

sedos

Bulletin 2001

Vol. 33, No. 6 - June

Éditorial

162

Ministry: Missionary and/or Pastoral

Eugene Hillman, CSSp

163

Après 500 ans, demander pardon ?

Porfirio Méndez García

166

Religious Freedom in Indonesia:
Situation and Prospects

Franz Magnis-Suseno, SJ

171

Dialogue avec les religions traditionnelles
et l'Islam en Afrique noire

Éloi Messi Metogo, o.p.

174

Asian Churches for a New Evangelization:
Changes and Challenges

S.J. Emmanuel

178

Enfants de la rue

P. Neno Contran, MCCJ

188

Coming Events

192

Sedos - Via dei Verbiti, 1 - 00154 ROMA - TEL.: 065741350 / FAX: 065755787

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

Servizio di Documentazione e Studi - Documentation and Research Centre

Centre de Documentation et de Recherche - Servicio de Documentación e Investigación

Éditorial

Dans *Ministry: Missionary and/or Pastoral*, le Père Eugene Hillman, nous révèle, à partir d'études statistiques, que seulement 10 % des missionnaires professionnels s'emploient dans le service direct des populations non encore évangélisées. Il essaie d'en expliquer les raisons et les conséquences. L'auteur précise ce qu'il entend par mission *ad gentes*.

Porfirio Méndez García, avec *Après 500 ans, demander pardon ?*, explique le sens, 500 ans après la conquête ou l'invasion de l'Amérique, de demander pardon. Il rappelle que l'évangélisation, durant plus de trois siècles, s'est faite dans un contexte de colonisation. Compte tenu des échecs et des réussites des siècles passés, l'auteur se demande comment orienter la mission aujourd'hui et ce que sont les défis principaux auxquels l'Église doit s'intéresser.

Franz Magnis-Suseno, SJ, dans son article *Religious Freedom in Indonesia: Situation and Prospects*, part du fait que, depuis dix ans, les actes d'intolérance interreligieuse ne font qu'augmenter. Dans son article, il présente l'état de la situation, ce qu'est l'arrière-plan social, plus spécifiquement dans les relations islamo-chrétiennes. Il se penche également sur l'attitude du gouvernement indonésien, il attire l'attention sur certains de ses développements positifs.

Dans *Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique noire*, Éloi Messi Metogo, o.p., s'interroge sur le dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique noire. Il se rend compte que le dialogue permet à chacun des partenaires d'approfondir sa propre tradition religieuse et d'intégrer des valeurs d'autres traditions religieuses.

S.J. Emmanuel, dans son article *Asian Churches for a New Evangelization: Changes and Challenges*, nous brosse un tableau de la situation générale de l'Église en Asie. Après s'être intéressé à la première étape de l'évangélisation, il nous montre comment ces Églises se sont engagées dans une nouvelle vision et un effort missionnaire à partir de Vatican II. Après avoir décrit l'euphorie et les défis qui s'en sont suivis, il nous propose certaines visions et réflexions théologiques pour accompagner la praxis de la mission en Asie.

Nous terminons ce numéro par un article du Père Neno Contran, MCCJ, sur *Les enfants de la rue*. Il nous décrit le phénomène, tâche d'en expliquer les causes, notamment celles de la guerre et du Sida.

Bonne Lecture !

Bernard East, o.p.
Directeur Exécutif de SEDOS

Books Received at Sedos

Clifford, Anne, M., *Introducing Feminist Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

John Paul II (Donders, Joseph, G., editor), *The Encyclicals in Everyday Language (New and Update Edition — All Thirteen Encyclicals)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

Johnson, Borchard, Therese, *Winging It — Meditations of a Young Adult*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

Mc Kenna, Megan, *Prophets (Words of Fire)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

Nouwen, Henry, J.M. / Nomura, Yushi, *Desert Wisdom — Sayings From the Desert Fathers*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

Rhodes, McGee, Teresa, *Ordinary Misteries (Rediscovering the Rosary)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

Rynkiewicz, Michael, A. / Seib, Roland, *Politics in Papua New Guinea: Continuities, Changes and Challenges*, published by the Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea, 2001.

Toolan, David, *At Home in the Cosmos*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

WCC Study Document, *Facing AIDS, the Challenge, the Churches' Response*, Geneva WCC Publications, 2001.

Wilson, Bridges, Flora, *Resurrection Songs (African-American Spirituality)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

Please note
Our E-Mail address:
sedos@pcn.net

For more on Mission
Visit our Home Page
Articles in 3 languages
http: // www. sedos.org

Directeur exécutif : Bernard East, o.p.

Secrétaire de publication : Ilaria Iadeluca

Abonnements et comptabilité : Margarita Lofthouse

Correctrices des épreuves

Langue anglaise : Philippa Wooldridge

Langue française : Sophie Guichard

Eugene Hillman, C.S.Sp

Ministry: Missionary and/or Pastoral

Eugene Hillman, C.S.Sp., emeritus professor of humanities at Salve Regina University in Rhode Island, served as a missionary in Africa for 26 years. He has been a visiting professor at the University of Nairobi, Yale University Divinity School, and Weston Jesuit School of Theology. He is the author of several books on missionary themes, most recently, Toward an African Christianity: Inculturation Applied (Paulist Press, 1993). His articles have appeared in such publications as Concilium, Louvain Studies, The Jurist, The Journal of Ecumenical Studies, Irish Theological Quarterly, and Africa Today.

Summary

Against the claim that, since the Church is missionary by its very nature, “missionary activity proper” is directed not only to “specific peoples in well-defined territories”, but also to a vast area of new social and pastoral concerns wherever in the world they appear, this article raises questions about the biblical, historical and Church order distinctions between various ministries, gifts and vocations; also questions about a further diminishment of the Church’s relatively meager commitment of personnel and resources to the mission *ad gentes*.

A Problem

In his reports on Christianity’s global reach, statistician David B. Barrett, consultant to several Protestant mission boards and to the Vatican, reminds us periodically, in the *International Bulletin of Missionary Research*, that more than 90% of our professional missionaries are primarily serving Christian populations. This leaves fewer than 10% engaged mainly in the service of peoples who have not yet been evangelized, or have hardly heard the Good News, or among whom the local Church is not yet firmly established on indigenous foundations. This imbalance in personnel and resource distribution is something I have witnessed myself as a missionary for many years in sub-Saharan Africa. It suggests that, in fact, the mission *ad gentes* is frequently treated as supererogatory; not always as “the greatest and holiest duty of the Church” (*Ad gentes*, no. 29).

Among Roman Catholics in many cultural worlds, this situation might be explained by the Eurocentric canonical requirements for presiding at eucharistic celebrations. One must be male and celibate with a quasi-monastic spirituality and a professional degree (or equivalency) in divinity. As a direct consequence, sufficient numbers of indigenous pastors are unavailable for the care of the faithful. Instead of modifying the canonical requirements, mission-

aries are widely used to fill the pastoral gaps, often as a lifetime commitment. Another reason might be a fixation on gathering large numbers of converts in one area, by concentrating missionaries on large populations which appear readily *convertible* (open to alien ideas, values and practices), *accessible* (passable roads), and *opportunistic* (schools, medical services, business, jobs). In such instances, and lacking sufficient numbers of indigenous pastors, missionary personnel are apt to become fully absorbed by the needs of growing Christian communities, thus inhibiting further missionary outreach to other peoples in fields afar.

Add to this the soteriology of some missionaries who may feel a need “to save” every individual in one area before moving on. Others might be reluctant to move, because of the cost and inconvenience of living in some remote, “less developed”, and more troubled region of the world. Without excluding such factors, the particular focus of this article — from a Roman Catholic vantage point — is the question whether or to what extent the skewed disposition of missionary personnel and resources noted by Dr. Barrett may be due to the fuzzy missiology, or curious economics, reflected in the priorities of some mission-sending agencies.

Additional elements of confusion are introduced into this discussion by Donal Dorr’s new book called *Mission in Today’s World* (Orbis Books, 2000). Surprisingly, this experienced, erudite and readable global thinker strives mightily to put a missionary label on a large variety of faith-inspired activities in which many Christians are currently engaged: socio-economic and political liberation, justice and peace, options for the poor, aid for refugees and prostitutes, reconciliation, evangelization, re-evangelization, human rights, ecology, debt relief, ecumenical and inter-faith dialogue, and much more. In Dorr’s view, these are the “new frontiers” of Christian missionary activity defined in today’s terms of “social areas”, no longer only in terms of specific peoples in their respective cultural matrices and “geographical areas”. Unlike Paul and Barnabas, but with a correct “attitude, approach and spirit”, one can

be a front line missionary today without leaving home.

The argument is reminiscent of mainline Protestant missiology in the late 1960s. “My aim in this book”, writes Dorr, “is to help to bridge the gap between the broad meaning of the word mission (where it refers mainly to attitude, approach and spirit) and the more restricted meaning (where it applies mainly to ‘foreign missionaries’)”. He leans heavily upon an exceptional reading of (or reading into?) Pope John Paul II’s definition of missionary activity in the 1990 Encyclical Letter, *Redemptoris missio*, nos. 33-34. Dorr’s thesis is developed plausibly and with conviction, but in the end it conjures up an image of Jonah sailing to Tarshish in order to avoid his mission to the people of Nineveh.

A Response

While it is true that the Church is a sacramental participant in the one mission of the Incarnate Word, and the whole Church is therefore missionary, a variety of ministries is needed for “building up the body of Christ” worldwide. This task calls for many specialized functionaries. So, some Christians are called “to be apostles; some, prophets; some, evangelists; others, to be pastors and teachers” (Eph 4:11-13), plus whatever other ministries might be needed for the life and growth, fullness and unity, of the believing community which is supposed to become a universal sign of God’s saving presence among all peoples. These diverse vocations represent different gifts and talents required for the functioning, in due measure, of each single part of the witnessing body of Christ.

Although some overlapping of functions is surely appropriate, each vocation has its own priorities. More than five hundred believers witnessed the glorified Christ without all thereby being called to apostleship. There are all sorts of specifically different callings: “There are many types of services to be rendered, but always the same Lord, working in all sorts of diverse ways in different people ... to equip the saints for a work of ministry” (1 Cor 12: 4-7, 12; Eph 4:11-13). “Special envoys” or “missionaries”, typified by Paul and Barnabas, were “divinely sent *ad gentes*” (cf. Acts 13:1-4; *Redemptoris missio*, no. 61; *Ad gentes*, n. 1). Paul was not called to the pastoral ministry (1 Cor 1:17; 3: 5, 10), nor to “other ecclesial activities”. He had even to vindicate his being sent *ad gentes* to proclaim the Gospel and expound its mysteries previously hidden from peoples “in the lands beyond” (cf. 2 Cor 10:16; Rom 15:20-21; Eph 3:7-8; Gal 1:1-2, 10, 15; Col 1:25).

“So”, in the words of Vatican II, “missionary work among the nations differs from the pastoral care of the faithful and from efforts aimed at the restoration of Christian unity (*Ad gentes*, no. 6). “In the proper sense of the term”, it also differs from “a new evange-

lization” or “a re-evangelization”, and from “other ecclesial activities” (*Redemptoris missio*, nos. 33-34). If all such ministries are also to be designated “missionary”, then nothing is specifically missionary, and the term becomes ambiguous.

Thirty-five years after Vatican II, Pope John Paul II found it necessary to “clear up doubts and ambiguities regarding the specific nature of missionary activity *ad gentes*” (*ibid.*, nos. 2, 34), and to reaffirm the importance of respecting the distinction between the missionary and pastoral ministries — even though each always needs, and gives rise to, the other. The following guidelines are germane:

Missionary activity proper, namely the mission *ad gentes*, is directed to ‘peoples or groups who do not yet believe in Christ’, ‘who are far from Christ’, in whom the Church has ‘not yet taken root’ and whose culture has not yet been influenced by the Gospel. It is distinct from other ecclesial activities inasmuch as it is addressed to groups and settings which are non-Christian because the preaching of the Gospel and the presence of the Church are either absent or insufficient....

This is the first task of the Church which has been sent forth to all peoples and to the very ends of the earth.... Without the mission *ad gentes*, the Church’s very missionary dimension would be deprived of its meaning and the very activity that exemplifies it (*Redemptoris missio*, no. 34; *Ad gentes*, nos. 6, 23, 27; *Evangelii nuntiandi*, nos. 18-20).

Certainly a universal mission implies a universal perspective.... But it is also true that missionary activity *ad gentes*, being different from the pastoral care of the faithful and the new evangelization [or re-evangelization] of the non-practicing, is exercised within well-defined territories and groups of people (*Redemptoris missio*, nos. 34, 37a).

A Conclusion

The failure to honour, and to translate into unambiguous policies, the foregoing principles of Church order might go a long way toward explaining why many Christians, who thought they were divinely called to a life of “missionary activity proper”, have instead ended up in “other ecclesial activities”, or filling the pastoral gaps among peoples or groups for whom the Church already exists indigenously in cultural worlds already touched by the Gospel. No doubt, for various historical reasons, one can be called to move from one kind of ministry to another, or to some new ecclesial activity. But this is no reason for confusing the meaning of the pastoral ministry and other ecclesial activities with missionary ministry *ad gentes*, which is supposed to be

“the first task of the Church” (*ibid.*, no. 34).

Finally, in view of the contemporary secular uses (political, diplomatic, military, business, scientific, educational, etc.) of the term “mission”, and considering the pejorative connotations sometimes associated with the well-meaning endeavours of ethnocentric missionaries, why try so hard to stretch the pope’s definition to cover so many other healing enterprises? At least where Christianity has already taken root and still influences local cultures, the pastoral ministry is surely broad enough to include activities in behalf of justice, peace, reconciliation, re-evangelization, prostitutes, inculturation, ecology, the least, the lost and the left-out among us. If not, then the new challenges so well articulated by Donal Dorr will hardly be met by substituting the word “missionary” for “pastoral”, or for “other ecclesial activities”.

Hopefully, David Barrett’s statistics will remind us of the already inequitable disposition of our relatively meagre missionary personnel and resources committed to the thousands of “tribes and tongues and peoples and nations” (Rev 5:9; 7:9) still waiting to see, for the first time, the sacramental *Lumen Gentium* raised up among them on firm and indigenous foundations.

We continue to need the specific ministry of missionaries so that this faith community of saints and sinners at the same time will continue to signal, in their multitude of earth-stained cultural terms, the coming reign of God.

References:

John Paul II, Pope. Encyclical Letter *Redemptoris missio* (7 Dec.1990).

Paul VI, Pope. Apostolic Exhortation *Evangelii nuntiandi* (8 Dec. 1975).

Vatican Council II. Decree on Missionary Activity *Ad gentes* (7 Dec. 1965).

Ref.: Text from the Author. First published in *New Theology Review*, vol. 14, no. 2, May 2001, pp.76-79. (The Liturgical Press, St. John’s Abbey, Collegeville MN, 56321 USA).

Sedos CD 2000

Dear Friends of SEDOS,

Now available: **Sedos CD 2000**. You will find three things in **Sedos CD 2000**. Firstly, all the articles (265) published in *SEDOS Bulletin* from 1996 to 2000. Secondly, the prodigious compilation work of Father John Tra, SVD: an index by author and by subject heading of *SEDOS Bulletin* articles from 1981 to 2000. Thirdly the list of all the reviews that can be consulted at the SEDOS Documentation Centre.

We hope that this collection of articles and the index will be most useful to you in your research and reflection.

If you are interested in **Sedos CD 2000**, please contact us. The price, including postage, is \$10.00 (US) or 20.000 Italian lire (10 Euro).

Après 500 ans, demander pardon ?

Porfirio Méndez García est un prêtre mexicain ; il a étudié la missiologie à São Paulo et travaille dans la pastorale. Il analyse les erreurs et les réussites dans les rapports entre les missionnaires et les peuples indigènes et donne quelques clés pour orienter la mission aujourd'hui.

En 1992, 500 ans après la conquête ou l'invasion de l'Amérique, l'Église latino-américaine a demandé pardon avec grande timidité, pour les erreurs commises durant cinq siècles ; et en l'an 2000 à l'occasion de l'année jubilaire¹, le Saint-Père dans la "Journée du pardon" a fait allusion aux massacres commis par les catholiques pendant les deux millénaires. De même, l'épiscopat du Mexique, en cette année, s'est uni à la demande de pardon².

La demande de pardon pour les péchés est une action propre aux disciples du Christ. Le Seigneur en a fait une fête dans l'Évangile (cf. Lc 15, 11-32). Mais comment demander pardon aux indigènes, quand les conséquences des erreurs du passé sont encore présentes ? Ce sera chose possible, si l'Église entreprend des actions concrètes, prenant en compte le passé et le présent, des actions qui aident ce peuple à sortir du borbier.

Conquête et évangélisation

Il faut se rappeler que, en Amérique, il y a eu un lien très étroit entre la conquête et l'introduction du christianisme ; cela a fortement marqué l'évangélisation des communautés indigènes.

