

Volume 2 (2007)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

4

Quaderni del Centro Studi Asiatico

I *Quaderni del CSA* ospitano articoli e studi che riflettano su alcuni fenomeni religiosi, socio-economici, politici, culturali e missionari di alcune Regioni Saveriane presenti in Asia. Essi si propongono anche di far conoscere eventi o esperienze che possano arricchire ed essere di aiuto ad altri missionari coinvolti nelle stesse attività.

DIRETTORE

Tiziano Tosolini • Giappone

REDAZIONE

Eugenio Pulcini • Filippine

Sergio Targa • Bangladesh

Fabrizio Tosolini • Taiwan

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 2, N. 4

2007

- 149 Da quando siamo un dialogo
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 153 Meetings of Catholic Theologians on Interreligious Dialogue
Called by Shinmeizan (Japan) 2003-2007
Franco SOTTOCORNOLA
- 167 Disciples of Jesus the Christ and Followers of Moses' Traditions
in the Acts of the Apostles
Fabrizio TOSOLINI
- 181 Annunciare l'opera di Dio in noi
Matteo REBECCHI

CULTURA E SOCIETÀ

- 191 Il boom della spiritualità laica oggi in Giappone
Renato FILIPPINI

IN MARGINE

- 207 Sto trovando il mio modo di fare apostolato
Agnes Fumiyo NEGORO

INDICE 2007

Da quando siamo un dialogo

*Molto ha esperito l'uomo.
Molti celesti ha nominato
da quando siamo un dialogo
e possiamo ascoltarci l'un l'altro*

Friedrich Hölderlin

TIZIANO TOSOLINI

Una delle dispute più interessanti avvenute all'interno della filosofia contemporanea europea è senz'altro quella che ha visto protagonisti due filosofi scomparsi di recente: J. Derrida e H.-G. Gadamer. I rapporti tra filosofia francese e quella tedesca non sono mai stati sereni, e per lungo tempo la corrente decostruzionista di Derrida e quella ermeneutica di Gadamer si sono reciprocamente ignorate. Uno dei motivi di rottura tra i due filosofi va senz'altro ricercato nella fondamentale tematica del comprendere. Dietro lo sforzo dell'ermeneutica, sempre tesa alla comprensione di ciò che l'altro dice, Derrida intravede un'insidiosa «buona volontà di comprendere» che egli riconduce alla «volontà di potenza» di Nietzsche. Chi vuol comprendere, non vuole forse esercitare un potere sull'altro, non vuole forse «dominarlo»? Se così fosse, il comprendere tenderebbe a reprimere ogni forma di individualità, ogni salutare dissidenza e differenza interpretativa. Non di dialogo si tratterebbe, allora, ma dell'ultima subdola manifestazione di una violenza metafisica che appiattirebbe la vivacità e ricchezza interpretativa all'interno dell'impassibile e uniforme espressione di un «consenso».

La replica di Gadamer a Derrida non si fa attendere. Egli cerca innanzitutto di far emergere le contraddizioni intrinseche nell'accusa rivoltagli. Gadamer ammette di non aver compreso molto bene le insinuazioni di Derrida, ma lo rassicura che si sforzerà di capire come fa chiunque voglia comprendere un altro o voglia esser compreso da un altro. Chi apre la bocca per parlare, continua Gadamer, desidera essere compreso, a meno che non intenda dissimulare qualcosa. Ciò che a Gadamer sembra irrinunciabile nel processo di comprensione, non è tanto disquisire su una volontà di possesso che tenda a manipolare l'altro, quanto piuttosto rilevare il fatto che nel vero dialogo è la cosa stessa, ciò di cui si sta parlando, che «dirige» e accomuna i dialoganti in una verità in cui si giunge sempre

troppo tardi quando si vuole sapere cosa si deve credere. Il comprendersi nel dialogo non è un puro mettere in gioco per far trionfare il proprio punto di vista, ma un trasformarsi in ciò che si ha in comune, trasformazione nella quale non si resta quello che si era.

È più giusto dire, allora, che non siamo noi che guidiamo il dialogo, quanto piuttosto che è il dialogo stesso che ci conduce ad assaporare un evento di verità. Il famoso verso di Hölderlin («da quando siamo un dialogo...») viene qui interpretato in senso radicale. Non solo noi siamo già da sempre in dialogo e parliamo da quel flusso infinito: noi siamo dialogo a noi stessi, un dialogo in cui non ci apparteniamo (come potremmo dunque appropriarci dell'altro?), e in cui ogni nostra comprensione non potrà mai essere infallibile (anche se potrà essere oggettiva) perché essa cela nel suo «dire» l'inevitabilità del «non-detto». Il «da quando» della frase poetica delinea così un inaspettato contorno temporale: noi siamo un dialogo sin dal tempo in cui «vi è tempo», sin da quel tempo che si protrae nelle sue estensioni aprendosi all'evento comunicativo. Ed è solo in questo dialogo che possiamo ascoltarci l'un l'altro e parlare, che possiamo parlare proprio perché ci ascoltiamo, che possiamo annunciare Dio nel momento in cui abbiamo ascoltato il suo annuncio. Annuncio e ascolto sono infatti sempre correlati: l'annuncio è tale solo se ha posto ascolto a ciò che deve dire, e l'ascolto è tale solo se a sua volta ri-dice ciò che annuncia. È qui, in fondo, che il «molto esperire» si trasforma in esperienza autentica.

Del dialogo che noi siamo, anche se questa volta di natura interreligiosa, si prende cura l'articolo di Franco che illustra il percorso degli incontri tenutosi in vari paesi asiatici tra i sostenitori di una teologia del pluralismo (che afferma come tutte le religioni sono percorsi più o meno uguali verso una realtà divina), e coloro che invece sottolineano la natura missionaria della Chiesa la quale mantiene sempre unito sia l'annuncio evangelico che il dialogo con le altre religioni. L'intervento di Fabrizio rimane all'interno di questa tematica delucidandone i tratti biblici e cercando di illustrare come la prima comunità cristiana abbia inteso il compito dell'annuncio. Dell'annuncio si interessa anche il testo di Matteo: è solo comunicando l'opera che Dio sta compiendo in noi che altri potranno ascoltare quella Parola che, se sperimentata, ha il potere di cambiare la vita. Ogni vita: anche quella che in Giappone, nella spasmodica ricerca di senso, si affida ad una spiritualità laica libera da ogni riferimento religioso, come scrive Renato. Ma anche un'esistenza spesa ad aiutare i propri connazionali a rinvigorire una fede che sembra essersi spenta e persa nel ricordo di un mondo antico che va ormai dissolvendosi, come afferma Negro.

Un colloquio con il passato da cui deriva quel sentore impercettibile e sacro di essere immersi in un dialogo infinito, quel dialogo la cui ultima grande sillaba si chiama morte e la cui speranza si chiama Dio.

Religioni e missione



Meetings of Catholic Theologians
on Interreligious Dialogue
Called by Shinmeizan (Japan) 2003-2007

FRANCO SOTTOCORNOLA

Disciples of Jesus the Christ
and Followers of Moses' Traditions
in the Acts of the Apostles

FABRIZIO TOSOLINI

Annunciare l'opera di Dio in noi

MATTEO REBECCHI

Meetings of Catholic Theologians on Interreligious Dialogue

Called by Shinmeizan (Japan) 2003—2007

FRANCO SOTTOCORNOLA

The recent developments of the theology of religions and the increasing relevance of interreligious dialogue, together with new insights into the mystery of human history as a history of salvation in which God is at work from the very beginning, have also brought to the fore new problems. One of these problems is how to relate the «universal history of salvation» with the role and meaning of Jesus Christ, whom Christians believe to be the source and goal of the history of salvation, the fullness of God's self gift to humankind (cf. Col 1:15-20).

The recent spreading of the so called «theological pluralism» under various forms¹ is undermining the theological foundations of the mission of the Church, or, at least, weakening and confusing the missionary awareness of the members of the Church today. We find the teaching of the Church on this matter clearly spelled out—for example—in the documents of the II Vatican Council (*Lumen Gentium*, *Ad Gentes*, *Nostra Aetate*) and re-stated by the encyclical letter *Redemptoris Missio* of Pope John Paul II (1990). In 1991 a document jointly issued by the Pontifical Council for Interreligious Dialogue and the Congregation for the Evangelization of Peoples² stressed the importance and the necessity of *both* dialogue among the religions and proclamation of the Gospel of Christ as part of the one mission of the Church. But recent theological developments seem to disregard these guidelines, understanding and presenting interreligious dialogue in such a way as to lead to the neglect or even to the rejection of the missionary task of the Church³.

To reflect upon this situation and the problems it raised for our missionary life and activity, in 1999 the Japanese Region of the Xaverians took up the issue in its regular pro-

1. For a recent summary overview of the question, see, for example P. Knitter, *Introducing Theologies of Religions*. New York: Orbis Books, 2002.

2. *Dialogue and Proclamation. Reflection and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*. Joint Document of the PCID and the CEP, Rome, 19 May 1991.

3. Just as one example of this trend, cf. Yun-ka Tan, "Mission Inter Gentes: Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the FABC." Paper n. 109 (FABC Papers 2004).

gram of ongoing formation. As a result, a course was held both at the Regional House of Izumisano (Osaka), for the Kansai District, and at the Religious House of Miyazaki, for the Kyushu District, led by profs. Karl Becker sj, and Ilaria Morali, both of the Gregorian University of Rome, on the theology of religions in relation to mission and interreligious dialogue. It was on this occasion, particularly during the visit paid to Shinmeizan by both scholars, that, reflecting on the great differences and, at times, even opposed positions present also among catholic theologians on these issues, the idea surfaced to offer catholic theologians, especially in Asia, the chance to meet and to discuss «frankly and friendly» on the foundations and genuine meaning of interreligious dialogue and its implications for the mission of the Church. Prof. Karl Becker suggested that Shinmeizan should be the convener of such a meeting.

The First Meeting: Japan 2003

After well pondering the various aspects of the proposal, and consulting with the Regional Superior, Fr. Francisco Marin, it was decided that Shinmeizan would convene and prepare the meeting and the Xaverian Region of Japan would sponsor it. Consequently, a first meeting was held at the Regional House of the Xaverians, in Izumisano (Osaka) on September 23-30, 2003. The purpose of the meeting was to find some common ground among catholic theologians on the nature of interreligious dialogue and on the theology of religions supporting it. To achieve this purpose a «frank and friendly discussion» was called for, and theologians of different, even opposed, positions on the issue were invited. Among them there were also well known scholars like prof. Paul Knitter of Xavier University (USA) and prof. Gavin D'Costa of the University of Bristol (GB), both of them authors of several books on the question, with different opinions on the matter. The participants were: Karl Becker sj (IT), Gregorian University, Consultor to the Congregation for the Doctrine of the Faith; Edmund Chia (MY), Secr. for Interreligious Dialogue, Office of Ecumenical and Interreligious Affairs of the FABC; Maria De Giorgi mm (JP), Shinmeizan Center for Interreligious Dialogue; Errol D'Lima sj (IN), De Nobili College (Pune), President Association of Catholic Theologians (IN); Aldo Giordano (CH), Secretary of the Catholic Episcopal Conferences of Europe; Masashi Masuda sj (JP), Sophia University; Ilaria Morali (IT), Gregorian University; Yoshiaki Sonoda OFMConv. (JP), Shinmeizan Center for Interreligious Dialogue; Franco Sottocornola sx (JP), Shinmeizan Center for Interreligious Dialogue; Tiziano Tosolini sx (JP), director of Asian Study Center (Izumisano, Osaka).

In the invitation sent to the participants, the purpose of the meeting was explained as follows: «Purpose of the meeting is to provide the occasion for a friendly and frank exchange of opinions among some prominent catholic theologians concerned with interreligious dialogue and the theology of religions supporting it, in order to achieve, if possible, a less divided position within the Catholic Church on these issues.» As for the method adopted: «The method will be that of an informal, friendly and frank discussion among the participants, assisted by moderators. Some short papers, providing different outlooks on the same issue, will introduce every discussion.» The program was as follows:

Sept. 24 Morning: General view of the situation of interreligious dialogue (both in theology and praxis) in the life of the Catholic Church today: in India and South East Asia (E. D'Lima); in Japan (M. Masuda); in the reflection and suggestions of the FABC (E. Chia); in North America (P. Knitter); in Europe (I. Morali) followed by a general discussion.

In the afternoon: Different perspectives on the theology of religions. Trying to understand the different views on what interreligious dialogue is and on the theology of religions supporting it. Two different approaches: papers by P. Knitter and G. D'Costa followed by a general discussion.

Sept. 25 Morning: Dialogue and truth. Philosophical and theological considerations. Two different approaches to the problem: papers by P. Knitter and A. Giordano followed by a general discussion.

In the afternoon: Dialogue and faith commitment. Value and role, for us Catholics, of the recent teaching and guidelines given by the *Magisterium* of the Church on these matters. Two points of view: papers by E. D'Lima and K. Becker followed by a general discussion.

Sept. 27 Morning: What then is interreligious dialogue for us Catholics, why and how should we be involved in it? Two different points of view: papers by G. D'Costa and E. Chia followed by a general discussion.

Afternoon: Can we sum up our thoughts on these issues? General discussion introduced by F. Sottocornola.

Sept. 28 Morning: Continuation and conclusion of the discussion. The discussion was really friendly and frank... and, perhaps because of it, or notwithstanding it, the deep differences in our theological approach to the question surfaced and divided us. At the end, to the regret of all of us, we were unable to produce a common statement, or to reach some converging conclusions. To use a common, though inadequate and now generally abandoned terminology, we can say that the difference between the «pluralist» and

the «inclusive» approach to the question appeared to be difficult to bridge. All, however, were deeply involved in the discussion and found it very useful and important. So much so that it was decided to continue it.

The Second Meeting: Indonesia 2004

Most of the participants in the first meeting were certainly a bit surprised and also disappointed at the failure to find a common stand among Catholic theologians on such an important and vital issue. It was necessary to find out the reasons why we differed, or, in other words, to address the issue of the sources and the methodology of our theology. As a consequence, Shinmeizan, after consultation with the Regional Superiors of Japan and Indonesia, decided to convene a second meeting, which this time was to take place with the kind support of the Indonesian Region of the Xaverians and the generous support of MISSIO (Aachen, DE).

In the letter of invitation to the participants of this second meeting the purpose and contents of it were explained as follows: «In our previous meeting we asked ourselves questions about what interreligious dialogue is (or should be) for us Catholics, and about a catholic theology of religions. We were not able to come to a general consensus on the issue at stake. To proceed in the discussion we must check our methods and the foundations of our theological thinking.» The method proposed was once again that of «a friendly discussion» with some improvements: «Method: some short papers presenting different views on each issue, followed first by a “cross-examination,” and then by general discussion.» The second meeting took place in the Regional House of the Xaverians in Padang (Indonesia) on Sept. 12-18, 2004.

All the participants of the first meeting were invited, but not all were able to attend. Those who did participate were: Karl Becker (IT); Gavin D’Costa (GB); Maria De Giorgi (JP); Errol D’Lima (IN); Paul Knitter (USA); Masashi Masuda (JP); Ilaria Morali (IT); Yoshiaki Sonoda (JP); Franco Sottocornola (JP); Tiziano Tosolini (JP). Besides these «old members» of the group, also new ones were invited, especially from the host country: Banawirtama (ID) theologian; Mark Fang sj, (TW) biblical scholar at Fujen University, Taipei; Savio Hon Taifai sdb (CN) member of International Theological Commission; Ismartono sj, (ID) coordinator of emergency interventions of the Bishops’s Conference; Francesco Marini sx, (ID) theologian; Sebastian Painadath sj, (IN) theologian involved in interreligious dialogue; Jose Mario Francisco sj, (PH) theologian; Vitus Solichin Rubianto sx (IN) biblical scholar. The program was as follows:

Sept. 12 Afternoon: Probing our methodology and our «theological sources» in the issue of the theology of religions. Papers presented by: E. D'Lima, M. Masuda, I. Morali and F. Marini. Self-examination, cross-examination and general discussion.

Sept. 13 The whole day: My theological approach to the understanding of interreligious dialogue. Checking the foundations of my position. Papers by: G. D'Costa, P. Knitter, J.B. Banawiratma and K. Becker. Self-examination, cross-examination and general discussion.

Sept. 14 The whole day: The role of Sacred Scripture in Catholic theology. A reflection on the role of Sacred Scripture in our research. Hints from the Old and the New Testament. Papers by M. Fang and V.S. Rubianto followed by general discussion.

Sept. 15 The whole day: The dialectical role of reason and faith (cf. *Fides et Ratio*) as applied to interreligious dialogue and to the theology of religions. Papers by M. De Giorgi, J.M. Francisco, S. Hon Taifai, S.Painadath. Self-examination, cross-examination and general discussion.

Sept. 16 Morning: Trying to clarify and sum up our positions. Mapping our «convergences» and «divergences»... and their methodological and theological foundations. General discussion.

