

# Fondamento pneumatologico della missione<sup>1</sup>

**Francis Anekwe Oborji**

(Facoltà di Missiologia – Pontificia Università Urbaniana, Roma)

## **L'indice**

1.0 Introduzione

1.1 Lo Spirito Santo e il disegno salvifico di Dio: un percorso storico

1.2 Lo Spirito Santo: la missione della Chiesa e la storia degli uomini

1.3 Lo Spirito Santo e la unica missione salvifica di Dio trinitario

Le conseguenze missiologiche

## **1.0 Introduzione**

Lo Spirito, che ha parlato per mezzo dei profeti, è l'agente trascendente della preparazione e della realizzazione del mistero pasquale del Cristo Risorto nei cuori degli uomini e delle donne e nella storia del mondo. È il protagonista di tutta la missione ecclesiale, specialmente nella missione *ad gentes*. Rende missionaria gli apostoli e l'intera comunità dei battezzati. Prepara l'annuncio della Chiesa seminando e sviluppando doni di grazia in tutti i popoli, nelle loro culture e nelle religioni. È lo Spirito che sparge i "semi del Verbo", presenti in loro, e li prepara a maturare in Cristo. Questa opera sarà pienamente realizzata quando tutti saranno ricreati a immagine di Dio a cui erano stati destinati fin dagli inizi (cf. Federici 1996: 69).

## **Il problema teologico di fondo**

Ed ancora, la missiologia contemporanea viene influenzata dal dibattito sulla relazione intima ed inseparabile fra lo Spirito Santo e la Chiesa missionaria. Nell'insegnamento della Chiesa, l'attività salvifica di Dio viene realizzata attraverso la missione della Chiesa. Questa missione è una mediazione storica, visibile, salvifica, poiché quel giorno Dio salvò il mondo attraverso la missione del Figlio suo alla cui missione la Chiesa da continuazione oggi (EN 15). Questo è il "mezzo ordinario" (*via ordinaria*) stabilito da Dio. Ma esiste una relazione intima ed inseparabile fra lo Spirito Santo e la Chiesa missionaria. Secondo il Vaticano II, il ruolo

---

<sup>1</sup> Cf. T. FEDERICI, "Fondamento pneumatologico della missione", in S. KAROTEMPREL (ed.), *Seguire Cristo in Missione*, 69-81.

fondamentale per la realizzazione della salvezza oggi è “il Signore Gesù, il mezzo ordinario (*disposuit*), il suo ministero apostolico e la promessa di mandare lo Spirito Santo in tal modo che entrambi collaborano sempre ed in ogni modo per la realizzazione dell’opera di salvezza” (AG 4; LG8, 48b; EN 15,80). Lo Spirito Santo ed i missionari sono “agenti” di salvezza, veri collaboratori. La Chiesa è il “segno e strumento dello Spirito Santo” (Lòpez-Gay 1988:3). Ecco il significato della Pentecoste per la Chiesa a Gerusalemme (At. 2) e per le altre chiese particolari (At 13:1ss; RM 24-29). Possiamo pertanto parlare dello Spirito Santo nei missionari. E’ lo Spirito Santo che chiama i missionari e li manda in missione. E’ questo stesso Spirito Santo che opera nei cuori dei non cristiani invitandoli ad ascoltare ed accettare l’offerta di salvezza tramite la proclamazione del Vangelo da parte dei missionari. Tuttavia, in questo caso, è pertinente notare che lo Spirito Santo dà a tutti la possibilità di entrare in contatto con il mistero pasquale in un modo noto soltanto a Dio (GS 22).

Giovanni Paolo II nell’enciclica *Redemptoris missio* dedica l’intero capitolo III al tema di: “Lo Spirito santo protagonista della missione”. Dunque, La *Redemptoris missio* proclama che lo Spirito Santo è il protagonista della missione della Chiesa (cf. RM 21). La *Redemptoris missio* discute il tema dello Spirito e missione sotto le seguenti tematiche: a) L’invio “fino agli estremi confini della terra” (At 1,8) (cf. RM 22-23; b) lo Spirito guida la missione (cf. RM 24-25); c) lo Spirito rende missionaria tutta la Chiesa (cf. RM 26-27); d) lo Spirito è presente e operante in ogni tempo e luogo (cf. RM 28-29); e) l’attività missionaria è solo agli inizi (cf. RM 30).

La dichiarazione *Dominus Iesus*, riprendendo questo tema, lo discute nel contesto dell’attuale dibattito del pluralismo religioso per correggere quella ipotesi che prospetta una teoria di una economia dello Spirito Santo con un carattere più universale di quella del Verbo incarnato, crocifisso e risorto. La dichiarazione *Dominus Iesus* ribadisce giustamente che: “Anche questa affermazione è contraria alla fede cattolica, che, invece, considera l’incarnazione salvifica del Verbo come evento trinitario” (*Dominus Iesus* 12). Nel Nuovo Testamento il mistero di Gesù, Verbo incarnato, costituisce il luogo della presenza dello Spirito Santo e il principio della sua effusione all’umanità non solo nei tempi messianici (cf. At 2,32-36; Gv 7,39; 20-22; 1Cor 15,45), ma anche in quelli antecedenti alla sua venuta nella storia (cf. 1Cor 10,4; 1Pt 1,10-12).

Il Concilio Vaticano II ha richiamato alla coscienza di fede della Chiesa questa verità fondamentale. Nell’espone il piano salvifico del Padre riguardo a tutta l’umanità, il Concilio connette strettamente sin dagli inizi il mistero di Cristo con quello dello Spirito (cf. LG 3-4). Tutta l’opera di edificazione della Chiesa, da parte di Gesù Cristo Capo, nel corso dei secoli, è visto come una realizzazione che egli fa in comunione con il suo Spirito. Inoltre, l’azione salvifica di Gesù Cristo, con e per il suo Spirito, si estende, oltre i confini visibili della Chiesa, a tutta l’umanità. Parlando del mistero pasquale, nel quale Cristo già ora associa a sé vitalmente nello Spirito il credente e gli dona la speranza della risurrezione, il Concilio afferma:

E ciò non vale solamente per i cristiani ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia. Cristo infatti è morto per tutti e la vocazione ultima

dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, con il mistero pasquale (GS 22).

E chiaro, quindi, il legame tra il mistero salvifico del Verbo incarnato e quello dello Spirito, che non fa che attuare l'influsso salvifico del Figlio fatto uomo nella vita di tutti gli uomini, chiamati da Dio a un'unica meta, sia che abbiamo preceduto storicamente il Verbo fatto uomo, sia che vivano dopo la sua venuta nella storia: di tutti loro è animatore lo Spirito del Padre, che il Figlio dell'uomo dona liberalmente (cf. Gv 3,34).

Per questo la dichiarazione *Dominus Iesus* ci ricorda che il recente Magistero della Chiesa (per esempio *Redemptoris missio*), ha richiamato con fermezza e chiarezza la verità di un'unica economia divina: “la presenza e l'attività dello Spirito non toccano soltanto gli individui, ma anche la società e la storia, i popoli, le culture, le religioni ... Il Cristo risorto opera nel cuore degli uomini con la virtù del suo Spirito ... È ancora lo Spirito che sparge i “semi del Verbo”, presenti nei riti e nelle culture, e li prepara a maturare in Cristo” (RM 28). Pur riconoscendo la funzione storico-salvifica dello Spirito in tutto l'universo e nell'intera storia dell'umanità, la *Redemptoris missio*, tuttavia, ribadisce:

Questo Spirito è lo stesso che ha operato nell'incarnazione, nella vita, morte e risurrezione di Gesù e opera nella Chiesa. Non è, dunque, alternativo a Cristo, né riempie una specie di vuoto, come talvolta si ipotizza esserci tra Cristo e il *Logos*. Quanto lo Spirito opera nel cuore degli uomini e nella storia dei popoli, nelle culture e religioni, assume un ruolo di preparazione evangelica e non può non avere riferimento a Cristo, Verbo fatto carne per l'azione dello Spirito, “per operare lui, l'Uomo perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale (RM 29).

Tutto questo significa che l'azione dello Spirito non si pone al di fuori o accanto a quella di Cristo. Si tratta di una sola economia salvifica di Dio Uno e Trino, realizzata nel mistero dell'incarnazione, morte e risurrezione del Figlio di Dio, attuata con la cooperazione dello Spirito Santo ed estesa nella sua portata salvifica all'intera umanità e all'universo: “Gli uomini non possono entrare in comunione con Dio se non per mezzo di Cristo, sotto l'azione dello Spirito” (RM 5).

Dunque, la *Redemptoris missio* parlando dello “Spirito santo protagonista della missione, ha dedicato l'intero capitolo III alla trattazione pneumatologica della missione cristiana; e mostra che la missione di Gesù Cristo è sempre e indivisibilmente legata allo Spirito (cf. RM 26). Il Nuovo Testamento rivela che c'è un'unica missione divina voluta da Dio Padre per l'umanità per mezzo del suo Figlio Unigenito, il Verbo incarnato, e con lo Spirito Santo.