De fait, *la conversion de l'Amérique au christianisme faisait partie de l'entreprise de conquête*. Les premiers missionnaires qui sont arrivés au Mexique ont dit aux indigènes que la Couronne espagnole avait informé le Saint-Père de la découverte de leurs terres, et que Sa Sainteté ordonnait aux Rois Catholiques de convertir les habitants au christianisme³. Les Rois Catholiques ont donc eu le souci d'étendre leur empire en même temps que celui du Christ.

Ainsi, l'évangélisation des Amériques se fit durant trois siècles dans un contexte de colonisation ; c'est-à-dire que la Parole de Dieu ne fut pas annoncée aux indigènes dans un climat de liberté, mais qu'elle fut imposée comme faisant partie de l'organisation religieuse établie par les étrangers et selon des structures sociales, économiques et culturelles décidées par les conquérants. De telle sorte que les indigènes n'eurent pas d'autre issue, comme dit H. Diaz-Polanco⁴, que de

choisir entre la mort ou la soumission.

Pour l'Europe ce fut un exploit d'avoir atteint l'Amérique, d'avoir découvert une autre partie du monde : elle développa sa navigation et profita des richesses de ces pays. Cependant, ces succès ne justifiaient ni l'agression perpétrée contre les Indiens d'Amérique, ni leur assujettissement afin de s'approprier leurs personnes...

La nouvelle évangélisation, après 500 ans doit tenir largement compte de l'expérience acquise durant ces années, car elle peut éclairer le travail missionnaire actuel. Mais il est clair que cela demande une lecture critique de l'Histoire en évitant des positions qui justifiaient le passé.

Ombres et lumières

Dans toute l'histoire de l'humanité il y a eu des ombres et des lumières, comme cela a été dit à Puebla (cf. DP 6) ; mais quelles ont été ces ombres et ces lumières pour les Indiens de l'Amérique ? On ne peut pas dire qu'il y a eu un équilibre entre les erreurs et les réussites. Si on regarde les faits du côté des missionnaires, on retient davantage les succès, mais si on les considère du côté des peuples indigènes, on ne peut pas nier les agressions.

D'après le métissage qui existe dans plusieurs pays d'Amérique, on parle de rencontre de deux mondes, de deux cultures (cf. DSD 18). Cependant *pour les indigènes ce ne fut pas à proprement parler une rencontre, mais un attentat*, puisqu'ils ont été dépouillés de leurs biens, que leurs droits n'ont pas été respectés et qu'on leur a imposé des institutions étrangères. Cette situation demeure encore de nos jours, car les peuples indigènes sont en marge de leur propre territoire.

La loi de l'histoire

Il est vrai aussi que dans l'histoire des peuples il y a eu des choses positives et des choses négatives, comme nous le disent les évêques⁵, mais nous ne pouvons pas nier, et encore moins justifier, les abus commis à l'égard

des Indiens d'Amérique durant cinq siècles, d'autant plus que des chrétiens y ont participé.

Nous les chrétiens, nous savons que ce sont les hommes qui font l'histoire et nous n'acceptons pas d'être soumis à une série d'événements prédéterminés auxquels nous ne pourrions pas échapper. Ainsi, les conceptions de l'histoire, qui apparaissent habituellement dans les documents de l'Église exigent une plus grande précision. Sinon, ils ne nous aideront pas à comprendre la situation actuelle des indigènes et la demande de pardon restera dans des généralités qui ne nous amèneront pas à nous engager avec ce peuple.

Erreurs et réussites

Reconnaître les erreurs

Il n'y a pas de doute que des missionnaires se sont préoccupés des indigènes, et les ont défendus, cependant ils furent une minorité. De plus, on a critiqué les excès, mais personne n'a mis en cause l'autorité espagnole, de telle sorte que cela n'a pas semblé étrange que le contrôle économique et politique soit aux mains de la Couronne d'Espagne.

Quant à la propagation de la foi, *les religions indigènes furent rejetées de manière agressive et persécutées systématiquement*, parce que considérées comme idolâtres ; de plus, pour les missionnaires, il s'agissait d'une œuvre et d'un piège de Satan. Pour cette raison, dès le début de l'évangélisation, ils ont jugé nécessaire d'effacer "totalement de la mémoire les superstitions, les cérémonies et le culte des faux dieux"⁶.

Durant la période coloniale, *une action pastorale appropriée n'a pas été entreprise, puisqu'en général, on reproduisait les schémas européens*. Cependant, les indigènes adoptèrent et adaptèrent quelques pratiques catholiques à leurs coutumes et à leurs usages ; elles sont encore célébrées dans les confréries, dans des communautés indigènes. Mais ni la Couronne, ni l'Église, n'ont compris ces adaptations⁷ et si, aujourd'hui, les indigènes conservent quelques-unes de ces pratiques, c'est parce qu'elles ont été maintenues dans la clandestinité.

L'espace religieux fut moins contrôlé par les conquérants, et dans ce domaine, les peuples indigènes ont préservé une bonne partie de leurs coutumes dans lesquelles ils recréent leur identité. Pour cette raison, les religions indigènes sont très importantes.

Ainsi, durant cette période, la position de l'Église fut favorable au gouvernement et, dans son action évangélisatrice, non seulement elle convertit au christianisme, mais elle *apporta aussi la civilisation, c'est*

*à-dire qu'elle enseigna les pratiques catholiques dominantes de la culture espagnole*⁸. Il est clair que, aujourd'hui, l'attitude de l'Église latino-américaine est différente et porteuse d'espérance, car à Saint-Domingue, 500 ans après l'invasion, elle a exprimé officiellement l'importance du dialogue avec les religions indigènes (cf. DSD 137). Mais sur ce point, il y a tout un chemin à parcourir.

Plus récemment

À partir de l'Indépendance, l'attaque est venue de la part des gouvernements libéraux. Ils ont continué dans la même voie ; avec cette idéologie, les indigènes ont été exclus du projet national. La conséquence fut que les conditions matérielles de ces peuples se sont détériorées, puisqu'ils ont été expulsés de leurs terres et que leurs valeurs, leurs traditions et leur langue furent combattues. On alla même jusqu'à les considérer comme ennemis du progrès⁹. Ainsi, depuis deux siècles, on a nié l'existence des indigènes, on n'a pas reconnu leurs droits à la différence et à l'autodétermination, puisque les politiques gouvernementales luttent contre les indigènes, par le contrôle et l'intégration¹⁰.

Au XIX^e siècle, du fait de la diminution du clergé et de la confrontation avec l'État, l'Église ne s'est pas occupée des peuples indigènes et ne les a pas défendus officiellement. Ce fut seulement dans les dernières décennies du XX^e siècle qu'elle entreprit une pastorale plus appropriée, mais cette pastorale n'a pas été comprise par tous les agents pastoraux et a dû faire face à beaucoup de difficultés.

Les réussites

Il est clair que durant cette longue période, les actions admirables en faveur des indigènes n'ont pas manqué. Voyons quelques exemples : Au XVI^e siècle, plusieurs missionnaires ont étudié les langues et fait des recherches sur les coutumes indigènes et, grâce à ces travaux, nous connaissons aujourd'hui la grandeur de ces peuples. Mais très vite, on a interdit l'usage de tout ce qui était relatif aux religions indigènes, parce que, comme on l'a déjà mentionné, elles étaient marquées par l'idolâtrie. Plus tard, au XVIII^e siècle sous l'influence des Lumières, on interdit l'usage des langues et la pratique des coutumes indigènes parce que l'élite éclairée disait que c'était un obstacle à la civilisation¹¹.

De même, plusieurs agents en pastorale, tout au long des cinq siècles, élevèrent la voix pour défendre les indigènes et même quelques-uns donnèrent leur vie en faveur de cette cause, mais en général il ne furent pas compris de leur temps ; par contre, aujourd'hui, ce sont des exemples pour nous.

La résistance que les peuples indigènes ont montrée au long de ces 500 ans doit aussi être prise en compte. La plupart des peuples du Mexique, malgré la situation douloureuse qu'ils ont eue à souffrir, embrassèrent la foi en Jésus Christ, à leur façon, en la modifiant et en l'adaptant à leurs traditions ; aujourd'hui, ils sont encore vivants et actifs. Cette situation, résultat d'erreurs et de succès, devra être prise en compte par l'Église dans sa recherche d'une nouvelle évangélisation, plus conforme au plan du Seigneur.

Comment orienter la mission aujourd'hui ?

L'action missionnaire de l'Église au milieu des indigènes a un double but : d'abord accomplir sa tâche qui est d'évangéliser les pauvres, d'apporter la liberté aux prisonniers et d'annoncer l'année de grâce du Seigneur (cf. Lc 4, 18s) ; et, deuxièmement, de contribuer à la réparation du dommage commis dans le passé, dont souffrent actuellement les indigènes. Car si l'Église demande pardon, c'est qu'elle accepte sa responsabilité.¹²

Par conséquent, si Jésus Christ est venu au monde pour que les hommes et les femmes de tous les peuples aient la vie en abondance (cf. Jn 10, 10), la tâche de l'Église est de soigner les blessures et de fortifier ceux qui souffrent, pour que réellement ils aient la Vie, grâce à la Bonne Nouvelle. Pour que cela devienne une réalité chez les peuples indigènes, il faut, actuellement, que l'Église les accompagne, les comprenne et les soutienne dans tout ce qui leur donne la Vie.

Accompagner les peuples indigènes

La présence du missionnaire au milieu des indigènes aura un sens, s'il accompagne ces gens, comme le fit le Ressuscité avec les pèlerins d'Emmaüs (cf. Lc 24, 32), pour qu'ainsi, hommes et femmes, jeunes et adultes, s'encouragent et donnent plus de sens à leur vie. Mentionnons quelques aspects qui peuvent renforcer la vie des peuples indigènes.

L'identité des peuples indigènes a été maltraitée par les violentes attaques subies durant cinq siècles, et aussi par les effets de la modernité. Mais les peuples indigènes d'Amérique, malgré cette situation ont renforcé leur identité à partir de leur expérience.

Ainsi les indigènes, en participant à certains travaux qu'ils n'avaient pas l'habitude de réaliser, découvrent de grandes possibilités pour la vie de leurs peuples. Ils démentent aussi les faux concepts que la classe dominante a répandus en disant qu'ils sont arriérés et vicieux.

Peu à peu aussi, ils se sont rendus compte de

l'importance de leur **langue** et de leurs **traditions**, parce que grâce à elles, non seulement ils ont gardé la sagesse de leurs ancêtres qui les a aidés à résister, mais, par leur contact avec la Parole de Dieu, ils ont découvert qu'ils font partie du plan de Dieu, puisqu'ils sont l'œuvre du Créateur, et que Dieu a fait toutes choses et les a bien faites (cf. Gn 1, 31). De plus, le Christ n'a pas fait de distinction de personnes, mais il est venu pour sauver les gens de toute race, langue, peuple et nation (cf. He 10, 34s ; Ap 5, 9s).

L'accompagnement doit se faire aussi dans **la défense de leurs droits**, car les indigènes, comme toutes les personnes, ont des droits, qui, d'une manière ou d'une autre, leur ont été déniés. Mais les peuples indigènes ne sont pas inférieurs à d'autres peuples, ils sont différents et ils en sont conscients, aussi, au Mexique ils ont dit au Pape : "Il faut que tu nous aides à dire que nous avons le droit de vivre tranquilles, de nous procurer notre nourriture, d'avoir nos enfants, de cultiver notre terre, de parler notre langue, de porter nos vêtements ; tu peux nous aider à comprendre que nous avons le droit d'être différents parce que nous sommes égaux".¹³

Les droits des indigènes sont protégés par des lois internationales, comme l'Accord 169 de l'OIT,¹⁴ mais cet accord n'a pas été ratifié par tous les pays d'Amérique et est encore moins appliqué ; son application exigera beaucoup de luttes.

La dignité des indigènes est fondée sur le fait que ce sont des fils de Dieu et ils le savent, à cause de cela ils le manifestèrent au Saint-Père : "Quand nous allons à l'Église et que nous écoutons la Parole de Dieu, nous nous rendons compte que nous avons tous la même valeur devant Dieu et que Notre Seigneur Jésus Christ est venu spécialement pour les petits et les humbles. Mais quand nous sortons, nous nous rendons compte qu'il n'en est pas ainsi dans la réalité".¹⁵

Enfin, il y a des Communautés mieux organisées que d'autres, mais toutes, devant les différentes agressions, renforcent leur **organisation**. Quelques-unes le font en recouvrant et en renforçant leur système de prise en charge, grâce auquel les indigènes servent leur Communauté avec un véritable sens évangélique ; d'autres Communautés participent à de nouvelles associations de type économique, sanitaire, politique.

Mais à l'intérieur de leur organisation, la structure religieuse occupe une place centrale, ce qui les a aidés à maintenir leur cohérence interne : de fait, cette zone est celle qu'ils contrôlent le mieux. D'ailleurs, pour les indigènes, la vie personnelle et communautaire tourne autour du religieux.

Comprendre les peuples indigènes

Pour accompagner d'une manière effective un peuple, il est élémentaire de le comprendre ; et dans notre cas, il s'agit de comprendre les indigènes et ce qui se rapporte à la situation indigène.

Il faut avoir présent à l'esprit que ce qui a aidé les indigènes à survivre devant les attaques continuelles de la société dominante ce sont : leur cohésion interne, leur organisation sociale, leurs traditions et leurs lois et coutumes¹⁶ ; sans cela, ces peuples n'existeraient plus. Mais ils ne peuvent vivre tout le temps sur la défensive, il faut aussi un plus grand espace et des garanties pour développer leurs capacités.

Il est donc indispensable de connaître la situation concrète de la Communauté que l'on prétend évangéliser, c'est-à-dire *connaître leurs traditions et coutumes*, leurs insuffisances et leurs capacités pour pouvoir collaborer efficacement à la vitalité et à la croissance des personnes.

La personnalité de ces peuples indigènes dépend de leur possibilité d'expression sociale permanente, qui se réalise par le moyen de leurs propres institutions : sociales, politiques et religieuses ; ceci est possible dans une société pluraliste dans laquelle on ne dénigre pas les institutions indigènes, mais on leur permet de se renouveler pour leur développement.

Il est important aussi de comprendre qu'un facteur-clé dans la vie de ces peuples, c'est l'aspect religieux, parce que les indigènes savent que Dieu, "Notre Père et Notre Mère", les a aidés à survivre et les aidera à progresser. Pour cette raison, on pourra difficilement entreprendre un travail sans tenir compte du religieux, puisque cet aspect, non seulement est central dans l'existence de ces gens, mais encore imprègne tous les domaines de leur vie.

Dans ce domaine, la tâche de l'Église devra être, d'une part, de respecter ce que les peuples indigènes ont inculturé au long de ces siècles ; et d'autre part, de favoriser le dialogue religieux pour qu'on ne continue pas à imposer des pratiques religieuses étrangères, mais que réellement on annonce la Bonne Nouvelle, afin que les indigènes croient au Christ à partir de leurs propres valeurs.

Soutenir les peuples indigènes

Une autre tâche importante de la Mission est de soutenir les peuples indigènes dans les luttes qu'ils livrent sur différents fronts, montrant ainsi leur désir

de continuer à vivre et à se confier pleinement à Dieu.

Les peuples indigènes sont en train de retrouver leurs connaissances dans les divers domaines de la vie de la Communauté. *L'une, très importante, est la médecine traditionnelle*. Pour cela plusieurs indigènes, tant hommes que femmes, reçoivent et donnent des cours sur les plantes médicinales et les thérapies curatives.

Les indigènes luttent aussi pour leur **autonomie**. Ce droit est le minimum qu'on doit reconnaître à ces peuples, depuis 500 ans que leur territoire a été envahi. Devant les nombreux obstacles qui s'opposent à ce droit, Adelfo Regino, leader indigène, déclare : "L'autonomie est la forme d'exercice collectif de la libre détermination que les peuples indigènes du Mexique revendiquent depuis des années. Nous ne souhaitons pas pour autant une séparation par rapport à l'État Mexicain, mais nous demandons uniquement de plus grands espaces de liberté pour posséder, contrôler et gérer nos territoires, pour régler notre vie politique, économique, sociale et culturelle, ainsi que pour intervenir dans les décisions nationales qui nous concernent"¹⁷.

L'Église, **promoteur** d'humanité, ne peut ignorer ce droit des peuples indigènes, puisqu'elle défend la vie... En outre, moins ce peuple sera esclave, plus il aura de **liberté** pour accepter et comprendre la Bonne Nouvelle qu'est le Christ.

La reconnaissance de ce droit demande que les plans de mission ou de pastorale se fassent à partir de la Communauté que l'on évangélise, c'est-à-dire en tenant compte de son avis, en introduisant son histoire et sa culture, avec la participation d'hommes et de femmes du lieu.

Un autre défi, c'est **l'union**. Depuis le XVI^e siècle, les peuples indigènes sont restés éloignés les uns des autres et à partir de 1624, avec la création des États, plusieurs peuples indigènes ont été divisés. Actuellement, les peuples indigènes cherchent à s'unir au niveau régional, national et international. Dans ce domaine, l'Église a beaucoup de possibilités pour collaborer. Quelques secteurs le font déjà.

