

TESTO PROVVISORIO

Pontificia Università della Santa Croce - Concilio Vaticano II - Roma, 3-4 maggio 2012
IL VALORE PERMANENTE DI UNA RIFORMA PER LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

Il Decreto «sull'attività missionaria della Chiesa Ad Gentes» del Concilio Vaticano II **Riflessioni sulla concezione, sul contenuto e sulla recezione**

PROF. MARIANO DELGADO
Universität Freiburg/Schw

Il Decreto «sull'attività missionaria della Chiesa Ad Gentes» (= AG) venne approvato il 7 dicembre 1965, un giorno prima della solenne chiusura del Concilio, con soli cinque voti contrari. Esso ottenne per questo « il più largo consenso fra tutti i documenti conciliari »¹. Ciò non significa che il percorso della sua concezione sia stato facile e privo di tensioni ; e ciò non significa neppure che la dottrina papale postconciliare non avrebbe avuto bisogno di mettere nuovi accenti sull'attività missionaria e sulla teologia della missione.

Considerevole è in primo luogo il generale apprezzamento positivo del Decreto. Nella sua nuova edizione commentata dei testi del Concilio, Peter Hünemann designa AG come « un avvenimento cruciale nella storia e nella comprensione della missione cattolica »². E papa Benedetto XVI, che era all'epoca, quale Joseph Ratzinger, uno degli esperti teologici che contribuirono alla concezione del Decreto, l'11 marzo 2006, in occasione del convegno internazionale tenutosi a Roma per il 40° anniversario della sua proclamazione, ha così attestato : « con l'approvazione, il 7 dicembre 1965, del Decreto 'Ad gentes' è stato dato alla missione della Chiesa un rinnovato impulso. Sono stati meglio enucleati i fondamenti teologici dell'impegno missionario ; il suo valore e la sua attualità di fronte alle trasformazioni del mondo e alle sfide che la modernità pone alla predicazione del Vangelo (cfr n. 1). La Chiesa ha assunto una ancor più chiara consapevolezza della sua innata vocazione missionaria, riconoscendovi un elemento costitutivo della sua stessa natura. (...) La pubblicazione del Decreto conciliare 'Ad gentes' (...) ha permesso di meglio porre in evidenza la radice originaria della missione della Chiesa, e cioè la vita trinitaria di Dio, da cui scaturisce il movimento di amore che dalle Persone Divine si effonde sull'umanità »³.

Le basi teologiche dell'opera missionaria della Chiesa contenute in AG e il contributo di allora di Joseph Ratzinger a questo proposito saranno al centro di questo breve intervento. Ma prima premetteremo alcune riflessioni sulla storia della concezione di AG. In conclusione, proporremo alcune riflessioni sulla recezione dottrinale di AG e sulle questioni urgenti che si pongono oggi nell'ambito della teologia della missione.

1. La concezione di AG

Possiamo qui occuparci in maniera solo selettiva della storia della concezione di AG, la quale è già stata studiata in diverse buone pubblicazioni⁴. Alla vigilia del Concilio, la teologia cattolica della missione era caratterizzata dai seguenti fattori :

La preoccupazione di formare un clero locale. Alla fine del XIX secolo troviamo ovunque nel cristianesimo extraeuropeo dei tentativi di « indigenizzazione ». In seno al protestantesimo ciò

¹ Peter Hünemann, Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, in : Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Peter Hünemann e Bernd Jochen Hilberath, ed., vol. 4, Freiburg i.Br. 2005, 219-336, qui 252.

² Ibid., 223.

³ http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20060311_ad-gentes_it.html

⁴ Cf., fra le altre, Hünemann, Kommentar (nota 1) ; Johannes Schütte, ed., Mission nach dem Konzil, Mainz 1967 ; LThK.