Once again the debate was lively, friendly and frank, searching and... scratching, but, once again, we were unable to come to a common stand on the issue, even though this time we came close to a sort of «final statement» that would list both our points of agreement and those of disagreement. The main reason of the division was that some of us, along with God's revelation, known through the Scriptures, Tradition and the *Magisterium* of the Church, as source of our theology, introduced another «source,» namely «religious experience,» which in turn would include not only Christian religious experience, but also that of other religious traditions.

On this issue the gap between two different theological methodologies, and their consequences, became unbridgeable. And yet... all of us found both the meeting meaningful and the issue at stake important. So much so that we decided again not to give up our effort, but to come together once more to continue our research together.

The Third Meeting: India 2005

Consequently Shinmeizan convened and prepared a third meeting, again generously supported by MISSIO (Aachen, DE), which took place in Bangalore (IN) at the CRI Institute of Theology, on Sept. 9-14, 2005. Since even a debate on the sources and method of our

theological research had proved uneventful in order to find a common stand on the theology of religions and of interreligious dialogue, we thought that a decisive issue for all catholic theologians should be the meaning and role of Christ in God's self-revelation and self-giving to humankind. Therefore we chose the following subject for our third meeting: «Interreligious dialogue and the theology of religions supporting it in the light of the catholic faith concerning the identity and mission of Jesus Christ.» And in order to avoid the dangers of a too wide and vague christological approach, we pinpointed the question in the precise terms of «The Christological Assertions of the Nicene-Constantinopolitan Creed,» which, since ancient times, expresses the official faith not only of the Catholic Church, but also of the Orthodox Churches, and of Protestants.

The participants in this third meeting were: K.J. Becker; G. D'Costa; E. D'Lima; M. De Giorgi; M. Fang; J.M. Francisco; H. Taifai; P. Knitter; I. Morali; S. Painadath; Y. Sonoda; F. Sottocornola who had already participated in the first and/or second meeting; and two new ones, both from India: Jacob Parappally msfs, president of the Association of Indian Theologians; Dominic Veliath sdb, member of the International Theological Commission and former president of the Association of Indian Theologians. The program was as follows:

Sept. 10 Morning: Papers presented: «The Biblical Sources and Contents of the Nicene-Constantinopolitan Text» (M. Fang) followed by a general discussion; «The Patristic Context and Understanding of the Text» (K.J. Becker) followed by a general discussion.

Afternoon: Paper presented: «The Christology of Vatican II and the Nicene-Constantinopolitan Text» (S. Painadath and I. Morali), followed by a general discussion and then by a visit to the Krishna Temple, guided by a Hindu scholar, Mr. Venkatram.

Sept. 11 Morning: Papers presented: «The Nicene-Constantinopolitan Text in the Catechism of the Catholic Church» (D.Veliath), followed by a general discussion; «The Understanding of Jesus in Hinduism» (Mr. Venkatram) followed by a general discussion.

Afternoon: Paper presented: «Contemporary Christology and the Nicene-Constantinopolitan Text» (J.M. Francisco), followed by a general discussion.

Sept. 12 The whole day: «Drawing Conclusions for a Catholic Theology of the Religions and of Interreligious Dialogue» (P. Knitter and G. D'Costa), followed by a general discussion.

Sept. 13 The whole day: «Summing up our positions and moving towards a conclusion.» General discussion.

At the conclusion of this third meeting we once again experienced the painful impossibility to come up with some meaningful agreement. All we could do was to draw up a «report» in which we tried to outline what seemed to be our differences. But even this «report» was not signed by all. Here it is.



Roman Catholic Theologians in Dialogue about Dialogue. A Report

Over the past three years, some 20 Roman Catholic theologians, men and women, representing ten countries (GB, DE, IT, JP, PH, ID, HK, TW, IN, and the USA) have met annually for frank and friendly discussions about the role of interreligious dialogue in the Catholic Church and the theology of religions sustaining such a dialogue. The meetings were called and organized by the Shinmeizan Center for Interreligious Dialogue (JP) and sponsored by the Xaverian Missionaries and MISSIO (Aachen, DE).

The first meeting, which dealt with the meaning and purpose of dialogue, was held in September 2003 at Izumi Sano, Osaka, Japan, and was hosted by the Xaverian Missionaries. The second encounter, also hosted by the Xaverians, dealt with the method and sources for a theology of religions, and took place in September 2004 in Padang, in West Sumatra, Indonesia. Finally, from September 9-13, 2005, a third meeting was held in Bangalore, India at the Vidya Deep CRI Brothers' Institute of Theology. At this meeting the focus was on the Christological assertions of the Nicene-Constantinopolitan Creed and their implications for a theology and dialogue of religions.

During the first two meetings the participants were unable to come up with a consensus statement. In sincerity and with respect for each other, they found that they had such deep differences over very important methodological and theological issues that an agreed statement was not possible. But all the participants learned from each other and shared together in daily prayers and Eucharist.

In the third meeting, the participants decided to formulate the following statement that reflects their differences.

As disciples of Christ and theologians deeply rooted in the Catholic faith and engaged in various forms of interreligious dialogue, we encountered among us two diverse approaches to interreligious dialogue and the theology of religions.

The first approach, basing itself on the authority of the Bible, Tradition and the *Magisterium*, and engaged in dialogue with others, held that Jesus Christ is the sole me-

diator between humankind and God. The triune God reveals Godself in Christ and wills to bring all people to salvation through him. Some within this group argued that the same sources also indicate that the other religions were to be regarded as only «natural» ways of seeking after that truth which is known fully and completely in Christ. Others within this approach felt that more recent magisterial teaching suggested that some elements within other religions were also the work of the Spirit and Word, such that it would not be correct to characterize these religions as purely «natural». However, both these perspectives within this first group were clear that there could be no other «revelations» or «mediators» that are parallel with or complementary to Christ. Hence interreligious dialogue, while it must be respectful and open to learning from the other, can and must be oriented to the proclamation of Christ. In contrast, some argued that dialogue as friendship, mutual learning, practical cooperation and sharing among people of different religions is a value in itself.

The second group, basing itself on the authority of the Bible, Tradition, the *Magisterium*, and on the experience of interreligious dialogue, held the following view: Christians believe in Jesus Christ as the one Saviour through whom the triune God is revealed and through whom the way of salvation is offered to all. They, however, recognize with respect the authentic ways of God's self revelation and offer of salvation in other religions. Hence, Christians can consider others as co-pilgrims in search of the divine, and in this pilgrimage process, they share their faith in Christ with others and let themselves be enlightened by others. Dialogue is listening to the divine Spirit speaking through the other, and therefore it can provide the Church with opportunities to clarify, deepen, and complement the revelation given in Christ Jesus.

The issues between these two approaches focused on a number of points where resolution was not forthcoming. Methodologically, some from the first approach felt that the position of those within the second approach could not be properly called Catholic theology as it both contradicted the teachings of the Bible, Tradition and *Magisterium* and also imported a new source of authority: religious experience or/and other religions. Those from the second approach argued that it was impossible simply to repeat the findings of theology from the past, but such teachings must now be hermeneutically interpreted in a new context. They rejected the charge that their theology was not authentically Catholic. Substantively, some within the first approach also argued that the second approach departed from an orthodox christology, pneumatology, and ecclesiology. The faith of the Church, the first group pointed out, had been diluted and reduced in such erroneous beliefs. Those from the second approach rejected such charges and affirmed that

by reinterpreting earlier traditions within new contexts, they are preserving the faith of the church. The history of theology has often been characterized by such developments that only in hindsight are recognized as the proper charting of new trails. Finally, the variety of viewpoints between the two approaches also made for different understandings of what interreligious dialogue consists of and aims at.

These differences were explored with passion, sincerity, and respect. We all learned from this process of exchange. This report was accepted by a majority of our group.



Some remarks

These, and other, differences that surfaced in our group, obviously were not only the personal ideas of its members, but, rather, reflect quite well the situation of Catholic theology today. Such difference in the understanding of the role of Christ in the self-revelation of God and in the history of human salvation was possible because of the different sources one would draw information from, as it had become evident in our second meeting.

After this third meeting we were a bit perplexed whether to continue these discussions. We felt that a pause would help us to ponder and reflect... and prepare for another meeting, possibly in two years. Next time the study of the ecclesiological implications of our topic would be of great interest. We realized that the different way to envision Christ's role in the self-revelation of God to humankind, and in the history of human salvation, could have enormous consequences, and potentially contained great challenges, for the whole of Christian theology, and especially for the self-understanding of the Church, particularly in regard to her mission in, and to, the world. We felt that our common love and commitment to the Church and the world, at the service of God's plan for the salvation of humankind, asked us to continue our efforts and our search.

The Fourth Meeting: Philippines 2007

After one year of pause, and after a consultation with all who had come together in Bangalore, Shinmeizan convened and prepared another meeting, the fourth, that was meant to be the last of this series. Once again MISSIO (Aachen, DE) generously supported the initiative.

This time the «friendly and frank discussion» approached the subject of interreli-

gious dialogue and the theology of religions supporting it from an ecclesiological perspective: «In the Light of the Mystery of the Church and Her Mission.» It was felt that consideration of this aspect was important in order to try to come to a common position on the issue. What self understanding of the Church could be seen in its relating to the religions and entering into dialogue with them? Or, put in another way, what meaning should be given to the interreligious dialogue to which the Church committed herself, and to her relation with the religions, in the light of her self-understanding?

This fourth meeting took place at the Bethlehem House of Prayer in Tagaytay (PH) on 5-10 of September, 2007. The participants in this fourth meeting were the following. Among those who had taken part in former meetings: M. De Giorgi; E. D'Lima; M. Fang; J.M. Francisco; H. Taifai; J. Parappally; Y. Sonoda; F. Sottocornola; D. Veliath were present. Besides these, some other theologians from the host country, as usual, were invited: Antonio De Castro sj, professor of Church history at the Loyola School of Theology (Manila); Jeyraj Rasiah sj, (LK), director of the East Asia Pastoral Institute (Manila); Rocco Viviano sx, professor of theology of religions and interreligious dialogue at Loyola School of Theology; Joaquin Yap SCh, (PH), professor of ecclesiology at the Loyola School of Theology (Manila); and, from tw, Fabrizio Tosolini sx, professor of sacred Scripture at Fu Jen University. It should be noted, however, that of all those who had taken part in the third meeting, only one had declared from the beginning that he did not consider it useful to hold another meeting, while all the others had answered positively to these two questions: 1. whether they considered a new meeting useful, and 2. whether they intended to join it. Because of practical and unsurpassable difficulties, however, some were not able to attend this fourth meeting. As we had done the previous years, also this time we extended the invitation to some local theologians. The program was as follows:

Sept. 6 Morning: Papers presented: «The Church's Mission and Her Encounter with the Religions in the Acts of the Apostles» (M. Fang); «The Church and the Synagogue» (F. Tosolini) followed by a general discussion.

Afternoon: Paper presented: «The Church's mission and her encounter with the religions in the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* of Vatican II» (D. Veliath and J. Yap) followed by a general discussion.

Sept. 7 Morning: Paper presented: «The Mission of the Church and the Religions in the Decree *Ad Gentes* of Vatican II» (J. Parappally and R. Viviano) followed by a general discussion.

Afternoon: Visit to the Loyola School of Theology and meeting with the faculty.

Sept.8 Morning: Paper presented: «Mission and Interreligious Dialogue in the En-

cyclical Letter *Redemptoris Missio* of Pope John Paul II» (E. D’Lima and M. De Giorgi) followed by a general discussion.

Afternoon: Papers presented: «Reading again the Declaration *Nostra Aetate*» (S. Hon Tai Fai); «Reflecting on the Hints and Guidelines given by the Document of the PCID and the CEP: *Dialogue and Proclamation* (1991)» (F. Sottocornola).

Sept. 9 Morning: Winding up this series of «frank and friendly discussions» on interreligious dialogue and the theology of the religions supporting it.

Afternoon: Visit to the Buddhist Temple in Tagaytay.

Also this meeting was held in the usual «frank and friendly» atmosphere, and, this time, through a well participated effort, it was possible to put together a common «Final Statement» on which all participants agreed.



Final Statement

We gathered together in Tagaytay (PH), on September 5-10, 2007 for the fourth meeting of «friendly and frank discussion on interreligious dialogue and the theology of religions supporting it», called by Shinmeizan Center for Interreligious Dialogue (JP) with the generous contribution of MISSIO (Aachen, DE).

Living in a multi religious world and aware of the important role that religions play in building harmony and promoting peace in society, we pursued our research of the theological foundations of interreligious dialogue. This time we pondered in a special way the ecclesiological implications of the issue, building our reflections, in a Christian-Catholic perspective, on the word of God, especially the Acts of the Apostles, and on the latest pronouncements of the Magisterium of the Church on this matter (Vatican II: LG, AG, NA; EN of Pope Paul VI and RM of Pope John Paul II).

Some of the questions that the group ponder over were the following: a) the role of religions in God’s plan of salvation; b) the relationship between Christianity and the religions; c) the relationship of proclamation and interreligious dialogue to evangelization; e) the scriptural basis in the New Testament for cultivating interreligious dialogue; f) the concrete spelling out of the function of interreligious dialogue; g) the difficulty encountered in practising interreligious dialogue in concrete historical circumstances.

The effort to find answers to these questions led us to rediscover the impetus that Vatican II gave to the practice of interreligious dialogue.

Proclamation and Dialogue

As Christians, we heard and understood once more that «God so loved the world as to give his only son, so that all who believes in Him may not perish but may have eternal life» (Jn 3:16); and knowing that «Christ died for all» (2Co 5:15) and that He is the supreme gift of God to all human beings, we felt anew the urge and the urgency of sharing the joy and the grace of our faith with all human beings (cf. AG; RM).

At the same time, knowing that the Word of God, who took flesh and dwelt among us in Jesus of Nazareth, «enlightens the hearts of all human beings» (Jn 1:9), and that «the Spirit's presence and activity affect not only the individuals but also society and history, peoples, cultures and religions» (RM 28), we felt again the urge and the urgency of seriously accepting, and engaging in a response to, the call of the II Vatican Council (NA), and of the subsequent Magisterial Documents of the Church, to pursue the path of dialogue with the cultural and religious traditions of the world.

Steps in Dialogue

a) We realized that, first and foremost, we need to work for the establishment of harmonious and friendly relations with the followers of all great Religions, and to cooperate with them in building a world of justice, peace and respect for creation, drawing inspiration from our own religious tradition.

b) We further think it is necessary to improve mutual knowledge among the followers of the various religious traditions, cooperating in the search for truth with serious academic and scientific research, drawing from the wealth of our respective traditions. Together we are called to face «the unresolved riddles of human existence. The problems that weigh heavily on the hearts of men are the same today as in the ages past. What is man? What is the meaning and purpose of life?» (NA 1). What is the fulfillment that the human person is called to?

c) We must then go on to develop together, and to spread, a spirituality of dialogue in our modern world.

Reasons and Hopes for Dialogue

1) We think that the foundations of a theology of interreligious dialogue should include the following points: a) our Christian faith assures us that all humans have the same origin and the same destiny. All human beings are created in the image of the Tri-

une God, and called to communion with Him and with each other. Openness to transcendence is a constitutive element of the human person. This openness reveals itself and unfolds in authentic religious experience; b) in revealing himself in Jesus Christ, God manifests fully what human beings are, and what they are called to be; c) the Church, the body of Christ and the temple of the Holy Spirit, is «the initial budding forth of the Kingdom [of God]» (LG 5); d) the Church recognizes and values the presence and the activity of the Holy Spirit in all other authentic religions, and sees them in a positive relation to herself. Through dialogue the Church shares with the brothers and sisters of other religions the grace she has received in Christ, convinced that by this sharing she can contribute to strengthen harmony and communion in human society. Dialogue with other religions can also deepen our own insight into the mystery of Christ and open the possibility for others to encounter Christ.

2) Along this path we should always be aware of the lessons of history with their positive and negative legacy which can often influence our mutual perception and our capacity to work together.

3) But walking this path of dialogue we should most of all look forward and engage in a «dialogue of hope», which, while rooted in our respective traditions, looks towards the future.

4) Again, walking this path we should always keep in our hearts and before our eyes the goal, the summit of the mountain we all want to climb, and the necessity of concentrating on the step we are going to take, one step at a time, in order to reach it.

Conclusion

a) In humble fidelity to Christ «whose love urges us» (2Co 5:14), and to the Church we belong to and we work with in our dialogue with brothers and sisters of other religious traditions; b) in full respect for their faith and religious experience; c) aware of, and humbled by, the great mystery that surrounds us, and which we celebrate in our Christian life; d) we pledge ourselves, and appeal to others to pledge themselves, to make dialogue a lifestyle for a world in which human beings may peacefully walk together, hand in hand towards their common destiny.

The participants: Antonio De Castro (PH); Maria De Giorgi (JP); Errol D'Lima (IN); Mark Fang (TW); José Mario Francisco (PH); Savio Hon Tai Fai (CH); Jacob Parappally (IN); Jeyaraj Rasiah (PH); Yoshiaki Sonoda (JP); Franco Sottocornola (JP); Fabrizio Tosolini (TW); Dominic Veliath (IN); Rocco Viviano (PH); Joaquin Yap (PH).



