

PREFAZIONE

Sono onorato di scrivere la prefazione di un libro che promette di avere un impatto significativo nei campi della missiologia e della teologia. Mi fa particolarmente piacere che gli autori abbiano scelto di usare le mie tipologie teologiche come strumento interpretativo per comprendere la storia della missione. Ma sono ancora più lieto perché questo libro è un ottimo esempio del modo in cui in futuro si intrecceranno i campi della missiologia e della teologia. Anche a rischio di scrivere una prefazione autobiografica al lavoro di due stimati colleghi, credo che possa essere utile fornire un resoconto di come ho elaborato la tipologia che costituisce la spina dorsale di questo libro.

La tipologia impiegata dagli autori di *Teologia per la missione oggi* fu elaborata per la prima volta mentre cercavo di far lezione alle matricole della Candler School of Theology di Atlanta, all'inizio degli anni Settanta. A mano a mano che acquisivo familiarità con tali studenti, diventava evidente che essi venivano a studiare teologia con l'una o l'altra di due aspettative.

Da un lato, vi erano quelli che venivano con una mentalità molto aperta, andando in cerca di risposte ai misteri profondi della vita. Essi volevano che la vita e il mondo avessero un senso, e venivano a studiare teologia sperando di poter trovare o elaborare in qualche modo un sistema teologico che mettesse ogni cosa al suo posto. La loro era una ricerca profonda, onesta e talora straziante della verità: talvolta fino al punto che, a mano a mano che progredivano negli studi, la ricerca stessa diventava l'unica risposta, e chi cercava rinveniva un significato soltanto nell'atto stesso del cercare. Quando parlavo con questi studenti, mi tornava spesso in mente quel passo di Lessing citato da Kierkegaard, secondo cui, se Dio gli avesse offerto la pienezza della verità nella mano destra e la costante e infinita ricerca della verità nella sinistra, egli avrebbe scelto la mano sinistra, perché la pienezza della verità appartiene soltanto a Dio. Alla fine avrei collegato questi studenti e la loro ricerca con quella che sarei giunto a chiamare la teologia di 'Tipo B'.

Dall'altro lato, vi erano alcuni studenti che non parevano particolarmente turbati dai misteri dell'universo o dell'esistenza umana. Essi avevano trovato la verità negli insegnamenti della chiesa, e venivano a studiare semplicemente per scoprire qualcosa di più su tale verità. Essi conoscevano e accettavano i lineamenti tradizionali del vangelo e della storia della salvezza: Dio creò tutte le cose; gli esseri umani peccarono; pertanto siamo divenuti tutti indegni della gloria di Dio, al quale siamo grandemente debitori; Gesù è venuto per ripagare tale debito; al fine di avvalersi dei benefici della morte di Gesù, bisogna accettarlo. Questi studenti sapevano tutte queste cose a grandi linee. Tutto ciò che volevano o si aspettavano dalla loro educazione era riempire i vuoti, collegare i punti, avere argomenti migliori e più numerosi per annunciare questi fatti. Avrei collegato infine questi studenti e il loro atteggiamento con quella che sarei giunto a chiamare la teologia di 'Tipo A'.

Siccome insegnavo a entrambi questi tipi di studenti in un corso introduttivo che comprendeva tanto la storia quanto la teologia, divenne ben presto evidente che quelli del primo tipo avevano molta simpatia per Origene. Non che fossero d'accordo con i contenuti delle sue speculazioni, e tanto meno che ne condividessero i presupposti platonici; piaceva invece loro, come dicevano, il suo 'stile', il suo atteggiamento, la sua ricerca di senso. Quando facevo lezione su Origene, questi studenti si sporgevano in avanti, tutt'occhi, mentre gli altri corrugavano la fronte perplessi. Al momento delle domande e dei commenti diventava chiaro che, pur seguendo percorsi differenti, di Origene questi studenti ammiravano la ricerca della verità – in fin dei conti era per questo che, sin dall'inizio, erano venuti in questa scuola.

Diventava evidente inoltre che il secondo tipo di studenti trovava Origene piuttosto inutile e preferiva di gran lungo Tertulliano. Anche in questo caso non si trattava tanto di essere d'accordo con particolari dottrine di Tertulliano, quanto di apprezzarne la sicurezza, il rifiuto di speculare, l'attenersi agli insegnamenti della chiesa. La maggior parte di questi studenti plaudiva al suo spirito mordace e anche sarcastico. Questa volta erano loro a sporgersi in avanti tutt'occhi, mentre il resto della classe scuoteva la testa in segno di disapprovazione. Al momento delle domande e dei commenti mi diventava sempre più chiaro che ciò che questi studenti trovavano di così prezioso in Tertulliano non era semplicemente la sua posizione conservatrice, ma ancor più la sua preoccupazione per l'obbedienza, per il fare ciò che Dio desidera, e per l'ordine morale dell'universo.

