

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

Francis Anekwe Oborji

(Facoltà di Missiologia – Pontificia Università Urbaniana, Roma)

## Introduzione generale

Questa è il primo capitolo di uno studio nostro su tema di “Teologia sistematica della missione”, cioè, i fondamenti teologici (dottrinali) della missione. In tutto, abbiamo previsto di trattare quattro aspetti di fondamenti teologici della missione nel seguente ordine:

1. Fondamento Trinitario della missione
2. Fondamenti Cristologici e Soteriologici della missione
3. Fondamento Pneumatologico della missione
4. Fondamento Ecclesiologico della missione.

Lo studio è stato fatto dalla prospettiva della teologia missionaria del concilio Vaticano II. La chiave principale per la nostra comprensione della teologia missionaria conciliare si trova nell’insegnamento del Concilio che dice che la missione della Chiesa ha la sua origine e il suo fondamento nel mistero di Dio Trinità. Secondo l’insegnamento del Concilio, la missione della Chiesa è uno sacramento dell’amore di Dio Trinità che entra nella storia dell’uomo per salvarla. Cioè, la missione della Chiesa deriva la sua origine e la sua forza dall’amore di Dio. Nel linguaggio di missiologia contemporanea, la missione è l’opera di Dio (*missio Dei*). Questo significa che la missione della Chiesa deriva la propria origine dalla missione di Cristo e dello Spirito Santo secondo il piano salvifico di Dio Padre, il cui amore sta alla base di questa missione. La missione dipende in un’ultima analisi dall’amore di Dio Padre come dalla sorgente: *Amor Fontalis*. In altre parole, il fondamento della missione della Chiesa è teologico per *antonomasia*. Il Concilio Vaticano II nel suo insegnamento ha ribadito questo fatto, cioè, la base Trinitaria della missione. Secondo la teologia missionaria conciliare, se la missione della Chiesa ha come la sua base fondamentale il mistero di Dio Trinitario, la missione della Chiesa deve, dunque, esprimere l’economia di questa missione trinitaria (cf. AG 2).

---

<sup>1</sup> Cf. A. Wolanin, “Fondamento trinitario della missione”, S. Karotemprel (ed.), *Seguire Cristo nella Missione. Manuale di Missiologia*, san Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, 37-51.

Nello stesso maniera, il Concilio Vaticano II ha messo in luce la verità fondamentale sulla Chiesa e sulla sua missione evangelizzatrice, affermando che essa (la Chiesa), “per sua natura è missionaria” (AG 2). Questa affermazione significa che la missione della Chiesa nel mondo è una realtà che si impone e della quale la Chiesa non può fare a meno.

Comunque, diversamente dalla missione come realtà sempre presente nella Chiesa, la riflessione sistematica di carattere teologico attinente a questa realtà è del periodo più recente. Si badi bene: l’ultima affermazione non deve far pensare alla totale assenza nella teologia cristiana della riflessione sulla missione, o più precisamente sull’evangelizzazione. Ciò che si vuole affermare è questo che per molti secoli (fino alla fine del XIX secolo tra i protestanti e fino al 1911 tra i cattolici), non esisteva uno studio teologico sistematico sulla missione come parte integrante della formazione teologica. In altre parole, non esisteva una disciplina che si chiama teologia della missione (o teologia sistematica della missione) (cf. Wolanin 1989:10).

In senso generale, ciò che è significativo nella scienza missiologica, è che spesso essa viene definita nel contesto di: “che cos’è la missione?” - (oltre a dire ciò che la missiologia è in sé). In questa situazione, essa è una disciplina teologica che cerca di dimostrare che “tutte le generazioni del mondo” sono oggetto del piano salvifico di Dio in Gesù Cristo (Camps 1988:19). Tenta di dimostrare che questa dimensione della fede cristiana non è un “*optional*” aggiuntivo: il cristianesimo è missionario per sua natura e proclamare il messaggio di salvezza in Cristo fino alle estremità del mondo è natura e missione intrinseca della Chiesa. Trascurare questa missione significa per la Chiesa venire meno alla sua stessa ragione d’essere. Tuttavia, ciò non significa che la missiologia come disciplina teologica sia un’impresa neutrale e disinteressata; anzi, essa cerca di guardare al mondo partendo dalla prospettiva del suo impegno nei confronti della fede cristiana. Un tale approccio implica pertanto sottoporre ogni manifestazione dell’attività missionaria della Chiesa ad un esame critico, ad una rigorosa analisi e ad una valutazione coscienziosa, per il bene della missione cristiana stessa (Bosch 2000:24ss).

Tuttavia, la missiologia si interessa non soltanto alla “*missio ad extra*” ma anche alla *missio ad intra*. Il suo campo operativo abbraccia l’intero spettro della missione cristiana, le tre concrete situazioni in cui la Chiesa esegue le sue varie attività evangelizzatrici: 1) la *missione ad gentes*; 2) la *cura pastorale*; 3) la *nuova evangelizzazione*, ecc. (cf. RM 33; Bellagamba 1993; 40ss).

Dobbiamo distinguere fra *missione* (al singolare) e *missioni* (al plurale) poiché la missiologia viene definita nel contesto di questi termini. Il primo si riferisce primariamente alla *missio Dei* (la missione di Dio), cioè, l’intervento divino a favore di tutta l’umanità di tutti i tempi e del mondo intero (AG 2). E’ l’autorivelazione di Dio come Colui che ama il mondo, è il coinvolgimento di Dio nel mondo e con il mondo, al quale la Chiesa ha il privilegio di poter partecipare – come sacramento e strumento che porta alla realizzazione del piano di salvezza di Dio fra tutti gli uomini. La *Missio Dei* enuncia la Buona Novella che Dio è un Dio-per-gli-uomini.

*Le missioni* (le *missiones ecclesiae*: le vicende missionarie della Chiesa), si riferiscono a quelle imprese specifiche per mezzo delle quali gli araldi del Vangelo vengono mandati dalla Chiesa in tutto il mondo per eseguire il compito di predicare (evangelizzazione) e impiantare la Chiesa fra i popoli o i gruppi che non credono ancora in Cristo (AG 6). Per usare le parole di

David Bosch, *le missioni* si riferiscono a forme particolari di partecipazione alla *missio Dei*, che si rapportano a tempi, luoghi e necessità specifiche (cf. Oborji 2006: 42-43).

In genere, possiamo dire che la teologia della missione si promuove lo studio e la ricerca missiologica oggi (p.e.: presso la Facoltà di Missiologia dell'Urbaniana), nei tre aspetti principali della disciplina: 1. Teologia missionaria (teologia della missione); 2. Evangelizzazione, pastorale missionaria e catechetica (prassi missionaria); 3. Missione e religioni (dialogo con le religioni (teologia e prassi)).