Finalement la **réflexion théologique**. Les peuples indigènes ont toujours réfléchi sur leur expérience de foi, mais dernièrement, plusieurs Communautés ont partagé leur théologie, ce qui a été très enrichissant pour tous. Dans ce sens, la mission ou la pastorale qui ne part pas de cette réflexion de foi restera à la surface comme un vernis (cf. EN 20), et n'arrivera pas au cœur des hommes et des femmes indigènes.

Conclusion

La mission ne peut aboutir sans prendre en compte ce qui s'est passé durant les derniers 500 ans. Par conséquent, elle doit prendre en compte l'histoire et la culture des peuples indigènes qu'elle prétend évangéliser.

Comme le Christ a envoyé ses Apôtres pour que les peuples aient la vie, il est fondamental que toute action de l'Église accompagne, comprenne et soutienne les peuples indigènes, dans leur lutte pour la vie, dont la plénitude est atteinte dans le Royaume de Dieu.

De plus, les peuples indigènes manifestent qu'ils ne veulent pas continuer à vivre en marge ni dans la clandestinité, mais désirent vivre avec dignité, comme des êtres humains et des fils de Dieu. C'est un grand défi pour l'action missionnaire de l'Église.

Notes :

1. *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en langue espagnole, 17 mars 2000, p. 7.

2. CEM, *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos* - Lettre pastorale n° 78 du 25 mars 2000.

3. B. de Sahagún, "*Coloquios y doctrina cristiana*". En : Léon-Portilla, Miguel, *Los diálogos de 1524*, p. 79. Les premiers missionnaires se référaient au commandement que le Pape Alexandre VI fit à la Couronne Espagnole dans la Bulle, *Inter Cetera* (cf. Silvio Zavala, *Las Instituciones jurídicas*, pp 213-215).

4. "Introducción. *Los pueblos indios en los Estados nacionales*". En : Diaz-Polanco, Héctor (compilateur), *Etnia y nación en América Latina*, México, CNCA, 1995, pp. 17s.

5. CEM, *op. cit.*, n° 14.

6. J. Zumárraga et les autres, Lettre à l'Empereur. En : García Icazbalceta, J. *Don Fray Juan de Zumárraga*, México, Porrúa, 1947, t. III, p. 9 ; D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, México, Porrúa, 1984, t. I, p. 3.

7. AGN, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, exp. 7, f. 257s.

8. Enrique Florescano, *Etnia, estado y nación*, México, Aguilar, 1996, pp. 209-221.

9. *Ibid.* pp. 486-493.

10. "Introducción. *Los pueblos indios en los Estados nacionales*". En : Diaz-Polanco, Héctor, *op.cit.*, pp. 24-26.

11. E. Florescano, *op. cit.*, pp. 301-317.

12. Comisión Teológica Internacional, *La Iglesia y las culpas del pasado*, n° 5.1.

13. "Mensaje de los indigenas de América Latina al Papa Juan Pablo II". En : Samuel Ruiz García, *En esta hora de Gracia*, México, Dabar, 1993, p. 57.

14. Organización Internacional del Trabajo, "Convenio 169 sobre pueblos indigenas y tribales en

países independientes". En : Diaz-Polanco, Héctor, *Etnia y nación en América Latina*, pp. 373-388.

15. "Mensaje de los indigenas de América Latina al Papa Juan Pablo II". En : Samuel Ruiz García, *En esta hora de Gracia*, p. 55s.

16. Rodolfo Stavenhagen, "*Los derechos indigenas : nuevo enfoque del sistema internacional*". En : Diaz-Polanco, Héctor, *Etnia y nación en América latina*, *op. cit.*, p. 160.

17. México, mecanografiado, p. 10.

Réf. : *Spiritus*, Vol. XLII, n° 162, mars 2001.

Franz Magnis-Suseno, SJ

Religious Freedom in Indonesia: Situation and Prospects

Father Franz Magnis-Suseno, a German born Jesuit Priest and since long Indonesian citizen, professor of philosophy at Driyarkara School for Philosophy and Universitas Indonesia in Jakarta, was a member of the Delegation of the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia which visited Washington DC, 26-30 March 2001; the following points are the gist of what he wanted to convey; they are his personal opinions and have been sanctioned by the delegation or Minister of Religious Affairs.

During the last ten years instances of inter-religious violence, destruction of religious buildings and other acts of religious intolerance have been steadily on the increase in Indonesia, climaxing in the still ongoing physical conflict between Christians and Muslims in and around Ambon, the Northern Moluccas and Poso in the Central part of the island of Sulawesi. In this paper I (1) present part of the actual interreligious situation at the present, (2) point out what I perceive as the general social background, (3) enter specifically into Christian-Muslim relations and (4) the attitude of the Indonesian Government, pointing out some positive developments, and (5) add some final remarks.

1. The actual situation

Most of the conflicts in the Moluccas, on Sulawesi and elsewhere have complex social, political, economic and cultural causes. The disturbing fact is that these conflicts tend to become simplified to a confrontation between Christians and Muslims. Thereby, religious hatred can grow and develop its own momentum. Add existing suspicions and prejudices between religious communities and new outbreaks of conflict can be easily provoked by (politically and otherwise) interested parties.

These conflicts have already left their scars in religious communities. Many Christians ask themselves about their future in Indonesia. The existence of hard-line groups that sometimes resort to violence (especially against "sinful places" like gambling-dens, but in some instances also against Christian institutions that are said to be engaging in "christianisation") like Front Pembela Islam (Front of the Defense of Islam) and especially the Lasykar Jihad — whose actions have, up to now, never been checked by the police or the judiciary while the government keeps — silent add to this atmosphere of apprehension. Hard-line Islamic publications openly voice extremely sectarian views, often directly alluding to Christians. There has been, in my view, an unfortunate tendency to religious segregation.

For instance, over 10 years ago, the (National) Council of the Islamic Community (MUI) promulgated a *fatwa* that Muslims should refrain from expressing Christmas greetings to Christians. Since then, a whole tradition of grass root level inter-religious contacts has dried up. I heard Muslim friends express their dismay at the fact that at school the teacher of religion told the children not to have contacts with non-Muslim and Chinese children.

The destruction of churches, in some instances in *pogrom*-like ways, still happens. An ongoing complaint of Christians is that, because of a Government decree from 1970 stipulating that religious buildings can only be erected if the local religious (majority) community does not object, it is extremely difficult to build churches on Java and Sumatra even when there clearly does exist a big Christian community needing a church. I do not have data whether similar complaints are voiced by Muslim communities in Christian regions.

Thus there is reason to worry. But precisely in order to get a balanced image of the situation, it is necessary to put these facts into perspective. It has been stated that there have never been so many attacks on churches as during the presidencies of Mr Habibie and Mr Abdurrachman Wahid. But this statement has to be qualified. If one disregards the churches that have been destroyed during the still ongoing interreligious wars in the Moluccas and in and around Poso (where also mosques have been destroyed), then the number of attacks on churches has in fact sharply declined during the last two years.

The religious life of the Christian communities on Java, Sumatra, South-Sulawesi and other Muslim regions of Indonesia goes on as usual without any hindrance. There is freedom of worship, freedom of religious instruction, freedom to baptize and of becoming a Christian (or Muslim). Church bells are ringing out at liturgical hours every day in churches on Java.

Although since a long time being Christian is not an advantage if one wants to make a carrier in Government or as a State employee, Christians are not dis-

criminated against and there are Christians in the Government, in State administration, as professors at State universities, in the military and in many other places. I believe that in the case of a Government with a stronger Muslim orientation this would not change.

To sum up: Today Christians are under pressure in Indonesia, this pressure has grown during the last ten years, there is reason for worrying. But religious freedom as enshrined in the Constitution of 1945 is still a fact in Indonesia. There is freedom of worship, freedom to change one's religion and there is, with occasional exceptions, no discrimination against Christians. Christians can openly show their Christian belief.

2. Social background

Why has inter-religious violence increased so much in Indonesia during the last years? Here I shall not enter into the complex causes and brutality that obtains in Indonesian society today. This general proneness to violence has two characteristics. (1) Small frictions, misunderstandings or confrontation easily provoke violent reactions, physical fighting, using weapons. (2) These fights easily take on a communal character: the involved individuals involve their *kampung*s (neighbourhoods), villages, schools, etc. If there is a fight between an extortionist and a taxi driver and the one is a Muslim and the other a Christian (as happened on Ambon), it may always become a war between these religions (or tribes). In Jakarta there are neighbourhoods regularly fighting each other, villages on Java are warring every two months with some deaths while they are of the same tribe, the same religion, the same social strata.

One can only speculate about the deeper reasons for this climate of communal violence. Under President Suharto people were not allowed to voice their grievances, they often felt they were the "victim of development", e.g. because they were driven from their land in favour of a government project, with insufficient compensation which often even evaporated before reaching the people. Complaining would have exposed them to being accused of being communists. Thus they had to accept it and be silent. Communal conflicts too were silenced. Thus people got disappointed, felt isolated and abused, and their anger grew. After the democratic opening after the fall of Suharto their anger burst to the surface. At the same time, all injustices from more than 30 years were now remembered. Besides, rapid modernization with its breaking down of traditional social structures makes a plural society unstable. In other words, we have just begun to realize how big the task is to unite such a number of different social components within the boundaries of a national State, in such way, that they all feel at home, evolve a positive commitment and are reconfirmed in their respective social identities.

3. Christian Muslim relations

Thus in my opinion, the background for the ongoing conflicts among religious communities in Indonesia should not, in the first place, be sought within these communities. They are first of all one of the expressions of the phenomena of general social disintegrative tendencies of Indonesian society.

Only after this has been stated it must be added, that deep suspicions and prejudices have always existed between the Christian and Muslim communities. We have a very difficult common history together which has entered our collective identities, a history of crusades and colonialism, of Arab invasions (remember the song of Roland) and 300 years of threat by the Turks. Muslims in Indonesia are suspicious of Christian intentions since Christianity came with the colonisers. These suspicions have been reinforced by reckless proselytising by certain Christian sects. Christians, on the other hand, are suspicious that were Muslims to come to power they would restrict their religious freedom. If conflicts break out, regardless from what causes, or if they are intentionally provoked from outside by parties with certain political interests, they may feed on these suspicions and prejudices.

Thus, religious sensitivities form a constant danger to religious harmony and practical tolerance.

4. The attitude of the Indonesian Government

As all previous Indonesian Governments, the Government of K.H. Abdurrachman Wahid is firmly committed to upholding religious freedom according to the State values of Pancasila and the Constitution. As regards the President himself — whom I happen to know very well since more than 20 years — there can be no doubt about his deep-rooted commitment to openness in religious affairs and to a secular, non-Islamic State. Since many years he is the Muslim cleric spreading "the Gospel" of religious tolerance, openness and the separation between religion and State. Christians fully trust him.

The same commitment cannot be doubted of Ms Megawati Sukarnoputri, our Vice-President. But from personal knowledge and observation I am convinced that also the other most prominent political personalities of today's Indonesia — they happen to be "Islamist" in the same way as President Abdurrachman Wahid, meaning that they come from strongly Muslim oriented environments — are committed to religious freedom.

In the meantime, radical Muslim elements, but also political parties representing about 13 per cent of the electorate, have demanded the introduction of syariah law for the Muslim community. The repeated assur-

ance that the syariah is “safe for non-Muslims” does not assure most of us, including myself. But in the opinion of many informed Indonesians there is no chance of syariah being introduced at the present time. Both Megawati’s PDI-P (33%), Golkar (22%), Abdurrachman Wahid’s PKB (10%) and Amien Rais’ PAN (7%) have rejected syariah.

This does not mean that everything is OK. The powers of the Government do not always extend down to real life. I have already mentioned some of the problems Christian encounter: The difficulty in building churches. Especially worrying is the fact that not a single case of the vandalizing of churches has, to my knowledge, ever been brought to court. If religious buildings are attacked by mobs, security forces will, as a rule, stand by and do nothing while afterwards the rebuilding of the destroyed facilities may meet with bureaucratic obstacles. But it must be said, that this unwillingness or inability of the security forces shows wherever mobs are on the rampage.

Thus while there can be no doubt about the commitment of the Government to religious freedom, its ability or willingness to guarantee this freedom on the level of everyday life against acts of violence cannot be taken for granted.

I want to point out a very positive fact (which is seldom given enough attention, also in Indonesia), namely that the quasi-war between Christian and Muslims — where, in fact, both sides now regard themselves as the victims of violence from the other side — has not been used for political gain by the political *élite* in Jakarta, the political parties a.s.o. In other words, the political *élite* has resisted the temptation to use these tragic conflicts in a sectarian way.

Thus inter-religious conflict is not unavoidable. The overwhelming majority of Indonesians of every creed, including their formal and informal leaders, want peace and tolerance. But in order to achieve this, reconciliation is not enough (and reconciliation is, of course, only necessary where there is an open conflict between religious communities, thus not in Indonesia in general). The underlying causes have to be addressed. First of all the condition of our Indonesian society in general into which I shall not enter here.

But also problems between the religious communities have to be addressed. Christians would insist on their right to build churches where there is a community. The responsible majority community can rightly expect the churches not to be built in a provocative, insensitive way (i.e. a luxurious church in the midst of a poor Muslim neighbourhood). Muslims would insist that the question of “christianisation” (Christians would say: proselytism) is taken up. Muslims have since long demanded regulations regarding religious preaching, which Christians up to now have categorically rejected because, in view of the misuse of the decree on

building permits for religious buildings, they are afraid that such regulations would be used to rescind religious freedom. I share this fear. But I am also of the opinion that religious freedom cannot be understood completely out of the social-cultural context of its application. In my opinion religious freedom does not give the right to actively approach members of another religion in order to persuade them to become Christians, still more so if these people are offered kinds of rewards (I may point out that the Catholic Church has outlined, in my opinion very convincingly, both the essence of religious freedom and its necessary limitations during the Second Vatican Council [*Dignitatis Humanae*, n. 4., *Ad Gentes*, n. 13]). Thus if the question of the right to build churches could be satisfactorily resolved, an understanding with the Indonesian Catholic Church and the greater Protestant Churches on how not to preach the Gospel should be possible too.

5. Some final remarks

What would I hope from “the United States of America” (please excuse this general expression)? Since Indonesia is in the midst of its greatest crisis since its beginning 55 years ago, it should be given the greatest possible assistance in developing democracy. In my opinion Indonesia will either succeed in becoming a viable democracy, or it will disintegrate, with disastrous consequences, also internationally. America should show great patience with Indonesia because it will take Indonesia a lot of muddling through, and any rush or black-white policies or too perfectionist demands will kill it.

America should not be silent about the violations of human rights, but it should make a distinction between gross violations of human rights and others. America should patiently insist that Indonesia keep its commitment to religious freedom and tolerance, knowing that this commitment is shared by at least 90% of the Indonesian people.

America should be balanced in its judgements. Especially it should avoid an anti-Islam bias (which is prominent in many Western media), not only because bias is not conducive to understanding the real issues, but because giving the impression of a pro-Christian bias would be counter productive for Christians in Indonesia (when the conflict in Ambon and the Moluccas began, there was some misconception in the West that this was a case of prosecution of Christians by Muslims, although [up to this day] there are about four times more Muslim refugees, mostly migrants from South Sulawesi, than Christian refugees; in fact, both sides have committed terrible crimes).

(Jakarta, 12 April 2001).

Ref.: Text from the Author.

Éloi Messi Metogo, o.p.

Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique noire

Dominicain camerounais, Éloi Messi Metogo, licencié ès-lettres, docteur en théologie et en histoire des religions, est actuellement professeur de théologie dogmatique à l'Institut Catholique de Yaoundé après avoir été journaliste dans le Service des Informations Catholiques de l'archidiocèse de Yaoundé et curé de paroisse.

En Afrique, le dialogue avec les religions traditionnelles et l'islam est avant tout un dialogue de vie. Pour l'avenir, l'auteur nous pose la question : la convivialité africaine ne pourrait-elle pas aider au renouvellement du dialogue islamo-chrétien ?

Initié à Vatican II par l'Église catholique et poursuivi depuis lors, *le dialogue interreligieux peut être considéré comme un signe des temps*. Loin de constituer une nouvelle stratégie pour obtenir des conversions, il invite les traditions religieuses à prendre conscience de leur responsabilité historique dans un monde divisé, à contribuer de toutes leurs ressources spirituelles à l'éducation de la paix, condition de la survie de l'humanité¹. Au plan strictement religieux, il est indéniable que le dialogue permet à chacun des partenaires d'approfondir le message de sa propre religion² et d'intégrer les valeurs de la religion de l'autre. En Afrique noire, le dialogue interreligieux est engagé essentiellement avec les religions traditionnelles et l'islam.

Dialogue avec les religions traditionnelles

Grandes et petites religions ?

Le dialogue interreligieux s'est surtout intéressé à ce qu'on appelle "les grandes religions du monde" ou encore "les religions majeures" (le judaïsme, l'hindouisme et le bouddhisme), en négligeant les religions traditionnelles d'Afrique et d'ailleurs.

