

»Who do you say I am?« (Mt 16,15)

|(Missiological and Missionary Responses in the context
of Religions and Cultures ^{viv}

International Missiological Congress (Rome 17–20 october 2000)

C'est dans le contexte du Grand Jubilé de l'an 2000 que s'est tenu du 17 au 20 octobre dernier le Congrès International de Missiologie. Organisé par l'Université Pontificale Urbaniana en collaboration avec l'«International Association of Catholic Missiologists» (IACM), il fut totalement consacré au thème de la singularité et de l'universalité du salut en Jésus Christ. Comment comprendre cette prétention chrétienne face à la pluralité des religions, des cultures et des contextes socio-économiques contemporains ? Les tentatives de réponses à cette question cruciale pour le christianisme dans le monde d'aujourd'hui s'avèrent particulièrement nombreuses: des diverses théologies des religions aux théologies de l'inculturation en passant par les théologies de la libération. Le Congrès constitua donc une excellente occasion pour présenter les différentes perspectives à partir des essais élaborés en ce domaine dans les différents continents. Les cinq conférences principales, les 10 communications et la «table ronde» ont mis en évidence divers aspects du thème principal, c'est-à-dire les différentes approches christologiques prédominantes actuellement dans les Eglises locales d'origine des conférenciers. Le déroulement des séances fut organisé par continent: Europe, Asie, Afrique et Amérique latine. Il n'est pas possible de rendre compte, dans le cadre de cette brève récénsion, de toutes les contributions. À titre d'exemples, nous nous limiterons à signaler quelques unes des plus importantes.

Mgr WALTER KASPER (actuellement Cardinal et Président du Conseil Pontifical pour l'Unité des Chrétiens) nous replaça dans le climat contemporain de la recherche christologique. Il brossa les traits majeurs de la situation contemporaine qui détermine les débats autour de la problématique christologique: d'une part la mondialisation et ses conséquences (nouvelles formes de dépendance, d'injustices et de dominations des plus forts, des puissants et des plus performants, de tendance à l'uniformisation). En Europe particulièrement, on note la perte croissante des valeurs communes et des convictions fondamentales. D'autre part, un pluralisme qui détermine tous les domaines de la vie (pluralité des styles de vie et des conditions de vie, des modes de pensée et des systèmes d'orientation (religieux), de conceptions du monde et de systèmes économiques). Le pluralisme en soi n'est pas neuf, mais le processus de mondialisation, rapprochant ce qui était lointain et donc méconnu, nous a rendus plus conscients de ce phénomène et des nouvelles urgences qu'il requiert. La philosophie postmoderne a tiré les conséquences les plus radicales d'un tel pluralisme en renonçant tout simplement à toute prétention à l'universalité et à toute recherche de l'unité. Par conséquent, elle entend non seulement promouvoir une culture