TESTO PROVVISORIO

condusse non solo alla promozione di una leadership ecclesiale locale, ma anche alla nascita di chiese indipendenti, spesso anche sotto forma di « chiese nazionali ». Allo stesso modo, nell'ambito delle conferenze missionarie dopo la Guerra mondiale, l'unità della missione e dell'europeizzazione vennero messe in questione. Da parte cattolica, Benedetto XV reagì ai nuovi segni dei tempi con l'enciclica missionaria « Maximum illud » (1919). Essa segna l'inizio di una nuova epoca nella storia della missione. L'enciclica rifiuta chiaramente il nazionalismo e l'eurocentrismo di molti missionari, i quali, malgrado l'Istruzione della Congregazione per la Propagazione della Fede del 1659, comprendevano la missione come una forma di « europeizzazione »; essa prona risolutamente la formazione di un clero locale, non solo come aiuto ai missionari europei, ma anche come vivaio di un episcopato locale. Soprattutto quest'ultimo mancava crudelmente in Asia ed in Africa. Le disposizioni di Benedetto XV portarono lentamente i loro frutti, ma vennero applicate ovunque solamente dopo il Concilio Vaticano II. Mentre alla fine della Seconda Guerra mondiale solo il 20% dei vescovi cinesi e indiani erano locali, o ancora all'inizio del Vaticano II i vescovi di colore africani costituivano una minoranza, in seguito l'asiatizzazione o l'africanizzazione della gerarchia si è imposta ovunque, e la nuova generazione del clero locale è fiorita al di fuori dell'Europa.

Nascita di una scienza missiologica con la creazione di cattedre ed istituti in seno alle università. A partire dalla « Conferenza del Congo » (1884-1885) la Germania si era aggiunta ai ranghi delle potenze coloniali europee in Africa, Oceania e Cina. La politica coloniale tedesca era interessata alla promozione della missione cristiana non solo per ragioni religiose; essa vedeva in ciò anche un mezzo privilegiato per l'europeizzazione e la conquista spirituale dei popoli che occupavano i territori sotto il loro protettorato. Poiché a questo scopo i missionari avevano bisogno non solo dello studio della teologia, ma anche della storia della missione dell'epoca moderna come anche delle religioni, delle lingue e dei costumi dei popoli stranieri, il governo tedesco favorì la creazione di cattedre di missiologia in seno ad entrambe le confessioni. La scienza missiologica si formò anzitutto in seno al protestantismo tedesco. Gustav Warneck (1834-1910) è chiamato il « padre », « pioniere » e « fondatore » della moderna missiologia; egli fondò, con Theodor Christlieb e Reinhold Grundemann, la rivista *Allgemeine Missions-Zeitschrift*, e fu professore onorario di missiologia all'Università di Halle. Da ciò nacquero, dopo ch'egli divenne professore emerito nel 1908, una cattedra ed un istituto di missiologia. L'obiettivo era, non da ultimo, la formazione di buoni missionari per lavorare nei territori coloniali tedeschi. Al medesimo scopo l'impulso del movimento missiologico in seno al cattolicesimo tedesco convergeva parallelamente con lo sforzo del governo tedesco di promuovere egualmente la missione cattolica. Così la Facoltà cattolica di Münster venne esortata dal governo nel 1909 a tenere lezioni di colonialismo sulle missioni cattoliche nei territori sotto protettorato tedesco. Nell'autunno 1910 il Ministero della cultura prussiano fondò, su proposta della Facoltà teologica di Münster, « un posto straordinario di missiologia in collegamento con la Storia della Chiesa, la Patrologia e la Storia dei dogmi », che fu affidato a Joseph Schmidlin. Nel novembre 1914 il posto venne trasformato in ordinario. Del 1911 sono due importanti iniziative, egualmente situate a Münster: la *Zeitschrift für Missionswissenschaft* (dal 1928: *und Religionswissenschaft*: ZMR) ed un'associazione per la promozione della scienza missiologica cattolica (« Internationales Institut für missionswissenschaftliche Forschungen: IIMF »). Dopo che papa Benedetto XV ebbe indirettamente raccomandato, nell'enciclica missionaria « Maximum illud », la creazione di nuove cattedre di missiologia, seguirono dopo Münster altre cattedre simili, rispettivamente a Monaco (1919), Roma (presso Propaganda fide), Nimega (1930), Ottawa (1932), Vienna (1933), Comillas (Spagna) e Friburgo (1940), le quali erano spesso affiancate da istituti di missiologia.