With this «final statement» also the five years long journey of our group came to a conclusion. Through a frank and friendly discussion we have exchanged views, understood one another better, and helped one another in finding a shared position, somehow a common stand, which, while holding on firmly to the teaching and guidelines of the Church in this matter, explores the problems connected with it, and leaves the door open for further insights and an ever deeper understanding of the mystery which surrounds God's saving action, and, therefore, also the history of human salvation.

On the practical level, the results of our common research point clearly to the vital necessity, for the Church, to hold on to both her duty to preach the gospel of Christ «to all of creation» (Mk 16:15; Mt 28:18-20), and to pursue a sincere and loving interreligious dialogue which «is a way towards the Kingdom and certainly will bring forth fruit, even though the times and moments are reserved to the Father (cf. Acts 1, 7)» (RM 57).

Disciples of Jesus the Christ and Followers of Moses' Traditions in the Acts of the Apostles

FABRIZIO TOSOLINI

The topic of this paper is Luke's vision of the relationship between Church and Synagogue in the Acts of the Apostles. Before presenting some aspects of his position, without the pretense of being exhaustive, I shall try to acknowledge and present the meaning of our sharing, in general and with reference to the issues we are about to deal with.

About Words

A not often quoted sentence of Jesus in the Gospel of Matthew says: «I tell you, on the day of judgment men will render account for every careless word they utter; for by your words you will be justified, and by your words you will be condemned» (Mt 12:36-37). Why «every careless word»? A possible answer is that every word mysteriously shares in the Holy Word. The surfacing of words in our minds is a sort of sacrament, belonging to the order of creation, whereby we experience in space and time the eternal generation of the Word.

Uttering words is a sacred experience. In each of them the Word is present. Our talk must be true to the revelation of the *Logos*, in which are its origin, means and end. Ps 18/19, in an amazing way, portrays the inspired perception that all is word, an unending flux of words runs through the universe: «The heavens are telling the glory of God... There is no speech, nor are there words; their voice is not heard; yet their voice goes out through all the earth.» Then, in the middle of the sky, a hero appears, the sun, who unswervingly runs his course and proclaims the glory of the Most High (cf. Si 43:2). This is the first part of the Psalm.

The second is in parallel to it: there is a spiritual sky, even more marvelous than the visible one: it is the sky of the Torah, which is perfect and revives the soul, pouring out

wisdom for all to drink. In the midst of it, a perspective hero, the Psalmist. He knows what his course should be, he also knows his own weakness, therefore his prayer: «Let the words of my mouth and the meditation of my heart be acceptable in thy sight, O Lord, my Rock and my Redeemer.» We are speaking in time, our words decide our fate. There is no aseptic world of pure, impersonal, so-called scientific thoughts where no responsibility is taken, a place or situation in which words can plan history from outside history. What I am saying, and the always elusive intention commanding my words, both take place in front of truth, the Word. To Him they must correspond and be offered as the *logikē latreia* (Rm 12:1) of the New Covenant. It is with this attitude that it is possible to open Luke's book and explore what the Spirit of Jesus told him to write.

About Luke's Work

We all know that there is an incredible amount of literature about practically every verse in the Bible. The book of Acts is no exception. Let us recall briefly some basic information. It was written around the years 80-85 CE (another possible date is 62-64), by a disciple of Hellenistic education, possibly not Palestinian—the Tradition identifies him as Luke, the «beloved physician» (Col 4:14), companion of Paul in some of his journeys, who was praised everywhere for his Gospel (cf. 2Co 8:18), and who assisted the Apostle in his old age (2Tm 4:11). Acts is the second part of a diptych, the first being Luke's Gospel. The two portray the beginnings of the Christian faith, with a view to offering Theophilus, the noble (Greek?) addressee of the Prologue of the Gospel (Lk 1:1-4), a way to see how much certain is the message he has been instructed in.

A characteristic feature of Luke's work is that it is conscious of the flowing of chronological time: Theophilus' time is not the time of the events of the beginning. It is therefore necessary to be aware of the chain of the Tradition and to check every passage, in order to verify (to answer all possible questions about) the soundness of the faith received. Distance (or difference) in time is doubled as difference between author and reader, a conscious distance consciously to be overcome in an ever deeper act of faith.

A parallelism could be drawn between Luke's work and the Deuteronomistic history, Deuteronomy corresponding to Luke's Gospel, and the anterior prophets (Joshua to 2Kings) to the Acts of Apostles. In both the stress is laid on the duty of recalling events of the past in order to discover their presence in the actual life of the reader (through *chronos* to *kairos*). In the same way as the Deuteronomistic history, Acts reads facts according to a theological point of view (which is in principle unavoidable), and actually reverses the

Deuteronomistic perspective: the Church is not «exiled» to all lands, on the contrary, its vocation is to make all lands a / the homeland to the Risen Lord.

Acts also has an apologetic purpose. Reading its pages through this lens offers an interesting perspective on the entire work. Possibly after Nero's persecution Luke is trying to show that, since Judaism is accepted in the Roman Empire as a *religio licita*, then Christians deserve the same treatment too. The ostracism they suffer at the hands of the Jews should not be confirmed by Roman laws, because it is groundless. Christians do not oppose anyone, their force is the heart-conquering power of the Spirit. They are free to adore Jesus as the Risen Lord and to proclaim His message to the whole world.¹

Acts gives historical substance to Paul's lament: «You suffered the same things from your countrymen as they did from the Jews, who killed both the Lord Jesus and the prophets, and drove us out, and displease God and oppose all men by hindering us from speaking to the Gentiles that they may be saved» (1Th 2:14-16).

Although denied by some, it is almost impossible not to see in Luke's work the echo of Paul. Within the New Testament Luke is the best interpreter of Paul, and in the history of the Church he is the one who presented Paul's message in such a way as to have it and the Apostle accepted as genuine expressions of Christian faith in face of Jewish-Christian interpretations (a situation to be reversed two centuries afterwards, when Jewish-Christian communities were suspected of heresy). As for a literary plan of Acts, the following bears witness to the emerging of the universalistic perspective (a key concept in Paul), which fulfills Jesus' words: «You shall be my witnesses in Jerusalem and in all Judea and Samaria and to the end of the earth» (Acts 1:8).

1:1-14	Introduction – from Jesus to the Apostles.
1:15-5:42	The Witness of the Twelve and of the Community in the Power of the Spirit
6:1-11:26	Persecution and Witness Beyond Jerusalem. Stephen, Philip, Saul-Paul, Peter, the Anonymous Preachers to the Pagans in Antioch. The New Name of Jesus' Disciples.
11:27-21:14	The Church Turns to the Pagans. Antioch and Jerusalem, Paul's Journeys.
21:15-28:31	Paul's Witness. From Jerusalem to Rome.

Acts is the first witness of a distinction, which at least on one side turns to be a split,

1. A reason for persecution at the hands of the Romans, at least at the beginning, may have been the usage of a vocabulary with possible political reference when addressing Jesus' lordship and his Kingdom (cf. Acts 17:6-7), thus arousing the suspicion of the Roman authorities.

between the disciples of Jesus and the followers of Moses. Historically, according to Luke's presentation, there are different moments, places, actors, reasons and consequences of such a division. Behind these, experiential and doctrinal grounds surface.

An Outline of Facts

According to Luke's report, the sequence of events leading to a division between the disciples of Jesus and the Jews has its starting point in Jerusalem, the Temple environment, in the wake of Jesus' trial and execution. There is a clear opposition to Jesus and his message among the high priests, of the party (or school) of the Sadducees opposing the doctrine of the resurrection (Acts 4:1-2). It seems that Hanna's family is at the forefront of such an opposition (Acts 4:6). Reasons for it: fear of disorder in the city, leading to a Roman intervention (cf. Jn 11:48); statements by Jesus against the present establishment of the Temple (cf. Mk 11:15-18; 15:29). The reason added after Jesus' death and resurrection is the supposed accusation leveled by the Apostles against the authors of Jesus' trial of having him unjustly condemned (Acts 5:28).² Opposition to the Christian message (this time to Stephen) arises also at the level of synagogues, which have a connection with the Jews of the Diaspora (Libya, Alexandria, Cilicia, Asia), for the same reason as the Temple authorities, and also because of the feared subversion of Moses' traditions (Acts 6:8-14). It is the start of the first persecution, which leads the dispersed disciples to evangelize in Judea and Samaria, and Paul to Damascus, on the road to his conversion.

What percentage of the Jews in Jerusalem were against Jesus? It is not easy to say: the same crowds that went out of the city to welcome him (cf. Jn 12:13), some days later obeyed the instructions of the leaders in asking for his death, and perhaps were the same who on Pentecost day converted at the appeal of Peter (Acts 2:37-41). Apparently, on the one hand, in Jerusalem, only the Sadducean leaders do not accept Jesus. They focus on the Apostles; even the killing of James by Herod (Acts 12:1-4) seems to follow the same pattern. On the other hand, a bitter conflict looms with the Jerusalem Jews who have ties with the Diaspora, which explodes in the first persecution against Stephen (Acts 7:55-8:4),

2. We can ask which could have been a possible Christian plan for the Temple in the future, once all Israel accepted Jesus as the Lord. After the Resurrection the Apostles go to the Temple at the hour of prayer (Acts 3:1) and preach there (Acts 3:11); they gather under the Solomon's Portico (Acts 5:12); Paul helps some believers to fulfill their vows in the Temple (Acts 21:26). Nothing indicates a radical opposition to the Temple existence and function. It is possible that the first community envisaged for the Temple the function of being «house of prayer (however not of sacrifices anymore, after Christ's death) for all peoples» (cf. Mk 11:15-18 par), a place where the unity of all humanity in the fulfillment of the faith of Israel could find visibility.

and will continue abroad practically everywhere, to flare again in the city, some years later, against Paul (Acts 21:27-36). Paul is the main target of such opposition, in Damascus (Acts 9:22-25), in Jerusalem (Acts 9:29-30), Antioch of Pisidia (Acts 13:44-45, 50), Iconium (Acts 14:2-7), Listra (Acts 14:19-20),³ Thessalonica (Acts 17:1-9),⁴ Berea (Acts 17:10-14), Corinth (Acts 18:12-17),⁵ and Greece (Acts 20:3). Among the possible reasons, two can be inferred from the report of Acts: first, the kerygmatic pattern Paul uses is open proclamation and demonstration on the basis of Scripture of Jesus as the fulfillment of God's promise and of Israel's hope—an objective approach, based on facts and on Scriptural proof. This proclamation ignites controversy, the result of which is either a conversion or an opposition growing into persecution. Second, the Diaspora synagogues had many Greek followers, who at least partially accepted the Jewish creed and tradition. By census, they belonged to the upper class and possibly were also business partners of the Jews living in the place. The prospect of losing these people because of Paul's doctrines (which were more appealing to pagans, since Paul stressed the unconditioned universality of Christ's salvation and the accessibility of faith to everyone) was a strong reason to object to Paul's preaching with more than purely verbal objections.

The problem is doubled by the fact that among the Jewish believers some, from the school of the Pharisees, maintain that after baptism it is still necessary to keep the Law of Moses (Acts 15:5), otherwise there will be no hope of salvation. Paul strongly opposes such views (Acts 15:2); as a consequence he becomes the target of another opposition, this time from inside the communities (cf. 2Co 11:26). In Paul's interpretation, these people fear Jewish persecution (cf. Ga 6:12-13; 5:11), so that we can see its double action against Paul's gospel: in a direct and open way, and indirectly through some Jewish Christians.

Throughout the persecution suffered, Paul reacts according to a consistent pattern: he flees, he exhorts the disciples to steadfastness, he goes elsewhere to start his proclamation again. His missionary method needs the Jewish diaspora environment, because for Jews and pagans alike attendance at the synagogue is the best preparation for his message and for understanding the novelty brought about by Christ.⁶ Unfortunately, the risk of a bitter opposition is always present. The only exception seems to be Ephesus, where there

3. In Philippi the opposition comes from the pagans, proud of their Roman traditions: curiously, they persecute Paul for the same reason as the Jews of the Diaspora (Acts 16:19-24).

4. In Thessalonica Paul is accused of opposing the decree of the Emperor in Rome, since he proclaims that there is another king, Jesus. The Jews substantiate their religious opposition through a political accusation—a pattern that will also be used afterwards.

5. In Ephesus (Acts 19:23-41), there is a mix of pagan and Jewish opposition.

6. Where synagogues do not exist (as in the case of Philippi), Paul still tries to get in touch with the Jews of the place, and goes to where he supposes they gather for the prayer of the Sabbath (Acts 16:13).

is no direct persecution against Paul, maybe because he leaves the synagogue and holds his talks in a private school (Acts 19:8-10). At that point, it is the Apostle who separates his disciples (some of them could have been Greek) from those who attend the synagogue. Why does Luke report this only for Ephesus? Did Paul elsewhere still hope that the whole synagogue would believe in Jesus? Most likely so. The Church and the Apostles had the sure hope that all Israel, «in perfect uprightness of conscience» (Acts 23:1), would accept Jesus as the fulfillment of God's plan for her.

Jesus is Risen

What are the reasons for such a bold expectation? On this point the book of Acts is very clear. The reason is Jesus' resurrection.⁷ The fact, the experience and faith in the Resurrection of Jesus allow the disciples to enter into a fuller comprehension of God's plan for Israel, and through Israel for all peoples. What they announce is the novelty through which all the past is understood as promise,⁸ and the present as the beginning of the fulfillment (cf. Acts 2:16-17; 1Co 10:11).

Jesus' Resurrection is God's act of power, confirming everything that Jesus was and did, and requiring total submission (Acts 2:36). In the same way as with Moses after the crossing of the sea (Ex 14:30-31), those who listen to the Apostles' are expected to fear the Lord and to believe in Him and in his Servant (Acts 3:26). Jesus' followers do not see themselves as one among the many possible and existent Jewish schools. They are mainstream, and as such interpret their position and the place of others in Israel.

In the Power of the Holy Spirit

The book of Acts is equally clear on the reason why the Apostles are so emboldened as to dare face the Sanhedrin first, and then all kinds of persecutions, in such different parts of the world. Their acceptance of the Resurrection is not a merely human act, rather, it is the Holy Spirit who, in them and with them bears witness to the Risen One and estab-

7. The noun *anastasis* («resurrection») occurs in Acts 11 times (out of 42x in the whole NT, and 8x in Paul's letters); the verb *anistanai* («to rise again») occurs in Acts 45x (NT: 107; Lk: 26x; Mk: 17x). The topic of Jesus' resurrection appears in Acts 1:3,22; 2:24,31,32; 3:15,26; 4:2,10,33; 5:30; 10:40; 13:30-37; 17:3,17,31; 25:19; 26:23. Besides, in Acts 23:6; 24:15,21; 26:8 there is mention of the doctrine of resurrection, and in numerous other passages Jesus is mentioned as Lord, appearing to the disciples, confirming their proclamation.

8. The Greek word *epaggelia* («promise»), which has no exact equivalent in Hebrew and is employed only 5x in the LXX, appears in the NT 52x, of which 26x in Paul (10x in Galatians); 14x in Hebrews, 8x in Acts.

lishes the union of the believers with Him. The Apostles enjoy a boldness,⁹ which was unexpected in them (Acts 4:13-14), and which reduces the Sanhedrin to silence, a silence that assumes a symbolic meaning: the silence of the whole world in front of the creative power of God.

In Peter's speech in Acts 2:14-36 the logic leading to the acceptance of Jesus is traced with great clearness: «You see in us the phenomenon of speaking tongues. The right interpretation for it is that Joel's prophecy is being fulfilled: God pours out his Spirit on all who invoke the name of the Lord. Which Lord? Jesus. After his miracles and signs, and after you killed him, God himself raised him from the dead, and this fulfills David's prophecy. According to the same prophet, Jesus is now sitting at the right side of the Father, pouring out the Spirit on those who believe in him.» Therefore—after the Spirit pierces the hearts of the listeners—they confess the Lord Jesus and their sins (from which nobody else except Jesus can save them), and receive baptism. In this way they are filled with the Holy Spirit.

This pattern repeats itself several times in the book of Acts. Like the process of birth, the seed of the word (through which Israel's descent is now granted, cf. Rm 10:14-15,17) pierces the heart and produces repentance, conversion, faith, joy, the confession of Jesus, whose Name is presence and grace. It is on the basis of the experience of the Spirit that then, as well as now, the surprise and steadfastness of faith in Jesus establishes itself as the answer both to the expectations of Israel and to all the questions of human hearts. The Spirit allows a mysterious, yet real contact between the intention of Jesus and the intention of the human heart so that an area of communion is established, the two become united, and this unity is strong enough to involve the whole world and create community and history.

The experience of the Spirit does not depend on any condition, except the presence (therefore the preaching) of the word of the Gospel. It is freely given to each one of the listeners; it creates persons and communities. But these communities are mysterious entities, the embodiment of the personal relationship with Christ who embraces all. The experience of the Spirit, therefore, is the weak and at the same time the strong point of Christian faith. It cannot be produced by men; at the same time it cannot be destroyed by men either. Christians and Christian communities acknowledge themselves as constantly subject to the power of the Resurrection, guided by the Spirit of the Risen one.