La teologia missionaria cerca di dare una giustificazione teologica sull'origine divina della missione (*missio Dei*), sulla partecipazione della Chiesa alla *missio Dei* e sugli vari mezzi con quale la Chiesa esegue l'attività missionaria nel mondo (*missio Ecclesiae*). La teologia missionaria si concentra, in via ordinaria, sui fondamenti biblici e teologici della missione (missione nella Bibbia e teologia sistematica della missione); e sulla storia missionaria della Chiesa. Essa approfondisce l'origine, la natura, lo scopo e i compiti della missione della Chiesa; promuove una riflessione adeguata sulla fede e le culture (teologia dell'inculturazione), sulla vita sociale del nostro tempo (teologia contestuale, promozione umana, ecc.), sull'antropologia culturale, sulla realtà socio-religiosa e culturale; e anche offre fondamenti teologici e orientamenti pastorali per teologia ecumenica. In altre parole, la teologia missionaria rivolge la sua primaria attenzione di studio e ricerca alla missione *ad gentes* per motivare e orientare l'annuncio del Vangelo e per fondare e consolidare le comunità ecclesiali (AG 6).

La teologia missionaria è un'aspetto privilegiato della scienza missiologica, ch'è una disciplina teologica che impegna ad uno studio sistematico e scientifico, ossia all'elaborazione del concetto che la Chiesa è missionaria per sua natura (AG 2). Inoltre, la disciplina esamina scientificamente e criticamente le attività per mezzo delle quali la Chiesa esegue la sua missione o il suo lavoro di evangelizzazione e di insediamento della Chiesa stessa fra le varie culture ed i vari popoli (AG 6,9). Per usare termini tecnici, la teologia missionaria è quel ramo della teologia e della scienza missiologica che studia le attività di salvezza del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo in tutto il mondo, tendenti a porre in esistenza il Regno di Dio. Essa studia il mandato divino dato alla Chiesa di portare il messaggio evangelico in tutto il mondo. Con il sostegno dello Spirito Santo, in parole ed opere la Chiesa ha l'obbligo di portare il Vangelo e il piano di salvezza di Dio a tutta l'umanità (cf. Verkuyl 1987:5).

Nello stesso maniera, lo studio missiologico (specializzazione) di evangelizzazione, pastorale missionaria e catechetica (prassi missionaria) come una parte essenziale della scienza missiologica, rivolge la sua primaria attenzione di studio e ricerca alla vocazione missionaria dei battezzati e delle comunità cristiane per promuovere e sostenere la loro azione evangelizzatrice nel proprio ambiente e la loro partecipazione alla missione universale della Chiesa. Infine, lo studio missiologico (specializzazione) di missione e religioni favorisce una seria conoscenza delle altre religioni non-Cristiane, e offre fondamenti teologici e orientamenti pastorali per il dialogo interreligioso, per il dialogo interculturale, per la promozione di riconciliazione, di giustizia e di pace, per la trasmissione del messaggio evangelico insieme ai compiti e vie dell'attività evangelizzatrice della chiesa.

Il presente corso di teologia sistematica della missione vuole dare una breve riflessione sui aspetti teologici e sulle vie della missione alla luce dell'insegnamento conciliare. Lo scopo principale del corso è di presentare, in primo luogo, questi aspetti teologici come i principi dottrinali della missione come essi sono stati presentati nel decreto missionaria *Ad gentes* del Concilio Vaticano II (capitolo 1); e, nel secondo luogo, di indicare le vie della missione che sono state evidenziate nello stesso decreto missionario *Ad gentes* (capitolo 2) e nel documento post-conciliare di Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio* (capitolo 5). E da questo sfondo e la prospettiva che il corso discuterà l'attuale dibattito teologico sull'annuncio cristiano nel mondo pluralistico religioso ed culturale oggi.

Francis Anekwe Oborji

# Fondamento Trinitario della missione

## L'indice:

- 1.0 Introduzione
- 1.1 Aspetti fondamentali
- 1.2 Il problema teologico–missiologico di fondo
- 1.3 La rivelazione divina e la dottrina trinitaria
- 1.4 Prospettive di altri autori cristiani non cattolici

## 1.0 Introduzione

Un aspetto che ha caratterizzato la teologia missionaria del Concilio Vaticano II è il modo in cui il Concilio ha chiarito la natura, e il fondamento della missione della Chiesa in relazione alle *missioni divine* di Dio Trinitario. A questo riguardo, il Concilio insegna che la Chiesa è, per sua natura, missionaria (AG 2). Il Concilio identifica quale base principale della natura missionaria della Chiesa le *missioni divine* di Dio Trinitario. E dallo stesso Dio Trinitario, la Chiesa riceve il suo “divino mandato di essere stata mandata alle nazioni per essere un “sacramento universale di salvezza” (AG 1). Secondo Eugen Nunnenmacher, questa precisazione del Concilio ha dato alla missione della Chiesa due caratteristiche distinte. D’una parte, la Chiesa e la sua missione vengono definite con termini strumentali distinti, “al servizio di, e in funzione dell’intervento divino a favore di tutta l’umanità di tutti i tempi e di tutto il mondo.” D’altro canto, la missione della Chiesa assume il massimo fondamento teologico raggiungibile, “lo stesso mistero trinitario, proveniente così, quale estensione storica, dall’eterno piano salvifico di Dio che si esprime nel mandare la Parola fattasi carne in Gesù Cristo e nel mandare lo Spirito Santo, con il Padre come fonte originaria suprema” (Nunnenmacher 1993: 118; anche cf. Oborji 2004: 59).

In altre parole, il Concilio insegna che la Chiesa è, per sua natura, missionaria (AG 2). La missione della Chiesa, o per meglio dire la sua natura missionaria e la sua esistenza hanno come immediato punto di riferimento e come primo fondamento la missione di Gesù Cristo. Perché Cristo è stato inviato dal Padre (cf. Gv 3,16) e da Lui inviato alla Chiesa, come primo dono vivo, lo Spirito Santo (cf. Gv 15,26). Così è la Santissima Trinità che è origine e fondamento dell’esistenza e della missione della Chiesa (cf. AG 2). In questo senso si può dire che tra la Chiesa e la Santissima Trinità esiste un legame ontologico e che la Chiesa è l’icona della Santissima Trinità (cf. Wolanin 1989: 37).

Questo significa che alla base della natura missionaria della Chiesa, alle radici della sua stessa esistenza, c’è Dio che si è rivelato e donato agli uomini come Padre, Figlio e Spirito Santo, ossia la Santissima Trinità. Questa verità viene espressa succintamente e in modo esplicito nel decreto *Ad gentes* del Concilio Vaticano II: “La Chiesa peregrinante per sua natura è missionaria, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito, secondo il disegno

di Dio Padre” (AG 2). Secondo l’*Ad gentes*: “Questo disegno scaturisce dall’amore fontale, cioè dalla carità di Dio Padre, principio senza principio, dal quale il Figlio è generato e lo Spirito Santo attraverso il Figlio procede” (AG 2). Giovanni Paolo II facendo riferimento a questo testo dice che il Concilio Vaticano II ha sottolineato la “missionarietà” della Chiesa “fondandola dinamicamente nella stessa missione trinitaria” (RM 1).

## 1.1 Aspetti fondamentali

Ci sono due aspetti fondamentali e principali che sono necessarie per la nostra precisazione dell’insegnamento del Concilio in questo riguardo. La prima riguarda la *missionarietà* della Chiesa, e la seconda si riferisce al fondamento trinitario. Il termine *natura missionaria* della Chiesa viene qui inteso come sinonimo di *missionarietà* e in quanto tale esprime la parte costitutiva della Chiesa.

