

Volume 5 (2010)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – 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 delle 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

Matteo Rebecchi • Indonesia

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 5, N. 4

2010

- 163 Il Giappone che (forse) sarà
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 169 Fourth IACM Conference
St. Scholastica's Centre of Spirituality, Tagaytay City, Philippines
27 July – 2 August 2010
IACM SYNTHESIS COMMITTEE
- 175 Reading Minor Biblical Characters
A Bible Study Forum
Everaldo DOS SANTOS
- 180 Per superare le difficoltà che incontra l'evangelizzazione
Etsuko OCCI
- 189 Acqua sorgiva dalla «Fontana del villaggio»
Renato FILIPPINI

CULTURA E SOCIETÀ

- 197 Indonesian Confucianism
Umberto BRESCIANI

IN MARGINE

- 207 Monsignor Conforti visto dal Giappone
Silvano DA ROIT
- 215 INDICE PER ANNATE **2006–2010**
- 227 INDICE PER AUTORI **2006–2010**

Il Giappone che (forse) sarà

TIZIANO TOSOLINI

L'avvento del nuovo millennio ha rappresentato per il Giappone, così come per altri Paesi del mondo, una preziosa occasione per fermarsi e riflettere seriamente sulla propria condizione sociale, politica e economica. Se la seconda parte del ventesimo secolo aveva visto l'emergere sullo scenario mondiale di un Giappone forte e trasformato in uno Stato moderno, con uno sviluppo industriale senza precedenti, con un benessere e un potere economico secondi solo a quello americano, i più recenti anni '90 avevano invece inaugurato la cosiddetta «decade perduta»: la società giapponese sembrava sempre più essere attanagliata dai dubbi e dalle ansietà riguardo alla propria identità, le numerose inchieste e sondaggi indicavano livelli bassissimi di serenità e tranquillità tra la popolazione, l'indice dei suicidi rimaneva tra i più alti del mondo.

È in questo contesto che si situa l'iniziativa dell'allora primo ministro Keizo Obuchi (1937-2000) di istituire una commissione avente come tema *Gli obiettivi del Giappone per il XXI secolo* e come scopo quello di porre rimedio all'apparente declino in cui si trovava in preda la Nazione. I componenti delle sottocommissioni furono scelti da diverse estrazioni sociali: professori universitari, scrittori, sceneggiatori, giornalisti, architetti, medici, attori, compositori d'orchestra e perfino astronauti della National Space Development Agency. Da questo lungo elenco di personalità spiccano per la loro assenza (oltre che i rappresentanti del pensiero religioso) i politici e i burocrati di partito: lo scoppio della bolla economica, il continuo smantellamento dei «sacri tesori» del sistema imprenditoriale giapponese (impiego a vita e salari legati al grado di anzianità), la perdita di influenza nelle politiche internazionali e i numerosi scandali per corruzione avevano infatti intaccato fortemente la fiducia della gente nel proprio governo.

Nel gennaio del 2000, dopo essersi riunite per ben quaranta volte in otto mesi, le sottocommissioni (che erano divise in cinque aree di studio: Il ruolo del Giappone nel mondo; Prosperità e dinamismo; Per una vita arricchente e appagata; Un Paese bello e una società sicura; Il futuro dei giapponesi) presentarono un report congiunto dal titolo di *La frontiera interna: la responsabilizzazione individuale e un miglior governo per il nuovo millennio*. Le raccomandazioni dei vari comitati (riassunte poi in un opuscolo di 174 pagine), furono e rimangono tutt'oggi molto profonde e di larghe vedute, non solo attente e rispettose della storia del proprio Paese ma anche coraggiose e risolte nell'articolare le

nuove aspirazioni e desideri della gente. A titolo di esempio basterà qui soffermarci brevemente su alcune delle molte sollecitazioni presenti nel documento.