Nascita di una nuova teologia della missione. Le citate infrastrutture missiologiche nelle università portarono alla nascita di due scuole missiologiche in ambito cattolico. Quella di Joseph Schmidlin, Thomas Ohm et Josef Glazik, chiamata « scuola di Münster », aveva un orientamento piuttosto cristocentrico; influenzata, fra l'altro, dalla teologia della missione protestante, tale scuola dava rilievo alla cosiddetta « teoria della conversione »: in virtù di essa, lo scopo primario della missione

TESTO PROVVISORIO

è l'annuncio del Vangelo di Gesù Cristo come appello alla conversione e come offerta di salvezza ai singoli uomini o non cristiani. La scuola di Pierre Charles e Édouard Loffeld, chiamata scuola di Lovanio o di Parigi, aveva invece una prospettiva piuttosto ecclesiologica e territoriale; essa sosteneva la cosiddetta « teoria dell'impiantazione » e comprendeva la missione principalmente come l'impiantazione della Chiesa costituita gerarchicamente come sacramento di salvezza e amministratrice della mediazione sacramentale della grazia tenendo conto del concreto contesto culturale. Fra gli esperti del Concilio vi erano naturalmente dei rappresentanti di entrambe le scuole; e poiché il Concilio non voleva parteggiare per l'una o l'altra scuola teologica, esso tentò « di realizzare una sintesi dei due orientamenti citati »⁵. Per questo motivo nell'ambito della ricerca si parla anche delle « due missiologie » del Decreto sulla missione⁶. In alcuni testi di AG la forzatura e la giustapposizione di entrambe le missiologie sono evidenti, come ad esempio in AG 6 ove le « missioni » vengono definite: « Le iniziative principali con cui i divulgatori del Vangelo, andando nel mondo intero, svolgono il compito di predicarlo e di fondare la Chiesa in mezzo ai popoli ed ai gruppi umani che ancora non credono in Cristo, sono chiamate comunemente 'missioni' ».

Crisi molteplici del pensiero sulla missione. Negli anni cinquanta si comincia anche a riflettere intensamente su di una nuova teologia delle religioni non cristiane. Teologi come Jean Daniélou, Otto Karrer, Yves Congar, Henri de Lubac e Karl Rahner si adoperano per una comprensione positiva delle religioni non cristiane, nelle quali è anche all'opera lo Spirito Santo. Karl Rahner è quello che va più lontano con la sua nota teoria del « cristianesimo anonimo » nella storia delle religioni in ragione della grazia universale concessa alla creazione. Ma queste nuove teologie delle religioni vennero all'inizio comprese dai missionari come motivo di disfattismo missionario. *Lumen gentium* aveva chiaramente mostrato che possono conseguire la salvezza eterna anche quelli che « senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa ma 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 » (*Lumen gentium* 16). AG prende le mosse da questo, ma sottolinea chiaramente la « necessità » dell'annuncio missionario del Vangelo, della fede, del battesimo e della Chiesa: « Per questo non possono salvarsi quegli uomini i quali, pur sapendo che la Chiesa cattolica è stata stabilita da Dio per mezzo di Gesù Cristo come istituzione necessaria, tuttavia rifiutano o di entrare o di rimanere in essa. Benché quindi Dio, attraverso vie che lui solo conosce, possa portare gli uomini che senza loro colpa ignorano il Vangelo a quella fede 'senza la quale è impossibile piacerli', è tuttavia compito imprescindibile della Chiesa, ed insieme suo sacrosanto diritto, diffondere il Vangelo; di conseguenza l'attività missionaria conserva in pieno – oggi come sempre – la sua validità e necessità » (AG 7).

Scarsa capacità di adattamento del cristianesimo europeo. I cristiani originari dell'Asia e dell'Africa, ma anche alcuni missionari, rimproverano al cristianesimo europeo una scarsa capacità di adattamento. Questa sarebbe la causa per cui il cristianesimo non avanza di più in Asia ed in Africa. A questa situazione, alla vigilia del Concilio, il giovane teologo Joseph Ratzinger nel 1960 reagisce con un chiarimento degno di nota: « Dobbiamo infine ammettere che il cristianesimo, nella forma conservatasi da noi per secoli, non è in sostanza meglio compreso in Asia ed in Africa. Esso non è estraneo solo là, ma anche da noi, poiché è mancato un passo: quello dal medioevo all'epoca moderna. Il cristianesimo vive appunto anche presso di noi non nella nostra propria forma, ma in una forma estranea e lontana da noi, *la forma del medioevo* ». Ed egli aggiunge: « Dunque il principale compito che si propone la teologia in vista della missione non è 'l'adattamento' alle culture orientali o africane, ma 'l'adattamento' al nostro proprio spirito

⁵ Martin Üffing, Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach « missionarisch »... Zu Mission und Missionswissenschaft nach « Ad Gentes », in: ZMR 89 (2005) 263-279, qui 267.