de la tolérance et de l'acceptation de la diversité, mais opte fondamentalement pour le pluralisme. La conclusion est donc simple: il n'existe pas de valeurs et de normes universelles et absolues. La raison elle-même tout comme la vérité, l'humanité et la justice ne se conçoivent désormais qu'au pluriel. Un tel pluralisme est devenu probablement le grand défi de la théologie contemporaine: comment concevoir dans un tel contexte l'Eglise comme instrument d'unité et de paix ainsi que l'universalité de sa mission salvifique (LG 1; cf. 9,48; GS 42,45; AG 1,5)? Comment comprendre l'unicité du Dieu chrétien (Dt 6,4; Mc 12,29), Père de tous les peuples (Mt 5,45), la Seigneurie de Jésus, sa singularité et l'universalité de sa médiation salvifique par rapport aux prétentions des autres religions? Dès lors, il devient possible, après avoir clarifié le contexte de l'adage de l'évêque Cyprien (*«extra ecclesiam nulla salus»*) de poser comme *opinio communis* de la théologie catholique que le salut des non-chrétiens qui vivent selon la vérité que leur conscience leur communique n'est pas autre que le salut en Jésus Christ. La question est alors de savoir si une telle vision respecte vraiment la diversité des croyants des autres religions. N'est-ce pas là un impérialisme larvé? Une réponse adéquate à cette question, selon le relateur, exige de considérer la question de l'unicité et de la singularité de Jésus le Christ dans sa diversité par rapport aux autres religions dans une perspective de la confession de foi trinitaire et christologique. En méditant sur la doctrine de la création et récapitulation de toute chose en Jésus Christ (Col 1,16; cf. 1 Cor 8,6; cf. Eph 1,10), l'orateur soutient que ce »toute chose« s'étend jusqu'au domaine des religions. Une telle affirmation se comprend dans un sens non totalitaire à partir du moment où elle est située dans le contexte de la kénose du Fils et de la foi en un Dieu un et trine. La foi en un seul Dieu est fondamentalement l'abandon total de soi à cette réalité ultime. C'est ici que se situe la différence entre monothéisme et polythéisme. Alors que le polythéisme voit dans la pluralité des réalités, peuples et cultures des absolus; le monothéisme, en revanche, s'y oppose catégoriquement et affirme l'unité du monde et de la race humaine. Tous les hommes et toutes les femmes appartiennent à une même famille guidée par un seul Père qui est aux cieux. La foi en un seul Dieu affirme ainsi la valeur irrévocable et inaliénable de l'individu. Que la confession de foi en un seul Dieu ne nie pas la diversité, mais l'inclut et la présuppose, voilà ce qu'entend mettre en évidence la foi en la trinité. C'est ce qu'entend exprimer la foi de l'Eglise lorsqu'elle affirme qu'en Jésus Christ la divinité et l'humanité sont distinctes mais inséparables (DS 302). Jésus est ainsi unité dans la diversité et diversité dans l'unité. C'est en sens qu'il faut également comprendre qu'en Jésus de Nazareth nous avons la plénitude de la divinité (Col 1,9; 2,9). Par sa venue dans l'histoire advient la plénitude des temps (Mc 1,15; Gal 4,4) et cette advenue historique de la plénitude des temps est l'accomplissement du mystère éternel de Dieu (Rm 16,25; Eph 1,9; Col 1,26). Par conséquent aucune personne, aucun dogme peut exprimer complètement ce mystère. L'Esprit de Dieu nous a été promis pour nous conduire de manière toujours plus profonde et renouvelée dans la profondeur de ce mystère (Jn 16,13). La rencontre des autres religions peut nous ouvrir vers d'autres horizons, d'autres profondeurs de ce même mystère. C'est pourquoi, pour

notre orateur, le dialogue interreligieux n'est pas un »one-way street«, mais une véritable rencontre qui peut être un enrichissement pour les chrétiens.

CLAUDE GEFFRÉ, o.p., inaugura la matinée du lendemain par un exposé sur les implications missiologiques de la prétention chrétienne à l'universalité. Selon lui, le pluralisme religieux apparemment insurmontable constitue le principal défi de l'Eglise au seuil du troisième millénaire. S'il est vrai que la mondialisation constitue une chance pour la mission, il est aussi incontestable que les hommes de notre temps ont une conscience plus vive de la relativité historique du christianisme. À celle-ci s'ajoute la conscience d'un recul de la civilisation occidentale et de vivre dans un nouvel âge de l'Eglise caractérisé par un polycentrisme culturel de plus en plus effectif. La prise au sérieux de la particularité historique du christianisme et de sa relativité ne signifie pas cependant un renoncement à sa vocation universelle, mondiale, catholique, mais une invitation à penser à nouveaux frais la vraie catholicité. Celle-ci s'enracine toujours dans une particularité concrète. Après avoir porté un regard rétrospectif sur les prétentions à l'universel de l'Eglise du passé, l'orateur s'essaya à distinguer, sur la base des plus récents développements de la théologie des religions, l'universalité du Christ lui-même et l'universalité du christianisme comme religion mondiale. À partir de cette distinction, il élabore une réflexion sur les formes et styles de la mission. La mission permanente de l'Eglise, c'est d'annoncer que Dieu sauve tout homme en Jésus Christ. Mais cette vocation universelle s'accomplit selon des modalités nouvelles. L'Eglise doit continuer à annoncer Jésus Christ. Sa mission permanente n'est pas l'extension quantitative de ses membres, mais bien plutôt de manifester et de promouvoir le Royaume dont l'inauguration remonte au premier instant de la création et qui continue d'advenir dans l'histoire bien au-delà des frontières de l'Eglise terrestre. Quant au défi de l'inculturation, affirme notre conférencier, il est difficile de le concevoir sans évoquer la rencontre avec la tradition religieuse qui détermine les cultures. Ce qui exige une conversion et un discernement entre les éléments fondamentaux du message chrétien et les éléments plus contingents qui relèvent de la culture occidentale. Dans ce contexte, la vocation universelle de l'Eglise ne se manifestera que si elle peut servir de paradigme pour l'unité de la famille humaine. Dans un monde globalisé, il s'agit en effet de favoriser l'émergence d'un type d'unité qui respecte les particularités légitimes d'ordre anthropologique et culturel. Toute culture particulière qui est au service de l'humain authentique a une portée universelle.