Per quanto concerne al *fondamento trinitario*, esso comprende non solo le *missioni divine ad extra*, ma anche e soprattutto la Trinità stessa come comunione delle Persone divine (Trinità immanente). Ed è proprio questa Trinità che è la fonte e la causa primordiale della missione della Chiesa. In questo senso si potrebbe dire che tra l’esistenza della Chiesa e la sua natura missionaria da una parte, e la Santissima Trinità dall’altra esiste un nesso ontologico. In altre parole la natura missionaria della Chiesa dipende ontologicamente dalla Santissima Trinità. La missione trova il suo massimo fondamento teologico nel mistero trinitario, cioè, nella estensione storica, dall’eterno piano salvifico di Dio che si esprime nel mandare il Verbo fattosi carne in Gesù Cristo e nel mandare lo Spirito Santo, con il Padre come fonte originaria suprema (cf. AG 1-2; Nunnenmacher 1993: 118). Per usare termini tecnici, la missione ha il suo fondamento teologico e la sua *origine* nell’amore *fontale* del Padre; il suo *sviluppo* nel Padre che rivela al Figlio il suo disegno salvifico perché, nella forza dello Spirito Santo, lo realizzi attraverso la Chiesa, cioè "che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità" (1Tm 2,4).

La riflessione teologica sottolinea la successione economico-salvifica: il Padre manda il Figlio e nel nome del Figlio invia lo Spirito Santo. Allora la missione è fondata nel disegno del Padre che trova il suo esito nel dinamismo dell’invio del Figlio e dello Spirito Santo. Sono le missioni trinitarie. La Chiesa, tesa all’escatologia, è inserita nell’azione di Dio Padre, che inizia con la creazione e con l’invito all’uomo a partecipare alla sua intimità divina. L’amore fontale del Padre significa che da lui, Principio, procedono il Figlio e lo Spirito Santo.

Dunque, nella Chiesa per una intrinseca necessità, si realizza il disegno del Padre di rendere tutti gli uomini partecipi della sua vita e della sua gloria. La missione durerà fino a che l’ultimo uomo non sia stato raggiunto dal Vangelo: questo fonda la sua indole escatologica. Il mistero della missione parte dal Padre per tornare al Padre: *a Patre ad Patrem* (cf. Giovanni Paolo II, *Vita Consacrata* 17). L’origine e la meta della missione trova nel Padre, il suo fondamento e la sua natura più intima e più vera. La missione viene da Dio per ricondurre a Dio l’umanità riconciliata e la stessa creazione ((Ef 1,3-14; 3,2-9; 1Cor 15,28). La missione è innanzi tutto e soprattutto, mistero

di grazia, di pura gratuità divina, di contemplazione, di preghiera, di fiducia, di amore, di impegno (cf. Buono 2000: 105-106).

La conseguenza di ciò è che la conoscenza del Dio vero è opera di Dio stesso, e non è opera dell'uomo. E' una grazia da chiedere e da accogliere. In altra parola, la conoscenza del Dio vero, prima di essere frutto della missione, è frutto dell'amore di Dio perché la missione è opera di Dio (1Gv 4,9-10).

Il Concilio Vaticano II afferma ancora che la Chiesa riceve la sua identità, la sua natura più vera proprio dalla missione, perché deriva la sua origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo secondo il piano di Dio. Piano che scaturisce dalla carità di Dio Padre, fonte d'amore: "la Chiesa, che vive nel tempo, per sua natura è missionaria, in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il Piano di Dio Padre, deriva la propria origine" (AG 2). Infatti, che l'origine della missione è da Dio è affermata fin dalle prime battute del decreto *Ad gentes*: la Chiesa è inviata alle genti per mandato divino. Questo non vuol dire un semplice invio da parte di Dio, ma è affermato che la missione è, alla sua origine, un movimento stesso di Dio verso l'uomo. La missione origina dall'intimo stesso di Dio-Trinità. L'impegno della Chiesa è realizzare il piano del Padre per mezzo del Figlio Gesù Cristo nella forza dello Spirito Santo. Questa significa per la Chiesa un impegno storico totale in una dimensione di ubbidienza al tempo del Padre, al suo ritmo (cf. Buono 2000: 107).

Si deve ammettere che nella *teologia della missione* prima del Concilio Vaticano II questo nesso sulla natura e su fondamento della missione in Dio Trinitario (cioè, che la natura missionaria della Chiesa dipende ontologicamente dalla Santissima Trinità), non era sempre messo sufficientemente in risalto. Anzi con qualche eccezione, spesso era molto trascurato. La base teologica dell'attività missionaria della Chiesa era, di solito, il *comandamento missionario* del Signore risorto: "Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato" (Mt 28,19-20).

Riconoscendo la validità teologica e pratica di tale approccio alla natura missionaria della Chiesa, si ritiene opportuno mettere qui in risalto che questo *comandamento missionario* e la missione stessa di Cristo hanno la loro origine e fondamento nella Santissima Trinità. È da lì che parte la missione, ed è lì che trova il suo compimento definitivo (cf. Ef 1,3-14; 2,18; LG 4,48; AG 2). La Santissima Trinità costituisce il fondamento primo e ultimo della natura missionaria della Chiesa.

Commentando la parte dottrinale di *Ad gentes*, Y. Congar ha osservato che nel motivare la propria missione la Chiesa è andata oltre al mandato positivo di Cristo fino alla vita intima della Santissima Trinità perché è lì che la missione di Cristo e dello Spirito Santo ha la propria sorgente e origine (cf. Congar 1967: 185-186).

Infatti, con il Vaticano II e più recentemente con l'enciclica *Redemptoris missio*, la missione della Chiesa è stata ricondotta al centro che è il mistero della Santissima Trinità. In questo contesto si afferma che l'espressione la Chiesa è icona della Santissima Trinità, molto cara alle Chiese orientali, è valida anche per la teologia cattolica (cf. Wolanin 1989: 40). È importante, sia per la

teologia della missione che per l'ecclesiologia in generale, sottolineare che la missione della Chiesa procede intrinsecamente ed essenzialmente dalla Santissima Trinità e ha una struttura missionaria. Tale struttura è stata espressa nella Costituzione *Lumen gentium*: “Così la Chiesa universale si presenta come “un popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito santo” (LG 4).

## 1.2 Il problema teologico–missiologico di fondo

Fondare la natura missionaria della Chiesa sulla Santissima Trinità è un'esigenza di fede e nasce da alcuni problemi concreti che oggi si fanno particolarmente sentire nel contesto del pluralismo religioso e culturale, e in rapporto al dialogo inter-religioso e inter-culturale.

Nell'enciclica *Redemptoris missio*, Giovanni Paolo II nota che il problema di fondo, o perlomeno uno dei suoi aspetti fondamentali, è collegato con una “crisi di fede” che ha come conseguenza il rallentamento della missione *ad gentes*, e l'indebolimento generale dello slancio missionario, che “appartiene all'intima natura della vita cristiana” (RM 1).

Nella Dichiarazione *Dominus Iesus*, un documento circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa (della Congregazione per la Dottrina della Fede, 2000), questo problema viene descritto come: “... mentalità relativistica, che si sta sempre più diffondendo” (*Dominus Iesus*, n. 5). Infatti, secondo la dichiarazione *Dominus Iesus*, per rispondere al problema occorre ribadire anzitutto il carattere definitivo e completo della rivelazione di Gesù Cristo:

Deve essere, infatti, fermamente creduta l'affermazione che nel mistero di Gesù Cristo, Figlio di Dio incarnato, il quale è “la via, la verità e la vita” (Gv 14,6), si dà la rivelazione della pienezza della verità divina: Nemo conosce il Figlio se non il Padre e nessun conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare” (Mt 11,27); Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato” (Gv 1,18); “È in Cristo che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità e voi avete in lui parte alla sua pienezza” (Col 2,9-10) (*Dominus Iesus*, n. 5).