### **1.1 Lo Spirito Santo e il disegno salvifico di Dio: un percorso storico**

Il cristiano è battezzato nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Il Credo riporta la nostra confessione di fede: “Io credo nello Spirito santo, il Signore che dà la vita, che procede dal

Padre e dal Figlio... E ha parlato per mezzo dei profeti” (CCC, nn. 232, 197). La formulazione di questa professione di fede è nata dall’esperienza cristiana di Dio trinitario ed è anche base della fede e delle opere cristiane. La formula battesimale e la professione di fede non sono formule statistiche, ma fondamento dinamico per la missione cristiana (cf. Federici 1996: 70).

**a) Il disegno divino della storia nell’Antico Testamento**

Nell’Antico Testamento lo Spirito è visto all’opera in maniera speciale nella storia d’Israele, anche se non esclusivamente. L’Antico Testamento tratta della chiamata e della creazione del Popolo di Dio, di cui la storia della creazione nella Genesi è il necessario corollario. L’esodo dall’Egitto segna questa nuova creazione. Nell’esodo e nell’esperienza del deserto lo Spirito porta simbolicamente Israele verso la sua patria. Da Mosè lo Spirito è effuso su 70 anziani o capi del popolo (cf. Nm 11,17,25-26). Ma il desiderio di Mosè è che tutto il popolo abbia lo Spirito di Dio (cf. Nm 11,29), poiché questa condizione in realtà dovrebbe essere propria d’Israele.

Da Mosè lo Spirito di Dio passa a Giosuè per imposizione della mani (cf. Dt 34,9; Nm 27,18-23). Si ha allora una vera “*tradito*”, *parádosis*, il cui oggetto è lo Spirito di Dio. Infatti lo ricevono i giudici d’Israele (cf. Gdc 3,10) e lo ricevono i primi re come Saul (1Sam 10) e David (1Sam 16,13).

Emerge via via dagli insegnamenti profetici figura del Re “unto” (ebr. *Masiah*, gre. *Christós*), Re dunque messianico, ripieno dello Spirito di saggezza (cf. Is 11,1-10). Egli riporterà il popolo al suo Signore e Dio.

Lo scopo e la speranza d’Israele era ricevere lo Spirito. Questa speranza è espressa da Isaia (cf. Is 32,15), e la sua certezza è annunciata dallo stesso profeta (Is 44,3). Geremia parla della Nuova Alleanza, promessa da Dio con la legge inscritta nei cuori del popolo (cf. Ger 31,31-34). Ezechiele invoca questa promessa della Nuova Alleanza e della Legge scritta nel cuore degli uomini come dono dello Spirito di santità, giustizia e fedeltà (cf. Ez 36,26-27). E questo Spirito di vita che invocherà Ezechiele verrà in mezzo al popolo morto per il peccato, e che farà risorgere (cf. Ez 37,1-14).

*La missione profetica delle nazioni.* Nell’Antico Testamento ci sono tendenze che si affrontano specialmente dopo l’esilio; indicano: da una parte una certa segregazione d’Israele dai popoli stranieri per mantenere la purezza della fede nel Signore Unico e dall’altra la franca spinta missionaria alle nazioni.

La “Tavola dei popoli” in Genesi (10) va intesa come l’ammirazione dell’autore di fronte alla numerosa varietà dei popoli (simbolicamente 70) che il Signore ha creato. Via via l’Antico Testamento comprende che se la creazione è universale, universale deve essere il disegno divino. Ciò significa che tutti popoli della terra devono essere riuniti in un solo Dio. Al riguardo ci sono molti testi paradossali come Isaia 19, Giona e numerosissimi altri testi “universali” che sottintendono l’universale missione salvifica (cf. Federici 1996: 72).

L’Antico Testamento presenta la figura del “Servo del Signore.” È una figura misteriosa, profetica e regale. Il Signore effonde il suo Spirito sul suo Servo affinché “porti la giustizia ai popoli” (Is 42,5). È l’Eletto, il Vocato, che deve essere “Alleanza con il popolo (Israele) e Luce

delle nazioni” (Is 42,5-6). Nei 4 carmi del Servo (cf. Is 42,1-9); 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,12) vediamo un progresso profetico: Il Servo del Signore, simbolo della Parola profetica salvifica, è confermato come “luce delle nazioni” e “salvezza fino ai confini della terra” e docile strumento del Signore (cf. Is 50,4-11).

Con *Ad gentes* (n. 4) si può dunque concludere che “lo Spirito Santo operava nel mondo prima ancora che Cristo fosse glorificato. Ma fu nel giorno della Pentecoste che esso si effuse sui discepoli, per rimanere con loro in eterno (cf. Gv 14,16).

### **La questione dell'obbligo missionario nell'Antico Testamento**

Per una comprensione approfondita del significato del tema “missione” nell'Antico Testamento è necessario un breve discorso sulla questione dell'obbligo missionario nell'Antico Testamento. Premesso questo, diciamo subito che il concetto tradizionale della *missione* (come invio di predicatori in luoghi distanti), l'invito da Dio ai credenti ad attraversare frontiere geografiche, religiose e sociali per guadagnare altre genti alla fede in Yahweh, cioè, la chiamata universale alla salvezza, benché presente, non sempre appare in termini chiari nell' AT. Infatti, una lettura di certi brani potrebbe indurre qualcuno a vedere nell'AT una negazione della universalità della salvezza (cf. Wolanin 1989:36-37). Cioè, se la missione, come stiamo osservando, significa l'impegno dei credenti nel partecipare ad altri la propria fede, avendo coscienza di eseguire con ciò un comando divino, nella storia religiosa di Israele, almeno nella sua fase iniziale e fino all'esilio non appare alcuna spinta a uscire fuori dai propri confini per incontrare altri popoli. Soltanto dopo l'esilio babilonese si affaccia in Israele una visione universalistica, che considera anche gli altri popoli come destinatari dell'unico e universale progetto salvifico di Dio.

In altre parole, l'ebraismo non conobbe una missione *ad extra* anche se ci furono situazioni che permisero il diffondersi della religione in ambienti *pagani*. In altre parole, il cammino di Israele è essenzialmente centripeto, diretto al suo interno, anche se in momenti felici Israele esprime sentimenti di solidarietà con le nazioni *non elette*. Il coesistere di questi due atteggiamenti contrastanti, di chiusure particolaristiche e di visioni universalistiche, e poi l'impossibilità di pensare a un processo evolutivo da un atteggiamento particolaristico a uno universalistico che approdi al Nuovo Testamento, diciamo che, queste due sponde opposte costituiscono la realtà biblica dell'Antico Testamento nei riguardi della missione.

Come abbiamo detto già, la riflessione va allora collocata dentro una delle verità fondamentali contenute nella rivelazione cristiana che è quella dell'universalità della salvezza, o più precisamente dell'universalità della chiamata alla salvezza. Si tratta, infatti, del dono che Dio offre a tutti gli uomini. In quanto dono, la salvezza è gratuita e libera. Si potrebbe anche dire che la salvezza in quanto gratuita e libera, è un vero dono di Dio. Ricordando ai fedeli questa verità, chiaramente contenuta nella Sacra Scrittura, Vaticano II dice che: “[Dio Padre] per la sua immensa e misericordiosa benevolenza liberamente ci crea ed inoltre gratuitamente ci chiama a partecipare alla sua vita e alla sua gloria” (AG 2). Più avanti, nello stesso documento, si legge che il piano salvifico di Dio è universale, cioè riguarda la salvezza di tutto il genere umano (AG 3).

Comunque, malgrado tutto questo, alcuni studiosi pensano che l'idea della chiamata universale alla salvezza non è chiara nell'Antico Testamento. Il problema sta nella concezione d'Israele come un Popolo Eletto tra tutte le nazioni. Come abbiamo detto già, molti testi parlano di questa elezione d'Israele da parte di Dio, Yahweh. La storia di quel Popolo Eletto e prediletto da Dio fornisce non pochi esempi che fanno pensare ad una certa preferenza di Yahweh nei riguardi del *suo* popolo, quasi a scapito delle altre nazioni. Tra alcuni esempi che gli autori citano abbiamo: "Quando il Signore tuo Dio ti avrà introdotto nella terra dove vai, per conquistarla, cadranno innanzi a te molte nazioni" (Dt 7,1); "Ascolta Israele: oggi tu stai per passare il Giordano per andare a conquistare nazioni più forti di te [...]. Oggi sappi che il Signore tuo Dio, è lui che li [i popoli] sterminerà ed è lui che te li sottometterà; tu li conquisterai e li distruggerai rapidamente, come ti ha detto il Signore" (Dt 9,1-3; cf. Inoltre, Nm 33,51-52).

Certamente, le tendenze di conquista e la concezione separatista d'Israele in questi testi possiamo farci pensare che l'AT non conosce la universalità della salvezza e della missione cioè se si pensa alla missione vista come un'attività che consiste nell'andare ai pagani per condurli alla vera fede o convertirli al vero Dio, salvo rare eccezioni come il libro di Giona. Abbiamo lo stesso problema nel *libro di Giona*. Il libro di Giona non ha nulla a che fare con la missione nel senso consueto del termine. Il profeta non è mandato a Ninive per proclamare la salvezza ai non credenti, ma per annunciare la rovina. Egli stesso non ha alcun interesse per la missione: è interessato soltanto alla distruzione.