⁶ Cf. Peter Walter, Geistes-Gegenwart und Missio-Ekklesiologie. Perspektiven des II. Vaticanums, in: ZMR 96 (2012) **.

TESTO PROVVISORIO

contemporaneo»⁷. Ratzinger porta il discorso sul pensiero del movimento di partenza preconciliare : il cristianesimo cattolico deve smettere di conservare la forma del medioevo ; deve piuttosto trovare la sua forma moderna e realizzare un doppio aggiornamento. Lo stesso Joseph Ratzinger in un altro suo contributo del 1967 ha definito questo compito « il dilemma interno del concetto di aggiornamento » : da un lato lo si può concepire come « un rinnovamento dall'interno della fede », un rinnovamento per così dire a partire dalle origini cristiane, « in particolar modo a partire dalla Sacra Scrittura » ; dall'altro lo si può concepire come « un rinnovamento nel senso di una modernizzazione », e significare con questo « l'adattamento del cristianesimo al mondo moderno »⁸. Il Concilio ha realizzato proprio questo, in quanto da un lato esso parla di missione, dall'altro prona il dialogo con il mondo di oggi e le altre religioni tenendo ferma la « moderna » condizione della libertà religiosa.

2. Il più importante contributo di AG : la fondazione teologica dell'attività missionaria della Chiesa

Fra le dichiarazioni più recepite di AG si trova l'affermazione alla base della sua « fondazione teologica » : « La Chiesa durante il suo pellegrinaggio sulla terra è per sua natura 'missionaria' (cioè inviata in cammino), 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. Questo piano scaturisce 'dall'amore nella sua fonte', cioè dalla carità di Dio Padre » (AG 2).

Questa è in effetti la fondazione teologica della parte più riuscita di AG. Il Decreto attinge qui dal « testo [centrale] del Concilio sulla natura, il compito e il cammino della missione », che si trova, come l'ha scritto Ratzinger, ai numeri 13-17 di *Lumen gentium*⁹. Le affermazioni che vi si trovano sull'invio trinitario ed il cammino della missione, il concetto di Chiesa, il cattolicesimo intraecclesiale, la molteplicità delle religioni e l'unicità della chiamata di Dio costituiscono la premessa per la comprensione della teologia della missione di AG. Da ciò i rinvii permanenti alla Costituzione sulla Chiesa nel Decreto sulla missione. In realtà, di nuovo qui c'è solo la già citata giustapposizione delle due scuole di teologia missionaria, la teoria della conversione e la teoria dell'impiantazione. Fra gli impulsi che vengono da *Lumen gentium*, possiamo rilevare i seguenti :

- il discorso sulla Chiesa come « sacramento universale di salvezza », la cui missione è che « gli uomini costituiscano una sola famiglia ed un solo popolo di Dio » (AG 1) ;
- la fondazione trinitaria dell'invio ecclesiale (AG 2) ;
- il peculiare intervento di Dio con l'invio di Gesù Cristo nella storia degli uomini, quale autentico « mediatore fra Dio e gli uomini » (AG 3) ;
- la comprensione messianica dell'invio di Gesù Cristo quale datore della pace e annunziatore della buona novella, soprattutto ai poveri, secondo Lc 4, 18 (AG 3) ;
- l'accento pneumatologico, per cui lo Spirito Santo « indubbiamente » operava nel mondo, « prima ancora che Cristo fosse glorificato », e « talvolta anzi previene visibilmente l'azione apostolica », accento legato al risalto del particolare significato del giorno di Pentecoste come inizio della « storia degli apostoli » (AG 4) ;
- l'accento posto sul fatto che gli apostoli sono stati inviati dal Risorto per prolungare l'invio di Cristo stesso, « inviato appunto a portare la buona novella ai poveri » (AG 5) ;
- l'accento posto sul fatto che l'ordine episcopale, a capo del quale si trova il successore di Pietro, porta la più grande responsabilità dell'invio ecclesiale ; che l'attività missionaria di fondazione di nuove Chiese particolari non è terminata, anzi, anche queste devono essere

⁷ Joseph Ratzinger, *Theologia perennis ? Über Zeitgemäßheit und Zeitlosigkeit in der Theologie*, in : *Wort und Weisheit* 15 (1960) 179-188, qui 187 s.