È già il Concilio Vaticano II insegna che: “La profonda verità, poi sia su Dio sia sulla salvezza dell'uomo, risplende a noi per mezzo di questa rivelazione nel Cristo, il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta la rivelazione” (DV 2). Il Concilio ribadisce di nuovo: “Gesù Cristo dunque, Verbo fatto carne, mandato come “uomo agli uomini”, “parla le parole di Dio” (Gv 3,34) e porta a compimento l'opera di salvezza affidatagli dal padre (cf. Gv 5,36; 17,4). Perciò egli, vedendo il quale si vede il Padre (cf. Gv 14,9), con il fatto stesso della sua presenza e manifestazione di sé, con le parole e con le opere, con i segni e con i miracoli, e specialmente con la sua morte e con la sua gloriosa risurrezione dai morti e, infine, con l'invio dello Spirito di verità compie e completa la rivelazione e la conferma con la testimonianza divina: “L'economia cristiana, dunque, in quanto è l'alleanza nuova e definitiva, non passerà mai, e non si dovrà attendere alcuna



nuova rivelazione pubblica prima della manifestazione gloriosa del Signore nostro Gesù Cristo (cf. 1Tm 6,14 e Tt 2,13)” (DV 4).

La dichiarazione *Dominus Iesus* nota che per questo che l’enciclica *Redemptoris missio* ripropone alla Chiesa il compito di proclamare il Vangelo, come pienezza della verità: “In questa Parola definitiva della sua rivelazione, Dio si è fatto conoscere nel modo più pieno: egli ha detto all’umanità chi è. E questa autorivelazione definitiva di Dio è il motivo fondamentale per cui la Chiesa è per sua natura missionaria. Essa non può non proclamare il vangelo, cioè la pienezza della verità che Dio ci ha fatto conoscere intorno a se stesso (cf. RM 5). Soltanto la rivelazione di Gesù Cristo, quindi, “immette nella nostra storia una verità universale e ultima, che provoca la mente dell’uomo a non fermarsi mai (*Fides et ratio*, 14; *Dominus Iesus*, 5).

Dunque, è ovvio che l’indebolimento dello slancio missionario in seno ad alcune comunità cristiane è dovuto in gran parte, se non principalmente, alla negazione, almeno implicita, della validità del *comandamento missionario* di Cristo. In ultima analisi si tratta della non accettazione, per non dire rifiuto esplicito, del valore salvifico unico della missione redentiva di Cristo, che è basata sulla Santissima Trinità. In altre parole, il rifiuto della validità del *comandamento missionario* di Cristo ha le sue radici nel rifiuto del suo essere il Figlio di Dio. Per cui l’esigenza di fondare la natura missionaria della Chiesa nelle missioni divine, anzi nella stessa unione divina da dove scaturisce la missione cristiana, è un’esigenza di fede.

Infatti, come è stato sottolineato da A. Wolanin, come risultato di questa crisi di fede si assiste a una progressiva perdita dell’identità cristiana che, in rapporto alla missione della Chiesa, si manifesta nel rifiuto totale di questa missione, o, nel migliore dei casi, nella *secolarizzazione* del suo significato tradizionale. Le pubblicazioni di alcuni autori cristiani contribuiscono in parte a questa secolarizzazione (Wolanin 1989: 41). Ciò è stato denunciato in modo esplicito dal teologo luterano C.E. Braaten, particolarmente in rapporto alla teologia pluralistica delle religioni; a cui egli obietta la sua falsa teocentricità a scapito dell’origine cristologica della dottrina della Trinità (cf. Braaten 1990: 420). Braaten mette in risalto che il modo cristiano di parlare di Dio è precisamente la confessione trinitaria di fede, la cui base e origine si trova nella rivelazione di Cristo e in nient’altro. A sua volta la stessa cristologia e, di conseguenza anche l’ecclesiologia, trovano nella dottrina trinitaria il loro valido contesto teologico. In altre parole, solo a partire dalla rivelazione divina in Cristo la Chiesa può giungere alla fede nella Santissima Trinità. La *teocentricità pura*, cioè senza il riferimento alla Santissima Trinità, non costituisce una visione cristiana di Dio.

Comunque, il punto centrale di questa sezione del nostro corso non è la dottrina trinitaria in se stessa. Si vuole piuttosto insistere sulla necessità di collegare la natura missionaria della Chiesa non solo con il *comandamento missionario* di Cristo e la sua stessa missione, ma anche con la Santissima Trinità. Siccome l’indebolimento dello slancio missionario è dovuto a una crisi di fede (cf. RM 2), allora la preoccupazione principale della Chiesa non è quella di fare un discorso astratto sulla Santissima Trinità, ma di animare piuttosto la fede dei cristiani a partire dalla rivelazione di Dio compiuta nella persona di Cristo, sorto la guida dello Spirito Santo (cf. Wolanin 1989: 42). La dottrina trinitaria costituirà solo un’esigua parte di questa presentazione, per ricordare alcune elaborazioni teologiche che si sono fatte, partendo dal dato rivelato, nel tentativo di comprendere e

spiegare l'ineffabile mistero della Santissima Trinità. Ora tutto ciò porta al problema teologico specifico del fondamento trinitario della natura missionaria della Chiesa.

### 1.3 La rivelazione divina in Cristo e la dottrina trinitaria

Di nuovo, prima del Concilio Vaticano II, in varie elaborazioni teologiche riguardanti la missione della Chiesa il nesso tra questa missione e la Santissima Trinità non era sufficientemente messo in risalto. La dottrina missionaria aveva come principale punto di riferimento, se non l'unico, la missione di Cristo e il suo *comandamento missionario*. Invece la confessione trinitaria della fede e la dottrina trinitaria erano trattate separatamente nel trattato *De Deo Uno et Trino*.

Inoltre, in vari manuali di teologia dogmatica nel presentare la dottrina trinitaria si cominciava di solito con la *Trinità immanente* e si finiva con una considerazione relativamente più breve sulla missione storico-salvifica delle Persone divine nel mondo. Invece nei trattati più recenti sulla Santissima Trinità si parte dalle *missioni divine* nel mondo (cf. Kasper 1984: 277-278). In altre parole, le missioni divine o, come si suole dire spesso nella teologia, la Trinità economico-salvifica costituisce il punto di partenza della dottrina trinitaria.

L'importanza di questo approccio metodologico è stata messa in risalto in modo esplicito dalla Commissione Teologica Internazionale nel suo documento finale intitolato: *Desiderium et cognitio Dei, Theologia – Christologia – Anthropologia* (in *Gregorianum*, 64 (1983), pp. 5-25). Nel documento viene sottolineato lo stretto e necessario legame tra la *crisologia* e il *teocentrismo trinitario*, e tra la *Trinità economico-salvifica* e la *Trinità immanente*. Gli autori del documento affermano che “il teocentrismo cristiano (rivelato, trinitario) e il cristocentrismo sono un tutt'uno nella realtà”; questo teocentrismo “consiste propriamente nell'affermazione del Dio trinitario, che ci è reso noto solo mediante la rivelazione in Gesù Cristo.” Di conseguenza, nell'ottica della fede cristiana, “teocentrismo e cristocentrismo s'illuminano e s'implicano a vicenda” (ibid.).