Per risolvere questa difficoltà, L. Legrand ha sottolineato diversi punti di partenza nel parlare della missione nell'Antico Testamento. Secondo lui, se si estende il concetto di missione ad ogni universalismo, si può trovare un abbozzo di teologia della missione in un numero maggiore di testi e temi come: a) la creazione, b) Abramo, c) l'Esodo e l'elezione, e d) il Secondo Isaia che evoca il raduno delle nazioni a Gerusalemme nell'era messianica come suggerito da studiosi del passato. Infatti, il *Secondo Isaia* è considerato un libro sulla missione (cf. Hahn 1965: 19). Secondo L. Legrand, questo universalismo escatologico e centripeto può essere considerato come l'abbozzo di una visione missionaria che troverà la sua perfetta espressione nel Nuovo Testamento. Per lui, questi temi possono servire come punti di partenza per parlare della missione nell'Antico Testamento (cf. Legrand 1989: 15).

Con tutto ciò, l'Antico Testamento rimane fondamentale per comprendere la missione all'interno del Nuovo Testamento (cf. Bosch 2000: 34).

Infatti, i testi dell'Antico Testamento che parlano del particolarismo potrebbero, in effetti, contribuire alla falsificazione dell'idea e della realtà dell'elezione del popolo d'Israele, se nella loro interpretazione non si tenesse conto del contesto. Il significato dell'elezione del popolo d'Israele, nella sua dimensione storica, è soprattutto religioso. Si tratta veramente di una *elezione*, del tutto gratuita, da parte di Dio, e non in base ai meriti o qualità del popolo eletto: "Il Signore tuo Dio ti ha scelto affinché tu sia un popolo particolarmente suo fra tutti i popoli che sono sulla faccia della terra. Non perché siete più numerosi di tutti gli altri popoli il Signore si è unito a voi e vi ha scelto; ch'è anzi voi siete il più piccolo di tutti ma per il giuramento fatto ai vostri padri, il Signore vi ha fatto uscire con mano potente e vi ha liberato dalla casa di servitù, dalla mano del Faraone, re di Egitto" (Dt 7,6-8). Dunque, Israele aveva perito la sua elezione come dono non meritato e non meritevole

per cui avrebbe dovuto partecipare a tutti gli altri popoli. Il dono ricevuto. Cioè, la grandezza del popolo d'Israele non dipendeva dai valori inerenti a questo popolo, ma dalla sua elezione da parte di Dio. Una elezione del tutto gratuita, immeritata (cf. Wolanin 1989: 37-38).

Questa realtà, come sottolinea C. Westermann, indica che è lo stesso Dio che salva intervenendo nella storia (della salvezza o del giudizio), è stesso Dio che benedice nella creazione e nella natura (Westermann 1982: 41-44). Dio salva il suo popolo ma benedice Abramo; è salvatore nella battaglia, ma benedice il frutto del seno e il frutto del suolo (Dt 7,13-16). Non si può separare la salvezza di Dio dalla sua benedizione. Entrambe si incrociano e si congiungono. Ciascuno di questi aspetti è importante: "da una parte la singolarità e il carattere unico della storia di Dio col suo popolo; dall'altra, l'armonia con le altre religioni" (o popoli) (Westermann 1989: 69). Questa distinzione esprime giustamente il duplice polo di elezione nella storia e di universalismo nelle prospettive che caratterizzano tutto l'Antico Testamento. Il fatto stesso che il Dio salvatore sia anche il Dio che benedice mostra che "il Dio d'Israele non limita la sua opera a questo popolo soltanto ma che Egli è il Signore della storia universale e del cosmo intero" (Westermann 1989: 51). L'Antico Testamento manifesta quindi un universalismo che attribuisce a Dio salvatore d'Israele tutto ciò che accade da un'epoca all'altra. Questo universalismo è quello in cui tutto è posto sotto lo sguardo di Dio (cf. Legrand 1989: 25).

Anche guardando la tendenza della conquista della terra promessa e delle altre nazioni, il Signore ricorda al popolo d'Israele che questa avverrà per la perversità di quelle nazioni, e non perché Israele sia giusto e retto di cuore: "Non per la tua giustizia né per la rettitudine del tuo cuore tu vai a conquistare la loro terra, ma per la perversità di quelle nazioni il Signore le spossesserà davanti a te, per mantenere la parola che ha giurato ai tuoi padri, ad Abramo, ad Isacco e a Giacobbe (Dt 9,5). Dunque, l'elezione richiede, da parte del popolo d'Israele, l'osservanza delle leggi del Signore. Soltanto allora Israele potrà vivere come popolo eletto: "Per il fatto che avrete ascoltato questi decreti, li avrete osservati e praticati, il Signore tuo Dio manterrà l'alleanza in tuo favore e la benevolenza che ha giurato ai tuoi padri" (Dt 7,12).

In altre parole, l'elezione d'Israele, che era "il più piccolo di tutti i popoli" (Dt 7,7), e per di più "un popolo di dura cervice" (Dt 9,6), costituisce un chiaro segno della misericordia di Dio verso tutti gli uomini: ribelli e al tempo stesso deboli e bisognosi del perdono e dell'amore. Dio scelse il popolo d'Israele non a scapito delle altre nazioni, bensì per manifestare a tutti gli uomini il suo amore e la sua magnanimità; per proteggere il debole e difendere l'indifeso. Anche all'interno del popolo d'Israele Dio difende coloro che sono più indifesi, e al tempo stesso ammonisce e castiga tutti gli oppressori: "[Dio] fa giustizia all'orfano e alla vedova, ama il forestiero e gli dà pane e vestito" (Dt 10,18).

Alcuni dei profeti ricordano questo fatto: "Sì! se veramente migliorerete la vostra condotta e le vostre azioni, se veramente farete giustizia l'uno verso l'altro, se il forestiero, l'orfano e la vedova non opprimerete e non verserete sangue innocente ..., allora io vi farò abitare in questo luogo ..." (Ger 7,5-7); "Agite con rettitudine e giustizia e liberate il derubato dalla mano dell'oppressore; non angariate e non opprimete il forestiero, l'orfano e la vedova" (Ger 22,3). Dalla sua parte, il profeta Isaia ritorna alla chiamata e all'osservanza delle leggi. Secondo lui, l'elezione da parte di Dio esige, come risposta da parte del popolo d'Israele, l'attaccamento al Signore e la fedeltà alla sua legge.

Anzi, chiunque si converte al Signore e lo serve fedelmente, fa parte del *suo* Popolo. E le esigenze sono ben chiare: "Lavatevi, purificatevi, rimuovete dal mio cospetto il male delle vostre azioni, cessate di operare il male. Imparate a fare il bene, ricercate il diritto, soccorrete l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la vedova" (Is 1, 16-17). Nelle parole del profeta Mica: "Ti è stato annunziato, o uomo, ciò che è bene e ciò che il Signore cerca da te: nient'altro che compiere la giustizia, amare con tenerezza, camminare umilmente con il tuo Dio" (Mic 6,8).

Riguardando questa preoccupazione della dimensione universale della salvezza, non mancano nell'Antico Testamento anche i testi che indicano in maniera chiara ed esplicita il carattere universale della chiamata divina alla salvezza. Per esempio, il Salmista dice: "Si ricorderanno e si convertiranno a Yahweh tutti i confini della terra " (Sal 22,27-28); "Perché si conosca sulla terra il tuo cammino e la tua salvezza tra tutte le genti" (Sal 67,3).

E come abbiamo visto già, sul tema del Servo di Yahweh il profeta Isaia dice che egli (il Servo del Signore) è posto (da Dio) come luce delle genti, perché porti la salvezza di Dio fino ai confini della terra (cf. Is 49,6). Lo stesso profeta dichiara, a nome di Yahweh, che nessuno di quelli che vorranno servire il Signore sarà escluso dal suo popolo (cf. Is 56,1-7). Non soltanto le singole persone possono diventare partecipi del dono della elezione, ma anche le nazioni come tali. Il testo particolarmente significativo e bello è quello che si riferisce all'Egitto e all'Assiria, che certamente non potevano essere considerate da Israele come le nazioni amiche. L'Egitto sarà chiamato "popolo benedetto di Yahweh" e L'Assiria "opera delle sue mani" (cf. Is 19,19-25). Cioè, tutto questo si deduce dal tema del "Servo del Signore" nel libro di Isaia come abbiamo già detto.

## **Il problema**

Nonostante le indicazioni di apertura nell'Antico Testamento della dimensione universale della salvezza, è chiaro che il popolo d'Israele non aveva la coscienza dell'obbligo missionario nel senso di un movimento centrifugo verso le altre nazioni. Cioè, l'Antico Testamento contiene un messaggio universale, ma sono pochissimi i testi a sostegno dell'idea missionaria, e soprattutto dell'impegno missionario da parte d'Israele (cf. Blauw 1964: 30). Uno dei testi che in maniera chiara e convincente parlano anche della "missione", e non soltanto della salvezza universale, è certamente quello che abbiamo citato sopra (cf. Is 49,6). Ma questo testo, può essere applicato innanzitutto al Servo di Yahweh per antonomasia, cioè a Gesù Cristo, come anche un altro testo di Isaia (61,1-3): questo testo, riferito parzialmente da Luca (4,18-19), Gesù l'ha applicato a se stesso all'inizio della sua missione messianica: "Oggi si è adempiuta questa scrittura per voi che mi ascoltate" (Lc 4,21) (cf. Wolanin 1989: 41).