In quanto professore di una scuola teologica, il cui compito principale

era la preparazione di pastori per la chiesa, mi sentivo a disagio con entrambi questi atteggiamenti. Inoltre non avevo la benché minima illusione che le mie tipologie rendessero giustizia alla ricchezza del pensiero di questi grandi teologi. Accingendomi a descriverle, devo anzi avvertire il lettore che quel che segue, come ogni tipologia, e come la mia stessa tipologia teologica, è un'ipersemplificazione, persino una caricatura dell'originale. I miei contrasti così netti sono tracciati nell'intento di ottenere chiarezza. Di quale aiuto, si può domandare giustamente, può essere un pastore che sia costantemente in cerca della verità, che si addentri costantemente in nuove speculazioni tentando di trovare un significato per la vita nell'esistenzialismo, nel razionalismo o addirittura nel nichilismo? Potrebbe un tale pastore offrire conforto ai dolenti, guida ai perplessi, il senso di una missione alla chiesa?

Ma temevo anche le conseguenze di sguinzagliare nella chiesa pastori che fossero convinti di sapere esattamente che cosa Dio volesse, e che molto probabilmente avrebbero assunto il ruolo dell'accusa davanti al tribunale del Giudice Supremo.

Fu in parte come risposta a queste preoccupazioni che iniziai a farmi promotore di Ireneo di Lione. Avevo notato che, quando ne esponevo la teologia, praticamente tutti gli studenti sembravano perplessi, forse addirittura persi. Essi erano particolarmente perplessi quando si rendevano conto che, se Ireneo non era della loro parte, non era neanche dell'altra. Ed ero poi stupito, quando mettevo in relazione ciò che Ireneo diceva con certi passi del Nuovo Testamento che molti studenti avevano sempre trovato intriganti, e quando inoltre lo mettevo in relazione con alcune delle questioni della vita contemporanea, nel vedere distendersi molte fronti per lasciare il posto a espressioni di scoperta. Il risultato era spesso una nuova disponibilità ad apprendere e a considerare idee realmente differenti da qualunque cosa avessero precedentemente preso in considerazione. A collegare questo fenomeno alla mia preoccupazione per l'insegnamento ai futuri pastori era il fatto che dei tre (Tertulliano, Origene e Ireneo), soltanto l'ultimo era un pastore – ed era lui che vedeva Dio essenzialmente come un pastore che conduce il creato ai pascoli verdeggianti della sua consumazione. Fu così che arrivai a chiamare quest'ultima prospettiva la teologia di 'Tipo C', e a cercare di infondere in tutti i miei studenti, fossero essi di 'Tipo A' o di 'Tipo B', una dose salutare di 'C'!

Tutto questo, però, è soltanto una parte della storia. Mentre facevo lezione su Origene, Tertulliano e Ireneo, stavo leggendo una gran quantità di teologia della liberazione. Leggendola, mi rendevo conto una volta di più che la teologia non viene mai fatta nel vuoto, né è mai socialmente o

politicamente neutrale. Ciò aiutava a spiegare perché, dopo la sistemazione costantiniana, la teologia di Tipo C tendesse a scomparire, mentre il Tipo A diventava dominante – pur avendo mischiata al proprio interno una forte dose di Tipo B. Così, quando il Tipo A appariva troppo limitante, coloro che cercavano di sfuggirle optavano solitamente per il Tipo B. La teologia di Tipo C è caratterizzata da dimensioni sovversive che la rendevano piuttosto impopolare non soltanto presso i *leaders* politici, ma anche presso quelli della chiesa, che apprezzavano il sostegno dei potenti. In qualche modo mi pareva che, con questo collegamento, il cerchio fosse completo: una certa concezione teologica è più docile a un certo interesse, che a sua volta promuove tale concezione, che a sua volta sostiene tale interesse, e così via.

Anche se ciò può non risultare evidente al lettore di uno qualunque dei tre libri sui quali stavo allora lavorando contemporaneamente, essi formano una sorta di trilogia. Nel primo, *Christian Thought Revisited: Three Types of Theology* [Una rivisitazione del pensiero cristiano: tre tipi di teologia] (pubblicato ora da Orbis Books), propongo la tipologia che hanno scelto di impiegare gli autori di *Teologia per la missione oggi*. Essa fornisce una sorta di cornice storica e teologica al secondo libro, *Mañana: Christian Theology from a Hispanic Perspective* [Mañana: la teologia cristiana da una prospettiva ispanica] (Abingdon Press, Nashville, Tenn. 1990). Questo costituiva un'espressione contemporanea del modo in cui ritenevo che la teologia di Tipo C avrebbe potuto apparire ai giorni nostri. Il terzo libro, *Faith and Wealth: A History of Early Christian Ideas on the Origin, Significance, and Use of Money* [Fede e ricchezza: una storia delle idee sull'origine, il significato e l'uso del denaro nel cristianesimo primitivo] (Harper & Row, San Francisco 1990), forniva la dimostrazione storica che il genere di cose che mi interessava in *Mañana*, e che era una preoccupazione centrale di tutta la teologia della liberazione, era stato importante anche nella chiesa primitiva.