It is on this basis that some general categories, such as that of people, culture, reli-

9. This is the *parrhēsia* (cf. 2Co 3:12), the right of speech of free people, and natives of the place, the right based on the nobility given by the quest for wisdom, by justice, and by a good conscience.

gion, do not really express the substance of the Christian faith, which is always interpersonal, and therefore boundless, ubiquitous and infinitely open (cf. *Ad Diognetum* 5:1-6:10). On this basis the Apostles «preach:» they offer opportunities for the personal choice of each listener to take place, so that he can become person through his spiritual union with Christ. On this basis, they try to convince, yet are free from all greed; they do not make use of any form of violence; by their preaching they do not curb the listeners' freedom, on the contrary, they offer to human freedom the greatest chance: to choose the Infinite God in the Risen Christ.

«We Are the Circumcision, We Who Adore in the Spirit of God» (Ph 3:3)

The Spirit-lead experience of faith has a revolutionary incidence on any previous understanding of religion.¹⁰ Since what matters is the «heart-to-heart,» Spirit-lead, personal (which includes the community) union with Jesus, the indispensable acts to be performed in order to maintain and increase this union are acts of the heart, of the innermost self. It seems that we owe to Paul the clear awareness of the new requirements implied in the spiritual participation in Jesus.

It is Paul who first talks of faith, hope and charity as «the three that remain» (1Co 13:13). It is his distinctive doctrine, and perhaps the cause of his troubles within the first century Church. Faith, hope and charity are the necessary acts required to belong to Christ, and they are prompted by the Spirit. They are taught by God himself (cf. 1Th 4:9)—this is one of the features of the New Covenant (cf. Jr 31:34), and include all the possible visible acts that express these attitudes, acts that in principle are not bound to previous traditions. They are bound to the need of being of help to brothers and sisters in their quest for God (cf. Rm 14:13).

Paul becomes the slave of Greek and Jews, in order to save some of them at any cost (cf. 1Co 9:19-23). The service to the spirit (*diakonia pneumatos*, cf. 2Co 3:8) creates a new understanding of practically everything that belonged to the Old Dispensation. If one reads the OT with all its institutions according to this new principle, then everything refers to Christ and His mind (cf. 1Co 2:16). On the basis of Jesus' thoughts, a new code is shaped, involving ritual and behavior, personal and community choices, relationships inside and outside the Christian group, possibly in harmony with the surrounding environment. This code is based on the discernment of the will of God (cf. Rm 12:1-2), and gives

10. The word *thrēskeia* («religion») is very rare in the NT. It occurs once in Acts (26:5), once in Colossians (2:18), twice in James (1:26,27).

life to a tradition which is nothing other than the presence of the communities of all times and spaces, the *communio sanctorum*, within the life of every single group of believers.

For the Jews, who upheld their separation from all other peoples as a necessary expression of their own special nature and who held the signs showing their distinctness in the highest esteem, to proclaim a new belonging to God's covenant open to all who believed,¹¹ beyond the distinctions of race and culture was no less than blasphemous. This may explain why they so relentlessly persecuted Paul. In the name of Christ, he was undermining their religion: on one hand he was making it universal, on the other, the present Israel no longer had any special place in it. Israel of the past, even the first Church from the circumcision were the roots of the new engrafted tree; their branches however would have to grow together with the Gentiles towards a common goal, with no special distinction except the charism of being of the same blood as the Lord.

On a different basis, Paul's views were very difficult to accept for the Jewish Christians too. To base the life of communities of such varied backgrounds only on faith, hope and love would create confusion, hypocrisy, in the end amorality; the Jewish «holiness» granted by their ritual behavior would disappear, and with it the feeling of belonging to God as his special property. Nonetheless Acts—in the wake of the Apostles, and of Paul—considers the gospel as source of freedom superior to the law (Acts 13:29; 15:10-11), and portrays the first Church as open to unconditionally receiving the Gentile believers.¹² Again, such a bold self-understanding of the first Christian communities and their freedom in dealing with important matters as the Jewish Law and traditions require some possibly solid foundations. Since Jewish identity (with all its rules) is established on the basis of Scripture and of a tradition (which is also a tradition of reading), and since the Christian claim to be the true heirs of the promises to the Fathers finds support in the same Scriptures, the way Scripture is read becomes a major bone of contention (and also a basis for possible further dialogue).

Interpreting the Prophecies

In numerous instances the Apostles, or the missionaries, or Paul, are said to proclaim Christ's lordship on the basis of Scripture. In general, Luke attributes great importance

11. Jesus first (cf. Mt 8:10), then the Apostles and Paul, show that the act of faith is possible to everybody, irrespective of race and culture.

12. The rules given in Acts 15:20,28 are with a view to solving problems inside mixed communities; two of the rules correspond to Noah's covenant (Gn 9:4), which was meant for all humanity. As for the prohibition of immorality, Paul offers a deep explanation for it in 1Co 6:12-20.

to the prophets' witness to Christ, however from a peculiar perspective, which can be seen in the episode of Emmaus' disciples. Faith in the Resurrection arises as a result of the interaction of two factors: the actual presence of Jesus and the content of his long discourse through which he shows the inner coherence between his life and the expectation of Israel embodied in the Scriptures.

The logical connection between these two factors is very difficult to express: the witness of Scripture to Jesus is always there, as Scripture has already been written. Its new (or original) meaning, its confirming power appears in the new, albeit mysterious experience the disciples are living: the presence of the Risen Jesus. He is the key to the prophecies, which in turn confirm him as their *telos*, in the unity of the Spirit (cf. 1Pt 1:10-12). To reclaim prophecies and prophets, Scripture as prophecy, as an authoritative witness to the Christ, is to lay claim to Christian faith as their fulfillment, it is equivalent to saying: we are the circumcision.

On the one side this is necessary to the faith, as well as to the self-understanding of the first Christian believers: if Jesus is not from God, to believe in him is to deviate from God's plan of salvation. But in order to acknowledge Jesus, his experience must include, confirm and be confirmed by the Scriptures. It is inherent to the act of faith that it opens the eyes to the harmony Scripture offers to God's melody, Christ. The experience of Christ as the Savior is the experience of the unity and the truth in him, in whom everything finds new and eternal life. Therefore in their proclamation to the Jews the Apostles make abundant use of the Scriptures.

On the other side, Scriptural proof ignites controversy, because some among the Jews oppose the meaning attributed by the Apostles to the Scriptures and defend their own interpretation. This controversy by itself shows the opinability not only of the Christian standpoint, but also of the traditional one, and proposes again the question of the basis of argumentation, the problem of authority, of the revelation of power—the power of Jewish Tradition against the power of the Resurrection.

The playing field shifts from past events to actual experience: as a result of which interpretation does the Spirit manifest himself in a deeper way in the life of those who read? In view of this Luke highlights the joy and courage of the believers, in the face of persecutions (Acts 4:23-31; 8:39; 13:48), and Paul counts on the Jewish «zeal,» or jealousy for the actual fruition of God's beatitude which the Christian communities enjoy, and all the fruits of the Spirit, as a means to invite them to reconsider their attitude in front of Jesus (Rm 11:13-14).

A pattern that still holds now, and offers ground for further hope. In order to have a

more precise idea of what they actually said (Luke thought they might have said), the best way is to take into consideration the speeches to the Jews reported in the book of Acts: the speeches of Peter (Acts 2:14-36; 3:12-26; 4:8-12), Stephen's self-defense speech (Acts 7:1-53) and Paul's sermon in the synagogue of Antioch of Pisidia (Acts 13:16-41).

In all of them God is acknowledged as actively guiding history through what he accomplished in the past and through the Resurrection (cf. Rm 9:6-18). From time to time his decrees create new situations, a progress in the plan of salvation, in which his promises are first revealed and then progressively fulfilled. It follows that the attitude required in the receivers is openness and obedience. Openness to consider positively the novelties manifested, as further steps in the same mysterious and marvelous plan; obedience in order to accept it and enter into it.

The disciples' obedience to the Resurrection is the key to allowing them to see God as actively at work (cf. Jn 5:17), to see his action as the origin of new epochs in the history of salvation, which prepare for the times of consolation (cf. Acts 3:19-23). God's action permeating all history discloses to them the meaning of the words of Scripture and allows them to become, pronounce, and write the new words, sealing the revelation of the New Covenant.

Paul and the Refusal of Some Among the Jews

First the persecution of Stephen, and then the opposition of the Jews in practically all the cities outside Palestine mentioned in Acts, do not lead the confrontation between Jesus' movement and the Jewish tradition to a deadlock. On the contrary, they pave the way for the expansion of Jesus' faith among the Gentiles.

This process, which crosses the boundaries of culture, is made possible by the fact that the new faith is centered on one person, Jesus, and involves the interpersonal dimension of human existence as its key feature. The words of the *kerygma* make an appeal to the personal choice of each one of the listeners. Their origin, racial, or cultural background, no longer play a decisive role. They no longer define their identity in absolute terms. By the act of faith, their identity is their relationship with Christ and his community.

Given that many of Israel believed, Paul can boldly state that God did not abandon the Israel he foreknew (Rm 11:1-6). Contextually, he shows that God's way of action in history corresponds to the pattern clearly emerging throughout the Old Testament: God chooses, and by choosing he reveals his personality and his power. The chosen ones do not acquire, by the fact that they are chosen, the right to superimpose their understand-

ing of God's ways as they actually reveal themselves in history; rather, they should be the first to recognize, to accept, to follow. However, the fact that *some* (cf. Rm 11:17)¹³ of the branches of the holy tree of Israel do not accept the message of Jesus (cf. Rm 10:16) creates a problem, which in Paul's terms is more a problem of interpretive categories. The refusal of *some* in Israel does not imply the refusal of *Israel* considered as an undivided entity. Rather, the refusal allows for the entrance, for the merciful engrafting of the Gentiles, so that «all Israel» too may experience salvation in the same way, through mercy (*kai houtōs pas Israēl sōthēsetai*, Rm 11:26; cf. Ga 6:16). The true Israel is not the one decided by men, even though they be the Israelites themselves. Israel is the one that God chooses uninterruptedly throughout history (Rm 11:2; cf. Rm 8:28-29; 1Co 8:3; 13:12; Ga 4:9). Peter's cry: «Save yourselves from this crooked generation» (Acts 2:40) remains as an ever-open door for all who want to enter life.

In any case, it must be acknowledged that the possibility was at hand, for many Jews to accept Jesus, and afterwards, to accept the message of the Resurrection. Despite any *post factum* interpretation (cf. Rm 11:32-36), the wound of the refusal of some of them remains (Rm 9:1-5) as something negative, objectively affecting the history of salvation.

Paul and the Jewish Elders in Rome

The last chapter of Acts still reports Paul's contacts with the Jews in Rome. He invites some elders to his house (before he was going to the synagogues) and dismisses the trial he faces as a reason for enmity against them. He acknowledges in principle their good faith, and asks them to acknowledge his: both parties uphold the hope of Israel (Acts 28:20).

Then, in a magnificent synthesis, Luke presents Paul's witness to the Jews: «And he expounded the matter to them from morning till evening, testifying to the kingdom of God and trying to convince them about Jesus both from the law of Moses and from the prophets» (Acts 28:23, cf. Lk 24:27,32). Paul gives witness to Jesus, and tries to convince, on the basis of Law and Prophets. The result is faith for some, for others refusal, in the end disagreement among themselves (cf. Rm 11:7-10), while Paul speaks one only word, what the Spirit through Isaiah said to the fathers, as the premise for telling his listeners too that from then on God's salvation is offered to the Gentiles, and they will accept it (Acts 28:24-28).

13. Luke is consistent with this interpretive pattern: in Acts he always shows personal reactions to the preaching of the Apostles.

The conclusion of Acts is not the end of the story, rather is the presentation of a pattern that lasts for centuries, down to the present times, to the point that it is still a valid suggestion about how Jesus' disciples should «give witness» and «try to convince» everyone, in an amicable atmosphere, and how they should understand whatever refusals they may encounter.¹⁴ The last verse of Acts shows that the lasting presence of the gospel of Jesus is the form in which his resurrection accompanies the history of humankind «in the days of establishment» (cf. Acts 3:21).

Conclusion

While reporting the history of the First Church, Luke also teaches some principles at work in her witness and proclamation of the Risen Lord.

Christian faith is based on the experience of Jesus as the Living One, endowed with the power of God, an experience that takes place in the power of his Spirit. This experience, which is the source and the flowing of the new spiritual and personal life is unpredictable, free, open to all, always given anew. Its only historical condition is the presence of the word of the evangelizers, the presence of a community that becomes word through its life. The main task of the Church in history is to be the life of this word.

The experience of believing in the Risen Jesus fulfills God's promises (leads believers to discover the Old Testament as the witness of the promise). At the same time the Scriptures confirm Jesus as the One sent by God. In Acts those who live this experience (at the beginning they are mainly Jews) are confronted with two environments: the Jewish people and the world of the Gentiles. Among the Jews some do not believe, some oppose and even persecute those who accept Jesus and announce him. Their aim is to silence the word. The answer of the Church is a growth in patience and courage. Patience in suffering, boldness in continuing the proclamation, hope of convincing. Throughout this process the disciples try to create a friendly environment, so that their words may fall on a good disposition, on the readiness to ponder whether they correspond to the truth. The presence of the Scriptures (the OT) offers a common language through which faith experiences may be reciprocally shared and their meaning deepened.

In any case, Jesus' disciples cannot but speak (cf. Acts 4:20). The reason is that they are under God's powerful hand. They cannot disobey. On the other hand, success (at least

14. The history of the relationship between the Church from the circumcision and the Jews in the first centuries should also be studied, in view of understanding the problems they faced both in front of the Jews and the other Churches and the ways they tried to solve them.

the success measured in human terms) is not their to control either. This makes them free: they are not discouraged by poor results or persecution; they do not resort to any form of violence in order to achieve their goals. They only deliver the word, *opportune et importune* (2Tm 4:2), because this is their greatest gift.

Paradoxically, their weakness is also their strength, in the same way as the weakness of the word is its strength: it is always present, as a renewed offer, as a challenge and a hope. The word calls for a decision; it does not allow anybody to hide in his own inertia, behind abstract discussions. It is not afraid of challenge; its dialogical nature opens the way for the surprising dimensions of an unceasing growth.¹⁵

WORKS CONSULTED

DILLON, Richard J.

- 1993 "Acts of Apostles." *The New Jerome Biblical Commentary*. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, eds. Quezon City: Claretian Publications; Makati: St. Paul Publications (London: Geoffrey Chapman), 722-67.

GAMBARINO, Marco

- 1995 "Atti degli Apostoli." *La Bibbia Piemme*. F. Dalla Vecchia and A. Pitta, eds. Casale Monferrato: Piemme, 2581-658.

MONTI, Ludwig

- 2006 *Una comunità alla fine della storia. Messia e messianismo a Qumran*. Brescia: Paideia, 2006.

SCARPAT, Giuseppe

- 2001 *Parrhesia greca, parrhesia cristiana*. Brescia: Paideia, 2001.

TOSOLINI, Fabrizio

- 1986 "Paolo in Atti e nelle Pseudoclementine (Recognitiones I,33-71)." *Augustinianum* 26/3 (December), 369-400.

15. This paper was presented at the fourth international meeting of Catholic Theologians on Interreligious Dialogue organized by Shinmeizan (Jp) at Tagaytai (Philippines), 5-9 September, 2007.

Annunciare l'opera di Dio in noi

MATTEO REBECCHI

Questo mio contributo nasce da una riflessione fatta a seguito di alcuni incontri di dialogo interreligioso che ho apprezzato come spunti per una maggiore conoscenza reciproca. In verità ho però anche notato che normalmente ogni parte in dialogo tende a «stare sulle sue», raccontando aspetti un po' esterni della propria fede. Si parla infatti della propria visione della società (es. coinvolgimento politico o meno del proprio gruppo religioso, lotta alla povertà), del proprio patrimonio teologico (es. Gesù profeta o Dio?, «È vero che voi credete che Maria è Dio?»), delle regole morali (es. giustificazione o meno della poligamia)... Questi argomenti sono certamente utili per contribuire ad una migliore conoscenza reciproca al fine di sconfiggere i pregiudizi e costruire la fraternità. Mi pare però che raramente ci si arrischi ad una vera condivisione dell'essenza della rispettiva esperienza religiosa, ossia la comunicazione del proprio incontro con l'Assoluto, l'esperienza di Dio. E questo appare strano se si parte dal presupposto che le parti in dialogo siano persone innamorate di Lui e Lo abbiano scelto come il tesoro più prezioso.

Questa considerazione ha suscitato in me alcune domande sul contenuto del nostro dialogare e del nostro annunciare. Di cosa parliamo? Che argomenti prepariamo prima di incontrare il non cristiano? Cosa offriamo in dono? Abbiamo il coraggio di parlare di ciò che Dio opera in noi?

Nella Scrittura

Nella Sacra Scrittura non mancano abbondanti esempi di racconti della personale esperienza di Dio, sono racconti che vengono tramandati per suscitare la fede.