La ragione principale di questa assenza del mandato missionario nell'Antico Testamento si può capire e giustificare. Il Messia Salvatore, che era oggetto delle profezie e delle promesse di Dio, non era ancora apparso. Soltanto in Cristo, Dio ha compiuto l'opera della redenzione del genere umano, e in lui ha realizzato tutte le profezie. Nell'Antico Testamento il Salvatore era *atteso* e doveva apparire in mezzo al popolo Eletto. Perciò questo Popolo era oggetto di attenzione, centro d'interesse da parte di Dio stesso. E anche le nazioni dovevano rivolgere la loro attenzione verso

quel Popolo. Con la venuta di Cristo, la Buona Novella doveva essere annunciata e proclamata al mondo intero. Questo è il compito del nuovo Popolo di Dio, la Chiesa.

Ma l'ultima parola su questa riflessione sull'Antico Testamento dev'essere su Dio e il popolo che porta la missione al mondo è il popolo di Dio. E' la parola di Dio che l'ha riunito, lo chiama e continua a interpellarlo, a incoraggiarlo e a rilanciarlo. L'azione di ogni profeta e il dinamismo del popolo profetico derivano dalla Parola che è stata loro affidata per sradicare e demolire, per distruggere e abbattere, per edificare e piantare" (Ger 1,9-10). E' quindi, fundamentalmente, Dio il reale agente della missione d'Israele. E' lui che fa risplendere la sua gloria in mezzo alle nazioni (Sal 98,2). E' la sua Parola che sussiste attraverso i fallimenti della debolezza umana (Is 50,7-8). E' Dio che invia i profeti, anche i più recalcitranti come Giona. E' la Parola di Dio che risiede in Sion e ne [esce] (Is 2,3), immagine vigorosa che fa della Parola un missionario in "uscita", il missionario ultimo. E' Dio stesso a essere la luce che attira le nazioni (Is 60,19-20). E' Dio che viene verso Sion di fronte alle nazioni e, come un pastore, porta i suoi agnelli (Is 40,10-11). In ultima analisi, la missione, prima di essere invio di profeti, del Servo e dei messaggeri, è la messa in cammino di Dio stesso, che viene per essere l'Emmanuele, il Dio-con-noi per il mondo intero. La missione è la venuta del Signore Re dell'universo e l'invito rivolto ai popoli a celebrare questo evento (Sal 96,7-13; cf. Legrand 1989, 57-58).

### ***b) Cristo e lo Spirito: unica missione divina nel Nuovo Testamento***

Nell'insegnamento del Nuovo Testamento, Il Padre operò un unico invio del Figlio e dello Spirito. Il testo classico è la Lettera ai galati (Gal 4,4 e 6), dove l'unico verbo *exapostéllô*, inviare in missione, è usato per "il Figlio" e per lo "Spirito del Figlio."

Per questo, si può affermare con i padri della Chiesa che lo Spirito Santo "precede", accompagna e segue" il Figlio di Dio nella sua missione sulla terra. Questo è il contenuto del disegno preeterno decretato dal Padre, chiaramente espresso in molti testi del Nuovo Testamento (cf. Gv 17,24; 1Pt 1,20; Ap 13,8), riguardo al Figlio; invece riguardo al destino eterno degli uomini cf. Mt 25,34; Ef 1,4; Ap 17,8.

*Dalla concezione al battesimo, fino alla croce.* Lo Spirito Santo fa concepire il Figlio di Dio da Maria, realizzando la profezia di Isaia (cf. Mt 1, 18,20). Lo fa crescere e fortificare pieno di sapienza e grazia di Dio (cf. Lc 2,40). È "unto" dallo Spirito nel battesimo nel Giordano (cf. Mc 1,9-11). Può così cominciare la missione messianica di Cristo sotto l'impulso dello Spirito come dice Pietro: "...Dio unse Gesù con lo Spirito Santo e con la Potenza" (At 10,38).

Così la proclamazione della buona novella del regno esige la conversione e la fede e le opere del regno. Le opere, dove il regno si rivela, culminano con la croce, sono coordinate dallo Spirito. Venuta l'ora sua, Gesù si offre per l'ultima volta al Padre, adeguando la sua volontà umana a quella del Padre nello Spirito: "Si offri nello Spirito eterno" (Eb 9,14).

La risurrezione e glorificazione, e la presenza della Chiesa. Il Padre accetta l'offerta filiale e totale del Figlio nello Spirito santo, e la sancisce con il dono dello Spirito sull'umanità del Figlio stesso (cf. Rm 1,1-4; At 2,32-33; Rm 8,11 ecc.).

Lo Spirito santo, come aveva preceduto e accompagnato il ministero di Gesù, adesso segue Cristo Risorto. Si ha così nella comunità fondata da Cristo una presenza complessa:

- i) il Signore Risorto Gesù Cristo che aveva promesso di essere con loro fino alla fine del mondo (cf. Gv 14,1-2; Mt 28,20; Mc 16,19-20);
- ii) il Figlio inseparabile dal Padre, e dunque la sua presenza è anche presenza del Padre (cf. Gv 17,1-26);
- "L'assenza fisica" del Signore Risorto, accettata dolorosamente dai discepoli, è ovviata e colmata dallo Spirito santo, che nella comunità e nel cuore dei discepoli "rende presente" il Signore.

*In conclusione*, la missione del Padre, che invia insieme il Figlio e lo Spirito porta alla "Liturgia." In greco *leitourgía* significa letteralmente "opera (*érgon*) in favore del popolo", non "del popolo." Anche nell'Antico Testamento Mosè, Giosuè, gli angeli sono "liturghi", che operano "per il popolo" di Dio, a nome e per conto di Dio, nella storia. Ora, la massima liturgia è la missione di Cristo e dello Spirito, con cui il Padre redime tutti i popoli.

### ***c) Lo Spirito e il regno di Dio***

La missione di Gesù è il "regno di Dio." E il regno di Dio è stabilito proprio per il dono dello Spirito. Il regno che Gesù ha predicato e inaugurato con la sua morte e risurrezione è molto più del regno dello Spirito.

La vita e la predicazione di Gesù sono più "pneumato-centriche" che "teocentriche." Gesù è l'origine del "regno" poiché è l'origine dello Spirito. Il suo battesimo nel Giordano si completerà solo con la sua morte-risurrezione quando lo Spirito è dato ai discepoli (cf. Gv 7,39). Così li può battezzare con lo Spirito santo (cf. Gv 1,33).

Gesù inviò il suo Spirito sui suoi discepoli dalla croce (cf. Gv 19,30), nel cenacolo quando soffiò su di loro nel giorno di Pasqua (Gv 20,22) e ordinò loro di ristabilire il regno di Dio dando lo Spirito a tutti (cf. Federici 1996: 73-75).

## **1.2 Lo Spirito Santo: la missione della Chiesa e la storia degli uomini**

### ***a) Lo Spirito Santo e la missione della Chiesa:***

La Chiesa non è un'appendice alla missione di Gesù o dello Spirito, ma un'estensione organica della missione di Gesù e dello Spirito. La glorificazione di Gesù, l'effusione dello Spirito e la nuova comunità di credenti sono inseparabilmente legati l'uno all'altro.

L'esistenza e la missione della Chiesa dipendono dall'effusione dello Spirito nel giorno della Pentecoste. Per la Chiesa essere è essere in missione. Quando fu compiuta la promessa di Gesù: "Voi sarete invece battezzati in Spirito Santo, fra non molti giorni" (At 1,5), lo Spirito li giudò a estendere i confini della Chiesa come si legge negli Atti degli Apostoli. Lo Spirito era dato ai discepoli per testimoniare Gesù, la sua morte e risurrezione (cf. At 1,8).

Nei vangeli e negli Atti degli Apostoli non è riportata solo la storia della Chiesa, ma anche la teologia e l'ecclesiologia della missione e non c'è opposizione tra un esagerato teocentrismo, cristocentrismo, ecclesiocentrismo o antropocentrismo, come è interpretato da alcuni teologi oggi. È invece un'armonia sinfonia del piano della creazione di Dio, della salvezza in Gesù Cristo per lo Spirito, un piano che è contenuto nella vita della Chiesa.

Negli Atti, lo Spirito estende la salvezza compiuta da Gesù per la testimonianza dei discepoli. Così lo Spirito è sovrano e libero, "Gesù da sempre è il punto di riferimento. Il nome di Gesù e il potere dello Spirito sono le costanti della via cristiana" (Federici 1996: 75).

Come per Cristo, lo Spirito Santo "precede, accompagna e segue" la Chiesa nella sua missione. Lo Spirito, autore di tutta la Rivelazione, nel giorno della Pentecoste crea la Chiesa fondata da Cristo.

Lo Spirito rende "missionari" gli apostoli, testimoni della Risurrezione di Cristo, martiri (testimoni) di Dio e di Cristo come il Padre e lo Spirito resero testimonianza del Figlio (cf. Gv 3,33). Lo stesso Spirito li rende *diákonoi* e *leitourgoí* di Cristo, come Cristo si fece diacono e liturgo (cf. Mc 10,45; Rm 15,8) del Padre.