Cette situation est le résultat d'une hiérarchisation des religions selon laquelle les religions traditionnelles n'ont pas de fondateurs, sont primitives et ethniques tandis que les "religions majeures" ont des fondateurs, sont historiques, porteuses de civilisation et appelées à un destin universel. Or, pour en rester à l'Afrique, les religions traditionnelles sont encore vivantes dans plusieurs régions ; et là où les institutions et les rites ont disparu, *les croyances traditionnelles n'en continuent pas moins à déterminer les comportements d'un grand nombre d'Africains, même convertis au christianisme et à l'islam*. Comment ne pas prendre au sérieux ces religions à partir du moment où, comme dans les autres religions, des hommes et des femmes y cherchent *un sens à leur vie et à leur mort ?*

On avance aussi qu'il est difficile, sinon impossible,

de dialoguer avec des religions où l'on ne trouve pas d'interlocuteurs représentatifs. Ceci n'est pas vrai partout. Mais il est certain que ces religions n'ont pas de magistère et ignorent le prosélytisme. Leurs adeptes accueillent et abandonnent les divinités selon leurs intérêts. Au lieu de privilégier le monde institutionnel et hiérarchique du dialogue, *force est de chercher à comprendre ce qui n'est pas une conception embryonnaire ou tronquée de la religion mais une autre conception de Dieu, de la religion, impliquant une autre organisation de la communauté*.

L'extrême tolérance des religions traditionnelles permet la coexistence dans une même famille ou dans une même communauté d'adeptes de plusieurs religions : pratiquants de la religion traditionnelle, protestants, catholiques, musulmans. Il en résulte un dialogue de vie informel et non verbal, sur la base d'une convivialité où l'appartenance à la même famille, à la même couche sociale, la recherche des solutions aux problèmes de la communauté l'emportent sur les cloisonnements religieux.

Spiritualité africaine

On ne devrait pas parler de "religion africaine" au singulier comme l'a fait le Synode africain, mais *toujours au pluriel* : même s'il y a des ressemblances ou des éléments communs entre un grand nombre de religions, il y a aussi beaucoup de différences. Il faut pratiquement étudier chaque religion si on veut promouvoir une véritable inculturation du christianisme. Si, par exemple, "Ecclesia in Africa" a demandé un complément d'étude à propos de l'intégration du culte des ancêtres dans la liturgie chrétienne (cf. n° 64), cela se justifie à nos yeux par le fait que, à l'encontre des idées reçues, les ancêtres n'occupent pas la même place et ne jouent pas le même rôle dans toutes les sociétés traditionnelles : l'ancêtre peut être intermédiaire entre Dieu et les hommes ou prendre la place du Dieu suprême dans le culte comme on le voit chez les Zulu en Afrique du Sud³.

Par ailleurs, une certaine théologie préoccupée de

trouver des pierres d'attente du christianisme dans les traditions religieuses du continent n'a pas toujours échappé au concordisme. Elle y a massivement projeté des conceptions et des catégories chrétiennes concernant Dieu, la création, le péché, le salut, sans d'ailleurs se douter que celles-ci sont le produit historique d'une longue tradition spéculative qu'il faut sans cesse réviser à la lumière de l'Évangile et de l'expérience historique des hommes. Il n'est pas évident que tous les Africains croient en un Dieu unique, tout-puissant, provident et juge souverain : on ne rencontre même pas partout un Dieu suprême occupant une place à part parmi les divinités. Il n'est pas évident non plus que les conceptions africaines de l'"au-delà" et de la "vie éternelle" correspondent à l'eschatologie chrétienne⁴.

C'est le lieu de rappeler que les "sommets et les traités ne sont pas l'expression première de la foi (...). La religion vécue, y compris le christianisme, est faite de sentences, de récits, de légendes, de rites, de lois et de contenus qui ne s'unifient que sous l'autorité de la tradition, de l'impératif des choses à faire et à ne pas faire, car "il en a toujours été ainsi depuis le commencement", "car cela ne se fait pas en Israël", "car tel est l'ordre du Seigneur, Parole de Dieu..."⁵. C'est cette "cohérence vivante" qu'il faut retrouver dans les religions africaines et qu'il faut mettre en dialogue avec le christianisme. À la suite d'Eboussi, nous l'appellerons "la spiritualité africaine".

Dialogue avec l'Islam

Une certaine méfiance

On peut distinguer trois types de présence musulmane en Afrique noire : les pays où l'islam est fortement majoritaire (Sénégal, Niger, Nigeria, Tchad...) ; les pays où la communauté musulmane est assez considérable, parfois en nombre équivalent ou légèrement supérieur à la communauté chrétienne (Burkina Faso, Cameroun, Côte d'Ivoire, Tanzanie...) ; les pays où les musulmans représentent une minorité quantitativement négligeable (Gabon, Congo Démocratique, Rwanda, Afrique du Sud...)⁶.

Il n'existe pas de lourd contentieux historique entre le christianisme et l'islam : les rivalités engendrées par la concurrence religieuse n'ont jamais dégénéré en croisades organisées. Pendant la période coloniale, le pouvoir choisit de gouverner par l'intermédiaire des chefs musulmans tout en veillant à ce que les communautés musulmanes ne subissent pas l'influence de courants panislamiques et xénophobes venus d'Afrique du Nord et du Proche-Orient. De leur côté, les leaders musulmans accueillent avec la plus grande réserve la

culture que le colonisateur chrétien transmet par le canal de ses écoles. Depuis l'indépendance, les chefs musulmans ont perdu le prestige dont ils jouissaient sous le régime colonial et, d'une manière générale, ils font un réel complexe d'infériorité devant la force et l'influence de l'Église à travers sa structure et ses œuvres socio-caritatives destinées à tous. Les chrétiens plus scolarisés ont eu plus facilement accès aux postes techniques et administratifs, et aux responsabilités politiques. Mais aujourd'hui, les musulmans envoient leurs enfants à l'école européenne et ils ont de plus en plus conscience d'appartenir à la communauté musulmane internationale dont ils reçoivent de l'aide financière.

Il faut dire qu'à la méfiance des chefs musulmans vis-à-vis du christianisme apporté par le colonisateur a correspondu la méfiance des missionnaires à l'égard de l'islam, une attitude de peur, voire de mépris. Beaucoup de communautés chrétiennes en sont encore là malgré l'indépendance politique et le concile Vatican II, ce qui ne favorise pas la connaissance mutuelle et le dialogue.

Dialogue de vie

Mais l'islam populaire et la convivialité africaine dont il a déjà été question favorisent un dialogue de vie qui ne tient pas compte de l'appartenance religieuse ou qui laisse entendre que toutes les religions se valent. Beaucoup de musulmans envoient leurs enfants dans les écoles catholiques. Outre les liens d'entraide et de solidarité entretenus dans la vie quotidienne, il y a des initiatives communes de plus grande envergure pour lutter contre la sécheresse, développer une région, monter des activités culturelles entre jeunes, etc. Il arrive qu'un curé en visite pastorale dans un village ne puisse pas loger décemment ailleurs que chez le chef musulman. Au Cameroun, un évêque fait 10 km à pied pour atteindre un village perdu dans la brousse. Les habitants du village se rassemblent autour de lui et, parmi d'autres problèmes, on aborde celui de la case-chapelle à construire. Un musulman donne cinq tôles en disant : "Vous êtes les seuls à nous visiter, il faut ici une case pour Dieu".

Le dialogue de vie ne fait pas disparaître la méfiance et les rivalités entre deux religions à prétention universelle. Le dialogue rencontre aujourd'hui deux obstacles de nature différente : la montée de l'indifférence religieuse, surtout parmi les jeunes, et les mouvements de réislamisation. L'appel à l'État islamique se fait entendre au Sénégal, au Nigeria, au Soudan, au Tchad. Les chrétiens sont considérés comme des citoyens de second ordre, on leur impose la loi musulmane.

Le dialogue spécifiquement religieux existe depuis Vatican

Il mais il ne s'est pas beaucoup développé. Ici et là, des sessions et des cours sont organisés dans les séminaires et les centres de formation de catéchistes. La Conférence épiscopale d'Afrique de l'Ouest, par exemple, a créé une commission pour l'islam et chaque Conférence nationale a fait de même. Les rencontres entre les responsables chrétiens et musulmans sont généralement restées rares, occasionnelles et protocolaires. Mais actuellement, les changements sociopolitiques en cours obligent les chefs religieux à se concerter. Au Nigeria où le conflit islamo-chrétien est fortement politisé, l'État a dû établir un corps consultatif interreligieux.⁷

Perspectives

Le dialogue interreligieux suppose la connaissance et le respect de l'autre mais aussi et même d'abord l'approfondissement de sa propre identité religieuse. Il exige des chrétiens et des musulmans qu'ils renoncent à l'arrogance et à l'impérialisme. Du point de vue chrétien, l'anathème et le débat apologétique et dogmatique ne sont pas les seuls moyens de défendre une universalité du christianisme qui n'est pas seulement à proclamer mais aussi à faire. *Il faut explorer les autres formes de la mission de l'Église que le dialogue interreligieux nous permet de découvrir ou de redécouvrir : la présence, le dialogue de vie, le service, la promotion humaine, la prière et la contemplation, l'inculturation.*

Un salut total

Il convient de poursuivre le dialogue commencé avec les religions traditionnelles dans les Églises indépendantes ou afro-chrétiennes. La *"spiritualité africaine"* entendue comme la manière dont l'homme africain se rapporte au monde, aux vivants et aux morts, rejette le dualisme métaphysico-cosmologique, l'individualisme et l'inculcation artificielle de l'angoisse du salut⁸, salut qui est conçu d'abord pour ce monde, ici et maintenant, dans la fidélité à la terre. Il s'agit d'être délivré des forces sorcières responsables de la maladie, de la pauvreté, de la stérilité ; de resserrer les liens qui unissent les membres de la communauté, de retrouver la communion avec les ancêtres dont l'esprit structure et anime la communauté. *Les religions traditionnelles rappellent aux chrétiens que l'amour et la solidarité ne doivent pas être seulement proclamés mais concrètement vécus.*

L'institution de chaires de théologie traditionnelle dans les facultés de théologie permettrait de découvrir la sobriété de la pensée traditionnelle sur Dieu, à la fois absent et présent au plus près de la vie. On ne peut pas se servir de lui pour dominer les autres.

On ne peut plus prêcher un christianisme du salut

de l'âme qui n'aurait rien à dire ni à faire pour transformer le monde. Sur ce point la conception intramondaine du salut que nous avons notée va dans le sens de l'Évangile, et il est urgent que les Églises officielles intègrent les préoccupations essentielles de la *spiritualité africaine*. Mais cette conception du salut s'accompagne le plus souvent du recours immédiat aux puissances surnaturelles. C'est ici que le christianisme met en question le refus de l'effort et du travail, la mentalité magique qui croit pouvoir résoudre tous les problèmes par le recours au rite. *Il met aussi en question le déni de la condition humaine dans les attitudes devant la souffrance et la mort.* La recherche systématique des coupables, empoisonneurs ou jeteurs de mauvais sorts, engendre la méfiance et la haine et conduit parfois à la violence. La foi chrétienne ne supprime pas la souffrance et la mort mais donne de les vivre autrement, à la lumière de la résurrection.

On parle beaucoup de l'Église comme famille de Dieu depuis le Synode africain. C'est une interpellation en vue *"d'une fraternité au-delà de l'ethnie"*, fondée sur l'obéissance à la parole de Dieu dont l'Afrique a plus que jamais besoin.

Mieux connaître pour mieux collaborer

Nous l'avons dit, la convivialité entre les chrétiens et les musulmans est menacée par les mouvements d'islamisation et d'arabisation, mais elle fait encore partie de la vie africaine et il est urgent de l'évangéliser. Pour cela, il faut dépasser la conception de la mission comme implantation de l'Église. Il faut aussi **exorciser la méfiance et la peur** qui persistent aussi bien du côté musulman que du côté chrétien. Sous prétexte de ne pas fragiliser des communautés chrétiennes souvent jeunes et minoritaires, on met les chrétiens dans l'incapacité de rendre compte de leur foi : *"Là où ils attendent une parole d'encouragement, ils ne reçoivent que mise en garde, polémique et mépris par rapport aux musulmans, surtout dans les zones où l'islam est minoritaire ou dit étranger"*⁹.

L'attention aux plus pauvres, la solidarité et la justice sont **des valeurs et des exigences partagées** par les chrétiens et les musulmans. Ils peuvent travailler ensemble à l'édification d'une société plus humaine et plus fraternelle. Ils peuvent aussi se concerter pour relever le défi du développement et chercher des solutions aux problèmes posés par la société urbaine et industrielle.

On ne peut pas négliger le dialogue proprement religieux dans la mesure où le fondamentalisme musulman se présente comme un "domaine des sciences religieuses islamiques". Bien sûr, pour dialoguer, il faut se rencontrer, cesser de s'exclure mutuellement. L'effort

doit alors porter d'abord sur **la défense des droits de l'homme** pour assurer un minimum de tolérance. Mais cet effort peut tirer parti d'un débat engagé, du point de vue du Coran, sur l'importance accordée au politique et à l'État par les islamistes au détriment des valeurs religieuses d'amour, de tolérance et de paix. Concernant la formation théologique, Jacques Jomier estime qu'"au lieu de s'attarder à situer dans le détail les positions de Paul de Samosate, d'Arius et d'autres", les professeurs ordinaires de dogme et d'exégèse dans les facultés de théologie et les séminaires devraient réserver du temps pour examiner à loisir ce que le dogme musulman fait de la révélation, de la corruption de la Torah et des Évangiles, de l'unité de Dieu, de la personne de Jésus et de l'universalité de sa mission¹⁰.

L'annonce de l'Évangile parmi les musulmans n'étant pas réservée à quelques spécialistes, **il importe d'assurer l'information et la formation** des clercs et des laïcs dans ce domaine, comme le fait déjà la commission des relations entre chrétiens et musulmans de la Conférence épiscopale d'Afrique de l'Ouest en publiant des brochures qui favorisent une connaissance islamo-chrétienne réciproque. Il est souhaitable qu'au moins dans les diocèses où les musulmans sont présents, une personne soit formée en vue du dialogue et nommée à cet effet.

Des initiatives possibles

D'autres tâches pastorales peuvent et doivent être envisagées selon les situations. Au Tchad par exemple, où les chrétiens sont marginalisés par le pouvoir musulman, ils demandent au clergé de les soutenir et de les protéger. Certains désapprouvent l'action socio-caritative de l'Église en faveur des musulmans. L'Église refuse de se transformer en *ghetto* et engage des actions concrètes pour favoriser le dialogue :

- l'ouverture des musulmans à la différence en favorisant leur accès à la langue française ainsi qu'à la littérature arabe ouverte à la modernité ;

- le maintien dans les établissements scolaires et les autres œuvres de l'Église d'un esprit favorable à la rencontre interreligieuse. Selon leur lieu d'implantation et leur projet, les œuvres veillent à maintenir une proportion satisfaisante entre leurs élèves, enseignants ou employés chrétiens et musulmans "afin de garantir la sauvegarde de l'esprit et de la manière d'agir" ;

- la défense de la laïcité de l'État dans les relations des pouvoirs publics avec les diverses confessions religieuses¹¹.

Si l'échange des expériences spirituelles est le point

culminant du dialogue interreligieux, pourquoi ne pas prendre des initiatives au plan local dans le sens de la rencontre d'Assise en 1986 et des messages que le Pape adresse à la communauté musulmane mondiale à l'occasion du Ramadan ? Au colloque sur *L'annonce de Jésus-Christ et la rencontre avec les religions* en septembre 1991 à Paris, on a suggéré l'accompagnement du Ramadan par les chrétiens¹².

Il est indéniable que la convivialité africaine peut apporter un modèle pour "*renouveler un dialogue islamo-chrétien encore trop exclusivement conduit par les Arabes et les Européens*" (Luc Moreau).

À condition, bien sûr, qu'elle résiste aux diverses formes de fanatisme qu'on observe ici et là.

Notes :

1. Cf. Claude Geffré, *Profession théologien. Quelle pensée chrétienne pour le XXI^e siècle ?* Entretiens avec Gwendoline Jarczyk, Albin Michel, Paris 1999, pp. 152-153.

2. *Ibid.*, pp 156-157.

3. Voir L. - V. Thomas et R. Luneau, *Les religions d'Afrique noire. Textes et traditions sacrés*, T. I. Stock, Paris 1981 (2^e édition), pp. 78-85.

4. Voir la première partie, de notre ouvrage, *Dieu peut-il mourir en Afrique ?* Karthala UCAC, Paris-Yaoundé, 1997.

5. F. Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche, Révélation et domination*, Présence Africaine, Paris 1981, p. 79.

6. Voir H. Tessier et J. Stamer, "Église d'Afrique et Islam. Quelle évangélisation ?", *Spiritus* 123, mai 1991, p. 167.

7. Pour une connaissance approfondie de l'islam noir et de ses relations historiques avec le christianisme, on lira René Luc Moreau, *Africains musulmans*, Présence Africaine – INADES Éditions – Abidjan, 1982. Très bonne bibliographie.