Approfondendo questo rapporto tra la crisologia e il teocentrismo trinitario, gli autori del documento dichiarano: “L'elaborazione della dottrina trinitaria ha il suo punto di partenza nell'economia della salvezza. A sua volta, la Trinità eterna e immanente è il presupposto necessario della Trinità economica.” Di conseguenza, da una parte “si eviterà ogni *separazione* tra la crisologia e la dottrina trinitaria”, e dall'altra bisognerà guardarsi da ogni confusione immediata tra l'evento Gesù Cristo e la Trinità (ibid.).

Tutto questo significa che a partire dalla rivelazione divina compiuta in Cristo che si arriva a conoscere il Dio cristiano, che è trinitario. È a partire dalla *Trinità salvifica*, e più concretamente dalla missione di Cristo e dello Spirito Santo, che noi possiamo conoscere il vero fondamento di questa stessa missione e di conseguenza anche della missione della Chiesa. In effetti, nel compiere la propria missione e nell'affidarla poi agli apostoli, Gesù si riferisce continuamente a Colui che lo ha mandato, indicando chiaramente anche il motivo di questo invio.

Una delle verità più belle e consolanti per l'uomo rivelateci da Cristo è questa: “Dio è Amore” (1Gv 4,8) e “ha mandato il suo unigenito Figlio nel mondo perché noi avessimo la vita per

lui” (1Gv 4,9). La stessa verità viene espressa con parole simili in Gv 3,16: “Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna.” È indubbiamente a queste verità, rivelateci da Cristo, che si ispira il testo dell’*Ad gentes* che parla dell’*Amor fontalis* (AG 2).

Rivelando agli apostoli la propria identità con il Padre, Gesù parla loro anche di un altro Avvocato o Consolatore (Paracrito) che il Padre invierà in suo nome per ricordare tutto ciò che lo stesso Cristo aveva detto loro (cf. Gv14,10-26). L’indole trinitaria dell’opera salvifica, strettamente unita all’indole trinitaria dell’opera della creazione è espressa da Gesù in modo esplicito, sia in rapporto all’invio in quanto tale che in rapporto al contenuto delle missioni divine. Nel libro di Genesi leggiamo: “E Dio disse: “Facciamo l’uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza” (Gn 1,26). Nel commento del 1984, della Bibbia di Gerusalemme (EDB, Bologna 1991), relativo a questo versetto, si legge tra l’altro: “Così si trova preparata l’interpretazione dei Padri, che hanno visto insinuata qui la Trinità.”

Della propria identità con il Padre, Gesù dice: “Chi crede in me, non crede in me, ma in colui che mi ha mandato; chi vede me, vede colui che mi ha mandato” (Gv 12,44-45) e: “Perché io non ho parlato da me, ma il Padre che mi ha mandato, egli stesso mi ha ordinato che cosa devo dire e annunciare. E io so che il suo comandamento è vita eterna. Le cose dunque che io dico, le dico come il Padre le ha dette a me” (Gv 12,49-50).

Ma esiste non solo il legame, che possiamo dire *naturale*, tra Gesù Cristo e il Padre che lo ha mandato, ma anche tra loro e lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel nome di Cristo perché ricordi agli apostoli e alla Chiesa intera ciò che aveva insegnato Gesù stesso (cf. Gv 14,26). Secondo alcuni altri testi lo Spirito Santo è inviato da Cristo, ma in stretto legame con il Padre. Per esempio in Lc 24,49: “E io manderò su di voi quello che il Padre mio ha promesso.” Più esplicito è il testo di Gv 15,25: “Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza.” In termini ancora più espliciti l’identità trinitaria delle missioni divine viene espressa in Gv 16,13-15: lo Spirito santo guiderà gli apostoli alla verità tutta intera, parlando non da sé, ma dicendo tutto ciò che avrà udito; egli glorificherà Gesù Cristo annunciando ciò che prenderà da lui e dal Padre, in quanto tutto quello che il Padre possiede è di Cristo.

Questa natura trinitaria delle missioni divine fa sì che anche la missione che Cristo affida alla Chiesa ha un’impronta trinitaria. Nella cosiddetta *preghiera sacerdotale* di Gesù, o di *intercessione*, viene espresso il particolare legame tra la missione che Gesù ha ricevuto dal Padre e quella che egli stesso ha affidato agli apostoli: “Come tu mi hai mandato nel mondo, anch’io li ho mandati nel mondo” (Gv 17,18). Ma per essere capaci di compiere la loro missione, cioè di rendere testimonianza a Gesù, gli apostoli devono aspettare finché non saranno rivestiti di potenza dall’alto (cf. Lc 24,49), cioè finché non avranno ricevuto la forza dello Spirito Santo, secondo la promessa del Padre (At 1,4.8).

Il fondamento trinitario della natura missionaria della Chiesa può essere inteso non solo in rapporto al punto di partenza (origine), ma anche in rapporto al punto di arrivo (fine ultimo). In altre parole, la Santissima Trinità non solo è la sorgente primordiale dell’esistenza e missionarietà della Chiesa, ma ne costituisce anche il compimento (coronamento). Ciò viene espresso sia nel decreto *Ad gentes* che nella costituzione *Lumen gentium*. La natura missionaria della Chiesa si basa, infatti, sulla *missioni divine*, secondo il piano di Dio Padre, il quale *ci chiama a partecipare alla sua vita e alla sua gloria* (AG 2). Nello stesso documento si parla esplicitamente del carattere escatologico dell’attività missionaria, questa è la manifestazione e la realizzazione del piano salvifico di Dio nel mondo e nella sua storia (AG 9).

Nella *Lumen gentium*, il carattere trinitario della missione della Chiesa, in rapporto al suo fine ultimo, è stato evidenziato con le seguenti parole:

Così la Chiesa prega e lavora nello stesso tempo, affinché la pienezza del mondo intero passi nel popolo di Dio, corpo del Signore e tempio dello Spirito Santo, e in Cristo, capo di tutti, sia reso ogni onore e ogni gloria al Creatore e Padre dell'universo (LG 17).

In seguito, nel contesto del culto dei santi, la *Lumen gentium* far notare:

Tutti, infatti, quanti siamo figli di Dio e costituiamo in Cristo una sola famiglia (cf. Eb 3,6), mentre comunichiamo tra di noi nella mutua carità e nell'unica lode della Santissima Trinità, corrispondiamo all'intima vocazione della Chiesa e pregustando partecipiamo alla liturgia della gloria eterna (LG 51).

Nell'enciclica *Redemptoris missio*, Giovanni Paolo II ricordando che: “lo scopo ultimo della missione è di far partecipare (gli uomini) della comunione che esiste tra il Padre e il Figlio, comunione operata dallo Spirito Santo” (RM 23), mette in risalto l'indole trinitaria della missione della Chiesa in rapporto diretto con il battesimo, il quale “ci rignera alla vita dei figli di Dio, ci unisce a Gesù Cristo, ci unge nello Spirito Santo.” Il battesimo è “il sacramento che significa e opera questa nuova nascita dallo Spirito, instaura vincoli reali e inscindibili con la Trinità, rende membri del corpo di Cristo, ch'è la Chiesa” (RM 47). Tutte queste affermazioni s'appoggiano in gran parte sulle testimonianze della Chiesa primitiva.