Au cours de l'après midi, les exposés furent consacrés à la problématique christologique en Inde. Le premier orateur, GEORGE KARAKUNNEL, après avoir signalé l'existence des diverses orientations christologiques en Inde, replaça la question de l'unicité de Jésus Christ dans le contexte indien, caractérisé par la coexistence de diverses traditions religieuses (Hindouisme, Islam, Christianisme, Bouddhisme, etc.) et la pauvreté ou mieux le grand écart entre qui a tout et qui manque presque de tout. Selon Karakunel, les essais christologiques dans le contexte indien du pluralisme religieux et de pauvreté entendent présenter une image de Jésus Christ qui est à la fois inclusive et relationnelle, prophétique et libérative, pneumatologique et cosmique et qui trouve son expression concrète dans le service et l'amour fondé dans la kénose du Christ. Le langage de l'unicité de Jésus Christ,

à en croire notre orateur, ne facilite pas le dialogue en Inde parce qu'il implique l'idée de supériorité du christianisme. D'où l'invitation à contempler la question du dialogue interreligieux comme un enrichissement réciproque et à élargir à toutes les religions, en un sens qualitatif, la prétention à l'universalité. L'unicité ne doit pas être exprimée en concepts abstraits, mais dans l'authenticité de la vie de ceux qui croient en Jésus Christ. JACOB PARAPPALLY s'efforça, pour sa part, de souligner l'importance et les implications missiologiques des différents aspects des essais christologiques indiens mis en évidence par le premier orateur. S'il est vrai que les croyants des autres religions ont droit à écouter l'évangile de Jésus, c'est un devoir pour l'Eglise de le leur annoncer de manière intelligible, c'est-à-dire en dialoguant avec leur religion. Ce qui exige une méthode kénotique qui sait, sur la base de sa propre expérience de la nouveauté de Dieu manifesté en Jésus Christ, découvrir l'agir de Dieu caché dans les autres religions. La kénose du Christ renvoie également à son style de vie orienté vers la proclamation du Règne de Dieu et par conséquent à l'engagement du chrétien pour l'instauration des relations justes au sein de la société indienne. Dans la même foulée d'idées, Anto Karokaran a parlé de l'intransigeance du mouvement nationaliste indien connu sous le nom d'Hindutva et de la difficulté à présenter Jésus comme unique sauveur dans un tel contexte.