8. Voir Eboussi-Boulaga, *op. cit.*, pp. 78-83.

9. H. Teissier et J. Stamer, *art. cit.*, p. 178.

10. Cf. J. Jomier, *Pour connaître l'Islam*, Cerf, Paris, 1988, pp 180-183.

11. Voir Mgr Charles Vandame, *Les relations chrétiennes-musulmanes au Tchad, Contribution de l'Église du Tchad à la préparation du Synode spécial sur l'Afrique, Ndjamena*, décembre 1991, 9 pages dactylographiées.

12. Voir la synthèse théologique finale de Joseph Doré, *Spiritus* 126, février 1992.

Réf. : *Spiritus*, Vol. XLI, n. 160, septembre 2000.

Asian Churches for a New Evangelization: Changes and Challenges

Towards A New Mission in the New Millennium

With the world celebrating the birth of the new millennium by commemorating the achievements of the closing millennium and by giving expressions of hope for the new, so too the Churches are exhorted to celebrate the 2,000 Jubilee Year of the manifestation of salvation in Jesus Christ.¹ The much younger Churches in Asia, while joining the world Church in their celebrations, have their own task of taking stock of the few hundred years of Christianity behind them and of envisioning a new mission for the next millennium. How has Asia accommodated or taken in Christianity till now? What are the chances and challenges to the Churches for a new evangelization of Asia as inspired by the Spirit active in Asia? With the Second Vatican Council, the Pentecost Event of this century, as the turning-point in modern Church history, especially for the younger Churches of Asia, we look briefly before and after that event in order to see ahead for the future.

Churches in Asia were not part of early Christianity, not even of the first millennium, nor of the first half of the second millennium leading up to the Reformation. They did not exist then.² Charismatic Churches born in Galilee and in Jerusalem were cradled in the world of Hellenistic philosophy and later were brought up in the ritualism and rigid institutionalism characteristic of the then Roman Empire. From the 16th century onwards, they experienced the great Reformation and the Catholic Church was engaged actively in a counter-reformation movement. It is from these Churches that the missionaries loyal to their experiences, transplanted the Churches on Asian soil. Hence, the birthmarks of the Churches in Asia are not from those of Jerusalem and Galilee but from the Counter-reformation Churches of Portugal, Spain and Holland. The heroic and self-sacrificing efforts of the European missionaries to Asia were planned, supported and coordinated by the religious congregations working under the guidance of the Sacred Congregation for the Propagation of Faith.³ In this century, the modest pastoral *aggiornamento* was intended by Pope John XXIII by calling the Second Vatican Council, a new Pentecost for the *Mission-Churches* of the Third world. Furthermore, the Copernican-ecclesial-revolution initiated by the Council for the Church to become more and more a Church *in* the world and *for* the world, as well as its new understanding and vision about peoples, religions and cultures, gave the Asian Churches the possibility of seeking a new self-identity, a new vision as well as a new mission in Asia.

With the post-conciliar period as the springtime for this new birth, the Asian Churches launched new efforts towards recognizing the religious, cultural and secular realities of Asia and towards anchoring a new mission on their own soil. These efforts were naturally characterised by challenges, problems and tensions, both within the Churches themselves as well as with the Magisterium of the world Church.

The recently concluded Special Assembly of the Bishops' Synod for Asia held in the Vatican has brought to the surface many of these concerns and challenges. They are not mere regional issues or problems decisive for the relevance and effectiveness of the mission of the Asian Churches but also signs and issues that challenge and stimulate the theological vision of the world Church with its Magisterium.

Hence, we propose to study historically and in stages, the nature and mission of the Asian Churches as developed during their journey towards the present, seeking a new identity and a new evangelization in Asia. In the first part, we will briefly describe the first phase of the evangelization of Asia as carried out until the Second Vatican Council. In the second part, we will show how the Asian Churches gained a new vision at the Second Vatican Council for a new mission in Asia. In the third part, we will describe how that new mission enjoyed its euphoria as well as faced new challenges. In the final part we will offer our views about the pastoral and theological reflections that continue to accompany the Asian praxis of mission.

The First Phase of Evangelization and the Consequent Birthmarks of the Churches in Asia

Had Paul and Barnabas travelled into the Asian continent, Christianity and Christian churches in all probability would have taken a different shape, and also their relationship to the Roman or European Churches would have developed differently. But that was not to be so in God's plan for the Asian continent. Though the Spirit of God was already at work in Asia among God's people in their religions and cultures with designs unknown to us and beyond our reckoning, it was left to the Counter-reformation Churches of Europe to undertake and promote the mission of Christ further into Asia. Except for the churches of St Thomas Christians in India, the first phase of the evangelization of Asia started only in the 16th century and had lasted almost five centuries. Though the churches have grown up to a certain maturity marked by martyrdom

and evangelical zeal, they still carry some “birthmarks and burdens” of history. For our study of the future mission, it is useful to take note of these birthmarks and burdens of history still affecting the churches.

European Architecture and Life-style

The European missionaries who planted the Churches in Asia were sons and daughters of the Church of the time. Challenges for the reformation of the Church were met by a counter-reformation Tridentine Council and the Council of Vatican I. The pioneer missionaries who mostly accompanied colonial powers for the conquest of new lands for their kings in Portugal or Spain went with an almost similar zeal for conquering souls for Christ and his Vicar in Rome. Besides teaching some prayers and baptizing the indigenous peoples, they planted and built churches according to their understanding and experiences at home and were loyal to instructions from their superiors in Rome. It was not only the architecture of the churches they built on the Asian soil but also the style of Christian life and traditions and customs that were all imported from Europe. These pioneer missionaries deserve much merit and praise from the present churches for the sacrifices they made and for the zeal and devotion with which they planted the churches. Most of these missionaries are buried on Asian soil and are worthy of our respect. Though the challenges facing today's evangelizing mission are different and their methods are out of date, still missionaries like Francis Xavier and de Nobili are venerated for their courageous zeal.

Polemic Mission of the Counter-reformation Church

Losses to the Catholic faith through a division of the Churches in Europe appeared to have been compensated by gaining new converts in the new missions which were opened up with the help of colonial powers. Although Asia had nothing to do with the Reformation⁴ or counter-reformation, the sons and daughters of a Counter-reformation Catholic Church could only plant the new churches according to their own understanding of instructions given by their Roman mother houses and later the Roman Congregation for the Propagation of the Faith.

Missionary activity in Asia was not in the first place the sowing of the seeds of the Gospel or the Bible but consisted more of teaching the Tridentine Catechism and the prayers for the liturgy. What gave the people the hope of salvation was not so much belief in Jesus Christ and his Word, but becoming members of a Church that claimed that salvation is possible only within the Church. The dominant note of the preaching done in the vernacular through indigenous lay catechists and other lay helpers was that it was only the Church, as the unique

barque or saving boat of salvation, that can save people from ruin and damnation caused especially by the satanic forces operative in the false religions of Asia. It was an anti-religion missionary activity.

Financial Dependence and Paternal Supervision

Due to changes both in Europe and in Asia, new missionaries for Asia are neither available in Europe nor welcome in Asia. But the much needed finances for initiating new activities and for building and maintaining institutions continue to flow from the Western Churches. Without this financial assistance, many of the institutional buildings like Bishops' houses, seminaries, catechetical centres, schools and convents and the education of priests and religious in Europe are not possible.

Much of this assistance is facilitated and channelled through Rome. As a result the Asian Churches have not only to be loyal and faithful to the authorities in Rome, but also have to be dependent on them for their survival as an institutional Church.

Minute Minorities among Asian Religions

Compared to the older religions like Hinduism, Buddhism, Confucianism, Shintoism, etc. of Asia, Christianity enjoys only a minority status among religions. After nearly 400 years of missionary activity, the Catholic population, including the Philippines is only 2.27% of the Asian population, and excluding the Philippines only 1.47% of the Asian population! The exceptional situation of the Philippines with its 84% Catholic population, not only boosts up the overall Asian Catholic percentage but also often blurs the challenging realities of Asia. With the growth of other churches and sects in the Philippines as well as the prohibitive policies and laws introduced in many Asian countries against conversion to Christianity, the minority character of the Asian Churches is bound to stay, if not to further diminish. But how far is the minority character a handicap for its true mission?

This minority character is often made an excuse for a lack of prophetic courage and action vis-à-vis the sinful and unjust measures of the majority religions and cultures. To be a minority is characteristic of the prophets and their eloquent stance for truth and justice. It is often forgotten that the Church is prophesied to be a ‘small flock’⁵ and a *Lumen Gentium*⁶ and still is faithful to its mission for truth, justice and peace. Hence, Asian churches will do well not to be disheartened by “a minority position in a massive continent” but to appreciate and discover the strategy and mission present in their minority situation.⁷

Respected Services but Suspected Motives

With finances flowing freely from their mother

churches, the missionaries built up not only churches, presbyteries and convents but also schools, hospitals, orphanages, homes for the aged, etc. More and more personnel from Europe and Asia were educated and trained for specialized services in these institutions. The unmarried status of the religious and priests enabled them to give a very dedicated service that captivated the minds and hearts of the people of other faiths. Many conversions were effected by the evangelical witness of priests and religious.

All the same these services evoked certain suspicions among the non-Christians. Since it was believed that outside the Church there was no salvation, zealous missionaries sacrificed everything to convert peoples from their 'pagan' religions and cultures to bring them into the fold of the churches. In most cases it was a direct invitation to conversion, baptism and membership in the churches while offering pre-evangelization or pro-evangelization services as attractive incentives. Although missionary convictions like — "no salvation outside the Church" and — "salvation of souls is the supreme law"⁸ — justified their efforts, still the methods used came under suspicion and resentment. All the same, it could be said that the churches are appreciated and respected for their services to the poor and the oppressed.

Numerically their presence in this massive continent of peoples is far below the global average of 18%. But their influence in the Asian countries is visibly over-proportional. Today, if the churches command any importance and respect among the peoples, religions and cultures of Asia, it is not because of any power or superiority of what they preach, not because of the massive institutions they have and the influence they wield on the world scene, but because of the witness and service rendered by many churches and their charismatic leaders.⁹

Turning-Point for the Asian Churches

By the middle of this century under Pope Pius XII and his Sacred Congregation of *Propaganda Fide*, the churches in Asia reached a turning-point in history when the English, French, Spanish and Dutch were dismantling their colonial regimes in Asia and were granting autonomy status to their subjects. The churches which were born under colonial regimes and enjoyed a privileged status under such regimes were called to go through the transition of political power from the Europeans to the Asians. The post-colonial resurgence of nationalism along with the revival of Asian religions and cultures were making their initial moves. The churches felt the need for change along those same lines. But how? It was at this juncture that Pope John XXIII appeared as the man sent by God to call for a renewal — an *aggiornamento* of the Church — through the Second Vatican Council.

The Second Vatican Council as the "The First Council of Jerusalem" for Asia

For the world Church the Second Vatican Council was the end of the counter-reformation period and the beginning of a new era. For the Churches in Asia, it meant even more than that. It was a radical transition from an old vision of itself as well as of the Asian realities which the Church is called to serve. This transition can only be compared to the breakthrough made in the First Council of Jerusalem with regard to its transition from a Judaic Church to a Gentile Church. Karl Rahner compared the launching made by the Second Vatican Council of the Church of the world to that of the First Council of Jerusalem and referred to the latter as the fundamental interpretation of Vatican II.¹⁰ And this is true much more in the Asian situation than anywhere else in the world.

This does not mean that the Asian Churches articulated their problems of the means of their first evangelization and campaigned for a new vision. Not at all. The Spirit worked in other ways to clear the way for Jesus Christ and his Church in Asia.

Unreadiness of the Asians

After the Second World War, there were a number of movements within the European Churches for the renewal of liturgy, study of the Bible, apostolate of the laity and the unity of the Churches. These were practically forerunners to the Council and in a way succeeded in funnelling most of their aspirations into the Council resolutions.¹¹ On the Asian soil there were none. The planting of the churches and maintaining them proceeded smoothly, especially with the help of the colonial powers.

Many of the European Bishops to the Council brought with them leading theologians from their countries. In addition, there were theological discussions arranged in the evenings outside the Council Sessions to debate issues. Although many of the younger Asian Bishops participated in these evening sessions in English to learn of the new theological thinking from their European counterparts, they did not actively take part or contribute directly to the Council Sessions. Because of inadequate preparations in their churches and with Latin as the official language of the Council, only a few of the enthusiastic Bishops gave oral submissions on the floor. A few others submitted their contributions in writing. But the majority had to be satisfied in being enthusiastic hearers, if not spectators of the historic events.

In its preparatory stage and, to a great extent, in the sessions, the Council was dominated by European Churches. Most of the Asian participants were either European missionaries or young Asian Bishops.¹² Problems and difficulties of the Churches in Asia did not figure in the Latin schemes already prepared in Rome and circulated before the sessions. Themes like non-Christian

religions and cultures, figured only later during the Council while some European issues were dealt with.¹³

Urge for Asian Identity and Mission

As individual Bishops they had been invited to Rome once in five years for their *ad Limina* visit to render their reports to Rome and to take instructions home. But being called to participate in a decision-making world-event such as this Council, they all felt exhilarated about their belonging to a world Church. Though they rejoiced over this global identity, yet they were not clear about their identity and mission in their home country.

There was the happy coincidence of parallel developments in the political and the religious world of Asia. The euphoria of socio-political changes around them, combined with the opening and encouragement given by the Second Vatican Council, urged the Churches too to seek their new identity in the changing conditions as well as to discover their new mission to Asian realities.

Post-Conciliar Spirit, Euphoria and Mission

The personal experience and the outcome of the Council in the form of its sixteen documents gave the Bishops of Asia a new spirit and courage, not to stop with initial euphoria but to proceed along new paths of mission. This outbreak of freshness, enthusiasm and commitment were helped largely by the sharp increase in the number of indigenous priests, religious and Bishops¹⁴ during the fifties and sixties. We will identify some of the landmarks of the last three decades after the Council.

Spirit of Openness to the Whole Person and to the Person's Whole World

In the first two decades after the Council, when the documents of the Council were scrupulously translated and interpreted in the various national contexts through seminars and studies, the spirit of change was increasingly visible. There were efforts made in studying, planning and making the churches to be really present *in* their world of religio-cultural and socio-political realities. The courage to move forward with a spirit of openness — to the whole person, to the person's whole modern world, and the enthusiasm to dialogue with all these realities was visible in many ways. Besides the already existing institutions for education and charitable works, by which the Churches were mostly known in Asia, new centres of theological and pastoral animation were established in the field of Bible Study, Liturgy, Spirituality, Catechesis, etc. New centres for ecumenism and dialogue with other religions as well as centres for the promotion of socio-political and cultural activities sprang up both at diocesan and national levels.

The opening of the doors and windows of the

Church after centuries of a rigid and ghetto Christianity was naturally felt also in some quarters as a whirlwind of the Spirit, liberalising some traditional structures and questioning some age-old practices of religious obedience and clerical celibacy. But unlike in the West, fewer priests and religious in Asia abandoned their ministry¹⁵ during this whirlwind-experience.

Initial Euphoria with the Vernacular Liturgy

For Asian Churches which grew up mostly as liturgy-centred institutions, the best of the gifts the Council Fathers brought with them appeared to be the use of the vernacular in the liturgy. Though the churches ran well-known educational and charitable institutions, it was the liturgy in their churches that stood out as the distinguishing mark of Catholicism. Hence, hearing the Word of God and singing praises in their mother tongue, composing hymns and introducing new gestures, were all a great achievement. A good part of the resources by way of personnel and funds were devoted to translating, composing and rendering of liturgical music with due cultural expressions of community celebrations.

Seminaries and centres for pastoral and liturgical renewal ventured with enthusiasm to incorporate religio-cultural elements of the land and people into the Catholic liturgy. The paternal concern of the Magisterium for the initiatives of the young Churches allowed only a limited time of three years for guided experiments in approved institutions like seminaries and liturgical centres. But this tended in practice to be a period of toleration rather than an encouragement to venture out with the Spirit to express creative ideas and feelings in liturgy. Concern for preserving the Roman liturgy from syncretism and fears of making it unclean by the rituals of pagan religions and cultures, hardened the Roman attitude towards the liturgical renewal undertaken by many of the local Churches of Asia. What was initiated with much euphoria and enthusiasm came soon to a grinding halt. At present the liturgy of the Catholic churches in Asia has a largely translated but not a sufficiently inculturated form.

The literal translations of Roman Latin texts into the vernacular naturally bring dissatisfaction and impel the talented of the local Churches to venture into a more meaningful and relevant composition of texts for liturgy and its music. The insistence of Rome, with inadequate resources, on its power of validating translations from all over the world, was not helpful. Liturgical translations and suggestions prepared by indigenous experts and recommended by Episcopal Conferences were often incompetently handled by limited resources and personnel in Rome. The vernacularization of the liturgy is clearly a small step forward in giving an Asian face to the Churches hitherto seen as European Churches. Even without having a true Asian identity, the churches already saw

that their new mission went far beyond this initial euphoria with the liturgy.

