazil produces 240,000 tons of trash every day, more than double the 1982 figure according to the leading weekly *VEJA*. The garbage glut has created a source of income for thousands of poor Brazilians including Paraíba Kelson Galdino de Santos. His work week begins every Monday at 7.00 a.m. and ends around 15.00 p.m. on Saturday. A work week similar to other northeastern Brazilian workers except for the fact that Kelson does 24 hour shifts on most Mondays and Fridays, sifting through trash for plastic, aluminum, glass, and white paper in João Pessoa's city garbage dump.

"You have to put in a lot of hours to make it worth while when the resale price for most materials is less than 6 cents a kilo", de Santo's says, "if I work hard I can usually make \$45 a week".

Just in João Pessoa, more than 500 men, women, and children work daily in the dump. Last year in an attempt to improve working conditions, de Santos and a small group of collectors organized ASTRAMARE, the Association of Recyclable Material Workers of the Róger Garbage Dump.

With the help of Maryknoll Lay Missioner David Kane, 40 members drew up a list of demands for the mayor at the first meeting in early 1999. That list included the construction of a large shed and better access to medical care. When the mayor refused to meet the collectors and implement the improvements, ASTRAMARE organized a march to his office in May. The mayor agreed to a meeting in order to disperse the noisy crowd. The success of the protest also attracted new members to the organization.

Pressing for higher resale prices continues to be one of the major objectives of the Association. White paper, glass, and plastic only garner 6 cents per kilo with aluminum at 60 cents. "Prices were a lot higher three years ago", says ASTRAMARE leader Fátima de Santos (not related to Kelson), "We suspect that the six firms who buy the material are jointly setting the lower prices".

The birth of the Association was a long, difficult process with many dump collectors doubting the value of working together. Without a convenient space to meet, gathering workers is a challenge. "Our first demand continues to be a large shed with office and storage space", says Santos. "Despite numerous promises, the mayor's office has not started the building".

The shed is needed for storing collected materials

and equipment. Currently collectors use makeshift shacks, ineffective for keeping white paper dry, to store materials for resale. A larger building would also facilitate access to health area, another high priority of the Association members.

Even though ASTRAMARE's major demands have not been met yet, small victories have been won along the way. The Association secured a two-year contract to collect cans at the Carnival parties in João Pessoa. They are negotiating another contract to recycle at the Federal University of Paraíba. Leaders have participated in city-wide meetings with other social movement representatives to coordinate efforts. Attempts to get their message in the media have been successful including a campaign against dump truck workers who were illegally sorting out recyclable material for resale before reaching the dump.

"The Association is important because members see that it is possible to improve things by working together", adds Maryknoll Lay Missioner David Kane who has accompanied the dump dwellers for the last four years. "There is a great deal of pessimism and apathy in this group – more than I've ever seen before. Leaders take a lot of flack from non-believers. But as we win more and more victories, those critics are seeing the value of the Association and even joining in some cases".

Ref.: Text from the author.

COMING EVENTS

FOR YOUR AGENDA

SEDOS GENERAL ASSEMBLY 2000

Tuesday, 5 December, 2000 — Morning
Brothers of the Christian Schools,
Via Aurelia, 476,
00165 Rome.

A FEMINIST SPIRITUALITY FOR MEN AND WOMEN

JOAN CHITTISTER, OSB, USA

A MISSIONARY SPIRITUALITY FOR A NEW WORLD

TIMOTHY RADCLIFFE, OP, Superior General

WORKING GROUPS

Wednesday, 11 October China Group 15:30 hrs at SEDOS