La matinée du Jeudi 19 octobre 2000 fut consacrée à l'Afrique. Les trois conférenciers ont insisté sur la pertinence du concept d'Ancêtre — Protoancêtre dans les élaborations christologiques africaines contemporaines. Prenant la parole en premier, CHARLES NYAMITI a tout d'abord précisé les limites inhérentes au concept d'ancêtre, pour passer ensuite à la description du contexte et du sens dans lequel il peut être utilisé dans une christologie africaine. Une telle relecture exige, selon lui, l'élaboration d'une métaphysique authentiquement africaine capable de féconder la réflexion africaine sur tous les mystères de la foi chrétienne. La relation familiale entre ancêtre et descendants est le vrai fondement de la religion en Afrique. L'ancêtre est le plus souvent conçu comme étant la source de la vie sur terre pour ses descendants. Il a une relation naturelle avec ses descendants et jouit d'un statut surnaturel. En tant que tel, l'ancêtre est la source et le trésor de la tradition et accomplit la fonction de médiateur entre Dieu et les hommes. Selon Nyamiti, ce concept peut être appliqué au Christ sur base de sa relation avec Adam. La relation que le Christ entretient avec les siens permet, à en croire Nyamiti, de lui octroyer le titre d'ancêtre. Il trouve ici le lieu d'une inculturation féconde de la valeur salvifique de la mort et de la résurrection de Jésus le Christ. Il précise que l'usage du terme ancêtre référé au Christ est à comprendre comme une «*analogia proportionalitatis*». En ce sens, le titre d'ancêtre appliqué au Christ voudrait exprimer sa filiation divine, son incarnation et la fonction salvifique de sa mort. Pour Nyamiti, le concept de «*frère-ancêtre*» est une forme de «*praeparatio evangelica*» pour la foi chrétienne, que seul le Christ mérite vraiment d'être appelé ancêtre du genre humain et que son être ancêtre est le lieu de la plus haute réalisation de l'homme africain. Pour l'orateur ce concept a des conséquences non seulement christologiques, mais peut aussi servir comme clé de lecture de tous les mystères de la foi chrétienne. Il peut être appliqué à la Trinité, à l'eucharistie, à l'Eglise et à la communion des saints. Une telle conception de l'expérience religieuse est le présupposé

fondamental d'un dialogue sérieux entre christianisme et cultures africaines. Elle est capable d'enrichir la réflexion sur tous les mystères de la foi. JOHN MBITI a essayé d'en montrer les diverses applications christologiques. Il rappelle qu'en Afrique, les christologies élaborées jusque là se sont orientées à partir de cette conception en considérant Jésus Christ comme étant déjà présent au sein de l'expérience religieuse traditionnelle africaine et le définissant comme Maître d'initiation, Ancêtre, Guérisseur et libérateur. On notera l'attention particulière accordée par Mbiti aux essais christologique féministes en Afrique.