⁸ Joseph Ratzinger, *Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekrets*, in : Schütte, ed., *Mission* (nota 4), 21-27, qui 39 s.

⁹ Ratzinger, *Konzilsaussagen* (nota 8), 22.

TESTO PROVVISORIO

attive nella missione (AG 6) ; e che tutti i membri della Chiesa prendono parte alla sua natura « missionaria ».

- l'accento posto sull'universale volontà di salvezza di Dio, ma anche l'universale mediazione di Cristo e la necessità della fede, del battesimo e dell'appartenenza alla Chiesa (AG 7) ;
- l'accento posto sul bisogno di salvezza degli uomini, e sul fatto che noi tutti abbiamo bisogno del Cristo « come di un esempio, di un maestro, di un liberatore, di un salvatore, come di colui che dona la vita » (AG 8) ;
- la comprensione del Vangelo come « fermento di libertà e di progresso », come « fermento di fraternità, di umiltà e di pace » (AG 8) ;
- la descrizione dell'attività missionaria come « la manifestazione, cioè l'epifania e la realizzazione, del piano divino nel mondo e nella storia », legata al riconoscimento di « ogni elemento di bene presente e riscontrabile nel cuore e nell'anima umana o negli usi e civiltà particolari dei popoli » ; ciò « non solo non va perduto, ma viene sanato, elevato e perfezionato per la gloria di Dio » (AG 9).

Dopo la fondazione teologica seguono in AG i temi consueti dell'attività missionaria : la descrizione dell'autentica opera missionaria come testimonianza cristiana, l'annuncio del Vangelo, la riunione del popolo di Dio e la costituzione della comunità cristiana (AG 10-18) ; le missioni delle Chiese particolari (AG 19-22) e dei missionari (AG 23-27) ; l'organizzazione dell'attività missionaria (AG 28-34) e la cooperazione alla missione della Chiesa universale (AG 35-41). Su questi temi ci si ispira ad altri testi conciliari (fra gli altri sulla Chiesa, sui laici, sui vescovi, sull'ecumenismo, sulle religioni non cristiane, sulla libertà di religione), testi che sono importanti per il messaggio generale del Concilio al riguardo della missione¹⁰.

Joseph Ratzinger ha contribuito sia alla fondazione teologica che alla redazione dell'intero testo di AG con un articolo di cinque pagine composto fra il 12 e il 26 gennaio 1965¹¹. In questo articolo egli sottolinea che l'invio trinitario è la « prima e più profonda fondazione per ogni teologia della missione » ; allo stesso tempo un'attenzione particolare deve essere rivolta alla cristologia del Vangelo di Giovanni, perché la fondazione cristologica non dev'essere separata da quella trinitaria ; la Chiesa è compresa come il luogo della prosecuzione della missione del Figlio ; perciò « l'invio e l'azione missionaria si fondano nell'essenza cristologica e trinitaria della Chiesa » ; « la missione – dice Ratzinger – non è una forma di conquista per incorporarsi gli altri. L'invio in missione è anzitutto una testimonianza dell'amore di Dio, che si rivela in Cristo » ; il messaggio di Cristo in Lc 14, 16-24 è per Ratzinger un « segno escatologico », « che non è nient'altro che l'espressione dell'ospitalità di Dio, che invita tutti gli uomini al suo banchetto » ; egli vede il posto fondamentale dell'intera teologia della missione in Gv 12, 20 s. : « i pagani vengono perché vogliono vedere Gesù ». La missione, dice Ratzinger, permette « che la gloria e la potenza di Dio si manifestino nel mondo ; la missione permette che Dio sia adorato ». Troviamo gran parte di questa teologia della missione di Ratzinger in AG. Ma il luogo biblico indicato come fondamentale non è citato né in AG né negli altri testi del Concilio. Forse i Padri conciliari vedono in esso un restringimento « dossologico » dello sguardo, perché anche il Gesù giovanneo parla del suo invio in Gv 10, 10 con un'altra prospettiva : il buon pastore è venuto perché noi « abbiamo la vita e l'abbiamo in abbondanza ». Qui avremmo piuttosto una dossologia nella prospettiva di Ireneo di Lione, per il quale l'uomo vivente è la gloria di Dio (Gloria Dei, vivens homo). Ma il luogo biblico di Gv 10, 10, che era molto caro a un Bartolomé de Las Casas nel XVI secolo, non gioca alcun ruolo né nel citato