Il ricordo dell'intervento salvifico di Dio a favore del popolo d'Israele viene comunicato come storia, come eventi cioè che hanno la forza di suscitare nei posteri la fede in quel Dio che ha operato meraviglie per il popolo eletto. La vocazione di Mosè è raccontata come il suo incontro personale con Dio¹, mentre Isaia non esita ad usare un linguaggio

1. Cfr. Es 3.

estremamente esperienziale e concreto: «Io vidi il Signore», «Io udii la voce del Signore»². Pur nella sua grande umiltà, Maria non esita a cantare nel Magnificat le grandi cose operate da Dio in lei³.

La personale esperienza dell'incontro con Gesù Cristo vissuta da san Paolo è raccontata diverse volte ed in diversi contesti, forse per sottolineare l'importanza di questo evento per Paolo stesso, ma anche per l'utilità che esso può avere ai fini dell'annuncio che Paolo deve portare a termine⁴. È un'esperienza storica, corredata di fatti inconfutabili, prova di un avvenimento trasformante realmente accaduto.

Paolo non esita a raccontare anche le esperienze più profonde e mistiche come la salita al terzo cielo⁵ oppure quando ammette con sconcertante semplicità: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me»⁶.

Giovanni inizia la sua prima Lettera dichiarando, da un lato, la possibilità di «sentire» la comunione con Dio nella propria vita, e, dall'altro, il desiderio di realizzare l'annuncio partendo proprio da questa fondamentale esperienza: «Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo... noi lo annunziamo anche a voi»⁷.

Proviamo poi a pensare come siamo arrivati a conoscere di fatti intimi, come ad esempio le tentazioni di Gesù⁸, o vissuti da persone sole, come ad esempio l'annunciazione di Maria⁹, se questi eventi non fossero stati comunicati tra i membri della prima comunità formatasi attorno a Gesù.

C'è insomma da supporre che all'inizio della vita della Chiesa le esperienze spirituali fossero condivise come beni comuni al fine dell'edificazione della comunità credente. Grazie a questo, anche noi oggi possiamo parteciparne e vivere della stessa fede.

I santi

La comunicazione dell'esperienza di Dio è tipica anche dei santi. Nei *Dialogi* di Gregorio Magno si racconta di santa Scolastica che si incontrò col fratello Benedetto, come d'uso,

2. Is 6,1.8.

3. Cfr. Lc 1,49.

4. Cfr. At 9,1-19; 22,6-16; 26,12-18; Gal 1,12-17.

5. Cfr. 2Cor 12,2.

6. Gal 2,20.

7. 1Gv 1,1-3.

8. Cfr. Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13.

9. Cfr. Lc 2,26-38.

una volta all'anno, poco fuori dal suo monastero. La santa pregò per poter prolungare l'incontro e venne esaudita, contro la volontà di Benedetto, costretto a rimanere fuori dal monastero durante la notte per una grande tempesta che si era abbattuta sulla zona. Gregorio Magno racconta: «Così trascorsero tutta la notte vegliando e si saziarono di sacri colloqui raccontandosi l'un l'altro le esperienze della vita spirituale»¹⁰.

Ma pensiamo anche a quali ricchezze avremmo perso se le esperienze mistiche e spirituali di santa Teresa d'Avila, san Giovanni della Croce, sant'Ignazio o santa Teresa non fossero state comunicate ai compagni e discepoli. Oppure se le Confessioni di sant'Agostino non fossero mai state scritte. E poi quanti si sono innamorati di Dio alla scuola di racconti apparentemente più semplici come i fioretti di san Francesco¹¹. I santi ci confermano che l'esperienza di Dio non è qualcosa che si può rinchiudere nello scrigno del proprio cuore come una ricchezza privata. Questo tesoro va condiviso e ha il potere di suscitare la fede nei fratelli.

Nei mistici, ma soprattutto nelle mistiche¹², l'esperienza spirituale non sembra un fatto accessorio, come figlia minore della conoscenza teologica. Santa Teresa afferma lapidariamente: «Non dirò una cosa che non abbia molto sperimentato»¹³, segno che per lei l'esperienza spirituale è la cosa importante da trasmettere per far raggiungere la conoscenza di Dio. San Bonaventura, poi, parla di una conoscenza di Dio basata sull'esperienza, la *cognitio Dei experimentalis*¹⁴.

Nei mistici la comunione con Dio assume i tratti di un'esperienza «sensoriale», per cui si parla di particolari «sensi spirituali» che si accostano alle facoltà dell'intelletto nell'atto di conoscenza di Dio. Questi santi «si sentono abbracciati, baciati da Dio, ne avvertono il profumo, ne odono la voce, si sentono trapassare il cuore dal suo amore come da un dardo di fuoco...»¹⁵. I «sensi spirituali» devono poi essere educati per perfezionare la

10. Gregorio Magno, *Dialogi*, Lib. 2, 33; PL 66, 194-195, Seconda lettura del Breviario del 10 Settembre.

11. Se guardo alla mia personale vocazione, mi sono sentito attirato dalla missione in seguito alle esperienze raccontate dai missionari e ricordo ancora l'impatto emotivo che il film di p. Damiano di Molokai e i racconti di Albert Schweitzer ebbero su di me. Penso che l'innamoramento di Dio dovuto al racconto dell'esperienza di fede sia un fatto comune a tanti altri confratelli.

12. Second p. Gaitàn «molte di queste donne mistiche si appellano all'autorità della loro esperienza in una misura maggiore degli uomini, i quali praticamente non lo fanno quasi mai, perché i mistici potevano riferirsi di più alle loro conoscenze teologiche», cfr. José-Damiàn Gaitàn, Un popolo di Mistici, in *Unità e Carismi*, 2007/1:6.

13. Teresa di Gesù, *Il libro della Vita*, 18,7, citato in José-Damiàn Gaitàn, Un popolo di Mistici, *op. cit.*, 6. Sull'esperienza mistica come via di conoscenza di Dio, vedi G. Moioli alla voce Mistica Cristiana, III. 2: Che cos'è la mistica cristiana, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1994.

14. S. Bonaventura, III *Sent.*, d.35, q. 2 corp., citato in F. Ciardi, Mistero e mistici nel Cristianesimo, in *Nuova Umanità* 2007/1: 123.

15. Fabio Ciardi, Mistero e mistici nel Cristianesimo, *op. cit.*, 124.

percezione del divino¹⁶.

Nella storia della Chiesa non sempre si è visto con favore alle esperienze spirituali e mistiche. Si è temuta la deriva autoreferenziale che fonda la fede in modo esclusivo sull'esperienza personale o del proprio gruppo. Ma i grandi santi si sono aperti al confronto con il patrimonio spirituale della Chiesa come prova di autenticità. E «quando i cristiani si sono mostrati aperti al discernimento ecclesiale, generalmente tutto ha concorso al maggior arricchimento della comprensione della stessa fede e della sua esistenza vitale in tanti figli della Chiesa»¹⁷.

Un'opera di Dio

Ma cos'è l'esperienza di Dio di cui si parla? È l'opera che Lui realizza nella persona che, toccata dal Suo amore, corrisponde ad esso facendo spazio affinché Cristo viva in lei. L'attore principale è dunque Dio stesso. È Lui che rapisce e inamora fino a convincere l'uomo a dare tutto per Lui. Solo a questo punto entra in gioco la risposta dell'uomo, che riama l'Amante. Ma è ancora Dio, che non si lascia vincere nell'amore, a donare tutte le sue ricchezze a colui che si è deciso per Lui.

Concretamente l'uomo risponde mettendo in pratica la Parola che per l'innamorato di Dio diventa guida per la vita, se non addirittura ispirazione per un nuovo carisma nella Chiesa, come è nel caso dei fondatori. Bisogna dunque essere Parola vissuta, fare spazio ad essa sia nella meditazione che nella pratica di essa nelle varie situazioni quotidiane. E proprio qui si prova la nostra apertura e disponibilità a Dio. È un passo non facile, perché la tentazione di vivere e pensare in base a principi umani è sempre presente, mentre la Parola ci chiede una rivoluzione di pensiero e di azione che porta a fare cose che la logica umana non richiederebbe.

Se si vive la Parola, si sperimentano i frutti promessi dal Vangelo e sono proprio essi che convincono, prima di tutto noi, ma poi anche gli altri, che vale la pena di spendere la vita per Cristo. Si dovrebbe arrivare non solo a credere, ma proprio a sperimentare i frutti dello Spirito di cui parla Paolo¹⁸. Se non si vive questa trasformazione interiore, difficilmente saremo convincenti e trascineremo altri nella stessa avventura. A questo proposito vorrei anche aggiungere che la vita della Parola è in un certo modo già sperimentabile da chi non è ancora cristiano. Amare il prossimo o perdonare chi ci offende, lo si può fare

16. Cfr. Catherine Aubin, *Nel tuo cuore c'è Cristo*, in *Unità e Carismi*, 2007/1:9-12.

17. José-Damián Gaitàn, *Un popolo di Mistici*, *op.cit.*, 5.

18. Cfr. Gal 5, 22.

anche da musulmano o da buddhista¹⁹. Ed è già Vangelo praticato. A noi il compito di mostrare che queste Parole di Dio valgono la pena di essere provate e gustate nei frutti che producono.

L'esperienza spirituale può avere un'intensità diversa. Frutti straordinari sono ricevuti da coloro che, per grazia, hanno esperienze mistiche, realtà certo non comuni e riservate a persone scelte da Dio per il bene di tutti. Tuttavia esse non sono altro che l'apice dei doni che il rapporto con Dio dovrebbe produrre in ogni cristiano. Dunque una certa mistica dovrebbe diventare comune, con le sue luci e consolazioni, esperienze di pace, di provvidenza concreta²⁰.

Un'esperienza spirituale di particolare rilievo è poi quel momento di incontro con Dio che produce la conversione, quell'evento che rivoluziona il proprio modo di vedere e di agire. Questa esperienza spesso coincide con la chiamata ad una vita di dedizione totale a Dio e ad una nuova radicalità. Nella storia dei santi, ma anche nella Scrittura, questo evento è così fondamentale da rappresentare il punto di partenza di tutto il cammino successivo. Spesso essi stessi vi ritornano e lo raccontano come l'evento fondante della loro esperienza cristiana, come abbiamo visto ad esempio in san Paolo.

Esperienza spirituale e Kerigma

L'esperienza spirituale è certamente legata in qualche modo al *kerigma*, il fulcro della predicazione apostolica. Parlare di essa significa dunque parlare di Cristo morto e risorto

19. A conferma di questa affermazione vedi A. Al-Hafi, L'amore al prossimo nell'Islam. Aspetto Ascetico, in *Nuova Umanità*, 2004/2: 283-302. Il prof. Hafi sottolinea, tra il resto, che per il musulmano l'amore al prossimo produce frutti, avvicina a Dio e fa fare l'esperienza del Paradiso sulla terra. Impressionante la somiglianza di un *hadith*, citato dall'autore, con il testo di Mt 25: «Il messaggero di Dio ha detto che Dio, l'Altissimo-Potente, il giorno della risurrezione dirà: "Figlio di Adamo ero ammalato e tu non sei venuto a visitarmi". "Ma, mio Signore come avrei potuto visitare te che sei il Salvatore del mondo?!"». Disse: "Non sai che il mio tale servo era ammalato e tu non sei andato a visitarlo? Tu non sai che se tu fossi andato a visitarlo mi avresti trovato lì da lui? Figlio di Adamo, ti ho chiesto di darmi da mangiare e non me ne hai dato!". Rispose: "Mio Signore come posso dare da mangiare a te che sei il Signore del mondo?!"». Disse Dio: "Non sai che il mio tal servo ti ha chiesto di dargli da mangiare e tu non glielo hai dato? Non sai che se tu gli avessi dato da mangiare lo avresti dato a me? Figlio di Adamo ti ho chiesto da bere e non me ne hai dato!". "Mio Signore come posso darti da bere a te che sei il Signore del mondo?". Riprese: "Ti ha chiesto da bere il tale non gliene hai dato! Non sai che se tu gli avessi dato da bere lo avresti fatto a me?". *Hadith* profetico, trasmesso da Muslem, citato in A. Al-Hafi, L'amore al prossimo nell'Islam. Aspetto Ascetico, *op. cit.*, 300.

20. Riguardo al rapporto tra esperienza mistica e le normali grazie ricevute dal cristiano Ruiz scrive: «In realtà essere o non essere mistico rappresenta diverse modalità normali della stessa grazia cristiana. La vita teologale presenta gli stessi tratti dell'esperienza mistica: comunione con Dio..., carattere intensamente personale, passività cosciente, intensità crescente.. La mistica si presenta come una modalità eminente dell'esperienza Cristiana» in F. Ruiz, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, Bologna 1999, 323-4, citato in B. Verheghe, Un flauto suonato dalla luce vivente, in *Unità e Carismi*, 2007/1: 25-6.

nella vita di chi testimonia il Vangelo. Questo perché l'esperienza spirituale ha sempre due facce. La prima è caratterizzata dalla morte a se stessi per lasciare vivere Cristo in noi. È la vita della Parola nel credente. La seconda è invece la sua conseguenza, e cioè la risurrezione vissuta a seguito di questa morte. Raccontare quello che è successo in noi in un'esperienza spirituale significa dunque annunciare che ancora oggi Gesù ci fa passare dalla morte alla Vita, a quella vita nuova che è la presenza del Risorto in noi e tra noi.

Si dovrebbe essere capaci di attrarre altri nel fare lo stesso cammino di risurrezione. Annunciare il *kerigma* dovrebbe essere testimonianza che esso è già accaduto e continua ad accadere in noi. Durante un incontro di spiritualità cristiana un'amica musulmana (ma la stessa cosa l'ho vista succedere in altri giovani buddisti), dopo aver sentito parlare del Crocifisso ha commentato: «Finalmente ho capito cosa significa la Croce per voi cristiani. Essa ci aiuta ad affrontare tutti i dolori della vita quotidiana per trasformarli in amore». Aveva avuto una prima comprensione del *kerigma*. Ma lo aveva fatto perché chi aveva presentato questo tema era uno che, prima di parlare, viveva in prima persona l'esperienza del passaggio dalla morte alla vita realizzata in Cristo.

Passi concreti dell'annuncio

Non posso donare quello che non ho. Se non sono ancora convertito, se non sono il «*kerigma* vivo» devo diventarlo per poterlo indicare come via di vita ad altri. In questo senso più si mette in pratica la Parola e meglio è. Sarà che mi sono sempre piaciute le scienze sperimentali, ma sento che la Parola deve arrivare ad essere «provata» e sperimentata nella quotidianità della vita. Mi sembra che facendo così ci si stupisce di quanto Dio opera concretamente in noi e nascono un'infinità di esperienze bellissime, per lo più semplici, ma sempre profonde.

Poi bisogna testimoniare con la vita, tenendo conto che la testimonianza apre i cuori. Essa produce domande nell'interlocutore e spinge a cercare la luce. Un amico musulmano è rimasto colpito dai pavimenti lucidi della nostra casa Saveriana di Padang e commentava: «Per noi la pulizia è parte della fede, eppure le nostre moschee sono così lasciate andare, mentre qui sembra tutto così bello!». Ma la stessa cosa la constatiamo se cerchiamo di capire cosa attira tanti catecumeni al Cristianesimo: la competenza di quella maestra, l'amicizia di quella suora...

È allora, quando il fratello non cristiano si sente toccato da questa testimonianza concreta, e magari ci chiede del perché del nostro agire, che si può tentare una risposta. E qui è bene parlare, certo con prudenza e tatto, donando il Dio che abbiamo conosciuto,

raccontando la nostra personale esperienza di Lui e tutto ciò che abbiamo vissuto e sperimentato nella comunione con Lui.

Non sappiamo cosa succederà. Probabilmente non ci sarà una repentina richiesta di diventare cattolico, ma se c'è apertura, potrebbe accadere una conversione: egli stesso vorrà provare a fare come noi. Così avremo un nuovo cristiano, forse «anonimo», ma certamente già «praticante».

Spettatori dell'opera di Dio

Dal punto di vista di me che annuncio, mentre racconto la mia esperienza spirituale, mi accorgo di essere soltanto spettatore dell'opera di Dio in me. È Lui che ha perdonato in me, che ha amato il fratello e il nemico in me. Ed è ancora Lui che ha donato le sue grazie a chi lo ama, grazie di luce, pace, doni materiali e quant'altro occorre per vivere. Per questo motivo non c'è il rischio, se è vera esperienza di Dio, di scadere in un atto di vanità nel comunicarla²¹.

Inoltre mentre racconto, da spettatore, contemplo il suo amore, la sua onnipotenza e la sua opera che si è realizzata in me o nella comunità cristiana. Così, mentre parlo, l'amore e la contemplazione di Lui si fanno più profondi. Ma anche il fratello che ascolta ha la sensazione di sentir parlare di un Dio vivo, che opera e che ci è vicino.

Certo, così facendo, mi espongo anche al rischio del rifiuto e della critica. Quello che per me rappresenta oro può non essere riconosciuto come tale. Mi sembra di poter dire che possiamo percepire quando le nostre parole sono accolte e quasi strappate da un ascolto attento, e quando invece vengono rifiutate²². Raccontando l'opera di Dio in noi non facciamo un racconto neutro, ma raccontiamo qualcosa che ci coinvolge. È un annuncio che può costare dolore.