Quant au troisième intervenant, JUVÉNAL ILUNGA MUYA, il mit en évidence l'originalité et la pertinence du concept de Protoancêtre élaboré par Bénézet Bujo. Ce concept, estime-t-il, semble mieux adapté pour exprimer aussi bien la transcendance que l'immanence de Jésus Christ par rapport à nos ancêtres. Par l'incarnation de son Fils, Dieu a adopté en lui de manière unique et «irréitérable» chaque être humain et l'humanité toute entière. La conséquence de cette adoption est que l'homme Jésus – et à travers lui tout homme – est devenu le lieu privilégié de la rencontre de Dieu, de même qu'en lui advient la révélation du vrai visage de l'homme (GS 22). C'est justement dans ce sens que Jésus est Proto-ancêtre, il est le lieu à partir duquel se comprend parfaitement le concept d'Ancêtre. Il s'est tellement identifié avec l'homme qu'en lui se trouve pleinement réalisé tout ce qu'il y a de juste et de bien dans l'agir et l'aspiration des Ancêtres. En tant que tel il est, d'une part, le lieu de la rencontre du Dieu du salut et, d'autre part, le lieu unique et privilégié à partir duquel les Ancêtres se laissent pleinement comprendre. Il est l'unique vrai ancêtre et celui dont tous les autres ancêtres ne sont que des images. Attribuer à Jésus le titre de «Proto-Ancêtre» signifie donc qu'il doit être considéré comme le premier de tous les ancêtres. Il est l'«Ancêtre par excellence» (B. Bujo) qui communique aux hommes la vie et le salut de Dieu. Une telle christologie a des racines bibliques profondes. Elle s'appuie sur le langage imagé de Jésus (cf. Jn 15,5s.) et la typologie paulinienne entre Adam et Christ (Rm 5,14s.; 1 Cor 15,45), dans le dernier repas de Jésus avec ses disciples (en analogie au repas d'un père de famille mourant avec toute sa famille), dans la descente aux enfers de Jésus Christ (1 P 3,19; 4,6). Jésus le Christ est «Premier-né de toute la création» (Col 1,15, cf. He 1,6), «Premier-né d'une foule des frères» (Rm 8,29), «Premier-né d'entre les morts» (Col 1,18, cf. Ap 1,5), «Prémice de ceux qui sont morts» (1 Cor 15,20). En lui tout a été réconcilié (Col 1,19–20). Il y a là l'idée d'une suprématie par rapport à toute la création. Dans une perspective johannique, nous retrouvons également fondée l'idée de vie appliquée à Jésus. Il est celui qui est venu pour que ses brebis aient la vie en abondance (Jn 10,10), il donne sa vie pour ses brebis (Jn 10,11.15), il est la vraie vigne (Jn 15,1–6), il est la résurrection et la vie (Jn 11,25s.), il est le pain de vie (Jn 6,32–58). Le Proto-Ancêtre se révèle à l'Afrique contemporaine comme «Réconciliation et Paix», «Réconciliateur et Pacificateur». Son herméneutique de l'événement du Proto-Ancêtre à partir des notions de «Réconciliation – Paix» lui permet de renouer avec le concept de réconciliation et de paix à travers le processus de la palabre au sein des sociétés africaines traditionnelles et de proposer une vision de l'identité chrétienne comme relation. Par sa croix, Christ a vaincu toute forme d'inimitié (Eph 2,16; Col 1,20) offrant à l'humanité gratuitement le pardon de Dieu afin que le monde ait la vie en abondance. Le visage de

Dieu que nous présente la Bible est celui de la gratuité lequel, au lieu de rendre le mal pour le mal, préfère vaincre le mal par le bien parce que son amour a un seul but: vaincre le mal et la mort par l'excès d'amour. Ce dernier place le salut dans le contexte de la réconciliation et donne à penser le lien entre le pardon, la mémoire (dans son double sens de souvenir (mnèmè) et de commémoration (anamnèsis)), l'oubli, la culpabilité, l'être entendu comme communion et la violence au sein de l'histoire. Dans ce contexte, la mission de l'Eglise-famille se comprend comme un engagement au sein de l'histoire, engagement qui entend donner des formes concrètes à la réconciliation de l'homme en Dieu et avec l'autre. Une telle mission fait de l'Eglise le lieu par excellence de la palabre. Sa raison d'être est d'être au service de la communication du don gratuit de Dieu au monde et partant de l'avènement du Règne de Dieu. C'est à chaque chrétien qu'est confié cette mission (2 Cor 5,17-20).