Lo Spirito insomma è il vero protagonista della missione degli Apostoli e della Chiesa. Sceglie per la missione Barnaba e Saulo. Ispira il concilio di Gerusalemme e rende gli Apostoli pieni di *parrhesía*, di audacia nel predicare l'evento di Cristo alle nazioni (cf. RM 24; AG 13).

### ***b) Lo Spirito Santo e la storia degli uomini:***

L'illimitata libertà dello Spirito di Dio non può ovviamente essere circoscritta alla rivelazione dell'Antico e Nuovo Testamento o trattenuta nei limiti della Chiesa. Lo Spirito Santo – e non ci sono dubbi – opera anzitutto nella Chiesa vivificandola costantemente, rinnovandola e spingendola all'annuncio di Cristo Risorto. Non separata da questa azione vi è poi una manifestazione universale dello stesso Spirito, che consiste nel preparare per sviluppare i semi del Verbo tra tutti popoli, guidando la Chiesa a scoprirli, promuoverli e riceverli mediante il dialogo (cf. RM 29).

Il Concilio Vaticano II ha voluto ricordare l'opera dello Spirito nel cuore di ogni uomo mediante i "semi del Verbo", nelle iniziative anche religiose, negli sforzi dell'attività umana tesi alla verità, al bene, a Dio. "Lo Spirito Santo dà a tutti la possibilità di venire in contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale" (GS 22). Lo Spirito, infatti, è all'origine stessa della domanda esistenziale e religiosa dell'uomo, la quale nasce non soltanto da situazioni contingenti, ma dalla struttura stessa del suo essere (cf. RM 28).

Come lavora lo Spirito Santo nel cuore dei non-cristiani? Il Vaticano II dice: “La Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà sempre all’uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza per rispondere alla sua suprema vocazionale” (GS 10). Pertanto “l’uomo sollecitato incessantemente dallo Spirito di Dio non potrà essere indifferente al problema della religione” (GS 41). Ed è ancora lo Spirito ad aprire il cuore dei non cristiani affinché, credendo al Signore, liberamente si convertano e sinceramente aderiscono a Colui che è “la Via, la Verità e la Vita” (Gv 14,6), rispondano a tutte le attese del loro spirito, anzi infintamente le supera (cf. AG 13). Dio non è lontano da coloro che lo cercano nei fantasmi e negli idoli, poiché Egli dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa (At 17,25-28), e come Salvatore vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungono alla conoscenza della verità (cf. Tm 2,4). Infatti, quelli che senza colpa ignorano il vangelo di Cristo e la sua Chiesa, e che tuttavia cercano sinceramente Dio, e coll’aiuto della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di Lui, conosciuta attraverso il dettame della coscienza, possono conseguire la salvezza eterna (cf. LG 16).

Non solo gli individui, ma anche la società e la storia, i popoli e le culture, le stesse religioni sono toccati dalla presenza e dall’attività dello Spirito Santo il quale dirige con mirabile provvidenza il corso dei tempi e rinnova la faccia della terra (cf. GS 26). Lo stesso Spirito sparge i “semi del Verbo” anche nei riti e nelle culture e li prepara a maturare in Cristo (cf. RM 28).

Memore del comando del Signore, la Chiesa deve promuovere con ogni cura le missioni e, laddove si aprirà una porta, proclamare il mistero di Cristo (cf. Col 4,3), inviato dal Padre per la salvezza di tutti i popoli (cf. At 4,12). I cristiani diventeranno così “synergói di Dio”, collaboratori (cf. 1Cor 3,9; 2Cor 6,1) del regno (cf. Col 4,11), della Verità (cf. 3Gv 8) e degli Apostoli (Fil 2,25; 4,3).

Ma è anche vero che i veri collaboratori dell’attività missionaria sono il Signore Risorto e lo Spirito che operano con i cristiani come ci dice Marco parlando degli apostoli: ed essi (gli apostoli), usciti predicarono, ovunque, il Signore collaborando con essi, confermando il loro messaggio con segni (cf. Mc 16,20). Luca sottolinea che Paolo e Barnaba furono separati dallo Spirito Santo proprio per la missione alle nazioni e furono dallo Spirito inviati (cf. At 13,2-4) (cf. Federici 1996:76-78).

### **1.3 Lo Spirito Santo e la unica missione salvifica di Dio trinitario**

La missione dello Spirito e la missione del Figlio come parola incarnata non sono due separate missioni del Padre al mondo. C’è solo una missione salvifica del Padre il cui fine è condividere la vita eterna di Dio: l’ultimo scopo della missione è portare tutti a partecipare alla comunione che esiste tra il Padre e il Figlio.

La proclamazione missionaria vuole portare questa comunione tra Dio e l’uomo, e come dice san Giovanni: “Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita, poiché la vita si è fatta visibile, noi l’abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna che era presso il Padre e si è resa visibile a noi, quello

che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo” (1Gv 1,1-4).

L’evento di Gesù Cristo è la risposta e offerta Trinitaria alle necessità dell’uomo per la salvezza e per giungere alla comunione con il Padre. Questo storico evento è unico e differente da qualsiasi progetto umano di salvezza e comunione. Lo Spirito è all’opera nei cuori di tutti per guidarli ad accettare liberamente l’offerta che Dio fa della grazia di salvezza e di comunione in Gesù Cristo.

Questo è lo scopo della missione di Gesù Cristo e della sua Chiesa, che tutti possono essere in comunione con il Padre per mezzo suo e per lo Spirito. Questo è ciò per cui pregò Gesù: “Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa” (Gv 17,20-21) (cf. Federici 1996: 78-79).

*Per concludere*, lo scopo della missione cristiana è oggi lo stesso, come dice la *Redemptoris missio*: “Uno degli scopi centrali della missione, infatti, è di riunire il popolo nell’ascolto del vangelo, nella comunione fraterna, nella preghiera e nell’eucaristia. Vivere la “comunione” fraterna (*koinonía*) significa avere “un cuor solo e un’anima sola” (At 4,32), instaurando una comunione sotto tutti gli aspetti: umano, spirituale e materiale. Difatti, la vera comunità cristiana è impegnata anche a distribuire i beni terreni, affinché non ci siano indigenti e tutti possano avere accesso a quei beni “secondo le necessità” (RM 26).

La missione del Figlio, come Parola incarnata, come abbiamo già visto, è attualizzata, accompagnata e seguita dallo Spirito non per un’altra missione, ma per concretizzare, storicizzare e autenticare la segreta, misteriosa e invisibile missione dello Spirito. La missione del Figlio è essenzialmente al fine ultimo della missione dello Spirito, che non può vanificare la continua attività dello Spirito. Ma ogni attività è diretta verso il Figlio e nello stesso modo ogni attività salvifica del Figlio è diretta allo Spirito, la comunione tra il Padre e il Figlio. Lo Spirito semina “semi del Verbo” (cf. LG 17; AG 3, 15; RM 28), ma la Parola semina i semi dello Spirito di comunione nei cuori dei popoli.

Inoltre, lo Spirito soffia dove vuole. Ma ciò non deve essere compreso come un’attività separata da Gesù Cristo e dalla sua Chiesa. Lo Spirito soffia solo per portare comunione e per stabilire il regno di Dio nei cuori dei popoli per mezzo di Gesù Cristo. Non ci sono due vie parallele di salvezza:

Questo Spirito è lo stesso che ha operato nell’incarnazione, nella vita, morte e risurrezione di Gesù e opera nella Chiesa. Non è dunque, alternativo a Cristo, né riempie una specie di vuoto, come talvolta si ipotizza esserci tra Cristo e il Logos (RM 29).

Dunque, come dice Federici, così, succede lo stesso oggi con la missione della Chiesa (cf. Federici 1996: 80). La missione della non è separata dall’autentico fine delle religioni del mondo come è chiaramente stabilito dalla *Redemptoris missio*:

L’azione universale dello Spirito non va poi separata dall’azione peculiare, che egli svolge nel corpo di Cristo che è la Chiesa. Infatti, è sempre lo Spirito che agisce sia quando vivifica la Chiesa e la spinge ad annunziare Cristo, sia quando semina e sviluppa i suoi doni in tutti

gli uomini e i popoli, guidando la Chiesa a scoprirli, promuoverli e recepirli mediante il dialogo (RM 29).

#### 1.4 Le conseguenze missiologiche

La missione evangelizzatrice della Chiesa si esprime "ad extra" e si realizza nel mondo mediante la missione e quella dello Spirito Santo, secondo il piano salvifico di Dio Padre (cf. AG 2). Gesù, prima di ritornare al Padre, cioè, prima di essere pienamente glorificato, ha promesso agli apostoli "un altro Consolatore" (Gv 14,16), lo Spirito Santo, che ha poi inviato come primo dono ai credenti, a perfezionare la sua (di Cristo) opera nel mondo e compiere ogni santificazione (cf. *Messale Romano*, Preghiera IV).