Ma non avevo realmente chiuso il cerchio. Non avevo introdotto il tema cruciale della missione. La questione non è semplicemente: Come operano questi tre tipi all'interno di un particolare sistema o di una particolare visione teologica? E neppure è semplicemente: In che modo questi tre tipi servono o sovvertono certi programmi sociali, politici, culturali o economici? Dopo aver posto queste due domande, l'interrogativo che rimaneva ancora da porre, e che io non avevo posto, era: Come trovano espressione effettivamente questi tre tipi nella pratica missionaria della chiesa? E inversamente: In che modo la chiesa in missione scopre, arricchisce, modifica, rafforza o sovverte ciascuno di essi? Queste domande andavano

poste e affrontate non soltanto chiedendosi sul piano puramente teoretico come ciò potesse presubilmente accadere, ma più ancora chiedendosi sul piano storico come fosse accaduto di fatto. Era necessario osservare particolari momenti e modelli della missione e vedere come questa tipologia trovi o meno applicazione nel loro caso, come debba essere modificata e, in maniera più particolare e pressante, come illumini la missione oggi.

Teologia per la missione oggi pone queste domande e in questo modo amplia il cerchio che pensavo di avere completato. Illumina sia la missione che la teologia. Pieno di ammirazione per il risultato conseguito dai padri Bevans e Schroeder, vorrei averne letto il libro prima di scrivere dei tre tipi! Il libro che il lettore sta per leggere contiene allo stesso tempo dell'eccellente teologia storica e un invito a considerare che cosa debba essere la missione della chiesa nel mondo contemporaneo. E se è valido il Tipo C, dobbiamo considerare il corso della storia come l'amministrazione divina del creato e come la categoria fondamentale per comprendere la buona notizia del vangelo. Tutto ciò che possiamo fare per rendere concreto il vangelo è costruire sul lavoro gli uni degli altri, come è nella natura stessa delle cose, e come è anche proprio dell'operare di Dio in mezzo a noi. Raccomando a tutti questo libro come una lettura essenziale e come un superbo esempio di teologia sia storica che costruttiva. Esso offre uno studio senza pari del modo in cui la chiesa ha risposto al mandato di Gesù a partire dai primissimi giorni del cristianesimo.

Justo L. González

PREMESSA

Siccome lo scopo di questo libro – proporre una teologia contemporanea della missione alla luce della crescita fedele ma sempre-contestuale del movimento cristiano – è, per esplicita ammissione, uno scopo ambizioso, ci sono alcune cose di cui il lettore deve essere consapevole. Se il libro ha cercato di essere il più inclusivo possibile, siamo perfettamente consapevoli del bisogno di dichiarare chiaramente e onestamente i parametri – in effetti, le limitazioni – di ciò che abbiamo conseguito.

Probabilmente più fondamentali di tutto sono i parametri imposti dalla nostra collocazione sociale, a partire dalla quale abbiamo eseguito la nostra ricerca e scritto queste pagine. Siamo entrambi bianchi, maschi, cattolici, ordinati, attorno ai cinquanta, cittadini nativi degli Stati Uniti, entrambi professori in una scuola cattolica di perfezionamento per la teologia e il ministero (la Catholic Theological Union di Chicago). Siamo entrambi uomini di fede cristiana, membri di un ordine religioso missionario (la Società del Verbo Divino), che hanno avuto ampie esperienze di vita all'estero in situazioni culturali diverse dalla propria, e che sono tuttora impegnati a vivere e a svolgere il loro ministero in maniera interculturale nel Nord America. Noi crediamo appassionatamente nella missione.

La stessa saggezza che abbiamo acquisito nel portare a termine questo progetto ci ha insegnato più che mai a riconoscere i nostri limiti. Noi *siamo* bianchi; *siamo* maschi; *siamo* cattolici; *siamo* cittadini degli Stati Uniti; *siamo* stati educati con metodi e in ambienti occidentali, illuministici. Ciononostante, crediamo che il retroterra acquisito nella teoria e nella pratica della missione, nell'aver dovuto imparare a vivere all'interno di un'altra visione del mondo, e in anni di ispirazione e sfide da parte dei nostri colleghi nella missiologia e nella teologia, ci abbia formato secondo modi che hanno molto accresciuto la nostra capacità di scrivere un libro che ha ampliato non soltanto i nostri orizzonti, ma che amplierà – speriamo – quelli di coloro che lo leggeranno.