¹⁰ Per l'ermeneutica di un tema nei testi conciliari non è sufficiente « interrogare ogni testo che si occupa esplicitamente dell'argomento che interessa ». È piuttosto necessario « studiare a fondo proprio le più involontarie dichiarazioni sullo stesso argomento in tutta l'ampiezza delle dichiarazioni conciliari, fare attenzione alle varie sfumature, che sono prodotte dalle diverse direzioni dello sguardo nelle singole discussioni, e trovare così a tentoni l'intenzione direttiva generale, che viene messa in risalto nel discorso conciliare e nei testi maturi che ne conseguono ». Ratzinger, *Konzilsaussagen* (nota 8), 21.

¹¹ Recentemente pubblicato in : *Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI.*, Rudolf Voderholzer – Christian Schaller – Franz-Xaver Heibl, ed., Regensburg 2011, 15-22.

TESTO PROVVISORIO

testo di Ratzinger, né in AG. Allo stesso modo, Mt 25, ovvero la ricerca di Dio sotto le apparenze dei sofferenti, deve essere citato fra i luoghi biblici dimenticati di AG. Tuttavia AG utilizza in alcuni passaggi un linguaggio quasi da teologia della liberazione, proprio nel senso di altri testi conciliari come *Lumen gentium* e *Gaudium et spes*. Così AG non si accontenta di vedere in Lc 4, 18 un « segno escatologico ». Il Decreto sottolinea piuttosto, con *Lumen gentium* 8, che Gesù è stato inviato « a portare la buona novella ai poveri » (AG 3, 5), per cui anche la Chiesa deve seguire la strada « della povertà, dell'obbedienza, del servizio e del sacrificio di se stesso ».

3. La recezione dottrinale di AG

Chi conosce la storia della missione cristiana, coglierà non senza una certa autocritica i nuovi accenti teologico-missionari di *Lumen gentium* e AG ; questo perché la storia della missione si sarebbe svolta diversamente se la Chiesa, all'inizio dell'epoca delle scoperte, cinquecento anni fa, avesse proposto più chiaramente una tale teologia della missione invece di prendere le mosse da uno stretto esclusivismo salvifico e da una condanna delle altre religioni. Su questo sfondo storico ci si sarebbe aspettati di trovare in AG almeno un'allusione ai lati oscuri della storia della missione ed agli errori compiuti nei rapporti con i seguaci di altre religioni. Questi lati oscuri, come altre « patologie » della storia della Chiesa, sono infatti gravi, e fanno sì che la storia della Chiesa non sia « senza colpa ». Molto tempo prima che papa Giovanni Paolo II chiedesse perdono per essi nel corso della liturgia del mercoledì delle Ceneri dell'anno 2000, un Bartolomé de Las Casas ha espresso « profeticamente » la sua preoccupazione al riguardo della venuta di un'epoca « in cui Dio rivelerà le nostre macchie e mostrerà a tutto il paganesimo la nostra nudità »¹².

Che ne è adesso della recezione di AG ? In generale possiamo dire quanto segue :

La famosa affermazione riguardante la fondazione teologica, secondo la quale la Chiesa « è per natura 'missionaria' », ed il cui invio scaturisce dal piano della Trinità, è ben citata in tutti i testi pertinenti del magistero postconciliare di papi e vescovi. Ultimamente, ad esempio, nel documento della quinta assemblea generale dei vescovi sudamericani ad Aparecida (Brasile)¹³. Allo stesso modo, viene ovunque sottolineato che tutti i membri della Chiesa (vescovi, preti, religiosi e laici) prendono parte all'invio della Chiesa e devono contribuire alla missione attraverso il dialogo e la testimonianza.