Mystery of the New Mission

In the worldview promoted by the Second Vatican Council and in keeping with the new self-understanding of the Church as the light of the nations, the old concept of missionary activity naturally had to undergo a radical change. To this end, the Council defined the whole Church to be missionary and not just the Churches of the mission territories.¹⁶ Secondly, this activity was defined as salvific service to the whole person and to the person's whole world. This salvific service had deeper consequences for the younger Churches of Asia — to become new missionaries of the Light to their lately discovered Asian brothers and sisters and to their world of realities. The concept of mission widened from a narrow-minded conquest-activity into a deeper and broader involvement for the salvation of the person and the person's world.

Missionary activity no longer meant a proclamation or teaching of a catechism for the conquest of souls (parallel to the colonial conquests) or for the conversion of people of other faiths into the Catholic fold or for taking the people away from their native culture and heritage. It was no longer an attempt to introduce a way of life that was largely European but alien to the local socio-political and economic realities.¹⁷ Instead, the new missionary activities encouraged by the Council are not done for the exclusive purpose of conversion nor for planting or extending the Church but for giving to people (proclaiming) the Good News of salvation in Jesus Christ. Thus new missionary activity, though ecclesiastically organized in some way, is no more Church-centred but Gospel-centred. It is a proclamation and an invitation to live the Gospel as a community that becomes the Church.¹⁸ Through the new missionary activities, conversion can take place, and churches can grow, but the main focus of evangelization is neither conversion nor planting of churches, but enabling an encounter of the Asian person with the Gospel of Jesus Christ.

A clearly defined but narrow mission of conquering souls by "teaching, converting and baptizing" to extend the *European Church* in foreign territories widened into a broader but challenging mission of proclaiming the Gospel of salvation in Jesus Christ to all the realities of Asia. The Gospel and the Lord's command to preach it remain the same and retain its permanent validity for all times. How is, then, the new Church to go ahead with its new mission to the realities of Asian peoples, religions, cultures and other secular realities? By no means is that an easy task to comprehend and still less to realise. Here lies the mystery of the Lord's mission-command¹⁹ and its fulfilment.

In this perspective the new missionaries are not those who go out with their *knowledge* of the Gospel, with their skills and blue-prints for preaching, teaching

and building the Church, but rather those with courageous prophecy of the Good News of Jesus Christ. They venture into the unknown urged by the Lord's command, and with faith that Jesus accompanies them. They go where the Spirit prompts and guides them to go. They carry not the mere light of their learning, nor the tactics of a Bible-promoter, but the light and love of Christ's message as well as his humble life-style to meet persons of other faith. They join seekers of other faiths in their journey seeking answers to the problems and challenges of modern people.

Proclamation and/through the Three Dialogues

The Asian Bishops slowly converged towards an understanding of mission by way of three dialogues — namely, with religions (interreligious dialogue), with culture (inculturation) and with the poor (socio-political and economic involvement). With regard to dialogue with culture and dialogue with the socio-political realities, though hard work is demanded, the path of dialogue and mission was somewhat clear.

But the dialogue with and mission to the religions were fraught with questions and difficulties. To what extent is interreligious dialogue compatible with proclamation? Is proclamation weakened or replaced by dialogue? To what extent is dialogue proclamatory? The consensus seems to grow that the old direct-proclamation directed at conversion from other religions is no longer compatible with interreligious dialogue. Besides, conversion to Christianity has become more and more provocative and offensive to other religions and vehemently opposed by them.

Hence, Asians tend to understand their proclamation of Jesus Christ and his Good News of salvation in terms of enabling an encounter of the salt and light of Christ with the Asian realities in the form of various dialogues — with culture, with religions, with the poor and suffering. But mission in Asia through this type of salt-light-proclamation and not by direct-proclamation, has evoked dissatisfaction in Rome and continues to cast suspicions about the missionary seriousness of the Asian Churches. The centre complains that direct proclamation is neglected, if not given up, in favour of interreligious dialogue. Hence, the dispute between the leaders of the Asian Churches and the Roman authorities will, in the future, be more and more about Asia's mission to proclaim Jesus Christ and the Good News of salvation and the compatibility of this mission with the mission of sincere dialogue.²⁰

Inculturation — Encounter between Gospel and Culture?

The Council clearly gave a courageous vision and

mission to the young Churches of Asia to engage in “a wonderful exchange” with the peoples, their religions and cultures. In order to achieve this goal, it also encouraged theological investigations to be undertaken in each socio-cultural region, including even a fresh scrutiny of the deeds and words of the Scriptures as unfolded by the teaching authority of the Church.²¹

With the usual euphoria of returning to their “own native context and richness”, the Asian Churches undertook efforts at divesting the Churches of their colonial or Western garb and trying to become an indigenous one, at least in some areas of ecclesial and ecclesiastical life. With the European missionaries winding up their pioneer efforts and increasingly handing over the responsibilities to indigenous clergy and their Bishops, this phase was easy, well taken up by the people and financially supported by the West.²²

(1) Inculturation: Corrective Accommodation and Adaptation?

Inculturation, though based on the new ecclesial vision of the incarnation and the contextual demands of the Churches for an Asian identity and mission, was not to be a daring mission into all Asian realities to be led by the Asian Bishops and guided by the Spirit moving in Asia. It was greeted with enthusiasm and hope but soon slowed down to adaptation and accommodation with much caution.²³

As time went on, it became clear to the Asian Churches that the inculturation they conducted by way of certain accommodation or adaptation was not sufficient to realize the true vision of the Second Vatican Council as based on the incarnation. Often the question arises whether: inculturation is only tolerated by the Magisterium as a necessary corrective of appearances and attitudes left by the first evangelization, or it is promoted as a genuine encounter between the Gospel and the cultures.

However, Asian theologians continue to interpret the “wonderful exchange” between Gospel and culture — based on the incarnation and promoted by the Council, as not only the enriching of the Gospel and the Christian faith through the cultural medium (inculturation of the Gospel and doctrine), but also the enriching of the cultures through the values of the Gospel (evangelization of cultures). The growth of the local Churches are so conditioned by the cultures and the cultures themselves have to be evangelized by the life and witness of the local Churches. It is true to say that the local Churches are realised only by a continuous process of inculturation and evangelization.²⁴

(2) Inculturation: Way to Asian Identity

With the process of inculturation is also bound up the effort of the Asian Churches seeking their true

identity in Asia. Christianity, though originally non-Western, yet, as was then embraced in Asia, was European. Asian Christians had a Christian identity that was often suspected as diminishing, if not disloyal, to their national identity. Hence, Asians have the need to harmonize two identities into a single identity to live and act as Asian Christians. While Hindus, Buddhists, Confucians or Shintoists find themselves in their ‘natural habitat’ for their religious practices, it is Christians in Asia who are called to show their patriotism and nationality. This suspicion over their true loyalty to the nation and a consequent minority complex urge them to go further than mere adaptation limited to liturgical decorations and some *de-Westernization*. They want to follow the prompting of the Spirit as discerned by their Asian leaders for a genuine encounter with the cultures of the land. If culture is the God-given natural cradle of their birth and Christian faith too is a gift of God, why should we hinder the encounter urged by the Spirit?

The long road for Christians in Asia to become Asian Christians and live as Asian Churches and concurrently evangelize Asia, depends much on the co-operation extended to the Spirit at work in Asia. Some leaders responsible for the institutional Church may frown on inculturation as fraught with syncretism and as a threat to the institution. But do the Churches have a future mission in Asia without listening to the Spirit active in Asia? Without genuine encounter with the cultures? Without finding their identity in Asia?

Inter-Religious Dialogue

Besides the encouragement given by the Second Vatican Council to improve relations with the non-Christian religions, to recognize all that is true and holy in them and to forge ahead to dialogue and collaboration with them,²⁵ the multi-religious situation of Asia demands dialogue as indispensable for the future of the Asian Churches.²⁶ Further, the struggle of the Asian people towards liberation and wholeness needs a common and complimentary (moral and religious) foundation as well as an active interreligious collaboration. Asians feel that the churches can do all these within the universal salvific plan of God the Father revealed through his Son Jesus Christ and realized by the universal presence and action of the Spirit. Hence, notwithstanding some accusations and suspicions about the Christians who have found a new way to effect conversions through friendly and subtle conversations, the churches have opened themselves up for better relation through interreligious dialogue and interreligious collaboration.

Dialogue understood and undertaken as communication and sharing of divine life, as journeying together in a common search of the work of the Spirit, removes prejudices and helps mutual understanding and enrichment.

Involving both individuals and communities, dialogue proceeds from exterior aspects of living and working to more interior aspects of spiritual life.²⁷

Interreligious dialogue, we repeat, is not against the proclamatory mission of the Church. In fact, dialogue and proclamation are integral but dialectical and complimentary dimensions of the Church's mission of new evangelization. Hence, interreligious dialogue is an integral element of the process of building up authentic local Churches in Asia.²⁸

Dialogue with Socio-political and Economic Realities

Along with the resurgence of post-colonial nationalism and development of new nations in Asia there has been a growing awareness of socio-political and economic problems in Asia.²⁹ The problems and their tragic consequences naturally pose challenges to the churches for immediate relief as well as for long term remedies or solutions. They call the churches and their organizations to be genuine and compassionate helpers. The humanitarian response of the churches which were financially supported by the churches of the West were gratefully recognized by the non-Christian governments and the people and have won acclamation and even privileges for the churches. But this ecclesial response of helping "to bury the dead, heal the wounded and console the victims" amounts to treating only the symptom and not the remedy or solution of the problems. And such an approach is nothing more than that of Non-Governmental Organisations (NGOs) like the International Red Cross (ICRC) or Medicine sans Frontiers (MSF).

With the encouragement given by the Second Vatican Council to the Churches to be *in* the world and *for* the world, to function in the heart of secularity through the witness and services of adult laity, the Churches are called to play a role far beyond those humanitarian services. They are not only to participate in the joys and sorrows of the world, not only to be in solidarity and in service to the needy but also to become courageous witnesses to truth, advocates of the poor, defenders of justice and so on. In spite of (or because of) their minority status in the country, they are increasingly demanded to be the leaven for change and to be the light to dispel the darkness of sin (corruption, injustice, oppression). Their leaders are called to be the voice of the voiceless and advocates of the oppressed.

Here many challenging questions await an answer. Will the Churches and their leaders pay the price for their prophetic stance? Will they give up their safety and security to go with the poor and stand up for them? Will they become living martyrs for the truth they are called to witness to? The martyrs of the early Churches were tested for their faith and that martyrdom became the seed of the later Churches. The Asian martyrdom guaranteeing a

future for the Asian Churches will be one of witness to truth, justice and human dignity in the context of socio-political and economic upheavals.³⁰

Hopeful Structures and Reflections for the New Millennium

The post-conciliar decades also saw the functioning of new structures and therefrom a growing consensus in pastoral and theological reflections. These will continue to serve the Asian Churches in their challenging and complex mission into the new millennium.

New Chances for the Asian Churches

The Synods, unlike the Council, gave chances to the Bishops from the younger Churches of Africa and Asia to participate more actively and make more specific contributions. The very first 1971 Synod on the Ministerial Priesthood and Justice in the World did not evoke much interest and enthusiasm, but the 1974 Synod on Evangelization in the Modern World was a more relevant one for the Asian Churches. The theme chosen and the preparation made for the Synod, all done in living languages, encouraged the Bishops to a more active participation³¹ of this Synod.

Though the extraordinary Synod for Asia in Rome 1998 had the usual limitations: central-steering, dogmatic preoccupation and Western priorities, Bishops of Asia frankly voiced their concerns and priorities for Asia.³² The final proposals are now in the hands of Pope John Paul II. They will influence his Message to Asia on the eve of the new millennium.

FABC and its Offices

The formation of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC) officially in 1971 and consequently their various Institutes and Offices³³ for various apostolates brought in new structures for Asian renewal and commitment. The efforts of diocesan and national commissions with regard to social, missionary, religious and lay efforts were animated and coordinated through these FABC structures. Unlike in the earlier days when instructions came down from Roman offices and mother houses in Europe for implementation, more initiatives, reflections and study-exchanges were done on a regional or national basis. These built up regional consensus as well as initiatives to make demands from the centre. Hence, the themes of the Synods were also studied before and after the event through these structures and a minimum of consensus arrived at before participation in the events. All these activities at different levels of the churches were eloquent signs of the movements of the Spirit in Asia, and the cumulative effect of these was a gradual growth in awareness of Asian realities as well as in

self-confidence and self-identity.³⁴

Rethinking Western Aid to Asian Churches

This dependence has facilitated undue surveillance and control by the donors so that the freedom and space for new initiatives demanded by the Asian context is narrowed down.

Most of the Western aid presently given to Churches in Asia is for pioneer missionary activity and for building and maintaining institutions for pastoral training. While the former is limited by the secular and anti-conversion feelings growing among the non-Christians of Asia, the latter is becoming increasingly difficult for an Asian economy. Further, this dependence has facilitated the strict surveillance and control of the Congregation for the Evangelization of Peoples over these Churches. As a result, freedom and space for new initiatives demanded by the Asian context are narrowed down.

Hence, Church leaders are more and more convinced that the institutions they build and maintain with foreign-aid are not only too expensive for them but also foreign to the people of the land.

In the perspective of the above considerations, the aid flowing from the Western Churches into Asia needs rethinking. If the Asian Churches continue to maintain a Church model that is too expensive for Asia, then they will continue to be dependent in many ways on the Western Churches but alien to the Asian context. They will be thankful to the European Churches for the aid given and the European Churches will continue to aid only those structures known to them as missionary activity, but not to the genuine efforts of the churches to become Asian.

Hence, the Churches in Asia should not be considered by Western donors as branches of a Western institution functioning in Asia but as brothers and sisters who are poor but who should be helped to grow to maturity and independence.³⁵

Growing Dissatisfaction about Past Theological Methods and Priorities

In keeping with the spirit of the Churches transplanted from Europe, a scholastic philosophy and theology — in the form of Latin text-books written by professors of the Roman universities — were taught to most of the Asian clergy. A strong counter-reformation approach given in these books,³⁶ kept the Asian students under Roman control! Consequently academic dissatisfaction as well as feelings of pastoral irrelevance were already growing among the indigenous Bishops and leaders of the Churches.

It is at this point that the Council awakened interest and gave hope of a better future not only for the people as a whole but also to those leaders who, suffo-

cated in tight institutions, want to breathe more of the Spirit present and active in Asia. With the Council Documents as the *new scriptures*, courageous men and women of the Spirit walked out of traditional structures, organized seminars and reflections, founded centres for regular action and reflection and formulated the prompting of the Spirit as they experienced various issues of the Church. Bishops who were taught by the Council not to curtail the Spirit, had a hard time in discerning the Spirit and controlling spirit-filled persons! But such were the beginnings of biblical, liturgical, ecumenical, dialogue and socio-political centres as well as ashrams, study-circles, research institutes and so on in Asia. Though these efforts may suffer temporary setbacks due to Roman scrutiny and financial pressures, if they are truly of the Spirit working in Asia, who can curtail them?

Asians Taking to the New Ways of the Spirit

Asians do have a right and a duty to question and challenge the validity, relevance and suitability of a theology formulated in Europe and imposed on Asia as the one and only theology. If we believe that the Spirit is present in Asia too and moves Asian Churches to new missions of faith vis-à-vis Asian realities and these give rise to new theological reflections and formulation — who is, then, to curtail this move?

And what is coming out from Asia in humble forms, without the tussles of a scholastic theology, may be the beginnings of Asian theologies. This incipient theological thinking, if it happens to disturb or question the methods and contents of earlier theologies monopolized by European Churches, does not suggest that its proponents are old rebels and heretics in new uniforms. It does not mean that such things emanate from an evil spirit from the East contrary to the good one from the West. It need not evoke alarm signals at the centre nor be silenced for the sake of uniformity and centrality. What is needed is a sincere dialogue in a spirit of openness with the new thinking prompted by the Spirit in Asia. Condemnations and excommunications from the centre without the least dialogue cause unnecessary pain.³⁷ New missions vis-à-vis new realities evoke new reflections. As long as they are done in faith and with the guidance of the Spirit, they have a value of their own, call them what you want.

What has emerged on the Asian scene is the sincere and enthusiastic effort in theological reflection starting from contextual realities and using Asian resources in preference to Western resources. The praxis-oriented search is to find an Asian vision, understanding, formulation, motivation and spirituality for further practice of faith in the Asian context. Guardians and architects of Western theology should not be over-critical and cynical but welcome most of these efforts as corrective complementary and impulsive for further search.³⁸

Reflections from Pastoral Praxis

Pastoral reflections arising from a growing concern for Asian challenges and issues and from a praxis of faith in the Asian context have brought up more theological reflection and formulation. They take up issues vitally related to Christian life in Asia.³⁹ A deductive approach of reasoning downward from enunciated principles or teaching of the Church to reach liturgical, moral and pastoral conclusions are given up in preference for an inductive approach of moving from a faith-oriented praxis to a praxis-based reflection and formulation. Contrary to propping up reflections on enunciated principles or statements with Scriptural quotations, Asians prefer identifying the challenging realities around them and then bringing relevant scriptural reflections to bear on them. By further enriching that biblical reflection of the issue in the light of other revelations and manifestations of God, Asians are trying to reap the harvest of God's revelation in its fullness for that particular issue or challenge. Thus theological reflection by Asians takes a serious look at the revelations of the Spirit in the "non-Christian resources" too.