Come scrive A. Wolanin, in effetti, secondo alcune testimonianze delle comunità apostoliche e di altre comunità cristiane della Chiesa primitiva, la vocazione e la vita spirituale dei cristiani, che sono oggetto della missione e sollecitudine della Chiesa, hanno un carattere prettamente trinitario (cf. Wolanin 1989: 47). Molto significativo a questo riguardo è il testo di Ef 1,3-14: Dio, Padre del nostro Signore Gesù Cristo, ci ha scelti in Cristo, prima della creazione del mondo, predestinandoci a essere suoi figli adottivi, per opera di Cristo. È in lui che ricevono il suggello dello Spirito Santo quanti ascoltano la parola della verità, il vangelo della salvezza, e vi credono. Lo stesso Spirito è caparra della nostra eredità. Nella stessa lettera si legge: “Egli (Cristo) è venuto perciò ad annunziare pace a voi che eravate lontani e pace a coloro che erano vicini. Per mezzo di lui possiamo presentarci, gli uni e gli altri, al Padre in un solo Spirito” (Ef 2,17-18). È in Cristo che veniamo edificati “per diventare dimore di Dio per mezzo dello Spirito” (Ef 2,22).

Inoltre, in relazione agli effetti positivi delle missioni divine san Paolo scrive: “Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio manda il suo Figlio, ...perché ricevessimo l'adozione a figli. E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre! Quindi non sei più schiavo, ma figlio e, se figlio, sei anche erede per volontà di Dio” (Gal 4,4-7). E nella 2Cor 1,20-22 si legge: “E in realtà tutte le promesse di Dio in lui (Cristo) sono divenute “sì”. Per questo sempre attraverso lui sale a Dio il nostro amen per la sua gloria. È Dio stesso che ci conferma, insieme a voi, in Cristo, e ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori.” Questa stessa lettera si conclude poi con un augurio (saluto finale) in formula trinitaria, usata oggi come saluto che apre la celebrazione eucaristica: “La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito santo siano con tutti voi” (2Cor 13,13).

## 1.4 Prospettive di altri autori cristiani non cattolici

La problematica che qui c'interessa non è tanto la comprensione delle processioni e missioni divine, quanto piuttosto l'importanza del nesso tra queste due realtà in rapporto alla natura missionaria della Chiesa. In altre parole, si tratta di rivedere il tema del fondamento trinitario della natura missionaria della Chiesa (come esso è stato articolato nelle altre tradizioni teologiche cristiane) a partire dalla Trinità economica (salvifica), per risalire alla sorgente stessa sia della natura missionaria della Chiesa sia delle stesse missioni divine (cf. Wolanin 1989: 48ss.).

### a) Le Chiese d'Oriente

Per le Chiese d'Oriente, la natura missionaria della Chiesa ha due principali eventi punti immediati di riferimento: la risurrezione di Cristo e la Pentecoste, ma è la Santissima Trinità che costituisce il suo supremo fondamento e il suo fine ultimo. La comprensione della missione della Chiesa, che si basa sulla missione di Cristo, richiede una teologia trinitaria, secondo la quale la salvezza del mondo è vista come un programma della Santissima Trinità, e la vera vita come vita nella Santissima Trinità che in Cristo e mediante lo Spirito viene dal Padre e a lui orientata (cf. Bria 1986:3). Non solo la missione ma la stessa natura della Chiesa viene in relazione alla Santissima Trinità (Dragas 1981:185). Si sottolinea che la Chiesa è nel contempo Chiesa della Santissima Trinità e Chiesa di Cristo, sicché non ci deve essere nessuna separazione tra cristologia e *triadologia* (dottrina trinitaria).

### La missiologia fra gli ortodossi<sup>2</sup>

Prima di concludere questa sezione, dobbiamo dire alcune parole sulla missiologia fra gli ortodossi. Fin'ora, la missiologia ortodossa non ancora conseguito un completo sviluppo. Ma come la teologia ortodossa, è più dipendente della linea trinitaria; la salvezza viene considerata come *theosis* (divinizzazione dell'uomo), il luogo d'attuazione della salvezza - la Chiesa, *koinonia*; il sinergismo è il rapporto tra il Dio della salvezza e l'uomo libero. E' accentuato il carattere interiore della salvezza, in mancanza dell'universalismo (della socializzazione).

Secondo i famosi teologi ortodossi (p.e. Nissiotis Yannoulatos), dentro questa linea trinitaria della missiologia ortodossa, c'è una tema dell'unità-missione, dello concetto di *doxa* (gloria di Dio) e missioni. Anche si parla del valore missionario della *kenosis*, senza proselitismo (Voulgakis); carattere epifanico, unitario e universale del Logos (Zoghby); tempo escatologico e missioni (Schmemmann); missione come una liturgia dopo la liturgia (Bria Ion, Yannoulatos). Fra queste tendenze, prendiamo il tema "la missione come "Doxa".

La missione come "Doxa" (gloria di Dio)

---

<sup>2</sup> Cf. F.A. OBORJI, *Concepts of Mission: The Evolution of Contemporary Missiology*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2006, 78-81.

La missione è l'attività per mezzo della quale la GLORIA di Dio si rivela e si comunica agli uomini: in un primo momento in Israele, in forma definitiva in Cristo, oggi attraverso la Chiesa e finalmente nella Parusia.

A grande autore di questa tendenza è Anastasios Yannoulatos (cf. La sua opera: "The Purpose and Motive of Mission" (in *International Review of Missions*, 54(1965) 281-297). Anche ci sono alcuni protestanti che seguono questo indirizzo: J. Spindler, *La Mission, combat pour le salut du monde* (1967).

Gli autori di questa tendenza hanno preso la Gloria (kabod, doxa) come centro di riflessione. La gloria di Dio non è un concerto statico, ma dinamico quindi missionario. E' la sfolgorante manifestazione del potere salvifico (amore e luce) di Dio. La glorificazione di Dio, nel suo aspetto soggettivo, è la risposta dell'uomo che si converte, nel quale si manifesta questo potere di Dio. Una definizione del missionario: "Io ti ho glorificato sulla terra compiendo l'opera che mi desti da fare" (Gv 17:4). La missione non è una conquista ma una dossologia, perché attraverso essa il Cristo, presente nella Chiesa, continua a rendere gloria al Padre nello Spirito. Non possiamo isolare l'aspetto soteriologico della missione (soteriologia = liberazione).

i) Prima della creazione del mondo, il Verbo era pieno di Gloria, gloria frutto dell'amore del Padre: "La gloria che prima che il mondo fosse avevo presso di te; la mia gloria, quella che mi hai dato, perché tu mi hai amato prima della fondazione del mondo (Gv 17:5,24; vedi 1:4,9).

ii) Nella creazione si manifestò la gloria: teologia dei salmi (19:2; 8; 112:4; ecc.), le creature manifestano le meraviglie del potere di Dio. Questa "gloria" fu offuscata dal peccato (Rom 1:23s).

iii) Tutta la storia della salvezza è unita alla manifestazione della gloria di Yahvé. P.e. nell'esodo (Es 14:4s; 15:1-2; 16:7). La gloria si manifestò nel momento dell'Alleanza sinaitica (Es 24:16-17).