L'evento della Pentecoste dimostra questo fatto. La Chiesa è diventata missionaria quando lo Spirito Santo è disceso sugli apostoli e sulla prima comunità dei credenti in Cristo nel giorno della Pentecoste come un vero dono (cf. At 2,1-4; anche vedi At 1,4-5). Il dono dello Spirito Santo farà nascere nel nome di Cristo intorno agli apostoli la chiesa. Gesù stesso lo ha detto agli apostoli, che cioè sarà "il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre invierà nel mio nome, a insegnarvi tutte queste cose e ricordarvi tutto ciò che vi ho detto" (Gv 14,26). Gesù dice ancora: "Quando verrà il Consolatore, che vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che dal Padre procede, egli mi darà testimonianza" (Gv 15,26). Queste due affermazioni esprimono sostanzialmente la stessa verità, ma in maniera diversa. Nel primo caso, è il Padre che invierà lo Spirito Santo nel nome di Cristo, nel secondo, invece, è Cristo che invierà lo Spirito Santo dal Padre. Quindi, lo Spirito Santo è il dono sia del Padre che del Figlio (cf. Wolanin 1989: 68-69). Nella sua enciclica sullo Spirito Santo, "*Dominum et vivificantem*", Giovanni Paolo II mette in risalto che lo Spirito Santo è il dono-Persona, il dono increato (DmV 10 e 22).

Il decreto sull'attività missionaria della Chiesa precisa che "Cristo inviò da parte del Padre lo Spirito Santo, perché compisse dal di dentro la sua opera di salvezza e stimolasse la Chiesa a svilupparsi" (AG 4). Ricordando che "lo Spirito Santo operava nel mondo prima ancora che Cristo fosse glorificato, il decreto mette in rilievo la singolarità dell'evento pentecostale. Cioè, che la Pentecoste esprime dunque la pienezza del dono alla Chiesa da parte di Dio Padre e di Gesù Cristo. E' il dono del tutto singolare, frutto dell'opera redentrice compiuta da Dio mediante Gesù Cristo. La singolarità di questo dono consiste nel fatto che essendo dono-Persona, lo Spirito Santo diventa a sua volta donatore, dispensatore dei doni e perfezionatore dell'opera redentrice di Cristo nei cuori dei fedeli. Lo Spirito Santo è la guida della Chiesa poiché la conduce sulla via indicata da Cristo e la introduce ad una comprensione sempre più profonda del suo mistero pasquale. Il papa Paolo VI chiama ancora lo Spirito Santo l'anima della Chiesa e l'agente principale dell'evangelizzazione (EN 75). Nella sua enciclica *Redemptoris Missio*, nel capitolo terzo, tutto dedicato allo Spirito Santo, Giovanni Paolo II lo (Spirito Santo) chiama, protagonista della missione, l'apertura missionaria non è fatta solo da attività, ma è l'espandersi all'esterno di una vita che origina nell'unità dell'amore (RMi 23). Solo nella forza e nell'amore dello Spirito Santo la Chiesa può compiere la propria missione (cf. Buono 2000: 114).

Ancora, dalla sua nascita, la Chiesa professa la propria fede nello Spirito Santo, che "procede dal Padre e dal Figlio". Questa verità ha il suo fondamento nelle parole di Cristo. Egli, affermando la propria uguaglianza e unità con il Padre, fa anche capire agli apostoli che esiste la sostanziale unità fra le persone della SS.ma Trinità. Gesù fa intendere che il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo, costituiscono persone distinte e al tempo stesso unite tra di loro (*DmV* 8). Nel Vangelo di Giovanni varie volte viene affermata l'intima unione tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (cf. Gv 14,26; 15,26; 16,13-15). Esiste dunque, una sostanziale continuità della rivelazione divina e una fondamentale unità nella missione che, avendo la sua origine e fonte nell'amore di Dio Padre, si concretizza nella missione di Cristo e dello Spirito Santo (cf. Wolanin 1989: 68).

Nel mandato missionario dopo la risurrezione, Gesù ha comandato ai suoi discepoli di andare in tutto il mondo, insegnando e battezzando nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo (Mt 28,18-20). Dunque, lo Spirito Santo (nella SS.ma Trinità) diventa l'agente principale della missione. Nel suo discorso, fatto nel giorno della Pentecoste, l'apostolo Pietro attesta che Gesù risorto e glorificato ha effuso su di loro lo stesso Spirito che egli aveva ricevuto come dono dal Padre secondo la promessa (Att 2,33). E siccome lo stesso dono è destinato a tutta la Chiesa, l'apostolo Pietro invita i presenti uditori al pentimento e a farsi battezzare nel nome di Gesù per ottenere il perdono dei peccati e il dono del Santo Spirito (Att 2,38). Lo stesso Pietro afferma, rendendo testimonianza a Cristo davanti al Sinedrio, che Dio dona lo Spirito Santo a coloro che gli obbediscono (Att 5,32). In effetti, tutti quelli che in segno di obbedienza a Dio si convertono a Cristo Gesù e lo accettano come Salvatore, ricevono come dono lo Spirito Santo. Questa generosità di Dio suscita meraviglia in Pietro e in coloro che con Pietro erano venuti a casa di Cornelio (Att 10,44-45).

Anche l'apostolo Paolo mette in evidenza questa verità circa lo Spirito Santo come dono e al tempo stesso donatore. Secondo Paolo, noi, che siamo battezzati nel nome di Gesù Cristo avendo creduto in lui, "non abbiamo ricevuto lo Spirito del mondo, ma lo Spirito che viene da Dio per conoscere i doni che Dio ci ha elargito (1Cor 2,12). Anche lo stesso Gesù Cristo ci è stato rivelato da Dio "per opera del suo Spirito ... che scruta ogni cosa, persino le profondità di Dio" (1Cor 2,10), e che ci permette di conoscere le cose di Dio (1Cor 2,11; 13-14). Lo Spirito Santo dono è anche donatore e Maestro, suscitando nella Chiesa vari carismi per l'utilità comune, e invitando i fedeli a proclamare Gesù come Signore (1Cor 12, 3-11).

Innanzitutto, lo Spirito Santo, dato alla Chiesa come dono di Dio Padre e di Cristo risorto e glorificato ha un carattere della missione. Infatti, le caratteristiche proprie dello Spirito Santo, resta tuttavia sostanzialmente unita alla missione di Cristo. Tutte e due hanno infatti la stessa fonte, cioè l'amore di Dio Padre (*AG* 2), e si realizzano secondo lo stesso piano salvifico del Padre. Di conseguenza non c'è nessuna separazione tra il contenuto dell'insegnamento di Cristo, e quello che lo Spirito Santo deve *ricordare* alla Chiesa (Gv 16,13). In altre parole, lo Spirito Santo ha tuttavia un compito specifico nella Chiesa e nel mondo. Egli fortifica la Chiesa e la stimola a svilupparsi suscitando nel cuore degli uomini la fede in Cristo (Att 9,31). Lo Spirito Santo è il Paracleto, il Consolatore. Un nome che denota la funzione dello Spirito Santo nella Chiesa. Il termine *paracletos* (usato spesso nella letteratura greca profana e in alcuni testi rabbinici del tardo giudaismo), possiede varie connotazioni: difensore, avvocato, assistente, guida, intercessore. Una volta viene applicato da Giovanni a Gesù, per significare "avvocato" o "intercessore" (1Gv 2,1). Altre volte viene applicato allo Spirito Santo, per significare non tanto "intercessore" quanto piuttosto "difensore", "assistente",

o "guida". Lo Spirito Santo è "un altro Consolatore" che il Padre dà agli apostoli e alla Chiesa, affinché rimanga sempre con loro (Gv 14,16-17).

Perciò, gli apostoli non devono essere tristi a causa della dipartita di Gesù. Riceveranno infatti un altro Consolatore, una guida, lo Spirito di verità, che ricorderà loro tutto ciò che avevano ascoltato e imparato da Gesù stesso, e che per mezzo loro gli darà testimonianza (Gv 14,26; 15,26).

Il carattere specifico della missione dello Spirito Santo appare evidente in rapporto con la vita della Chiesa e di ogni battezzato in particolare. Essendo colui che darà testimonianza a Cristo, lo Spirito Santo rende capaci gli apostoli e tutti i fedeli di essere, anche loro, testimoni di Cristo in tutto in mondo: "L'importante per voi è che, con la discesa dello Spirito Santo, riceverete un potere divino e sarete miei testimoni a Gerusalemme, in Giudea e Samaria e fino ai confini del mondo" (Att 1,8). Parlando dello stretto legame tra la fede in Cristo e il suggello dello Spirito Santo che il cristiano riceve nel battesimo, l'apostolo Paolo afferma con enfasi che questo Spirito, prima promesso e poi donato, costituisce "il pegno della nostra eredità per la salvezza di coloro che sono stati acquistati a lode della sua gloria" cioè di Cristo (Ef 1,14). Tutti coloro che sono stati redenti con il sangue di Cristo, hanno l'accesso al Padre nello Spirito, e nello stesso Spirito diventano abitazione di Dio (Ef 2,18,22). Lo Spirito santo, fortificando l'intero Corpo di Cristo che è la Chiesa, opera anche nel cuore di ogni singolo cristiano per la crescita della sua fede, e in ogni persona per suscitare in lei la fede (cf. Wolanin 1989: 72-74).