Conclusion: A Courageous Faith to Walk Over the Rough Waters of Asia

The Churches in Asia are moving into the new millennium, not with any confrontational or conquest mentality to win over converts and save only those baptized from the millions of followers of other faiths. They believe in the universal salvific will and plan of God as well as in the unique mission of Christ in Asia. The lessons of the first phase of evangelization, as learned and reflected in the Second Vatican Council, had opened to them a new vision and understanding of Asian realities, given them new directions and priorities and taught them new ways of spreading the light of Jesus Christ into the multi-religious and poverty-stricken continent of Asia. With the help of the Spirit active in Asia, they are discovering their own identity as Asian Churches among other religions and are taking responsibility for identifying the chances and challenges of Asia and to be a new evangelizing presence in Asia. Their presence can be evangelizing only to the extent that the light of Christ is carried deep into the world of religions, cultures and poverty of Asia.

Though the Lord of Asia beckons and the Spirit in Asia urges the Churches to move on, some questions continue to lurk in the minds of leaders and hinder them from responding to the call. May the Lord who calls and the Spirit which urges grant to the Asian Churches a courageous faith to walk over the rough waters of Asia.

Notes:

1. Pope John Paul II had given an Apostolic Exhortation *Tertio Millennio*

Adveniente on 10 Nov. 1994 for a three years preparation to the event and recent Declaration of the Great Jubilee Year 2000 *Incarnationis Mysterium* on 29 Nov. 1998.

2. Here we speak not of the Churches in the Middle East, which took part in the Asian Synod in Rome. Nor are we speaking of the St Thomas Christians of Kerala (South India) who claim their existence from the 5th Century.

3. After Vat. II, it was renamed as the Congregation for the Evangelization of Peoples.

4. Depending on the country and the colonial power that helped in the missionary activity of the churches, Asian churches were experiencing their own version of *cuius regio ejus religio*. Some became Catholics, others Dutch Reformed Catholics, others Anglicans, Methodists and so on according to the confessions of the colonizing powers.

5. The biblical image of the Church as the *pusillus grex*, salt of the earth, leaven in the dough is often forgotten.

6. The biblical title chosen by the Second Vatican Council for its Dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium* speaks volumes for the new self-understanding of the Church in the modern world. Light understood as a centrifugal radiation of waves of energy help us to understand the enlightening mission of the Church in a world of much darkness.

7. The situation of Churches in lands where they are a majority is not that encouraging when it comes to evangelization and prophetic mission in their context.

8. *Extra ecclesia est nulla salus* and *Salus animarum est lex suprema*.

9. Mother Theresa of Calcutta has won more accolades for the Indian Church than most of its Church leaders.

10. Karl Rahner, "Towards A Fundamental Interpretation of Vat. II", *Theological Studies*, 1979, p. 716.

11. The influence of theologians from Holland, Germany, France, Switzerland into the hitherto dominant Italian-Latin theology was described by an American writer as "The Rhine flows into the Tiber".

12. The number of indigenous Bishops from the mission lands increased rapidly during and after the Council. Unlike for Apostle Paul in his missions, even after centuries of Christianity in mission territories, indigenous clergy were considered not up to the required standards to become Bishops!

13. For example, inspired by Cardinal Augustino Bea and other German Bishops, the Council attempted to rectify and renew the relationship between the Church and the Jews. But the Council Fathers went on to discuss the relation of the Church with other religions too. This gave birth to the document *Nostra Aetate* on the Relation of the Church not only to the Jews but also to believers of other Non-Christian Religions.

14. More and more missionary Bishops of European origin while recommending the documents of the Council felt the need to hand over the leadership to indigenous Bishops for better implementation. On the other hand, with the growth of seminaries and secular clergy more indigenous Bishops were appointed.

15. This may be due to two reasons: i) the fact that the new ways opened by the Second Vatican Council for the Churches in Asia were more attractive and promising than the questions about chastity and obedience. ii) the values of obedience and chastity are already well recognized values in Asian religions and cultures.

16. In this perspective, the older Churches of Europe which were supporting missionary activities in other parts of the world were called to their mission in their context of atheism, secularism and other forms of socio-economic evils.

17. Admirable services done by the missionaries in education and charitable works were probably seen, if not intended, as pre-evangelical or pro-evangelical leading many beneficiaries to conversion and protecting the converted in their faith.

18. Just as the love of neighbour cannot be divorced from the love of God, community living of the Gospel cannot be divorced from the following of Christ. Following of Christ implies community living and becoming Church.

19. The missionary hears the Lord's command "Go and teach/preach" as it were from behind and moves forward to meet the new challenges ahead.

20. Three important Roman documents treat this post-conciliar problem. After the 1974 Synod on evangelization, Pope Paul VI gave the Apostolic Exhortation *Evangelii Nuntiandi* which has gained wider acceptance as the Magna Carta of evangelization in the modern world. With growing concern about the disinterest for direct proclamation, the Congregation for the Evangelization of Peoples urged Pope John Paul II to write an Encyclical Letter *Redemptoris Homini* to warn about the Christological errors involved in dialogue and insisted more on direct proclamation. The Secretariat for Interreligious Dialogue simultaneous to the Encyclical brought out its statement on *Dialogue and Proclamation* clarifying a certain type of own dialogue that is not incompatible with proclamation. But all these have not solved the mystery of the new missionary activity.

21. *Ad gentes*, n. 22. Thus in imitation of the plan of the Incarnation, the young Churches rooted in Christ and built on the foundation of the Apostles take to themselves in a wonderful exchange all the riches of the nations which were given to Christ as an inheritance (cf. Ps 2:8). From the customs and traditions of their peoples, from their wisdom and their learning, from their arts and sciences, these churches borrow all those things.... If this goal is to be achieved, theological investigations must necessarily be stirred up in each major socio-cultural area ... a fresh scrutiny will be brought to bear on the deeds and words which God has made known ... and which have been unfolded by the teaching authority of the Church.

22. For the formation of the indigenous clergy, religious financial assistance for building suitable institutions and their further maintenance was given by the older Churches. But this had a long term effect of the West controlling and steering a formation that was in many ways contrary to inculturation.

23. *Ad gentes*, n. 22. Thanks to such a procedure, every appearance of syncretism and of false particularism can be excluded ... and the churches be taken into Catholic unity ... without prejudice to the primacy of Peter's See.

24. Theses 5, 6, 10 of the TAC-FABC Theses on the Local Church in *Being Church in Asia*, Vol. 1, Claretian Publication 1994.

25. *Nostra Aetate*, nn. 1-2.

26. The urgency of interreligious dialogue prompted the Theological Advisory Committee of the FABC to study this theme as their first task in 1987.

27. Theses 1-5 of the TAC-FABC Theses on Interreligious Dialogue in *Being Church in Asia*, Vol. 1.

28. Thesis 7.

29. Asia consists of three regions — Far-eastern (Japan, Korea, China, Taiwan, Hong Kong), Eastern (the Philippines, Indonesia, Thailand, Vietnam, etc.) and South-east (India, Pakistan, Bangladesh, Sri Lanka). Socio-political and Economic situations vary a lot from massive poverty in Bangladesh and India and the Philippines to economic prosperity in Japan, Korea and Singapore.

30. Pope John Paul II in his Declaration of the Jubilee Year 2000 states

"our present century has had as consequence of national socialism (Hitler's), Communism and racial conflicts many martyrs ... the churches all over the world will be anchored to the witness of martyrs ..." (*Incarnationis Mysterium*, no. 13).

31. The valuable contributions from the three continents have appeared in three volumes and the Apostolic Exhortation *Evangelii Nuntiandi* of Pope Paul VI — called the Magna Carta for a New Evangelization — was an outcome of this Synod.

32. "Asian Bishops were not to be steered by the priorities and plans prepared by the Roman Secretariat through the *Lineamenta* and *Instrumentum Laboris*. The stimulus given by the FABC and its various institutes during the last 27 years have prepared them to articulate eloquently Asian contextual realities and their vision of the Church to meet those realities. Hence, efforts by Curia Cardinals to draw them into discussions about old theological questions about the divinity of Jesus Christ and how to deal with theologians who go soft on it and so on, did not bother them in their *circuli minores*. They preferred to talk about inter-religious dialogue, dialogue with the socio-political realities of Asia, inculturation, etc., rather than to be on the hunt for theologians who breach the dogmatic definitions of scholastic theologians".

33. BISA = Bishops' Institute for Social Apostolate; similarly, BIMA = for Missionary Apostolate; BILA = for Lay Apostolate; OEIRA = Office for Ecumenical and Inter-religious Affairs, etc.

34. But the procedure of selecting Bishops who will show more obedience to the directives of Rome than to the cries of the people hinders the growth to this self-identity. Immaturity is still seen in some Bishops who expect more directives about their particularities given by Rome and spurn the urges of the Spirit in Asia.

35. Fr P. Divarkar, S.J.: What is clear from history is that as long as the present Catholic Church, with its intricate structure and centralized control, claims Asia as an occupied territory, the Saviour's mission will not progress on the very continent where Jesus was born and died "that they may have life and have it abundantly" (Jn 10:10).

36. Many of the professors in the Asian seminaries were trained in European seminaries or universities. Even now the Asian seminaries affiliated to Roman universities and financially supported by Rome are expected to follow strict guidelines in the teaching of theology and philosophy.

37. The recent excommunication of Fr Tissa Balasuriya, OMI, of Sri Lanka without sufficient dialogue with the local hierarchy, within the Oblate Congregation and with the Roman Office, caused much pain and protest among theologians not only in Asia but also world over. The belated dialogue facilitated by his religious congregation to rehabilitate him in the Church could have spared all.

38. Missiology, earlier understood as the learning of missionary methods and praxis was taught as a marginal subject outside of dogmatic theology. But the new questions for dogmatic theology arise truly out of the missionary-dialogues taking place mostly outside Europe.

39. During the first ten years of their existence, the Theological Advisory Committee of the FABC had not picked up dogmatic issues to split hairs with Western theologians. They have reflected on the following: Interreligious Dialogue, Local Churches and Inculturation, Church and Politics in Asia, Towards a Theology of Harmony in Asia, The Spirit at Work in Asia Today. Nor have the Asian Bishops at the Synod for Asia attempted to be drawn into dogmatic debates about older questions. Instead, they underlined dialogue, inculturation, poverty as their own challenges and priorities for mission.

Ref: *East Asian Pastoral Review*, Vol. 36, n. 3, 1999.

Les enfants de la rue

Pourquoi des enfants vivent-ils dans la rue ? Dans quelles conditions ? Nous aimerions attirer l'attention sur la tribu des enfants de la rue qui, selon l'Organisation Internationale du Travail, seraient environ 90 millions. 30 millions d'entre eux ont fait de la rue leur maison stable. Si tous vivaient en un même lieu, ils auraient un pays à eux, un représentant aux Nations Unies et des prêts de la Banque mondiale, a écrit un journal colombien. Le sort hallucinant que nos sociétés réservent dès l'enfance à ceux qui ne sont pas nés au bon endroit.

Des gamins

On les trouve partout, à Manila, à New York, à Maputo, à Lima, à Beijing. À Calcutta ils sont 300.000. À Londres ils dorment dans les stations des trains. Les 4\5 des gens dans les prisons de São Paulo sont des anciens enfants de la rue. L'histoire n'est que trop connue, identique aux quatre coins du globe, celle des gamins livrés à eux-mêmes, enfants des campagnes ou de la ville venus grossir les bidonvilles des mégapoles, privés de tout, même d'état civil, gagnant leur droit à l'existence au prix de petits boulots et de vols, fuyant dans la drogue un quotidien sans espoir.

L'alarme a retenti aussi dans notre continent. On a commencé à parler d'enfants de la rue à Johannesburg, à Nairobi et à Kinshasa dès les années 70. Dans la capitale congolaise on les appelle phaseurs (commédiens) ; chégués (pickpockets) ; ngembo (souris). Le journal kinois Elima a écrit il y a trois mois : "La ville de Kinshasa est en train de sombrer dans ce que désormais on va appeler l'exploitation des mineurs. La traite des mineurs a envahi la capitale, où elle côtoie la pédophilie".

"Le Maroc a longtemps ignoré ses enfants de la rue. Et pourtant, ils sont là. Invisibles. Ils courent comme des ombres. Le jour, les rues de Casablanca, les petits boulots, la mendicité. À la tombée de la nuit, la prostitution... Un tube de colle dans la poche, de quoi sniffer et se fabriquer un monde imaginaire et un sacré mal de tête" (*Sources UNESCO*, déc. 98).

N'Djamena compte 3.000 enfants de la rue, orphelins ou délaissés par leurs familles, victimes de la guerre ou de la misère des campagnes. Leur nombre augmente au même rythme que l'expansion anarchique de la ville: 24% par an.

Dans leur recherche récente (*The Street Children in Africa*) P. A. Shorter et E. Onyancha assurent qu'au Kenya aussi leur nombre ne fait qu'augmenter, et rapidement, malgré la présence de 300 organisations qui s'occupent d'eux à travers le pays. On peut calculer qu'ils sont 150.000, dont environ 60.000 à Nairobi.

Qui sont-ils ?

Manzini est une petite ville de province du Swaziland. Cependant, elle aussi connaît les enfants de la rue. Beaucoup y arrivent du Mozambique ravagé par la

pauvreté.

"Quand la nuit tombe sur le centre de la ville, toute activité cesse ; ceux qui le peuvent quittent la ville pour retourner dans le confort de leurs foyers. Mais ceux qui sont sans maison doivent braver les nuits froides de l'hiver (juillet) et les tiraillements d'estomac, parce qu'il n'y a plus personne pour leur donner une pièce d'argent ou un peu de nourriture, à part quelques bons samaritains. Presque toute la cité est plongée dans l'obscurité.

Orphelins ou victimes de la négligence des adultes ou d'abus révoltants. Un d'entre eux raconte: "Après la mort de ma mère, mon père s'était remarié, et ma marâtre me maltraitait, me refusant même de quoi manger. Elle prenait plaisir à me battre et ne voulait pas payer mes frais d'école. Alors j'ai décidé à m'enfuir. J'ai sauté dans un bus pour Manzini, sans payer le ticket, pour aller rejoindre d'autres enfants. Quand je suis arrivé en ville, je me suis mêlé à ces groupes de garçons. Je pensais que leur vie était bien meilleure que celle par laquelle j'étais passé". Vagabond, il se blottit avec d'autres près d'un conteneur à ordures, attendant que le restaurant Kowloon Fast Foods y vienne jeter les déchets. Alors ils fouillent dans ces déchets de repas à moitié mangés. C'est leur souper de chaque jour. Tous les enfants de la rue sont d'accord pour dire que les nuits sont très froides et qu'ils ont peur des voyous qui les harcèlent. "La nuit, quand nous essayons de dormir un peu par terre, des voleurs emportent le peu d'argent que nous avons pu ramasser en mendiant ou en portant les paquets de ceux qui sont venus faire des emplettes".

Des gosses de rue ? Ils n'aiment pas qu'on les appelle "enfants des rues", ces gamins, souvent petits, qui vivent, ou plutôt survivent, en rupture totale avec leur famille sur les décharges publiques, dans les gares ou sous les ponts d'autoroute de la plupart des grandes villes du Tiers Monde.

Tous ne sont plus des enfants. Les spécialistes tiennent à distinguer les 5-13 ans, les 14-18 ans et les plus de 18 ans : la rue a ses enfants, ses jeunes... et déjà ses vieux ! Patrick Shanahan, un missionnaire qui travaille avec les enfants de la rue à Accra, distingue : enfants dans la rue, enfants de la rue, enfants pour la rue. Bien sûr la frontière n'est pas toujours très nette, mais concrètement elle existe. Les premiers rentrent à la maison le soir ; les seconds en rupture avec leur famille, où il ne peuvent ou ne veulent retourner, vivent tout le temps dans les rues et y dorment la nuit. Les deux

catégories peuvent devenir “enfants pour la rue” : leur vie s’identifie avec la rue, ils ne peuvent s’imaginer un autre type d’existence.

“Les enfants de la rue font partie de la classe des gens de la rue. Il y a des adultes de tout âge : ambulants, mendiants, handicapés, chômeurs, sans-emploi, passants, oisifs, aliénés. C’est avec ces gens que les enfants partagent les rues. Pour survivre, les enfants imitent les adultes, se promènent, mendient, maraudent. Comme eux, ils engagent parfois des bagarres avec la police et luttent entre eux pour l’espace”. (Shorter)

Causes

L’avis des experts est que les enfants ne choisissent pas d’aller dans la rue. Le plus souvent ils y sont poussés parce qu’ils sont des victimes de **foyers brisés**, de familles disloquées. Cette cause est très courante. À Nouakchott, par exemple, 70 % des enfants de la rue proviennent de familles disloquées.