La gloria abitava nel Tabernacolo da dove si comunica salvificamente agli uomini (Es 25:8ss.; 40:34 - Lc 1:35). Dopo, nel Tempio abiterà la gloria di Dio (Sal 26:8; 1 Re 9:10). (Ancora Tabernacolo: Lv 9:22-23; Nm 16:19).

L'Antico Testamento parla della Gloria di Dio nei tempi messianici: sarà la Gloria che si manifesterà a tutti i popoli e nazioni (Is 66:1; 60:1-2; 35:1-2). Quando verrà il Messia manifesterò questa gloria a tutti (Is 40:5; 49:3; Sal 96:3; 97:7). Un riassunto nel Sal 102:16-17).

iv) "Il verbo si è fatto carne, ha dimorato tra noi, e noi abbiamo contemplato la sua gloria che come unigenito ha dimorato Padre" (Gv 1:14); nota l'uso del verbo "abitare, dimorare" - skèi - porre il suo tabernacolo, parola tecnica per rendere in greco shekina or presenza di Dio nel Tabernacolo e nel Tempio). Alla nascita gli angeli hanno iniziato il canto del Gloria (Lc 2:1). Tutto il ministero di Cristo fu di glorificare il Padre (Gv 17) con il suo primo miracolo manifestò la gloria (Gv 2:11) e allo stesso tempo il Padre manifestava la sua Gloria nel Figlio (Gv 13:32; 7:39; Att 3:13). Finalmente Cristo ritornerà nella gloria (Mc 8:38; Tit 2:13).

v) Cristo diede agli apostoli insieme con i suoi missionari la sua gloria (Gv 17:22); i missionari predicano il Vangelo della Gloria (2 Tess 3:1; 2 Cor 4:4; 4:6; 3:6,8). Oggi la Gloria-salvezza è nella Chiesa (Ef 3:21; Riv 21:23,26); la partecipazione alla vita divina è partecipazione alla gloria (Rom 5:2; 8:30; 6:4; 1:6,12-19; 3:16), che esige una conversione continua (2 Cor 3:18; Col 3:4). Quando gli infedeli si convertono la Chiesa glorifica Dio (Att 11:18; 13:14). Tutta la creazione è in attesa di partecipare a questa gloria (Rom 8:19). La nuova Gerusalemme diventa la Gloria (Riv 21:3). Lo Spirito è inviato per aiutare questa opera di glorificazione (Gv 16:14).

vi) Il missionario come Mosè, trasmette la gloria (2 Cor 3:17ss.; 8:23; cf. C. Kern Stockhanse (Roma, 1989); Voulgakaris, "Mission and Unity from the Theological Point of View", (in International Review of Missions, 54(1965) 298-307; J. Melita, Orthodox Concept of Mission and Missions, nel vol. "Basilé").

## **b) L'argomento nel mondo Protestante**

Per quanto concerne l'argomento nel mondo Protestante, si riconosce Karl Barth come il primo di aver fatto il tentativo di articolare l'idea della missione attorno alla dottrina trinitaria con l'espressione: "missione come *“actio Dei”*", che è stato interpretato alcuni anni dopo da un teologo barthiano, Karl Hartenstein con l'espressione: "missione come *“missio Dei”*" (cf. Oborji 2006: 134ss). Prima di discutere le teorie di questi teologi protestanti, basterebbe dire alcune parole sul problema teologico dentro la teoria di *“missio Dei”* all'interna del dibattito attuale della missiologia contemporanea.

### **Missione quale *missio Dei* al servizio del Regno: Teorie di *“missio Dei”***

Da un pò di tempo ormai, la missiologia contemporanea è stata dominata da un certo tipo di dibattito concernente la ricerca sulla missione e sul teocentrismo oltre che sul tema dell'ecumenismo. Ma sottostante a questa ricerca troviamo la discussione sul termine *missio Dei* (cf. Rosin 1972). Come abbiamo già detto, il dibattito teologico-missiologico sulla *missio Dei* iniziò con i protestanti al congresso Wellingen del 1952, ispirato dalla tesi di Karl Barth sul termine *actio Dei*. Fu ripreso da Vicedom nel suo libro (1958, in inglese 1965): *Dal cristocentrismo alla teologia della sovranità di Dio*. Questa tendenza pone in risalto il fatto che Dio è il protagonista della missione. Il vero scopo della *missio Dei* è il regno di Dio, non *l'ecclesia viatorium*. Pertanto la missione viene definita come azione di Dio (Congresso del Ghana 1958). La presenza di Dio nel mondo e nella storia umana è ben evidenziata (Congresso di New Delhi (1961), ed è da qui che arriviamo al Congresso di Uppsala dove il termine *missio Dei* viene accettato nella sua evoluzione storica.

La tesi principale di questa teoria può essere così riformulata: "Oggi la missione è l'azione intesa a scoprire l'azione di Dio nel mondo." Dio salva quando e come vuole. La missione di Dio non viene estesa alla Chiesa né trattasi di una estensione della Chiesa stessa.

Pertanto, l'espressione *missio Dei* porta con se un vero pericolo. Vuole stabilire l'iniziativa divina nella missione (il che è giusto), ma la cosa viene spiegata nel vago intendendola dell'intera azione nel tempo e nello spazio come se Dio, per conto suo, avesse desiderato di realizzare il rinnovamento del mondo oggi e la redenzione dell'umanità senza Gesù Cristo e la Chiesa. Per questa teoria la Chiesa e il missionario sono soltanto un "segno" che Dio è presente attualmente nel mondo. La conseguenza teologica di questa tendenza è il tentativo di assottigliare la teologia del regno di Dio e di dare maggiore attenzione ai segni percepiti del Regno, e principalmente alle iniziative di pace, che vengono interpretate come eventi secolari. E' la secolarizzazione della missione (cf. RM 22-30).

**Karl Barth e la teoria di "missio Dei (actio Dei).** Karl Barth (1886-1968), è un teologo tedesco svizzero. Non si può dire che lui vedersi come un missiologo. Perché nei suoi volumi "la dogmatica della Chiesa" (*Church Dogmatics*) di 8.000 pagine, lui ha dedicato soltanto 5 pagine alla missione. Ma il suo influsso si vede nella globale prospettiva della sua basilare teologia.

La teologia missionaria di Karl Barth è da una Conferenza di Barth, tenuta nel 1932, dal titolo: "**Teologia e missione.**" È nella questa conferenza che Barth espone la teoria della missione come "attività di Dio stesso" (*actio Dei*). La teologia di Barth rompe ogni orizzonte antropologico. La missione non dipende né dalle necessità dei pagani, né dalle esigenze dei cristiani; ma solo e unicamente dalle **volontà di Dio** di fare comunità con l'uomo e di offrirgli quella riconciliazione che esige come contropartita l'ubbidienza della fede.

Per Barth, la missione è ubbidienza al mandato ricevuto da Dio. La missione *actio Dei* è posta totalmente in Cristo e nella sua grazia e senza alcuno rapporto con la nostra buona volontà. Per Barth, se la missione è frutto della grazia, essa è legata direttamente a Dio. La teologia deve aiutare la missione, indicando nella fiducia in Dio e nell'auto-evidenza della verità ogni radice di annuncio come testimonianza.