Parlare della propria esperienza del Vangelo vissuto entusiasma e dà l'idea che tutti ce la possono fare. Davanti al Vangelo tutti sono allo stesso livello e tutti sono chiamati

21. Sant'Ignazio di Loyola afferma al contrario che non comunicare è peggio: «[Il diavolo] vedendo il servo del Signore tanto buono e umile che pur compiendo la volontà di Dio, pensa di essere del tutto inutile..., gli fa pensare che, se parla di qualche grazia concessagli da Dio nostro Signore, di opere, propositi e desideri, pecca con alta specie di vanagloria perché parla a suo onore. Procura quindi che non parli dei benefici ricevuti dal suo Signore, impedendo così di produrre frutto in altri e in se stesso, dato che il ricordo dei benefici ricevuti aiuta sempre a cose più grandi», in Ignazio di Loyola, *Lettera del 18.6.1537*, in: *Gli scritti di S. Ignazio di Loyola, Epistolario*, Torino 1977, 725-6, citato in F.X. Van Thuan, *Testimoni della Speranza, Esercizi spirituali tenuti alla presenza di S.S. Giovanni Paolo II*. Roma: Città Nuova Editrice, 2000, 208.

22. Mi piace pensare che questa sensazione sia qualcosa di simile a ciò che ha provato Gesù quando ha sentito una potenza uscire da sé nel momento in cui la donna malata di emorragia gli ha toccato il lembo del mantello (cfr. Mc 5,30).

alla stessa radicalità. Se poi, umilmente, diciamo anche i frutti di luce, pace e gioia che abbiamo sperimentato, offriamo una risposta alternativa a quella ricerca di senso e di felicità che è così tipica del nostro tempo e daremo luce a coloro che cercano risposte nel consumismo e nell'edonismo.

Infine può arrivare il momento in cui il fratello che ha accolto con fede l'annuncio, ci ridona l'esperienza di vita nuova che lui stesso ha incontrato nel Vangelo. Una sera A., un amico buddhista, mi telefonava dall'Italia, dove, da alcuni mesi, stava vivendo in un centro di spiritualità cristiana per conoscere meglio la nostra fede. Era entusiasta e felicissimo di potermi comunicare tutte le gioie che stava sperimentando. Mi parlava di esperienze di provvidenza concreta, di gioia, di pace, di un nuovo rapporto con Dio e i fratelli, di passi di radicalità... Mi diceva anche che uno dei momenti fondamentali che lo aveva spinto ad intraprendere un cammino che lo ha portato fin lì in Italia, è stata l'«avventura» vissuta alle Mentawai, nella mia parrocchia, qualche anno fa.

Ascoltandolo, mi veniva da pensare che questa è proprio la gioia caratteristica del missionario, gioia che accade quando l'annuncio della salvezza ci viene ridonato, confermato dall'esperienza viva di quel fratello che abbiamo aiutato ad incontrarsi con Gesù. È contemplazione. È missione.

Conclusione

Alla fine di questo percorso penso si possa concludere che, accanto ad altre argomentazioni e modalità di comunicazione della fede, il racconto della nostra personale esperienza cristiana sia da considerare come uno strumento di grande utilità al fine di realizzare, con maggior profondità ed efficacia, sia il dialogo interreligioso, quanto le altre attività apostoliche, compreso il primo annuncio. L'auspicio è che la nostra comunione con Dio, la nostra «piccola mistica», sia così intensa, ricca e significativa da spingerci a parlare di quello che abbiamo «visto e toccato».

Se poi tutto avverrà nel clima del dialogo, e la comunicazione seguirà la legge della reciprocità, anche il mio fratello non cristiano arriverà a donarmi il suo rapporto con Dio in forma di esperienza. Sarà allora un arricchirsi reciproco che aiuterà entrambe le parti a fare nuovi passi per approfondire la comunione con Colui che abbiamo scelto come nostro tutto.

Cultura e società



Il boom della spiritualità laica oggi
in Giappone

FILIPPINI RENATO

Il boom della spiritualità laica oggi in Giappone

FILIPPINI RENATO

L'occasione che lanciò la canzone *A Thousand Winds* fu il programma televisivo *Kohakuutaten* dello scorso dicembre. Quel programma va ora in onda ogni anno il 31 dicembre dalle ore 19 accompagnando i telespettatori e radioascoltatori fino alla mezzanotte per dare poi il benvenuto al nuovo anno. Esso consiste in una competizione che vede eseguire le canzoni più rappresentative dell'anno che sta terminando con la partecipazione di artisti, cantanti e gente dello spettacolo divisi in due squadre.

All'inizio del 2007, *A Thousand Winds* cominciò a salire in vetta alle classifiche e rimase nei primi dieci posti per tutta la prima metà dell'anno, diventando il brano più ascoltato e richiesto, entrando anche nella lista delle canzoni che hanno superato il milione di copie vendute.

Il testo della canzone¹ è una traduzione di una lettera scritta in America da Mary Elizabeth Frye in occasione della morte della madre di una cara amica ebrea nella prima metà del 1900. Le parole vogliono essere un conforto per l'amica che non fu in grado di rientrare in Germania a motivo del clima di antisemitismo che vi regnava. Il testo esprime con diverse immagini prese dalla natura la relazione che si instaura tra la persona defunta e coloro che l'hanno sopravvissuta.

Il successo di questa canzone fu subito esaminato dai mass media. Sul quotidiano nazionale *Yomiuri* del 7 Giugno 2007 apparve un'analisi del fenomeno condotta mediante un'intervista al traduttore del testo, Arai Man, e ad un studioso della religione. Arai affermava che la canzone intendeva esprimere il messaggio secondo cui il defunto, mutatosi in vento, va liberamente dove vuole. La canzone ha cambiato l'immagine della morte a

1. *A Thousand Winds*: «Do not stand at my grave and weep / I am not there; I do not sleep. / I am a thousand winds that blow. / I am the diamond glints on snow. / I am the sun on ripened grain. / I am the gentle autumn rain. / When you awaken in the morning's hush / I am the swift uplifting rush / Of quiet birds in circled flight. / I am the soft starlight at night. / Do not stand at my grave and cry, / I am not there; I did not die.» (Trad. *I mille venti*: «Non restare presso la mia tomba a gemere / non sono lì; non dormo. / Io sono i mille venti che soffiano. / Sono i riflessi diamantini sulla neve. / Sono il sole sul grano maturo. / Sono la gentile pioggia autunnale. / Quando ti risvegli nella calma mattutina / sono la foga improvvisa che innalza quieti uccelli in un volo circolare. / Sono il soffuso bagliore delle stelle di notte. / Non restare presso la mia tomba a piangere, / non sono lì; non sono morta»).

cui siamo abituati a pensare come realtà oscura e terribile. Sulla terra esistono innumerevoli vite e la vita dell'uomo non è che una di quelle. Dalla canzone si può percepire la morte come un ritorno coraggioso a quel respiro primordiale della vita che regola ogni esistenza.

Secondo lo studioso di religione, invece, ora che il ruolo della famiglia si è indebolito, ed il rapporto con la comunità locale si è pressoché dissolto, il funerale è diventato ormai un affare personale, del singolo. L'ispirazione animista che vede il morto identificato con il vento è una immagine che tutti oggi possono condividere e supera ormai i limiti posti dalla religione. La serenità che vede il defunto volare liberamente per il cielo è in sintonia con il senso religioso dei nostri tempi.

La canzone fu anche oggetto di una puntata di *Close up gendai*, un programma quotidiano incentrato su temi di attualità. Ancora una volta ospite del programma fu il traduttore della canzone e oggetto di conversazione furono le più di cinquemila lettere a lui indirizzate, in cui la gente lo ringraziava perché il testo esprimeva la loro speranza e desiderio di essere uniti con la persona amata, ormai scomparsa. Non è un caso, inoltre, che sia stato scelto il mese di agosto, quando in tutto il paese si celebra la festa dei morti, per mandare in onda per due settimane uno speciale di quattro serate (venerdì e sabato alle ore 21.00) dal titolo di: «La tua esperienza di *A Thousand Winds*».

Nei mesi precedenti era stato bandito un concorso mediante il quale si chiedeva ai telespettatori di condividere la propria esperienza legata alla dipartita di una persona cara, descrivendone la preparazione e modalità del distacco. Da tutto il paese arrivarono quasi quattromila manoscritti. Tra questi ne fu scelto uno che diventò il copione per un documentario che andò in onda il 3 agosto, il cui titolo era: «Lettera d'amore alla famiglia». Esso narrava di una madre di famiglia a cui fu diagnosticato un cancro allo stomaco e tre mesi di vita. La madre iniziò a pensare che cosa avrebbe potuto lasciare a ciascun figlio come suo ricordo, mentre i figli decisero di trascorrere più tempo possibile con la madre e dimostrandole così come ciascuno stesse dando il meglio di sé per lei. Miracolosamente la madre sopravvisse per ben due anni, anche se poi giunse inevitabile il distacco. Colonna sonora e musica più volte usata come sottofondo durante il documentario fu proprio *A Thousand Winds*.

Infine, non poteva certo mancare un documentario sulla bomba atomica. Infatti, nella seconda settimana di agosto, durante la ricorrenza dei due anniversari dello sgancio della bomba atomica su Hiroshima e Nagasaki, fu trasmesso un documentario in due serate (venerdì e sabato) in cui si narrava la storia vera di una famiglia il cui protagonista era un bambino. Il giorno dello sgancio della bomba su Hiroshima (6 agosto 1945) morì

rono il padre e i fratelli del ragazzo, mentre nei giorni successivi la mamma partorì una bambina. Il ragazzo, sostenuto dal ricordo del padre, si prese cura della madre e della sorella appena nata.

Spiritual Convention: offerte del mercato per i bisogni dell'anima

Supicon è la fonetizzazione abbreviata dell'espressione inglese *Spiritual Convention* da cui è presa, come è ormai consuetudine, la prima sillaba di ciascuna parola. Altra espressione usata è *mihonichi*, «fiera campionaria», in cui ciò che si reclamizza e si vende è la spiritualità stessa. Se sul Web si apre il sito ufficiale di *Supicon*² viene presentata una cartina del Giappone con un'icona per ogni luogo in cui si svolge la fiera. Cliccando su un'icona, si apre il sito della città scelta con informazioni riguardanti le date, i programmi, il tema e gli ospiti invitati alla fiera.

La prima fiera si è svolta a Tokyo nel 2002 e da allora si sono moltiplicati i luoghi e la frequenza di tali appuntamenti. Attualmente si svolgono in ben sessanta città, con la partecipazione di quasi centomila persone. È interessante notare come la frequenza di queste fiere sia in genere annuale, mentre nelle grandi metropoli come Tokyo siano mensili e a Osaka bi-mensili.

Visitando una di queste fiere, si possono contare più di cento stand con allettanti e curiose offerte al pubblico: dall'aromaterapia ai massaggi, dalle pietre colorate che posseggono particolari poteri alla terapia del colore e alle cure naturali. Nel padiglione si vedono ovunque cartelli di propaganda con incise parole come «anima», «aura», «guarigione» e i cui ospitanti sono indovini, chiromanti, consulenti di vite precedenti. L'ambiente è molto simile al mercato delle pulci, con un'atmosfera da festival in cui al posto del cibo o della musica ci sono prodotti per l'anima e i suoi bisogni o desideri.

I partecipanti si divertono interagendo con fare giocoso. Al posto della tipica serietà ostentata dalla religione Buddhista, elementi comuni a molti *stand* sono l'invito attraverso l'uso del computer e le facce allegre e sorridenti degli utenti. Pur non avendo interesse per le religioni stabilite o istituzionali³, queste persone si sentono attratte da tutte quelle realtà misteriose che oltrepassano la conoscenza umana. Le offerte dei vari *stand* sono presentate come «strumenti per la scoperta dell'io». Si possono incontrare *stand* interessanti e curiosi come per esempio quello in cui si riprende, anzi si fotografa, la visione del-

2. <<http://www.spicon.org>>.

3. Essendo il Giappone campo di studio del fenomeno di questo tipo di spiritualità, per religione stabilita si intende la religione Buddhista e Shintoista.

l'aura: «Fotografa il colore della tua aura e capirai il tuo carattere», così indica il cartello di presentazione di uno *stand*. Si possono notare anche scene inconsuete come quella presso lo *stand* della «guaritrice dell'anima»: mentre quest'ultima è impegnata a fare *counseling*, la cliente prende appunti, e alla fine addirittura abbraccia la guaritrice andandosene poi via sorridente e soddisfatta. In queste *Spiritual Conventions* sono allestiti ben più di cento stand con una partecipazione piuttosto alta di visitatori (da 200 circa a oltre mille nelle metropoli), per la maggior parte donne con un'età che varia dai 20 ai 40 anni.

Boom della spiritualità: analisi sociologica

Situazione e bisogni della generazione contemporanea

Che cosa si intende qui per «spiritualità?». È interessante notare che per la parola stessa non sono usati i due ideogrammi «rei 霊» e «sei 性» (traduzione letterale di spiritualità), ma la fonetizzazione della parola inglese «*spiritual*». Diverse sono le definizioni date, ma praticamente tutte hanno in comune le tre seguenti caratteristiche: a) gli insegnamenti dottrinali non sono assolutamente necessari per un corretto comportamento religioso: grande importanza, invece, viene attribuita all'esperienza del singolo; b) si favorisce un forte senso di relazione con un «qualcosa» di ordine trascendente; c) si promuove un senso dell'io che progressivamente va trasformandosi.

Secondo Horie Norichika, studioso delle religioni, dopo l'incidente del gas nervino perpetrato dalla setta apocalittica *Aum Shinrikyō* nel 1995, i mass media avrebbero tenuto un atteggiamento molto severo nei confronti di qualsiasi tipo di gruppo religioso. Il pubblico, al contrario, avrebbe manifestato un crescente interesse nei confronti del mondo dello spirito. Prova di questo fatto sono i film, libri e fumetti che sarebbero stati prodotti in quegli anni, tutti aventi come ambiente e trama il mondo della fantasia. Il bisogno del contatto con il trascendente da parte delle giovani generazioni venne così ad essere soddisfatto attraverso la forma del racconto. Per questi giovani, che a scuola studiano prettamente materie scientifiche e che a casa non ricevono alcuna educazione o insegnamento religioso, il mondo della fantasia diventa l'unico luogo in cui avere un contatto con il soprannaturale e dare libero sfogo all'immaginazione⁴.

Secondo un'inchiesta condotta sul senso che la religione possiede per i giapponesi,

4. Horie Norichika 堀江宗正, *Spirichuaru bumu no haikai* スピリチュアルブームの背景, in *Katorikku Seikatsu* カトリック生活, 2007/6: 7-10.

il 20% degli intervistati hanno affermato che la religione è per loro una fede, mentre il 50% hanno dichiarato di credere nella reincarnazione e nell'esistenza dell'anima. Un altro sondaggio condotto fra studenti universitari riguardante la credenza nella reincarnazione ha rivelato come il 50% dei maschi ed il 60-70% delle donne ne siano convinti assertori. Si potrebbe dunque affermare come nel Giappone contemporaneo, soprattutto tra le giovani donne, stia emergendo una fascia sociale che «crede allo spirito, ma non appartiene ad alcuna religione»⁵.

Secondo alcuni psicologi il senso di angoscia provato dei giovani di oggi proviene da tre diversi interrogativi: a) cosa fare per avere maggiore fiducia in se stessi?; b) cosa fare per aumentare il senso positivo del proprio io?; c) come fare per diventare propositivi nella propria vita? La spiritualità risponde direttamente a questi bisogni. Le parole chiave sono qui semplici, dirette e chiare: si deve diventare veramente se stessi, realizzare il proprio io, trasformare il proprio sé. Tutta l'attenzione è riposta su se stessi, quasi a dare l'impressione che si tratti di una religione dell'io⁶.

Mukatsuku è un'espressione giovanile il cui significato comune è quello di «arrabbiarsi», mentre quello letterale indica il «senso di vomito». Se consideriamo questa espressione nel contesto del marcato l'individualismo verso cui tende la società attuale, essa non pare del tutto separata dal senso di disgusto che l'individuo prova nei confronti dell'esistenza e da quello di solitudine ed isolamento che il singolo sperimenta verso se stesso. La causa principale per questa drastica situazione del mondo giovanile è fatta risalire all'assenza di un qualsiasi senso esistenziale (solitudine) dell'io e alla scoperta della sua mancanza di valore. Ad esempio, un'inchiesta svolta nel 2000 fra universitari sul livello di stanchezza del cervello ha rivelato che dal 20 al 50% degli intervistati ammettevano di provare angoscia o senso di disperazione due o tre volte la settimana. Inoltre, il 24% degli intervistati hanno risposto affermativamente alla domanda: «Ti sei mai chiesto se sei un essere umano privo di valore?»⁷.

Dal 13 al 18 agosto, settimana della festa dei morti, sul quotidiano nazionale *Yomiuri* sono apparse una serie di articoli dal titolo di: «Il perchè della spiritualità». Il primo articolo descriveva una *Supicon* e faceva notare come il fenomeno Ehara⁸ abbia modificato

5. Horie Norichika 堀江宗正, Media no naka no «Supiricharu» Ehara Hiroyukibumu towa nanika メディアの中の「スピリチュアル」江原啓之ブームとは何か, in *Sekai* 2006, 12: 242-50.