Pour le P. Nzuzi Bibaki, jésuite et directeur du *Centre de Réinsertion des Enfants de la Rue* à Kinshasa, l’enfant de la rue est l’iceberg de toutes les crises et les misères de notre société urbanisée. Dans l’Afrique des villages il n’y avait pas d’enfants de la rue (qu’on appellerait “enfants du sentier”) ! Dans les métropoles modernes la solidarité, les liens fraternels, l’hospitalité, tout disparaît.

Kevin Ward, assistant social au Swaziland, est du même avis : “La société perd de plus en plus ses valeurs traditionnelles de réseaux de familles aux liens étroits”, dit-il. Le facteur commun à toutes ces situations est que la prise en charge par la famille est déficiente ou inadéquate. Les pires maltraitements viennent des parents ou des tuteurs, sous forme de coups, privation de nourriture, insultes et, en général, manque de soins. Tout cela pousse les enfants à s’enfuir de la maison et, finalement, à commettre des délits pour se débrouiller.

Une enquête menée au Malawi parmi 170 jeunes prisonniers — selon la loi malawienne un jeune est une personne de moins de 18 ans — seulement 56, au moment de leur arrestation, provenaient d’une famille comptant deux parents ; 65 venaient de familles monoparentales, 22,4 % avaient des tuteurs autres que leurs parents, et 6 % vivaient seuls.

Une autre cause est la **pauvreté**. “J’ai faim donne-moi 25 francs” disent les enfants de Brazzaville. “J’ai faim, donne-moi 5 francs” (Kinshasa). “J’ai faim, donne-moi 20 francs” (Kigali). “J’ai faim, donne-moi 5 shillings” (Nairobi). Le montant est plus ou moins le même, mais partout ce sont des gamins de sept ou huit ans victimes de la misère, tendant la main aux passants.

“La crise économique due aux turbulences politiques est la base de la désintégration continue de la famille. Les familles modernes ne peuvent plus se permettre de partager leurs maigres ressources avec le reste de leur parenté — a écrit Dieudonné Likambo Kwadje dans sa

recherche. *Le travail des enfants défavorisés de Kinshasa* (Club Unesco).

La pauvreté est responsable aussi de la chute vertigineuse du taux de scolarisation qui, en RDC, par exemple, a évolué comme suit : en 1977, le taux net de scolarisation en primaire était de 94,1 % et il est passé à 72,3 % en 92/93 ; en 1995, il était estimé à 56 % pour les garçons et 53 % pour les filles (Unicef, novembre 1999).

Guerre, travail...

Une pauvreté souvent liée à la **guerre**. Au Rwanda en 1998 il y avait 150.000 orphelins, se débattant pour survivre dans des foyers dirigés par un enfant. Trois de ces foyers sur quatre étaient dirigés par des filles. Les rues de Freetown et de Monrovia ont vu essaimer les enfants “sans famille”. On a même trouvé des enfants éthiopiens dans les rues de Conakry !

Combien sont-ils les enfants orphelins du **Sida** ? En Zambie ils sont déjà 1.500.000 ; au Botswana, 70.000 ; en Afrique du Sud, 200.000. Tôt ou tard, plusieurs d’entre eux descendront dans la rue. Une pauvreté qui souvent oblige les enfants à **travailler**. Dans le monde, les enfants en dessous de 15 ans obligés de travailler sont environ 250 millions, dont 80 millions en Afrique.

L’année passée le gouvernement marocain a affirmé que les enfants travailleurs de moins de 15 ans étaient 538.000. Plus de la moitié, des filles. L’expérience montre que l’enfant mis au travail de force est parfois maltraité. S’il refuse les traitements inhumains ou humiliants qui lui sont infligés, il finit généralement par s’échapper. C’est le cas aussi, dans plusieurs pays de l’Afrique musulmane, des enfants échappés d’une école coranique dirigée par des marabouts qui les obligent à des corvées pénibles. Une pauvreté qui alimente les réseaux de la **prostitution**. Quoique illégale dans tous les pays du monde, la prostitution des enfants est une industrie qui chaque année assure aux souteneurs et aux organisations criminelles l’équivalent de 5 milliards de dollars (*Rapport du Bureau International des Enfants*, 1997).

L’indigence encourage toute sorte de peurs, surtout celle de la **sorcellerie**. On calcule qu’un tiers des enfants de la rue de Kinshasa ont été accusés de sorcellerie, c’est à dire d’être la cause des malheurs qui font souffrir une famille. Il est fréquent d’entendre les enfants raconter : “J’ai été chassé de ma maison parce que je suis un sorcier... Ma tante a dit que depuis que j’habitais avec elle, la maladie était entrée à la maison”. On signale même des cas d’enfants victimes de la justice ! Il arrive parfois que des adultes soient mis en prison et que l’on ne se soucie pas du sort de leurs enfants !

À Kinshasa

Ils sont presque 15.000. Parmi eux, environ 10.000 vivent la journée dans la rue et la nuit chez eux en famille.

Les autres, presque 5.000, peuvent être réellement considérés enfants de la rue, parce qu'ils vivent 24 h sur 24 dans la rue, dorment dans la rue et n'ont aucun contact avec leur famille. 15 % sont des filles. Ils proviennent d'un peu de partout : du Bas-Congo, du Bandundu, de l'Équateur, des deux Kasai. Les provinces du Katanga, du Kivu et de la Province Orientale sont un peu moins représentées. Ils sont moins nombreux parce que ces régions sont très éloignées.

Les filles commencent à vivre dans la rue à partir de dix-onze ans. Les garçons, par contre, commencent plus tôt, souvent à six-sept ans. La majorité de ceux qui vivent dans la rue sont des enfants âgés de douze à quinze ans. Les plus petits, ceux qui ont moins de douze ans, sont moins nombreux. Mais nous trouvons aussi un certain nombre d'adolescents qui ont de seize à vingt ans ; et puis des jeunes âgés de vingt à trente ans. (Cf. *Un lieu d'espérance*, P. F. Roelants, CEEBA).

“Leur chantier”

Normalement 70-80 % des enfants de la rue se débrouillent pour se procurer de quoi subsister. Abdias Laoubaou, directeur de l'APPERT (*Association pour la Protection et la Promotion des Enfants de la Rue*, Tchad), remarque que “Les enfants de la rue ne veulent pas être traités comme des orphelins ou des pensionnés. La rue, c'est leur chantier, leur domaine. Ils mangent avec l'argent qu'ils gagnent”. Les moins hardis se contentent de quémander et de faire des petits métiers. Ils vendent un peu tout : sachets d'eau, arachides, bonbons, œufs, cigarettes, brosses à dents etc. Les plus âgés se proposent pour de petits boulots : laver des voitures, transporter des paquets de toutes sortes dans les marchés, vendre des sacs d'emballage, cirer les chaussures, charger et décharger des camions, procurer des clients aux taxi-bus.

Les plus audacieux se risquent dans des “coups” plus rentables et empruntent franchement la voie de la délinquance. Certains deviennent des consommateurs d'amphétamines ou de drogue. C'est une façon aussi de tromper la faim.

À partir de dix-sept ans ils travaillent souvent comme chargeurs. Et les filles ? “C'est difficile à dire. Je crois que toutes les filles qui vivent dans la rue et qui ont atteint l'âge de la puberté se livrent à la prostitution. D'ailleurs, elles ne peuvent pas choisir ! Quand une fille est rejetée, abandonnée et arrive dans la rue, personne n'est là pour l'aider et la défendre. En conséquence, pour survivre, il ne lui reste que vendre son corps. Les filles plus jeunes couchent deux ou trois fois par semaine, pas plus. Par contre, les filles qui ont plus de quatorze ans ont des rapports sexuels chaque nuit, et parfois elles couchent avec trois ou quatre clients différents, l'un après l'autre. Mais ces filles ne gagnent pas beaucoup, parce qu'elles sont considérées “prostituées sales” (P. Frank Roelants, S.V.D., fondateur de l'ORPER - *CŒuvre de Réclassement et de Protection des Enfants de la Rue*).

Que faire ?

“Il n'existe pas actuellement de courant de sympathie à l'égard des enfants abandonnés. Pire encore, il n'y a aucune tolérance, aucune. Il y a quatre pays au monde connus pour les graves assassinats, exécutés de sang froid, des enfants de la rue, et les quatre sont latino-américains : le Brésil, la Colombie, le Guatemala et le Honduras”, écrit l'Agence d'Information Latino-américaine. Au Brésil la police a tué, en quatre ans, 7.000 enfants de la rue !

“Ces enfants de la rue, enfants de personne, que grande partie de notre société considère avec mépris et desquels les gens insensibles rejettent la responsabilité sur les autres, ne vivent pas leur dignité”, a écrit Mme Ange BayBay, juge des enfants, à Kinshasa (*Renaitre*, 6/98). Les considérant une honte pour l'image que leur pays offre aux touristes ou un mauvais exemple pour la jeunesse, certains gouvernements adoptent des mesures fortes. Les autorités zambiennes, par exemple, ont décidé de nettoyer les rues du centre de la capitale des centaines d'aveugles mendiants et d'enfants de la rue, définis “des oisifs, fils de parents négligents”.

“Les enfants de la rue, qu'on le veuille ou non, sont une réalité. Or, bien des gens ne l'acceptent pas : nombreux sont ceux qui ont peur des enfants de la rue et les considèrent des anormaux. Or, les enfants de la rue ne sont pas forcément des criminels. Ils ne sont pas des criminels embryonnaires, aspirant à devenir des brigands adultes. La raison principale qui les pousse souvent à des activités criminelles est la survie. D'où le danger, cependant, qu'ils s'affectionnent à ce genre de vie qui leur offre l'opportunité de gagner davantage, même à travers des activités criminelles” (Shorter).

“Les enfants doivent faire face surtout au problème de leur sécurité. Ils dorment n'importe où : dans les rues, sur les trottoirs, sous les devantures des magasins. Le sommeil est le moment où ils courent les plus grands risques. Les enfants de la rue sont les victimes privilégiées de toutes les formes de violences. Le sadisme des fous, les viols des obsédés beaucoup plus nombreux que l'on croit. Les meurtres d'enfants, les vengeances des commerçants, les violences de la police. Les passants leur donnent des coups de pied, et parfois ils leur lancent des pierres pour les chasser” (P. Roelants).

Les enfants et les guerres

À la Conférence de Maputo (avril 1999) de la *Coalition Internationale*, on a souligné le fait que 120.000 enfants de moins de 18 ans sont actuellement utilisés comme combattants en Afrique. Certains n'ont pas même 7 ans ! Les pays plus concernés : Algérie, Angola, Burundi, Congo Brazzaville, Congo RDC, Liberia, Rwanda, Sierra Leone, Soudan et Ouganda. Au cours des quatre dernières années, selon les statistiques de l'UNICEF,

les enfants et les adolescents enlevés par les rebelles en Ouganda du Nord ont été 12.000. La Sierra Leone a battu le record mondial de recrutement forcé d'enfants aussi bien dans les rangs de la rébellion que dans les Forces de la Défense Civile.

Mais il y a aussi des conflits entre eux et des problèmes de vols. Les plus grands volent l'argent que les petits gagnent pendant la journée. Certains policiers ou soldats, à leur tour, soustraient l'argent aux plus grands. Les relations entre enfants de la rue et forces de l'ordre sont souvent conflictuelles. "La police considère les enfants de la rue des criminels endurcis, qu'on doit traiter avec sévérité" (*H. Rights Watch Africa, Kenya*). À Francistown, la deuxième ville du Botswana, la police a recours aux enfants de la rue pour combattre la criminalité. Les enfants de la rue seraient les mieux placés pour témoigner des actes de banditisme perpétrés dans la zone du centre de la ville, où ils passent leurs journées. Ils reçoivent un prix chaque fois qu'un bandit signalé par eux est attrapé.

La **faim**. Même s'il est difficile pour un enfant de la rue de trouver de quoi manger, ce n'est peut-être pas son problème numéro un, car la solidarité est grande parmi eux. Toutefois l'enfant mourra de malnutrition, de scorbut ou de bérubéri, préférant s'acheter une glace que de la nourriture. La **saleté**. L'enfant de la rue s'en plaint toujours. Il a du mal à trouver un endroit où il puisse se laver ou laver ses vêtements.

Cela explique pourquoi il est infesté par les poux et la gale. Selon les statistiques la moitié des enfants de la rue meurt en quatre ans. Ce qui veut dire qu'un enfant qui arrive dans la rue à l'âge de huit ans a une chance sur deux d'atteindre l'âge de douze ans.

Les résultats

L'année passée le premier "gosse de la rue" pris en charge par les Salésiens à Belo Horizonte (Brésil) a décroché son diplôme en architecture à l'Université de cette ville.

"Il s'agit du premier grand succès qui couronne des années de travail auprès des enfants les plus pauvres du Brésil", a dit P. Raimundo Rabelo Mesquita, président du Conseil national pour l'Enfance et l'Adolescence. "Les gosses de la rue sont des enfants comme les autres. Si on ne leur offre pas cette possibilité, leurs droits et leur volonté de vivre explosent en violence comme un volcan", dit-il.

Un avis partagé par le P. Roelants : "Un enfant rejeté dès sa naissance, donc un enfant qui n'a pas été accepté dans sa famille, et qui n'a jamais connu l'amour d'un papa ou d'une maman, garde pour toute sa vie une plaie profonde, aussi bien au niveau physique qu'au niveau psychologique. Nous pouvons essayer de cicatriser un peu cette plaie, mais toute sa vie sera marquée par ce manque d'amour. C'est à cause de ça que les enfants de la rue se fâchent vite pour la moindre chose, pleurent et se désespèrent pour rien. Ils n'arrivent pas à maîtriser leurs

sentiments, donc leur vie est conditionnée par l'instabilité, le désir d'aller ailleurs, la volonté de changer toujours et à tout prix. Pour cela ils sont souvent peu fiables sur le lieu de travail. Beaucoup sont complexés. Ils se sentent sous-estimés, et à cause de ça ils refusent toute remarque dans les maisons d'accueil parce qu'ils croient que les reproches sont toujours motivés par leur état "d'anciens de la rue".

Solidarité

Toujours est-il que le reclassement, c'est à dire la réinsertion sociale des enfants de la rue, semble la solution idéale. On en parle comme de la "solution culturelle".

Selon le P. Nzuzi Mbaki, elle fait appel aux valeurs de la solidarité-hospitalité : il faut repérer un membre de la famille ou du clan socialement apte à récupérer l'enfant grâce à la solidarité clanique. Rechercher la parentèle éloignée de l'enfant, avec l'objectif de reclasser le petit dans la famille "élargie". Une méthode très bonne, mais qui ne donne pas de fruit immédiat, car le processus de réunir les enfants avec leurs familles est compliqué.

Avant de terminer on peut mentionner, à titre d'exemple, les résultats positifs qu'affichent deux organismes qui, dans la capitale congolaise, travaillent en faveur des enfants de la rue.

L'ORPER (fondée en 1982). Dans ses 6 maisons d'accueil et 2 centres d'écoute avec dispensaire, l'Œuvre héberge 183 enfants de la rue : 143 garçons et 40 filles, qui vont à l'école ou apprennent un métier. Ces dernières années 65 enfants et jeunes ont été reclassés en famille. Parmi les quarante éducateurs de l'ORPER, il y en a cinq qui sont des anciens de la rue. 120 enfants de l'Œuvre ont obtenu leur brevet de maçonnerie ou menuiserie. L'ORPER accompagne aussi 500 garçons et 150 filles qui préfèrent rester dans la rue. Ils ont à leur disposition un bureau d'écoute, deux points d'eau et deux dispensaires.

L'OSEPER (*Œuvre de Suivi d'Encadrement et de Protection des Enfants de la Rue*, gérée par la Congrégation des Serviteurs de la Charité), assure un point d'eau et d'écoute, les soins médicaux, l'alphabétisation et la nourriture pour des dizaines d'enfants (4-15 ans). L'année dernière 19 enfants ont été réintégrés dans leurs familles.

Certes, pour résoudre définitivement le problème, il vaudrait mieux faire de la prévention, éviter que de nouveaux enfants arrivent dans la rue. Mais en attendant, il faut sauver ceux qui y sont. Comme en médecine, il est stupide d'opposer prévention à soins, hôpital à vaccination. De très nombreuses expériences, à La Paz comme à Manille, à Bamako comme à Kinshasa, confirment ce que disent maintenant beaucoup de spécialistes : on peut sauver les enfants de la rue (*Afriquespoir* 10/2000).

Réf. : *Le Christ au Monde (Sine Maria Nihil Iesus)*, Vol. XLV, Nov.-Déc. 2000.

Coming Events

SEDOS Conference

***Democracy, Development, Debt and Disease
in a Globalising Africa.
What is Our Future?***

by Peter J. Henriot, S.J.

Thursday, 28 June 2001

The Brothers of the Christian Schools,
Via Aurelia, 476, Rome.

The Conference starts at 16:00 hrs.
And question time ends at 18:30 hrs.
The Conference will be in English.
Translation in Italian.

Entrance Fee: £ 7,000

Working Groups

China Group, Next Fall

Thursday, 28th June, **Debt Group**, 14:30 hrs, at **The Brothers of the Christian Schools**, Via Aurelia, 476, Rome

Ariccia 2002

Ariccia Residential Seminar for Members
14-18 May 2002