L'après midi du Jeudi 19 octobre 2000 fut consacré à l'Amérique latine. Pour CARLOS PALACIO, sj, suivant la méthodologie théologique latinoaméricaine, parler de la christologie à partir du salut en Jésus Christ requiert de suivre le mouvement même de l'Evangile et de retrouver la totalité de l'expérience de Jésus et de l'histoire dans son unité. Cette expérience est caractérisée par l'annonce et l'avènement du Règne de Dieu dans sa personne. Une telle approche exige d'élaborer une christologie non théorique, mais enracinée dans la vie vécue des communautés chrétiennes. La vie précède la théologie et c'est d'elle qu'il faut partir. De ce point de vue, poser la question du sens du salut dans un contexte d'oppression et de mort n'est pas avant tout un problème théologique, mais une question de vie et de mort. De ce fait, la préoccupation christologique du théologien latinoaméricain est beaucoup plus pastorale que théologique. Ce qui est en jeu, ce n'est pas un problème de langage, mais la manière de comprendre le salut. Le thème théologique du salut inaugure en ce contexte non seulement un contexte théologique nouveau, mais une méthodologie nouvelle de réflexion chrétienne sur la foi en tant qu'agir historique en situation. La centralité du Règne de Dieu dans la mission de Jésus exige de privilégier la praxis ou mieux la cause historique – politique et religieuse – de sa mort lorsqu'on s'engage à sa suite. À la lumière de la mission et de la vie de Jésus, l'Eglise latino-américaine entend comprendre d'une autre manière le salut en Jésus Christ. Le Règne de Dieu, tel que proclamé par Jésus Christ est une réalité totalisante qui embrasse toutes les dimensions de la personne: le matériel ne s'oppose pas au spirituel, la dimension personnelle n'exclue pas la dimension communautaire, de même que la dimension historique ne nie pas la Transcendance. Le Règne de Dieu en Jésus Christ se présente également comme une réalité dialectique: il est transcendantal tout en surplombant l'histoire, il est à tous tout en privilégiant le pauvre, il est social en même temps que personnel, il est un don de Dieu qui sollicite la responsabilité de l'homme, il est en germe au sein de l'histoire, mais sa plénitude dépasse l'histoire. Le salut est donc à comprendre comme don de Dieu lui-même à l'homme, communion de vie de l'homme avec son Dieu. Si donc Jésus est venu afin que l'homme ait la vie en abondance (Jn 10,10), le salut ne peut être que la libération de l'homme de tout ce qui le déshumanise. C'est donc l'histoire humaine qui est le lieu de la révélation et du salut ou de la perte. Le conférencier

suivant, SINIVALDO TAVARES, ofm, revint sur la centralité de la notion de salut dans la théologie latinoaméricaine en relevant les oppositions existantes à ce sujet au sein de celle-ci. À en croire notre orateur, l'expérience religieuse latinoaméricaine contemporaine serait déterminée d'une part par une »privatisation du religieux« et, d'autre part, par l'expansion vertigineuse du »phénomène pentecostal«. Alors que la théologie de la libération insiste sur l'importance d'un engagement effectif pour la transformation des relations humaines et sociales comme forme privilégiée de l'expérience contemporaine du salut, les mouvements pentecostaux se font les chantres d'un désintéressement pour le monde présent et insistent sur une dépendance totale des forces surnaturelles comme unique voie du salut.

C'est à MARCELLO BORDONI que revint la charge d'inaugurer la dernière journée avec une réflexion sur »les inculturations de la christologie et la tradition christologique de l'Eglise«. En conclusion de sa communication, l'orateur rappela certains principes fondamentaux qui doivent régler toute rencontre entre la Sagesse de l'Évangile et ses incarnations dans les cultures. Le principe de transcendance permet d'affirmer la dimension verticale du christianisme comme »Révélation Divine«, Parole adressée à l'homme et par conséquent incarnée dans une culture particulière, mais aussi »Parole transcendante et universelle« qui ne peut être enfermée totalement dans les limites d'une seule »sémantique culturelle humaine«. Si l'homme n'est pas prisonnier de la culture, c'est encore plus vrai du mystère du Christ dans sa richesse infinie et inépuisable. L'incarnation constitue un principe »spécifique« de l'identité chrétienne. Quant au principe pascal, il signifie que toute inculturation en tant qu'expression de l'incarnation passe nécessairement par la croix et la résurrection. Le mystère de l'événement de la Pentecôte, caractérisé par le fait que chaque peuple comprenait l'évangile dans sa propre langue, est aussi pertinent pour la réflexion sur l'inculturation. L'Esprit distribue aux croyants (et aux Églises) une diversité des dons. L'Eglise n'a pas la pleine catholicité tant qu'elle ne reconnaît pas et n'assume pas tous ces dons. L'Esprit est donc le vrai principe de rencontre et de communication entre l'évangile et les cultures. Cette dimension pneumatologique met également en évidence le principe eschatologique et parousique qui exprime la conscience de l'Eglise d'être une Eglise pérégrinante dans l'histoire vivant dans la tension entre prophétie et institutions, *parresia* (le courage de prendre parole) et prudence humaine, effort de fidélité et renouvellement. L'échange vitale entre Évangile et culture advient donc dans le moment présent à travers une double tension. D'une part, la conscience de foi que l'Église a, sous l'inspiration de l'Esprit Saint, de tendre toujours plus vers la »Vérité toute entière« (Jn 16,13) en essayant de dépasser les limites de la réceptivité de la Vérité elle-même (*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*), mais, d'autre part, la »Vérité révélée historiquement en Jésus Christ« n'est pas un simple »moment passager« de ce cheminement, une étape parmi tant d'autres du parcours de l'humanité vers la Vérité. Jésus Christ n'est pas seulement une »voie« vers la Vérité, mais cette Voie qui est la »Vérité elle-même« (Jn 14,6).