D'altro lato si può osservare che alcuni testi cruciali del magistero postconciliare che hanno un rapporto con l'azione missionaria della Chiesa richiamano l'attenzione su alcuni aspetti che intervengono troppo brevemente in AG e che appartengono al « cantiere » o alle questioni urgenti della teologia della missione di oggi :

Evangelizzazione della cultura / inculturazione. L'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI dell'8 dicembre 1975 mostra la rottura fra Vangelo e cultura come « il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre ». Egli esorta ad evangelizzare coraggiosamente la o le culture del nostro tempo, ma sottolinea, accanto alla necessità dell'esplicito annuncio del Vangelo, il significato prioritario dell'esperienza personale vissuta (EN 20 e 21), perché l'uomo di oggi ascolta « più volentieri i testimoni che i maestri », « o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni » (EN 41).

Riallacciandosi alla rottura fra Vangelo e cultura, Giovanni Paolo II, nell'esortazione apostolica *Catechesi tradendae* del 16 ottobre 1979, parla della necessità di una evangelizzazione inculturata, che deve fare attenzione a queste due cose : « da una parte, il messaggio evangelico non è puramente e semplicemente isolabile dalla cultura, nella quale esso si è da principio inserito (l'universo biblico e, più concretamente, l'ambiente culturale, in cui è vissuto Gesù di Nazaret), e

¹² Bartolomé de Las Casas, *Werkauswahl*, vol. 3/1, Mariano Delgado, ed., Paderborn 1996, 512.

¹³ Aparecida 2007. Schlusssdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik (13.-31. Mai 2007), Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, ed., Bonn 2007 (*Stimmen der Weltkirche* 41), n. 347 (p. 198).

TESTO PROVVISORIO

neppure è isolabile, senza un grave depauperamento, dalle culture, in cui si è già espresso nel corso dei secoli; esso non sorge per generazione spontanea da alcun 'humus' culturale; esso da sempre si trasmette mediante un dialogo apostolico, che è inevitabilmente inserito in un certo dialogo di culture; dall'altra parte, la forza del vangelo è dappertutto trasformatrice e rigeneratrice. Allorché essa penetra una cultura, chi si meraviglierebbe se ne rettifica non pochi elementi? Non ci sarebbe catechesi, se fosse il vangelo a dover alterarsi al contatto delle culture » (Catechesi tradendae 53).

Nuova evangelizzazione. Sin dall'inizio del suo pontificato Giovanni Paolo II ha parlato della necessità di una nuova evangelizzazione. Il concetto di una nuova evangelizzazione ha cominciato a definirsi nel discorso del 9 marzo 1983 ai vescovi latinoamericani ad Haiti. La nuova evangelizzazione deve essere nuova « nel suo ardore, nei suoi metodi e nelle sue espressioni »¹⁴.

La « nuova evangelizzazione » è, com'è noto, il tema dell'imminente tredicesima assemblea ordinaria del sinodo dei vescovi dell'autunno 2012. Nei Lineamenta del 4 marzo 2011, che sono stati redatti sotto la responsabilità del nuovo Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione¹⁵, non manca naturalmente il riferimento alla natura missionaria della Chiesa e alla comprensione trinitaria del suo invio, secondo AG 2. I Lineamenta citano ripetutamente i comandi imperativi relativi alla missione che si trovano nel Nuovo Testamento (fra gli altri passaggi: Mt 28, 19-20, Mc 16, 15-16). Ma si cercherà inutilmente il discorso di Gesù nella sinagoga di Nazareth (Lc 4, 18), che gioca un ruolo centrale per la comprensione dell'invio ecclesiale tanto in *Lumen gentium* quanto in AG, « per portare la buona novella ai poveri ». Per quel che riguarda il risalto dato alla necessità dell'incontro con il Cristo nell'amore universale per il prossimo come scopo principale dell'evangelizzazione in Mt 25, non se ne tratta assolutamente, ma si parla solo dell'Eucarestia, come se Gesù nel suo discorso sul giudizio finale non ci avesse posto vicino una seconda presenza reale nel mondo. Allo stesso modo non sono citati *Lumen gentium* 8 o *Gaudium et spes* 1, passaggi che danno all'operato della Chiesa di oggi un volto inconfondibile. I Lineamenta sono dunque un esempio di una recezione abbreviata della teologia della missione del Concilio e del magistero postconciliare.