6. Hanafusa Ryuichiro 英隆一郎, Choi supi to kirisutokyō ちょいスピとキリスト教, in *Katorikku Seikatsu* カトリック生活, 2007, 6: 4-6.

7. Isomura Kentaro 磯村健太郎, *Supirichuaruha naze hayarunoka* スピリチュアルはなぜ流行るのか, PHP Shinsho, 2007, 451.

8. Vedi sotto il capitolo: «La Fontana dell'aura ed il fenomeno Ehara».

l'immagine che la gente possedeva del mondo religioso passando dalla diffidenza (causata dal sopramenzionato incidente del 1995) all'interesse nei suoi confronti. Come prova di questo fatto si riportavano i titoli dei tanti libri da lui scritti e il numero delle copie vendute. L'articolo si concludeva affermando che pur godendo dell'abbondanza delle cose materiali, il cuore rimanesse bisognoso di un qualcosa di diverso e che il boom della spiritualità avrebbe potuto colmare una tale mancanza.

Il secondo articolo presentava il fenomeno dell'afflusso in massa allo *spiritual counseling* e la costante richiesta di indicazioni sulla propria vita, di consigli e spiegazioni per il proprio presente pieno di angoscia e disorientamento. Secondo l'analisi di un medico di psicologia clinica la troppa insistenza sulla responsabilità personale da parte della società e, allo stesso tempo, il venir meno della protezione da parte della famiglia e della comunità locale hanno ridotto di molto il numero di persone a cui uno può confidare apertamente le proprie sofferenze.

Il terzo articolo presentava le *power stones*, cioè quelle pietre di diversa forma, colore e qualità che vengono consigliate e comprate a seconda del carattere del singolo. La loro popolarità viene ricercata nel fatto che esse aiuterebbero il singolo ad essere più propositivo nella propria vita. Pur vendendole come bigiotteria, braccialetti, collane o pendagli, esse diventano parte del singolo e segno di quell'esigenza di relazione con un «qualcosa» di invisibile a cui ogni uomo tende.

Spiritualità e ruolo dei media

Fin verso la fine dell'anno 2000, a casa del grave incidente provocato dalla setta apocalittica *Aum Shinrikyō* di Shoko Asahara, i mass media iniziarono una dura campagna di condanna nei confronti di quei rigidi e esclusivisti gruppi religiosi denominati «*karto* カルト». Dopo il 2000 i media continuarono a mantenere un atteggiamento estremamente severo nei loro confronti, favorendo invece la veloce diffusione di gruppi spontanei e liberi, chiamati «*okarto* オカルト».

Da allora la maggioranza della società giapponese ha assunto una mentalità piuttosto punitiva nei confronti dei *karto*, il primo gruppo, e abbastanza benevola rispetto agli *okarto*, il secondo gruppo. È questa una mentalità che accetta il «mondo dello spirito», ma rifiuta la «religione». Chi risulta più danneggiato da queste distinzioni sono senz'altro le religioni istituzionalizzate in quanto la mentalità corrente le considera come facenti parte di «gruppi con peculiari restrizioni oppressive» giudicandole di fatto molto simili ai gruppi *karto*.

Oggi i gruppi spontanei *okarto*, diversamente dalle varie «religioni» o gruppi religiosi, sono ben visti solo se rimangono nell'ambito dell'ideologia privata e personale, se non hanno alcuna relazione con precisi gruppi di potere, e se non si oppongono al consolidato senso comune. Questi gruppi non sono mai indicati col termine di «religione», anche se richiedono l'accettazione di una credenza in esseri e forze trascendenti, e si esprimono attraverso particolari riti e liturgie. Possiamo dire che nei mass media, e quindi tra i giovani che più facilmente ne subiscono l'influsso, si è ormai creata una mentalità piuttosto benevola e accogliente nei confronti dei gruppi *karto*⁹.

Un aspetto che ormai da tempo è entrato a far parte della nostra vita quotidiana e che dunque non può non essere preso in considerazione è il mondo digitale di Internet, delle e-mail e dei telefonini. Grazie alle agenzie specializzate negli incontri e ricerca dei partners ideali è recentemente nato il fenomeno dell'«amore in rete». Uno si registra presso un'agenzia per incontri, esprime i propri desideri e aspettative sul parter ideale e in seguito gli viene fornita l'e-mail del partner trovato in base alle richieste espresse. Progressivamente, poi, i due sconosciuti iniziano a scambiarsi informazioni personali. Questo tipo di esperienza è simile a quella religiosa in quanto presenta un alone di mistero: come Dio non lo si vede faccia a faccia, così avviene anche con il partner. Grazie a tale relazione, il singolo si sente accettato e dunque si apre all'altro, esperienza che avviene di rado nel mondo delle relazioni quotidiane. Questa esperienza è chiamata anche «socializzazione dell'anima»: il partner, in rete, assume gradualmente i connotati di una divinità.

La medesima cosa si applica ai blog, dove il campo d'azione è ben più vasto e gli utenti ancor più numerosi, pur mantenendo lo stesso anonimato e la stessa peculiarità di ambiente estraneo alla realtà quotidiana. In Giappone, più di tre milioni di persone hanno aperto un blog, 34 milioni sono gli utenti, cioè coloro che vi accedono ed interagiscono. Queste persone si incontrano nel mondo digitale e iniziano una relazione virtuale senza mai rivelare il proprio volto. Tale relazione che coinvolge lo scambio dei propri sentimenti ed il senso di unione tra estranei è una realizzazione di questa spiritualità, cioè l'essere collegati con un «qualcosa» o un «qualcuno» di invisibile.

Il mondo digitale ha fatto così emergere una nuova idea del prossimo. Grazie a Internet le distanze si sono accorciate, sono diventate percorribili ed il lontano è divenuto a portata di mano, quasi familiare. Paradossalmente, il classico «prossimo», quello accanto a noi, si è invece allontanato. Nei palazzi delle grandi metropoli non si conosce più il vicino, quello della porta accanto. La famiglia, gli amici, parenti, i vicini di casa, quelli che

9. Horie N., *Media no naka no «Supiricharu» Ehara Hiroyukibumu towa nanika*, *op. cit.*, 248.

dovrebbero essere i più vicini, vengono allontanati, nel senso che non vi è comunicazione, mentre uno sconosciuto di un Paese lontano diventa il prossimo con il quale si comunica e si apre facilmente il proprio cuore.

Dal mondo digitale di internet, passiamo ora a quello cartaceo. Piuttosto numerose sono le riviste di moda, salute e turismo femminili che presentano articoli sulla spiritualità. Questi articoli hanno il ruolo di guida o di riferimento per tutte quelle donne che sono in dubbio e in ricerca di un senso per la propria vita¹⁰. Prendiamo ad esempio la rivista, *Trinità*¹¹ il cui significato è «trinità» intesa nel senso di armonia tra bellezza, corpo e anima. Dando uno sguardo all'indice si trovano diversi contenuti interessanti, come la terapia delle pietre, del come guarirsi da soli; pietre del cielo e della terra, come riceverne il potere ed essere guarito; una descrizione dettagliata di pietre con relative qualità terapeutiche; una descrizione dell'uso e relativi disegni di pendagli per curarsi da sé.

Nelle pagine di presentazione delle varie terapie, ne viene presentata una come «guarigione ad opera della Madonna»¹². Ad ogni inizio di sessione la terapeuta si rivolge alla statua della Madonna e la prega. Si avvale anche dell'aiuto degli angeli, soprattutto di Raffaele. Vi troviamo anche una «guida spirituale» di 30 pagine con indirizzi, recapiti e tariffari divisi in vari ambiti quali quelli dell'ipnosi, dell'*healing*, della lettura, della scuola e del *channeling*. In occasione del quinto anniversario della rivista, viene riportata un'intervista esclusiva a Ehara¹³ dal titolo: «Che cos'è la spiritualità». L'intervista è riportata in uno staccabile di 20 pagine. Titoli che attirano la curiosità, come «Regole stradali della vita che conducono alla vera felicità»; frasi ad effetto come «Pratica della spiritualità che porta la vera felicità» sono tutte espressioni che per il giapponese odierno, soprattutto per il giovane e la donna in cerca di consigli e indicazioni, si trasformano in agognate risposte alle assillanti domande della vita.

Nell'intervista si trovano risposte a che coprono un po' tutte le varie aree spirituali: chi è Dio, quali sono i vari tipi di anima e quali gli spiriti protettori, che cos'è la reincarnazione, come scegliersi un buon *spiritual counselor*. Nella rivista vengono pubblicizzati i classici prodotti che aiutano a ristabilire un sano equilibrio spirituale, come pendagli, pietre, profumi, cibo, libri di yoga e pratiche per la respirazione, presentazione di ricette organiche, CD per la salute della mente¹⁴.

10. Isomura K., *Supirichuaruha naze hayarunoka. op. cit.*, 38-50, 86-93.

11. La rivista è accessibile al sito <<http://www.el-aura.com/concept.html>>.

12. Mariasama ni yoru iyashi no hingu マリア様による癒しのヒーリング. *Trinity*, 19/2: 79.

13. Vedi il capitolo successivo: «La Fontana dell'aura ed il fenomeno Ehara».

14. Per i siti che vendono i vari oggetti «spirituali» pubblicizzati nella rivista cfr. <<http://newagecenter.co.jp>>; <<http://www.alp-fu.com/index2.html>>; <<http://www.isis-ch.com>>.

Varie riviste pubblicizzano viaggi in luoghi particolari che hanno lo scopo di far sperimentare all'anima in ricerca un senso di mistero. Per esempio, dando uno sguardo all'indice della rivista *Spiritual Traveler*¹⁵ vi troviamo un articolo dal titolo di: «Viaggio verso l'aura che cambia la vita», dove è presentata la località di Yellowknife in Canada. Scorrendo l'indice troviamo la rubrica che presenta luoghi nel mondo in cui è presente una forza particolare. Nel numero dell'estate 2007 erano presentati una decina di questi luoghi tra cui Assisi e Lourdes. Mentre per quanto riguarda il Giappone, erano segnalati una dozzina di località, tra cui il monte Fuji, Asosan, Koyasan, Nikko e, naturalmente, Ise. Vi si trovano inoltre anche un paio di servizi speciali dedicati al cammino di Santiago in Spagna e all'isola di Yakushima, in Giappone. Tutti gli articoli sono correlati di fotografie artistiche a piena pagina che offrono la sensazione della presenza di un «qualcosa» di particolarmente affascinante.

La Fontana dell'aura ed il fenomeno Ehara

La *Fontana dell'aura* è un programma televisivo sulla spiritualità. Per sapere che cosa si intenda per aura, apriamo il sito del programma e vi troviamo la definizione indicata dallo stesso protagonista del programma¹⁶ che si avvale di una terminologia comune anche a noi cristiani, sebbene il contenuto sia piuttosto diverso. Questa la definizione di aura da parte di Ehara: «Ogni uomo è avvolto in un manto di energia spirituale che chiamo aureola descritta come le fiamme del “fudomio” o l'aureola in oro sul capo di Cristo e dei santi». Egli poi continua presentando la sua «pneumatologia» e descrivendo il mondo degli spiriti protettori:

Tutti noi abbiamo degli spiriti protettori. Dal momento della nascita fino alla nostra morte, essi ci proteggono con tanto amore senza mai allontanarsi o separarsi da noi neppure per un istante. Tuttavia non esiste un solo spirito, bensì una varietà di spiriti benefici che concorrono a proteggerci e in base al loro ruolo, svolgono quattro compiti: proteggere, guidare, governare, aiutare. Questi quattro tipi di spiriti benefici vengono chiamati spiriti protettori. Il principale spirito protettore è quello dell'anima. Quest'anima, durante tutta la vita e anche dopo la morte, non si separa mai dall'individuo. Per questo si può dire che ognuno di noi attualizza un modo di vivere che è conforme al modello di spirito che è dentro ciascuno noi. Lo spirito che ti dirige è quello che ti guida nella scelta del lavoro, alla crescita delle tue qualità e alla scelta delle tue preferenze; mentre quello di governo orienta il tuo destino, come per esempio gli incontri con altre persone e altre opportunità regolando così la direzione nella quale dovremmo avanzare. Questo spirito prevede il nostro futuro fino a 10 anni. Lo spirito di aiuto coopera con gli altri tre.

15. *Spiritual Traveler*, Shogakukan, 2007.

16. Il sito ufficiale può essere rintracciato su questa pagina web: <<http://www.tv-asahi.co.jp/aura>>.

Inizialmente questo programma televisivo veniva trasmesso una volta alla settimana a notte inoltrata. In seguito, grazie al drastico aumento dell'indice di ascolto esso fu spostato dalle ore 23 alle 20, durante il cosiddetto *golden time*.

Il protagonista, Hiroyuki Ehara, 43 anni, si definisce uno *spiritual counselor*. Ha conseguito studi in Gran Bretagna sullo spiritualismo e si presenta sempre vestito con un kimono giapponese maschile. La co-protagonista, Akihiro Miwa, 72 anni, si presenta invece come una «predicatrice» dell'amore ed è sempre vestita in maniera eccentrica, con capelli tinti giallo oro. Taichi Kokubun, 24 anni, membro del gruppo musicale maschile Tokyo, è il navigatore del programma.

La caratteristica principale di questo programma è la «lettura spirituale» da loro fatta sull'ospite di occasione. Ehara e Miwa illustrano innanzitutto le «potenzialità spirituali» proprie dell'ospite, descrivono la vita vissuta dal medesimo prima di rinascere a quella attuale, e gli comunicano da quali spiriti sia attualmente guidato e protetto. L'ospite verifica se quanto gli viene detto corrisponda effettivamente alla sua concreta esperienza, ne accetta positivamente i messaggi e i consigli, e torna a casa soddisfatto¹⁷.

L'attività di Ehara non è limitata ai soli impegni televisivi. Entrando in una qualsiasi libreria, non può sfuggire «Il mondo o l'angolo di Ehara», uno scaffale appositamente adibito per suoi numerosi libri. La sua popolarità è talmente cresciuta e diffusa che i mass media lo considerano ormai essere un fenomeno sociale. Ad oggi, la sua produzione letteraria conta più di 40 libri con oltre 9 milioni di copie vendute, senza considerare le innumerevoli interviste rilasciate a riviste e periodici. Egli di solito abbina le sue pubblicazioni alla vendita di CD musicali dove lui stesso canta, oppure a DVD in cui lui stesso presenta la il mondo della spiritualità. Lo scorso 20 agosto è uscito sul mercato un ennesimo DVD, questa volta dal titolo di *Spiritual Bible* che è parte di una serie di quattro DVD. Ospita inoltre ben tre *home page* con inclusi il diario, il blog, la chat e naturalmente la parte riservata solo ai membri¹⁸.

Il suo peculiare modo di fare *spiritual counseling* consiste nell'aver unito l'interpretazione anglosassone del fenomeno dell'aura al mondo giapponese degli spiriti protettori degli antenati. L'unione di questi due ambiti ha dato luogo ad un insieme da lui denominato «visione spirituale» da cui attingere per offrire consigli al suo interlocutore. Il suo modo di fare *spiritual counseling* è tenuto in alta considerazione da parte di opinioniste e scrittrici. Prova ne è il fatto che diverse prefazioni o presentazioni dei libri di Ehara

17. Horie N., Media no naka no «Supiricharu» Ehara Hiroyukibumu towa nanika, *op. cit.*, 242.

18. Questi sono i siti personali di Ehara: <<http://www.ehara-hiroyuki.com/guest/index.html>>; <<http://www.1242.com/ehara>>; <<http://www.spinavi.net>>.

sono state composte da scrittrici affermate o da editori di riviste femminili. Un siffatto consenso ha dato un notevole impulso alla diffusione e lettura dei suoi libri tra le giovani donne¹⁹.

Chi ricorre a questo tipo di spiritualità ed allo stesso tempo ne diventa il target preferito è il pubblico femminile²⁰. Diverse problematiche sociali odierne, come quelle del *sexual harassment*, il fenomeno degli *stalker*, la denatalità, la violenza domestica e la loro strumentalizzazione attraverso i mass media, vedono al centro la figura femminile.

Altre situazioni esistenziali predilette dalla sua attività di *spiritual counselor*, riguardano quelle che fanno sorgere nell'individuo un senso di colpa che porta il soggetto a biasimarsi continuamente. Nel suo programma televisivo, Ehara ripete spesso espressioni dall'effetto liberatorio e rassicurante: «Il problema non sei tu, ma la tua esistenza precedente. Va bene così come sei»; «Se cominci a piacerti di più vedrai che la strada da seguire ti si apre davanti». Queste, ovviamente, sono espressioni comuni che tutti coloro che si rivolgono ad un *counselor*, soprattutto le donne, desiderano sentirsi rivolgere. Il suo stile, oltre che dalle parole, è anche accompagnato da espressioni che non smentiscono mai quanto affermato dall'ospite di turno. Ad esse accompagna cenni della testa, sorrisi ed espressioni non verbali che tranquillizzano l'invitato e il tono della voce che usa lo fa apparire più una delicata figura femminile che un *macho* robusto²¹.