Per Karl Barth, la Chiesa deve limitarsi all'annuncio di fede, nel dire a tutti che Cristo è morto per tutti. Quindi la missione sta tutta nella testimonianza dell'azione di Dio nel mondo e per l'uomo.

Con la visione teologica che dice che la missione è un'attività di Dio, Barth concepisce la missione come causa del **Dio trinitario**. Così la visione rigidamente teocentrica della missione prende il posto di quella antropocentrica della concezione liberale del Protestantismo.

Dall'appropriazione del termine *Missio Dei* per la teoria di *actio Dei*, parte il contributo di Karl Hartenstein, un teologo Barthiano. Karl Hartenstein, un discepolo di Barth, che ha definito per la prima volta la missione nel termine "*missio Dei*" alla Conferenza di Willengen nel 1952. Ma prima di questo, la delegazione dei teologi tedeschi alla Conferenza di Tambaran (Madras, India) nel 1938, riprendeva la tesi di Barth, affermando che solo un'atto creatore di Dio realizzerà il compimento del suo regno, e la venuta definitiva dei cieli nuovi e della terra nuova. Solo questo atteggiamento escatologico può impedire la secolarizzazione della missione.

Ci sono delle conseguenze di questa teoria per la missione. Le conseguenze di questa teoria per l'attività missionaria sono importantissime. In primo luogo, dopo la Conferenza di Willingen del 1952, tutte le Confessioni Protestanti hanno adottato una visione comune della missione

- i) la missione è, primariamente una qualità di Dio (*missio Dei*).
- ii) La chiesa è il movimento di Dio verso il mondo (lo strumento della missione di Dio nel mondo).



Per questi teologi Protestanti, la Chiesa è strumento di questa *missio Dei* nel mondo. La chiesa esiste perché c'è la *missio Dei*, non il contrario. Partecipare alla missione è prendere parte al movimento di amore di Dio per l'essere umano, perché Dio è fonte di amore.

Qual è il limite della tesi di Karl Barth? In primo luogo, il limite della tesi di Karl Barth è nel voler fare coincidere il fondamento con il compimento della riconciliazione cristiana. Invece Dio ha posto come unico fondamento la grazia di Cristo e ha voluto che il compimento della nuova creazione non si realizzasse senza l'apporto e la partecipazione di quella libertà che la grazia stessa ha plasmato (cf. Colzani 1996: 50).

Inoltre, la tesi di Karl Barth nega il valore della storia. È con la riscoperta della lettura teologica della storia, del valore della storia, della storicità; cioè del rapporto stesso tra Spirito Santo e storia. Spirito Santo e storia, nella coscienza della fede, vanno sempre insieme.

Teologi come Oscar Cullmann, R. Bultmann, Jürgen Moltmann nel compito di superare la tesi di Karl Barth approfondiscono la realtà della storia come “**storia salvifica**” (*Heilsgeschichte*). Se Dio provvede al mondo intero, anche la missione ha come suo ambito proprio il mondo intero. Tutto questo avviene semplicemente nella storia umana ordinaria.

Notiamo, a questo punto, che l'intenzione dei primi teorici della “*missio Dei*” era di proteggere la missione dalla secolarizzazione e dall'orizzontalismo per riservarla esclusivamente a Dio. Invece alcuni teologi radicalizzeranno l'interpretazione della “*missio Dei*” a tutto campo, tanto da ritenere che essa esclude o rende inutile l'attività missionaria della Chiesa.

Inoltre, il modo in cui alcuni teologi di *missio Dei* attacca la Chiesa istituzionale rappresenta un modo di vedere che conduce all'assurdo. E' impossibile parlare del coinvolgimento della Chiesa nel mondo se a priori si pone in discussione il suo diritto all'esistenza. Un approccio “puramente apostolare alla Chiesa è insostenibile” (cf. Bosch 2000:532ss).

Tuttavia, malgrado la tendenza di radicalismo fra alcuni autori contemporanei della teoria di *missio Dei*, bisognerebbe sottolineare che la teoria di *missio Dei* ha il valore di riconoscere che la missione è la missione di Dio. Con una giusta interpretazione del concetto della *missio Dei*, questa teoria fu di aiuto per articolare la convinzione che il fondamento teologico della missione sia basato sulla dottrina della Trinità. La missione trova la sua origine nel piano salvifico di Dio Padre che manda suo Figlio nel mondo e nel fatto che il Padre e il Figlio mandano lo Spirito Santo. La Chiesa viene mandata in missione (dal Dio Trino) tramite il Figlio e nella forza dello Spirito Santo. Questo è il modo più profondo di comprendere la fonte della missione. Ed è anche il fondamento e il motivo per cui la Chiesa esiste (cf. Oborji 2006: 146).

Oltre Barth, ci sono altri autori delle Chiese uscite dalla Riforma che mettono in risalto l'importanza di connettere la natura missionaria della Chiesa con la Santissima Trinità, insieme *immanente* ed *economica*. Nel noto libro *Missio Dei*, G. Vicedom cita la seguente frase: “Il movimento missionario di cui siamo parte ha la sua sorgente nel Dio Trinitario” (Vicedom 1965: 12).

Inoltre, in relazione all'origine e sorgente della missione della Chiesa, W. Andersen osserva che è fondamentale e decisivo per la teologia della missione che si riconosca che la Santissima Trinità è origine e sorgente della missione. Tuttavia la frase “missione è l'opera del Dio Trino e Uno” non deve essere intesa in astratto. Il fondamento trinitario della missione è legato necessariamente con il mistero pasquale di Cristo (cf. W. Andersen 1960: 300-313).

Ricordando la conosciuta tesi di Karl Rahner sull'identità tra la Trinità immanente e la Trinità economica, un teologo luterano osserva che, proprio grazie a questa identità, la Santissima Trinità diventa sorgente e modello di pensiero circa la Chiesa, la sua unità e la sua missione (cf. Braaten 1990: 416). Infatti, per Braaten la Santissima Trinità è sorgente e fine ultimo della missione della Chiesa. Il fondamento trinitario della missione della Chiesa deve necessariamente considerato in rapporto all'opera divina *ad extra*, nella missione di Cristo e dello Spirito Santo. Da'altra parte le stesse missioni divine hanno nella Santissima Trinità la loro sorgente e giustificazione, e il fondamento del loro unico valore. Più concretamente: la dottrina trinitaria ha la sua base e origine solo in cristologia. Soltanto in essa (e partire da essa), la confessione trinitaria costituisce una cornice teologica (contesto teologico) per la cristologia e per l'ecclesiologia (cf. Braaten 1990: 420). L. Newigin osserva che esiste un pericolo nel considerare la Chiesa e la sua missione solo in rapporto a Cristo. Senza il necessario legame della cristologia con la fede e la dottrina trinitaria, tutto il compito missionario della Chiesa sarebbe privato della sua sorgente e delle sue radici (cf. Newbiggin 1964: 33). L'autore è convinto che la dottrina trinitaria ci aiuta a capire e a portare avanti il nostro compito missionario (cf. Wolanin 50).

## 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 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: termi scelti*, Piemme, Casale Monferrato, 1989.

-----, "Fondamento trinitario della missione", in Karotempel, 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.