Dialogo interreligioso. Giovanni Paolo II, nella sua enciclica *Redemptoris missio* del 7 dicembre 1990, ha presentato il dialogo interreligioso come « parte della missione evangelizzatrice della Chiesa »; il dialogo « non è in contrapposizione con la missione *ad gentes* », ma ha piuttosto un legame speciale con essa e ne è un'espressione. Con il Concilio ed il magistero postconciliare, il papa sottolinea con forza « che la salvezza [e la pienezza della rivelazione vengono] ...da Cristo e il dialogo non dispensa dell'evangelizzazione »; il fatto che « i seguaci di altre religioni possano ricevere la grazia di Dio ed essere salvati da Cristo indipendentemente dai mezzi ordinari che egli ha stabilito, non cancella affatto l'appello alla fede e al battesimo che Dio vuole per tutti i popoli. Cristo stesso, infatti, 'inculcando espressamente la necessità della fede e del battesimo, ha confermato simultaneamente la necessità della chiesa, nella quale gli uomini entrano mediante il battesimo come per una porta'. Il dialogo deve esser condotto e attuato con la convinzione che la chiesa è la *via ordinaria di salvezza* e che *solo essa* possiede la pienezza dei mezzi di salvezza » (*Redemptoris missio* 55).

Potremmo addurre altri cantieri o questioni urgenti della teologia della missione oggi, ma quelli fin qui presentati possono essere sufficienti. In relazione all'inculturazione, alla nuova evangelizzazione e al dialogo interreligioso, i documenti magisteriali devono essere compresi come dei guardrail, che fissano delle linee rosse per la teologia e abbozzano i suoi compiti importanti, ma non contengono sempre le necessarie risposte alle questioni teologiche urgenti.

Una di queste questioni è perché la storia delle religioni « anche dopo Cristo e sino ad oggi prosegue con un grandissimo slancio creativo »¹⁶. La teologia della missione cristiana deve perciò

¹⁴ Johannes Paul II., *Ansprache an die XIX. Versammlung der CELAM* (Port au Prince, 9. März 1983), n. 3 : AAS 75 I (1983), 778.

¹⁵ http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_ge.html

¹⁶ Benz, Ideen (nota 6), 53.

TESTO PROVVISORIO

cercare di pensare le affermazioni di fede, secondo le quali Cristo è « l'Alfa e l'Omega » (Ap 22, 13), « il centro e il fine della stessa storia »¹⁷, assieme alla durevole continuità della storia delle religioni dopo Cristo, ma soprattutto assieme allo « scandalo » della nascita di religioni postcristiane e di sincretismi – anche come conseguenza della stessa missione cristiana. Essa deve egualmente riflettere sul fatto che i cristiani sono una minoranza nella storia delle religioni, e probabilmente lo resteranno.

Dobbiamo anche andare più lontano nella fondazione della missione cristiana. La dialettica presente in AG e negli altri testi magisteriali fra la pienezza della salvezza, la grazia e la verità nella Chiesa da un lato, e la condizione deficitaria delle altre religioni dall'altro, per cui l'evangelizzazione è necessaria, al fine d'illuminare quelle zone d'ombra con la luce della fede, tale dialettica può essere allargata in questa prospettiva : che possiamo diventare pienamente consapevoli della nostra fede e della nostra speranza solo alla luce delle contestazioni e dei punti di vista altrui, della profezia altrui (vedi ad esempio *Gaudium et spes* 44). Anche questo appartiene al cammino chenotico, incarnato, della Chiesa attraverso la storia. Joseph Ratzinger stesso ha fondato in modo analogo nel 1967 la necessità del dialogo interreligioso : perché la fede si comprende meglio, « quando impara a capire l'altro »¹⁸.

Se vogliamo seriamente cercare il dialogo con le religioni asiatiche, dovremo in definitiva concepire la nostra teologia della missione in modo più marcatamente pneumatologico, nel senso di tutte le affermazioni della Scrittura « che vantano la volontà salvifica di Dio, che lasciano parlare lo Spirito attraverso tutti i profeti e che lo riconoscono effuso su ogni carne »¹⁹.

¹⁷ Enzyklika Redemptoris Missio Seiner Heiligkeit Papst *Johannes Paul II.* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, ed., Bonn 1990 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 100), n. 6 ; vedi anche *Gaudium et spes* 45.

¹⁸ Ratzinger, Konzilsaussagen (nota 8), 47.

¹⁹ Cf. su questo punto Karl Rahner, Aspekte europäischer Theologie, in : Id., Schriften zur Theologie, vol. XV, Zürich 1983, 84-103, qui 102 s.