Il fenomeno visto da fuori : avvertimenti e consigli

Horie afferma che il pensiero di Ehara riguardante il «mondo dello spirito» ricalca in modo perfetto quello dell'odierna mentalità comune. Mantenendosi libero dall'etichetta di «religione» e addolcendo la difficile parola «spirito» nel termine più facilmente comprensibile di «mondo spirituale», egli fa appello alla mentalità comune che attualmente accetta il mondo dello spirito ma rifiuta le religioni. In tale maniera, egli si sta ritagliando una posizione notevole all'interno della società giapponese. Sebbene Ehara pensi ed affermi di essersi nettamente staccato da ogni tipo di religione, lo studioso di religioni Horie afferma che la sua proposta spirituale può essere identificata con una precisa fascia storica del pensiero religioso: quella che trae le sue origini dalle religioni etniche locali e, passando attraverso le grandi religioni classiche e la corrente «spiritualista» giappo-

19. Kayama Rika 香山リカ, *Supirituaruni hamaru hito to hamaranai hito* スピリチュアルにハマる人、ハマらない人, Gentosha, 2006.

20. Vedi sopra «Situazione e bisogni della generazione contemporanea».

21. Kayama R., *Supirituaruni hamaru hito to hamaranai hito*, *op. cit.*, 110-17.

se iniziata da Asano Wasaburô, sfocia poi nel pensiero religioso dei recentissimi gruppi come Associazione Luce Divina e Scienza della Felicità. Il pensiero religioso di Ehara rappresenta un'ulteriore evoluzione della loro concezione spirituale. Pertanto, gli aderenti ai vari gruppi religiosi che hanno questo tipo di concezione del mondo dello spirito non avvertono particolari difficoltà ad accettare quanto Ehara insegna²².

La psichiatra Kayama confronta questa spiritualità con la religione istituzionalizzata evidenziandone tutte quelle differenze che le rendono incompatibili tra loro. Una di queste differenze riguarda l'idea di salvezza e la concezione dell'idea di prossimo. La religione stabilita insegna che il singolo non si salva da sé e che davanti a Dio tutti gli sono uguali, scoraggiando il guadagno puramente individuale e predicando, invece, la ridistribuzione delle ricchezze. Al contrario, la spiritualità laica è tutta incentrata sul principio di un «io» ripiegato su se stesso diventandone il centro e il fine ultimo, secondo l'adagio del «basta che io diventi felice»²³.

Un'altra differenza può essere riscontrata nel fatto che i credenti della religione stabilita istituiscono e mantengono fra di loro dei legami di amicizia mediante la creazione di gruppi di appartenenza, di circoli che li vedono lavorare assieme per la religione. Tale collaborazione si propaga nel e coinvolge il quotidiano, giungendo anche a relazioni che sfociano nel matrimonio. In contrasto, gli appassionati fan di Ehara non coltivano alcuna relazione tra loro, né si danno alcuna struttura interna.

Se dal punto di vista orizzontale l'interesse verso le relazioni umane sembra diluito, il legame verticale, il contatto personale del singolo con il *leader*, è invece sentito come un legame del destino. Nella prefazione dei libri di questo tipo di spiritualità non è raro trovare un intenso e accorato appello al singolo lettore, come per esempio: «Non pensi forse che il tuo incontro con me, grazie a questo libro, sia già di per sé un miracolo?». Questo modo di relazionarsi nei confronti del *leader* e il disinteresse quasi totale nei confronti dei legami orizzontali sembra essere una tendenza riscontrabile non solo all'interno di questo particolare mondo spirituale, ma un fenomeno ormai diffuso anche in società, soprattutto tra i giovani²⁴.

Kawamura Shinzo, professore di storia all'università Sofia di Tokyo, in un editoriale del *Giornale cristiano*²⁵ del 7 Luglio 2007 evidenziava il rischio da parte del mondo cattolico di assistere senza interagire con, se non addirittura di disprezzare, l'attuale boom

22. Horie N., Media no naka no «Supiricharu» Ehara Hiroyukibumu towa nanika, *op. cit.*, 248.

23. Cfr. sopra il capitolo dal titolo di «Situazione e bisogni della generazione contemporanea».

24. Kayama R., Supirituaruni hamaru hito to hamaranai hit, *op. cit.*, 172-81.

25. Kawamura Shinzo 川村信三, Supirichuaru bumu wo kangaeru スピリチュアルブームを考える, in *Kirisutokyô shinbun* キリスト教新聞, 2007, 7 luglio.

della spiritualità che sta coinvolgendo parte della realtà giovanile giapponese. Al di là del fatto che uno valuti positivamente o rifiuti di accettare una tale esplosione, Kawamura esortava a prestare attenzione e a essere sensibili alla voce di questa generazione immersa in questo tipo di spiritualità. Continuava poi il suo articolo auspicando che tale situazione diventi per la religione istituzionalizzata un'occasione per confermare il suo ruolo di sempre, quello cioè di affrontare quelle problematiche delicate che né spiegazioni mediche né quelle psicologiche riescono completamente a spiegare, soprattutto i problemi dell'affettività, dell'amore e dell'amicizia, problemi a cui invece questa spiritualità sembra offrire una risposta.

A conferma dell'odierna sete di spiritualità, o meglio ancora, del legame che si vorrebbe instaurare con un «qualcosa» di invisibile, il numero speciale di *Bunjukushunju*²⁶ della primavera scorsa portava il titolo: «I giapponesi e la religione». Più che una discussione o presentazione dell'essenza religiosa in quanto tale, vi si trovavano inseriti i contributi di circa settanta intellettuali giapponesi che esponevano i loro pensieri, le loro idee e opinioni sulla religione, sulla divinità e sulla morte.

Alla fine di Aprile del 2007, la conferenza episcopale giapponese diede alle stampe la traduzione del documento sulla New Age redatto dal Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso e Culturale: *Jesus Christ, the Bearer of the Water of Life*. Nella postfazione si trova una succinta presentazione di tutti i capitoli che compongono il documento con una breve descrizione del fenomeno della New Age in Giappone. Infine, si ribadisce l'aspetto positivo della sfida-appello che oggi si è fatto più che mai pressante ed urgente: quello del desiderio di spiritualità da parte dell'uomo moderno giapponese, un appello questo che richiama il sempre attuale numero 41 della *Gaudium et Spes* in cui si parla dell'ansia presente nell'uomo di tutte le generazioni di conoscere il significato della vita e della morte e dell'aiuto che la Chiesa offre con la sua presenza nel mondo²⁷.

26. Kokoro no jidaiwo ikiru, nihonnjinto shuukyou 心の時代を生きる日本人の宗教, in *Bungeishunju Kikan Shungo* 文藝春秋季刊春号, Special Summer, 2007.

27. «L'uomo sollecitato incessantemente dallo spirito di Dio non potrà essere del tutto indifferente davanti al problema della religione, come dimostrano non solo l'esperienza dei secoli passati, ma anche molteplici testimonianze dei tempi nostri. L'uomo infatti, avrà sempre desiderio di sapere, almeno confusamente, quale sia il significato della sua vita, del suo lavoro e della sua morte. E la Chiesa con la sua sola presenza nel mondo gli richiama alla mente questi problemi».

Un sentito ringraziamento ai padri Manni Piergiorgio e Piatti Giuseppe per la loro collaborazione nella traduzione del vario materiale dal Giapponese.

In
margine



Sto trovando il mio modo
di fare apostolato

AGNES FUMIYO NEGORO

Sto trovando il mio modo di fare apostolato

AGNES FUMIYO NEGORO

La comunità cristiana cui appartengo è formata per il 70% da cristiani venuti da Nagasaki per lavoro, subito dopo la guerra, e stabilitisi definitivamente nella zona di Osaka. Hanno portato con sé la loro fede tradizionale che lascia perplessi noi che abbiamo ricevuto il battesimo da adulti e viviamo la nostra fede secondo lo spirito del Concilio Vaticano II.

Li paragonerei a Urashima Tarō il protagonista di una favola giapponese, che salvò una tartaruga da un gruppo di monelli che la maltrattavano. Come ricompensa la tartaruga lo portò in un regno di sogno dove lui visse beato senza accorgersi che il tempo passava. Tornato in questo mondo aprì il cofanetto ricevuto in regalo... e si trovò improvvisamente vecchio.

I cristiani anziani della mia comunità hanno vissuto per tanti anni tranquilli nella loro fede tradizionale. E ora si trovano spaesati. Chiamati a vivere la loro fede in modo più moderno, si trovano nella condizione di un giardiniere, che sa prevedere esattamente il tempo di fioritura dei ciliegi, ma si troverebbe imbarazzato se gli chiedessero di fare le stesse previsioni usando il computer.

Il Concilio Vaticano II, nel decreto sull'apostolato del laici, dice che la Chiesa esercita il suo apostolato mediante tutti i suoi membri, naturalmente in modi diversi. In questa mia comunità cristiana si è verificato questo fatto: gli anziani, con un ricco bagaglio di fede tradizionale, non si sono adattati ai tempi che cambiavano, si sono trovati improvvisamente vecchi e incapaci di trasmettere la loro fede ai figli. E contemporaneamente si sentono incapaci di assimilare e mettere in pratica le nuove direttive della Chiesa. Forse è mancata loro una guida qualificata che, senza rompere le tradizioni, li portasse a seguire il nuovo cammino.

Dopo tanti anni di convivenza con questi cristiani ho intuito che potrebbe essere la mia missione quella di riempire il vuoto che c'è tra la loro fede e la modernità del Cristianesimo. Avendo cominciato a collaborare nelle attività della diocesi di Osaka, ho

incontrato un sacerdote che mi ha detto: «Se vuoi approfondire le tue conoscenze religiose, studiane prima i fondamenti filosofici». Così ho cominciato a frequentare un corso di filosofia all'università, e con mia sorpresa mi sono accorta che molte idee che ho ricevuto dal Cristianesimo erano già presenti nella morale tradizionale giapponese.

Il professore del corso sulle religioni comparate era un bonzo buddhista. Ai miei ragionamenti cristiani rispondeva prontamente con i suoi principi morali tradizionali. È stata una piacevole schermaglia religiosa durata 2 anni.

Finito il corso di filosofia ho cercato un corso di teologia pratica per approfondire le mie conoscenze bibliche. Sono rimasta un po' interdetta per il fatto che detto corso si teneva presso una università protestante. Ma il professore mi ha accolto volentieri esortandomi a vedere più le idee convergenti che i punti di dissenso. Così per 3 anni ho cercato Dio nelle parole della Bibbia. Abituata alla lettura biblica della liturgia domenicale, mi ha sorpreso nell'insegnamento protestante l'accentuazione sull'aspetto umano di Cristo. A volte non riuscivo a seguire, ma alla fine mi accorsi di aver scoperto qualcosa di meraviglioso. Anche leggendo i profeti vedevo emergere tra le righe un messaggio che mi entusiasmava fino alle lacrime.

In questi giorni si chiude l'anno scolastico e i miei compagni di studio, divenuti pastori protestanti, vengono destinati alle varie chiese. Non è così per me che sono cattolica. Per me la mia missione è nella mia chiesa dove potrò far rivivere la commozione e l'entusiasmo che ho provato studiando: racconterò ai bimbi i fatti della Bibbia ringraziando il Signore per ogni parola che metterà sulla mia bocca.

Mi sono anche accorta di aver scoperto la bellezza della fede di tanti oriundi di Nagasaki che faticano nel tentativo di capire dove vuole portarli il nuovo orientamento della Chiesa. Con il padre sto visitando le loro famiglie, soprattutto quelle che da anni non frequentano. Vorrei che mi affidassero i loro bimbi per cominciare a istruirli. Spesso siamo accolti freddamente da coloro che hanno raggiunto una certa stabilità economica e sono riusciti a costruirsi una propria casa: non hanno più interessi religiosi.

Invece i discendenti dei primi cristiani di Nagasaki che vivono ancora in piccoli appartamenti popolari, ci fanno entrare in casa anche se è difficile trovare un po' di posto per sedersi. Per loro il padre è sempre un inviato di Dio. E di fronte a questo atteggiamento che viene dal cuore, non riesco a far sentire loro che dovrebbero sentirsi responsabili dell'educazione cristiana dei figli. Sento che è più importante far sentire che c'è ancora un legame con la Chiesa, e aspettare che si accorgano che il Signore li sta cercando.

Qualche anno fa ho incontrato P. Sandro Danieli, missionario saveriano, poco prima del suo definitivo rimpatrio. Dato che il padre aveva lavorato a lungo nella diocesi

di Osaka cominciai a parlargli di alcuni cristiani di tanti anni fa. P. Danieli li ricordava tutti per nome tanto che io pensai che a quei tempi avessero avuto qualche incarico nella chiesa. Gli dissi: «Ora non si fanno più vedere in chiesa». Al che il padre rispose: «Anche quando io ero parroco non venivano alla chiesa. Li ricordo perchè ho visto tante volte il loro nome nei registri parrocchiali». Rimasi senza parola: il padre li ricordava anche se non li aveva mai visti!

Capii allora che questa doveva essere la mia vocazione: essere vicina a questi cristiani che non riescono a seguire i nuovi orientamenti pastorali della diocesi e che non hanno il coraggio di far sentire il loro lamento di pecorelle smarrite.

Perché la fede ce l'hanno ancora, e anche se tante circostanze li hanno fatti restare indietro di tanti anni nella vita della Chiesa, quando si avvicina il Natale sanno bene che non possono incontrare il Bambino Gesù senza prima essersi riconciliati con Lui. Pur sradicati dal loro paese d'origine e disorientati da un modo nuovo di essere cristiani, in qualche piega dei loro cuore hanno ancora la chiave che aprirà loro il paradiso.

I loro occhi s'illuminano quando parlano dei loro antenati martiri, delle loro belle chiese di Nagasaki, delle suore e dei preti usciti dalle loro famiglie... E io ascoltandoli capisco che nei loro cuore non è spento del tutto il fuoco di quella fede tradizionale che hanno ricevuto da bambini.

È questa fede che sento mancante in me anche se io ho avuto la possibilità di tenermi aggiornata sul cammino della Chiesa. In modi diversi camminiamo verso la stessa patria sperando di avvicinarci sempre di più fino ad arrivare a formare una comunità secondo il cuore di Cristo. Vorrei dire loro che è questo il momento di dare il loro apporto di fede ai nuovi orientamenti della Chiesa. Noi, laici, senza perdere la propria identità, dobbiamo collaborare per essere Chiesa nuova e Chiesa viva.

Indice 2007

INDICE

VOLUME 2

2007

EDITORIALE

- 1 Il tempo che il tempo ci mette per finire
Tiziano TOSOLINI
- 53 Spiritualità. Alcune distinzioni
Fabrizio TOSOLINI E GRUPPO REDAZIONALE DEI QUADERNI DEL CSA
- 101 De-nominare
Tiziano TOSOLINI
- 149 Da quando siamo un dialogo
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 5 Remembering the Forgotten
The Present Roman Catholic Perspective on Interreligious Dialogue
Rocco VIVIANO
- 22 The Rishi People and the Catholic Church
An Historical Perspective
Sergio TARGA
- 31 Storia di conversione: la maestra Giulia
Monica MONGODI
- 59 Compiere l'opera di Dio
Verso un metodo per la vita missionaria
Fabrizio TOSOLINI
- 64 Riflessione su alcuni elementi della Teologia della Missione
Matteo REBECCHI
- 68 Muslim-Christian Dialogue in Zamboanga
The Silsilah Perspective
André SEMENI
- 73 La mia storia di conversione
Iino MAYUMI

- 107 Cristologizzazione dell'escatologia in 1Cor 15 e Colossesi
Le sue forme e la sua importanza
Giovanni Paolo SUCCU
- 120 Mission as Keeping the Story of Jesus Alive
Reflections on the First Asian Mission Congress
Rocco VIVIANO e Antonella DEL GROSSO
- 127 La mia storia di conversione
Hiroko YAMAMOTO
- 153 Meetings of Catholic Theologians on Interreligious Dialogue
Called by Shinmeizan (Japan) 2003-2007
Franco SOTTOCORNOLA
- 167 Disciples of Jesus the Christ and Followers of Moses' Traditions
in the Acts of the Apostles
Fabrizio TOSOLINI
- 181 Annunciare l'opera di Dio in noi
Matteo REBECCHI

CULTURA E SOCIETÀ

- 37 «E» Generation
Finestre sul Giappone di oggi... e di domani
Renato FILIPPINI
- 79 The I-Thou Relationship
in the Philosophy of Nishida Kitarō
Tiziano TOSOLINI
- 131 The Red-Faced God
Umberto BRESCIANI
- 191 Il boom della spiritualità laica
oggi in Giappone
Renato FILIPPINI

IN MARGINE

- 47 Book Review
William Johnston, *Mystical Journey: An Autobiography*
Paulin BATAIRWA KUBUYA
- 95 Nel paese del Sol Levante
La mia esperienza missionaria in Giappone
Ernesto MORIEL GUERRERO

- 141 Finding Out the True Path for Ourselves
Gildo COPERCHIO
- 207 Sto trovando il mio modo di fare pastorale
Agnes Fumiyo NEGORO

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969