Au cours de l'après-midi, une table ronde consacrée aux perspectives ouvertes et questions soulevées tout au long des assemblées plénières regroupa différents orateurs: BÉNÉZET BUJO, GIANNI COLZANI, JOHN GORSKI, SEBASTIAN KAROTEMPREL et ROMANO PENNA. Il ne peut être ici question de rendre compte de leurs interventions. Cependant vu

l'intérêt suscité par la christologie protoancestrale, je me contente de rapporter les précisions apportées par BÉNÉZET BUJO quant à l'actualité et à la pertinence du concept de Proto-Ancêtre pour un projet christologique authentiquement africain qui puisse rendre justice à la fois à la tradition et à la modernité. Selon l'orateur, en appliquant le titre ancêtre à Jésus, on doit bien préciser qu'il n'est pas un ancêtre parmi les autres ancêtres, mais qu'il les transcende tous. Pour bien marquer cela, il est nécessaire d'essayer de choisir un terme qui puisse limiter les ambiguïtés. C'est en ce sens que le terme »Proto-Ancêtre« a été choisi. Jésus Christ est prémices de ceux qui se sont endormis. Jésus Christ est le dernier Adam qui, à l'opposé du premier Adam, n'apporte que la vie et la vie en abondance (1 Cor 15,45; Rm 5,12–20). Le fait d'appeler Jésus Proto-Ancêtre ne peut pas nous limiter à nos traditions africaines dans lesquelles il y a des vertus, bien sûr, mais aussi des structures de péché. Ce qui vaut aujourd'hui, c'est »qu'après nous avoir parlé par nos ancêtres, en ces jours qui sont les derniers, Dieu nous parle par son Fils qu'il a établi Proto-Ancêtre, le second Adam qui donne la vie en abondance – mais alors, cela doit nous interpeller dans l'Afrique d'aujourd'hui. Beaucoup d'hommes politiques par exemple, en Afrique, en appellent à leur autorité de chef du clan, mais sans assumer la responsabilité et les vertus prescrites par la tradition. Ils versent facilement dans les structures du péché de la tradition. C'est ici que Jésus, le Proto-Ancêtre doit devenir décisif pour l'Afrique chrétienne. En se servant de trois exemples concrets (la conception de l'autorité, de la personne et la symbolique de l'arbre de vie dans les rites de réconciliation en Afrique), l'auteur a montré la pertinence et l'actualité d'une telle perspective pour une inculturation du christianisme dans les réalités sociales africaines contemporaines. Dans cette christologie ancestrale, il y a donc des potentialités inouïes pour redynamiser et corriger l'Afrique d'aujourd'hui. Même si les Africains commençaient à les oublier, il est impérieux et il est du devoir non seulement de la théologie, mais aussi de l'évangile, de les rappeler aux consciences africaines.

Le congrès fut riche et dense comme chacun pourra s'en rendre compte en lisant les actes à paraître très prochainement aux éditions Urbaniana University Press. Il a attiré nombre d'étudiants et de professeurs des universités romaines et des instituts affiliés à l'Urbaniana et n'a pas manqué à sa vocation première d'être un lieu de rencontre et d'échange pour les spécialistes des questions de missiologie.

Juvénal Ilunga Muya