Pur essendo certamente il prodotto della nostra collocazione sociale, siamo anche stati trascinati al di là di una visione eurocentrica della storia della chiesa e abbiamo tentato, in queste pagine, di presentare una storia che valorizzi il contributo di altre razze, culture e nazioni. Siamo anzi giunti alla persuasione che il cristianesimo sia effettivamente, come dice Kwame Bediako, una religione *non-occidentale*, e che il dominio esercitato dall'Europa sul movimento cristiano mondiale degli ultimi secoli non sia altro che un puntino sul grande schermo della storia. Il futuro, come ha ripetuto così spesso e con tanta eloquenza Andrew Walls, appartiene all'Africa, all'Asia, all'America Latina e al Pacifico. Come cittadini di quella che è attualmente la nazione più potente e ricca del mondo, siamo stati inoltre nuovamente interpellati a fare nostro quell'impegno per la giustizia, la pace e l'integrità del creato, che cambierà le strutture che conservano la povertà, la violenza e il disastro ecologico da cui noi americani statunitensi traiamo così spesso profitto. Noi riconosciamo la complessità di questi problemi, ma allo stesso tempo ci sentiamo tenuti, in coscienza, a essere solidali con i nostri fratelli e sorelle sparsi per il globo.

Pur avendo scritto dalla prospettiva di cattolici convinti, abbiamo tratto insegnamento dalla storia e dalla teologia dei cristiani che sono al di fuori della nostra tradizione. Che si trattasse di cristiani 'nestoriani' siro-orientali o delle tradizioni della Riforma, di evangelicali, pentecostali o membri delle varie chiese indigene contemporanee, non soltanto siamo stati arricchiti dalla loro adesione alla fede cristiana e dalla profondità della loro teologia, ma abbiamo riscoperto il nostro cattolicesimo attraverso i vari modi in cui essi hanno cercato di confessare Cristo. Pur essendo maschi, i nostri orizzonti sono stati allargati dalle innumerevoli donne che hanno dato forma al movimento cristiano mondiale nel corso dei secoli. Fossero esse i *leaders* delle chiese domestiche nei primi anni del movimento, protomartiri come Perpetua e Blandina, *leaders* ecclesiali come Ildegarda di Bingen e Caterina da Siena, membri del movimento delle beghine, missionarie coraggiose come Maria dell'Incarnazione o Lottie Moon, apostole laiche come Dorothy Day e membri del movimento del Graal, oppure ancora le anonime donne africane, asiatiche e latino-americane che hanno tenuto viva la fede a dispetto della povertà e della propria condizione di marginalità all'interno della chiesa e della società, siamo stati sfidati a riconoscere la nostra ignoranza del passato della chiesa e la nostra cecità di fronte al ruolo formativo delle donne sia nella teologia che nella pratica della missione.

Pur essendo ordinati, lo studio ci ha aperto le menti in modi nuovi al ruolo cruciale che i laici hanno svolto nei venti secoli di esistenza della

chiesa. La comunità cristiana primitiva si sviluppò principalmente attraverso la testimonianza e l'entusiasmo di persone che si limitarono a manifestare con la loro vita le conseguenze della propria chiamata battesimale; il cristianesimo raggiunse l'Etiopia nel IV secolo e la Cina non più tardi del VII perché dei mercanti, dei diplomatici e persino degli schiavi condividevano il messaggio cristiano mentre si occupavano del loro lavoro quotidiano; il movimento francescano fu uno dei molti movimenti laici del medioevo che diedero ai cristiani comuni modi nuovi per manifestare con la vita la propria identità; i catechisti laici nel Vietnam del XVII secolo e nella Cina odierna sono rappresentativi di migliaia di laici che hanno evangelizzato fedelmente generazioni di cristiani in Asia, Africa, America Latina e nelle isole del Pacifico. Pur essendo cristiani convinti, ci siamo alimentati alla testimonianza di Giustino Martire, Alessandro Valignano, E. Stanley Jones e Lesslie Newbigin, che hanno lottato tutti per rimanere fedeli alla propria fede cristiana e allo stesso tempo riconoscere la presenza dello Spirito e del Verbo di Dio in coloro che percorrono altre vie religiose, e nelle tradizioni stesse di tali vie. Le nostre menti e i nostri cuori si sono allargati nel vedere la sincerità dei tentativi messi in atto da Paul Knitter, Mark Heim e Jacques Dupuis per superare una concezione semplicisticamente pluralistica della verità religiosa, e i nostri cuori e le nostre menti sono stati allargati anche da Lesslie Newbigin, John Stott e Peter Beyerhaus, ognuno dei quali lotta a proprio modo per rimanere fedele alla costante missionaria della centralità di Cristo.