Nello stesso maniera, lo Spirito Santo, con il quale i credenti sono stati suggellati "per il giorno della redenzione" (Ef 4,30), dà loro una migliore comprensione del mistero di Cristo e il coraggio di vivere secondo le esigenze del suo Vangelo ed essere suoi testimoni nel mondo. Di questo coraggio e della singolare forza interiore degli apostoli e di altri fedeli testimonia la vita della Chiesa nascente (Att 4,8; 7,55; 20,23).

Il Vangelo di Giovanni parla ancora di un altro compito dello Spirito Santo: egli deve convincere il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio (Gv 16,8). E' Gesù stesso che spiega il significato di questa affermazione. Il peccato è quello della non-credenza, del rifiuto di Colui che Dio Padre ha mandato per la salvezza del mondo. La giustizia consiste in questo: Dio glorifica Colui che è stato ingiustamente condannato a morte dagli uomini. E giudizio significa una condanna definitiva di Satana, E' il giudizio di Dio sul principe di questo mondo. Possiamo notare la differenza tra il convincere del peccato degli uomini e la condanna del principe di questo mondo. Mentre il primo non comporta necessariamente la condanna definitiva, quella invece che riguarda Satana è definitiva. Il peccato degli uomini è il peccato *redento* (DmV 27-28). Infatti, Dio non ha mandato il suo Figlio "per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo suo" (Gv 3,17).

Nonostante questo fatto chiaro, esiste tuttavia, anche nel caso degli uomini, il peccato irremissibile o imperdonabile, chiamato "bestemmia contro lo Spirito Santo" (Mt 12,31ss; Mc 3,28ss; Lc 12,10). Questa bestemmia consiste "nel rifiuto di accettare la salvezza che Dio offre all'uomo mediante lo Spirito Santo, operante in virtù del sacrificio della croce" (DmV 46). Se la bestemmia contro lo Spirito Santo è irremissibile, lo è per la sua stessa natura. Essa significa infatti

il "rifiuto radicale di accettare questa remissione, di cui egli (lo Spirito Santo) è l'intimo dispensatore e che presuppone la reale conversione, da lui operata nella coscienza" (*DmV* 46).

Questo compito specifico dello Spirito Santo di convincere il mondo del peccato, ha un'impronta cristologica. Vale a dire, il peccato fondamentale degli uomini è quello di non voler accettare Gesù Cristo quale Salvatore, Figlio di Dio ed inviato per eccellenza da Dio Padre. Convivere il mondo di questo peccato significa anche convincere l'umanità della necessità di convertirsi e di accettare la redenzione e salvezza come dono di Dio. Lo Spirito Santo ha pertanto il compito di volgere lo sguardo degli uomini verso Gesù Cristo, di aprire la loro mente e il loro cuore, perché accolgano Gesù come loro Salvatore. E' in questa chiave cristologica che può essere interpretata la missione fondamentale dello Spirito Santo. La centralità di Cristo e del suo mistero salvifico appare molto chiara ancora nell'azione dello Spirito Santo presente e operante nel cuore delle singole persone e della comunità dei fedeli (Lc 1,41-45; 2,26-32). Nella Chiesa nascente l'azione dello Spirito Santo risulta particolarmente importante ed efficace. Agli apostoli lo Spirito dà la forza necessaria perché siano capaci di rendere testimonianza a Cristo, secondo il suo desiderio (Att 1,8; 2,14-36; 4,8;11-12; 6,5,10; 7; 8,35; ecc.). Si può vedere facilmente che l'azione dello Spirito Santo è sempre collegata, direttamente o indirettamente, con la persona di Cristo e il suo mistero pasquale che sono l'oggetto principale della predicazione degli apostoli e centro della vita delle comunità cristiane (Att 9,17-22; 13,2; 1Cor 12,3; EN 75).

Comunque, la missione dello Spirito Santo essendo cristo-centrica è al tempo stesso trinitaria: per mezzo di Cristo in un unico Spirito abbiamo l'accesso al Padre (Ef 2,18). La missione divina è fondamentalmente trinitaria e si rivela come un'unica realtà in due movimenti o dimensioni: discendente e ascendente. Essa discende dal Padre nell'amore del quale ha la sua sorgente, si concretizza poi nella missione di Cristo, e continua nel mondo per mezzo della Chiesa, sotto la guida dello Spirito Santo che nel cuore degli uomini suscita la fede in Cristo. Questa fede, sempre sotto l'influsso dello Spirito Santo, ci trasforma interiormente e ci unisce intimamente alla persona di Cristo. Redenti mediante il mistero pasquale di Cristo e santificati dallo Spirito Santo, ci incamminiamo verso il Padre, con Cristo e in Cristo. Fondamento e sorgente della missione della Chiesa, Dio-la SS.ma Trinità costituisce anche il fine ultimo di questa missione (cf. Wolanin 1989: 80-81).

## BIBLIOGRAFIA

### **1.1 Documenti del Concilio Vaticano II**

*Sacrosanctum concilium*, Costituzione sulla sacra liturgia, 4 Dicembre 1963: AAS 56 (1964) 97-138.

*Lumen gentium*, Costituzione dogmatica sulla Chiesa, 21 novembre 1964: AAS 57 (1965) 5-75.

*Unitatis redintegratio*, Decreto sull'ecumenismo, 21 novembre 1964: AAS 57 (1965) 90-107.

*Christus Dominus*, Decreto sull'Ufficio pastorale dei vescovi, 28 ottobre 1965: AAS 58 (1966) 673-696.

*Nostra aetate*, Dichiarazione sulla relazione della Chiesa con le religioni non-cristiane, 28 ottobre 1965: AAS 58 (1966) 740-744.

*Dei Verbum*, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione, 18 novembre 1965: AAS 58 (1966) 817-835.

*Apostolicam actuositatem*, Decreto sull'apostolato dei laici fedeli, 18 novembre 1965: AAS 58 (1966) 831-866.

*Presbyterorum ordinis*, Decreto sul ministero e la vita dei sacerdoti, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 991-1024.

*Ad gentes*, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 947-990.

*Gaudium et spes*, Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel Mondo moderno, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 1025-1115.

*Dignitatis humanae*, Dichiarazione sulla libertà religiosa, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 929-941).

### **1.2 Documenti Pontifici**

PAOLO VI, *Ecclesiam suam*, Lettera enciclica, 6 agosto 1964: AAS 56 (1964) 609-659.

-----, *Evangelii nuntiandi*, Esortazione apostolica, 8 dicembre 1975: AAS 68 (1976) 5-76.

GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis*, Lettera enciclica, 4 marzo 1979: AAS 71 (1979) 257-324.

-----, *Redemptoris missio*, Lettera enciclica sulla validità permanente del mandato missionario, 7 dicembre 1990: AAS 83 (1991) 249-340.

BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, Lettera enciclica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005.

FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, Esortazione apostolica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2013.

### **1.3 Documenti della Curia Romana/Conferenze Episcopale**

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Iesus*: Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000.

CONFERENZA EPISCOPALE LATINOAMERICANA, Santo Domingo Conclusioni: *Santo Domingo & Beyond* (Alfred T. Hennelly, ed.), Orbis Books, Maryknoll, New York, 1993.

## **2. Gli autori:**

AMATO, A., *Gesù il Signore*, EDB, Bologna 1988.

ANDERSON, G.H. & STRANSKY, T.F. (edd.), *Mission Trends* (Vol. 1-5), Paulist Press and WM. B. Eerdmans, New York 1981.

ANDERSEN, W., "Further Towards a Theology of Mission", in Andersen G.H. (ed.), *The Theology of Christian Mission*, McGraw-Hill, Book Company Inc., New York 1961, pp. 300-313.

BARREDA, Jesús Angel, *Missionologia: Studio introduttivo*, San Paolo, Milano 2003.

BARTH, Karl, "Die Theologie und die Mission in der Gegenwart", in: *Theologische Fragen und Antworten* (Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich), 3 (1957) 100-126.

- , *Church Dogmatics 1/2*, T & T Clark, Edinburgh 1978.
- BELLAGAMBA, Anthony, *The Mission of the Church: A Commentary and Reflection on the Encyclical REDEMPTORIS MISSIO*, St Paul Publications-Africa, Nairobi 1993.
- BEVANS, S.B. – SCHROEDER, R.P., *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2004.
- BLAUW, J., *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission*, Luterworth Press, London 1964.
- BOSCH, David, *Witness to the World: The Christian Mission in Theological Perspective*, John Knox, Atlanta 1980.
- , *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1991 (1993). (Traduzione italiana: *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Queriniana, Brescia 2000).
- BRAATEN, C.E., "The Triune God. The Source and Model of Christian Unity and Mission", in *Missiology*, 18 (1990), 415-427.
- BRENNAN, John P., *Christian Mission in a Pluralistic World*, St Paul Publications, Middlegreen, Slough 1990 (trad. it., *La Missione Cristiana in un Mondo Pluralistico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994).
- BRIA, Ion, "The Renewal of the Tradition through Pastoral Witness", in: *International Review of Mission*, 65 (1976)182-185.
- , *The Witness of the Orthodox Churches Today*, World Council of Churches, Geneva 1986.
- , "Unity and Mission from the Perspective of the Local Church: An Orthodox View", in: *The Ecumenical Review*, 39 (1987) 265-270.
- BUONO, Giuseppe, *Missiologia. Teologia e prassi*, Paoline, Milano 2000.
- CAMP, A. et al. (edd.), *Oecumenische inleiding in de Missiologie*, Kok, Kampen, 1988. (Trad. Inglese: *Missiology: An Ecumenical Introduction*, Eerdmans, Grand Rapids 1995.
- CANTWELL SMITH, W., "Theology and World's Religious History", in *Towards a Universal Theology of Religion*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1987, pp. 51-72.
- CHARLES, Pierre, *Les Dossiers de l'action missionnaire* Vol. 1 (2nd ed.), Universelle, Aucam/Brusselles, Louvain 1938.
- COLLECT, G., "... *Fino agli Estremi Confini della Terra*": *Questioni fondamentali di teologia della missione*, Queriniana, Brescia 2004.
- COLZANI, G., *Teologia della missione*, Edizioni Messaggero, Padova 1996.
- CONGAR, Yves, *The Wide World My Parish*, Helicon Press, Baltimore 1961.
- , *The Mystery of the Church*, Chapman, London 1965.
- , « Principes doctrinaux », in Schütte, J., *L'activité missionnaire de L'Eglise. Décret Ad gentes*, Les Editions du Cerf, Paris 1967, pp. 185-186.
- , *The Revelation of God*, Longman & Todd, London 1968.
- DANIÉLOU, Jean, *The Salvation of the Nations*, Sheed & Ward, New York 1950.

- , *Foundations of Mission Theology* (edited by Sedos, translated by John Drury), Orbis Books, Maryknoll, New York 1972.
- DIANICH, S., *Chiesa in missione*, Edizione Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985.
- DRAGAS, G., "Orthodox Ecclesiology in outline", in *The Greek Orthodox Theological Review*, 26 (1981)3.
- DULLES, Avery, "Current Trends in Mission Theology", in: *Theology Digest*, 20 (1970) 26-34.
- , "Mission Theology for our Time. Sedos Symposium", in: *World Mission*, 1970, 6-23 (trad. ital. *Perché le missioni: studi e dibattiti*, EMI, Bologna 1970).
- DUPUIS, Jacques, *Jésus-Christ á la Rencontre des Religions*, Desclée, Paris 1989 (ed. inglese: *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1991).
- , *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1998.
- , "Evangelization and Mission", in LATOURELLE, R., & FISICHELLA, R. (eds), *Dictionary of Fundamental Theology*, Crossroads Publishing Co., New York 1994, pp. 275-282.
- ECK, D., "The Religious and Tambaram 1938 and 1988", in *International Review of Mission*, 78 (1988), p. 384.
- ESQUERDA BIFET, Juan, *Pastorale per una Chiesa Missionaria*, Urbaniana University Press, Roma 1991 (anche edd. inglese, spagnola).
- , *Teologia de la Evangelición*, BAC, Madrid 1995.
- FEDERICI, T., "Fondamento pneumatologico della missione", in in Karotemprel, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 69-81.
- FORTE, Bruno, *La Chiesa nell'Eucaristia*, Napoli 1975.
- , *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1995.
- GATTI, E., *Temi biblici sulla missione*, EMI, Bologna 1980.
- GIGLIONI, Paolo, *Teologia pastorale missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996.
- HOEKENDIJK, Johannes, C., *The Church Inside Out*, SCM Press, London 1967.
- KAROTEMPREL, Sebastian (ed.), *Seguire Cristo nella missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996 (ed. inglese, francese, spagnola).
- , "Fondamenti cristologici e soteriologici della missione", in Karotemprel, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 52-68.
- KASPER, Walter, *Jesus the Christ*, Burns & Oates, London, 1976. (Trad. Italiana: *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 1977).
- , *The God of Jesus Christ*, SCM Press, London 1984.
- KAUFMAN, G., "Religious Diversity, Historical Consciousness and Christian Theology", in Knitter P. – Hick J. (edd.), *The Myth of Christian Uniqueness: Towards a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1988, pp. 3-15.
- KNITTER, P., *Towards a Universal Theology of Religion*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1987.

- LEGRAND, Lucien, *Il Dio che viene. La missione nella Bibbia*, Borla, Roma 1989.
- LOMBARDI, R., *Chiesa e regno di Dio*, Queriniana, Brescia 1978.
- LÓPEZ-GAY, Jesùs, *Missiologia Contemporanea* (2nd ed.), Urbaniana University Press, Roma 1979.
- , "La missiologia contemporanea", in AA.VV., *Missione per il Terzo Millennio: Corso di missiologia*, Pontificia Unione Missionaria, Roma 1992, pp. 9-26.
- MASSON, Joseph, *L'attività missionaria della Chiesa (testo e commento dell'Ad gentes)*, Editrice Università Gregoriana, Roma 1967.
- MÜLLER, Karl, *Mission Theology: An Introduction*, Steyler Verlag, St Augustin, 1987 (trad. italiana: *Teologia della missione: Un'Introduzione*, EMI, Bologna 1991).
- MÜLLER, Karl, et alii (edd.), *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspective*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1997.
- NEWBIGIN, L., *Trinitarian Faith and Today's Mission*, John Knox Press, Richmond 1964.
- NUNNENMACHER, Eugen, "La natura missionaria della Chiesa", in AA.VV., *Missione per il Terzo Millennio: Corso di Missiologia*, Pontificia Unione Missionaria, Roma 1992, pp. 83-132.
- OBORJI, Francis, A., *Trends in African Theology since Vatican II: A Missiological Orientation*, Leberit Press, Roma 1998. (Traduzione italiana: *La teologia africana e l'evangelizzazione*, Leberit, Roma 2004).
- , "Missiologia contemporanea: storia e nuove sfide" in: *Euntes Docete*, 54(2001)1, pp. 143-157.
- , *Teologia della missione. Storia e nuove sfide*, Leberit Press, Roma 2002.
- , *Concepts of Mission: The Evolution of Contemporary Missiology*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2006.
- , *Mission and Reconciliation: Theology and Pastoral Challenges of Social Violence*, Aracne, Ariccia, Roma 2016.
- PANIKKAR, R., *The Trinity and Religious Experience of Man*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1973.
- RAHNER, Karl, *Theological Investigations*, Vol. V, Darton, Longman & Todd, London, 1966 (cf. anche edizione 1970, pp. 115-134).
- SAMARTHA, S.J., "The Cross and Rainbow: Christ in Multi-Religious Culture", in Das, S. (ed.), *Christian Faith and Multiform Cultures in India*, Bangalore 1987.
- SARAIVA MARTINS, José, *La missione oggi. Aspetti teologico-pastorali*, UUP, Roma 1994.
- SCHEMANN, Alexander, "The Missionary Imperative in the Orthodox Tradition", in ANDERSON, G.H. (ed.), *The Theology of the Christian Mission*, SCM Press, London 1961, pp. 250-257.
- SCHNELLER, P., "Christ and the Church: A Spectrum of Views", in *Theological Studies*, 37 (1976), 545-566.
- SENIOR, D. – STUHLMUELLER, C., *The Biblical Foundations for Mission*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1983. (traduzione italiana: *I fondamenti biblici della missione*, EMI, Bologna 1985).
- SEUMOIS, André, *Théologie Missionnaire* (5 Vols.), Bureau de Presse, O.M.I., Roma 1973-1981.
- , *Teologia missionaria*, EDB, Bologna 1993.
- SIEVERNICH, M., *La missione cristiana. Storia e presente*, Queriniana, Brescia 2012.

- SUNDERMEIER, Theo, "Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute", in: *Oecumenischer Existenz Heute*, 1(1986) 49-100.
- , "Theology of Mission", in MÜLLER, Karl, et alii (edd.), *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspective*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1997, pp. 429-451.
- VADAKUMPADAN, P., "Fondamento ecclesiologicalo della missione", in Karotemprel, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 82-98.
- VERKUYL, J., *Contemporary Missiology: An Introduction*, Eerdmans, Grand Rapids 1987.
- VICEDOM, G.F., *The Mission of God: An Introduction to the theology of Mission*, Concordia, St. Louis (Mo) 1965.
- VOULGARAKIS, Elias, "Mission and Unity from the Theological Point of View", in: *International Review of Missions*, 54 (1965) 298-307.
- , "Orthodox Mission", in MÜLLER, Karl, et alii (edd.), *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspective*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1997, pp. 334-338.
- WALDENFEL, Hans (edt.), "... denn ich bin bei Euch" (Mt 28, 20): *Perspektiven im christlichen Missionsbewusstsein heute*, Benziger, Einsiedeln 1978.
- WESTERMANN, C., *Dieu dans l'Ancien Testament*, Cerf, Paris 1982.
- WOLANIN, Adam, *Teologia della missione: termini scelti*, Piemme, Casale Monferrato, 1989.
- , "Fondamento trinitario della missione", in Karotemprel, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 37-51.
- YANNOULATOS, Anastasios, "The Purpose and Motive of Mission", in: *International Review of Missions*, 54 (1965) 281-297.
- , "Orthodox Mission - Past, Present, Future", in LEMOPOULOS, George (ed.), *Your Will Be Done: Orthodoxy in Mission*, World Council of Churches, Geneva 1989, pp. 63-92.