La commissione aveva innanzitutto fatto notare come la società giapponese e le sue aspirazioni morali si fossero fossilizzate sulla ormai sterile mentalità del «raggiungere e superare»: avendo prima eguagliato e poi sovrastato il progresso toccato dall'Occidente (e dall'America) ora esse si ritrovavano in una specie di impasse, senza saper più bene discernere come procedere o quali idee seguire. Compito del Giappone è ora quello di ritrovare una propria autonomia culturale e sociale evitando le trappole dell'occidentalizzazione e cercando invece di intrecciare legami sempre più stretti con gli altri paesi asiatici. Implicita in questo «ritorno all'Asia» (slogan non del tutto nuovo nei trascorsi nipponici) è l'attrattiva che il Giappone dovrebbe esercitare sugli altri Paesi sfruttando la ricchezza delle proprie tradizioni storiche e culturali piuttosto che la sua abilità nell'imitare l'Occidente. Il «sogno americano» dovrebbe ora lasciare spazio al «sogno giapponese».

Gli autori del documento, però, non si auspicano soltanto un'indispensabile rivitalizzazione della propria cultura o la riscoperta di un sano e innocuo amor patrio: essi si mostrano anche alquanto critici rispetto alle tendenze pseudo-introspettive che erano apparse subito dopo la guerra. Sullo sfondo di quella letteratura denominata *Nihonjinron* (che ha cercato narcisisticamente di rivendicare l'unicità, l'esclusività, e l'uniformità del Giappone rispetto agli altri Paesi del mondo), la commissione ha affermato come la società giapponese abbia finito per confondere l'egalitarismo con l'omogeneità: ogni giapponese deve essere considerato (perché effettivamente lo è) uguale a qualsiasi altro, eppure questo fatto non deve intaccare l'originalità, la creatività e l'individualità propria di ciascuna persona. A questo riguardo il documento critica severamente il sistema educativo vigente per l'eccessiva enfasi posta sull'«omogeneità e uniformità» degli studenti che, a detta degli autori del documento, ha prodotto solo una schiera di persone ossequianti piuttosto che di soggetti innovatori, minando così alla radice la propria forza economica e culturale. Questa tematica è forse quella che più ha trovato riscontro tra la popolazione, anche se la raccomandazione delle commissioni (quella cioè di ridurre la scuola d'obbligo a soli tre giorni la settimana lasciando che il rimanente tempo fosse dedicato a coltivare e sviluppare la creatività propria di ciascun individuo) non è stata presa in seria considerazione dalle persone competenti.

Il report si è poi mostrato molto critico nei confronti dell'«esclusivismo» della società giapponese che emerge soprattutto in quegli atteggiamenti pregiudiziali e discriminatori nei confronti delle varie minoranze, delle genti indigene, delle donne e dei lavoratori provenienti dall'estero. Oltre al richiamo etico e morale del rispetto dovuto sempre a ogni

persona, la commissione ha anche ribadito il fatto che l'accettazione e assimilazione di questi «altri» all'interno della società attuale è di vitale importanza per il Giappone: il declino del tasso di natalità e una diminuzione del tasso di mortalità — uniti poi a una bassa percentuale di immigrazione — ha portato a un preoccupante invecchiamento della società giapponese. Se nel 2005 il tasso di natalità e quello di mortalità quasi coincidevano, nel 2007 la piramide si è rovesciata, e per la prima volta dal dopoguerra il numero della popolazione giapponese ha subito un'allarmante diminuzione.

Il documento ha preso poi in considerazione altri fenomeni importanti e contemporanei come quello della *globalizzazione* (ci si augura uno sveltimento dell'apparato amministrativo giapponese attraverso una modifica dei suoi troppo dispendiosi e complicati processi decisionali che sono tutt'ora impiegati per raggiungere un qualsivoglia consenso — processo questo che va sotto il nome di *ringi* —; ci si auspica inoltre che si renda esplicito ciò che ora viene accettato come semplice «comunicazione non-verbale» e che si si faccia chiarezza su chi sia il responsabile ultimo a cui far riferimento in caso di dubbi o problemi), dell'*ecologia* (dopo che per decenni si è spensieratamente dissacrato e avvelenato l'ambiente, si deve ora riflettere seriamente sui danni che la parola «affluenza» ha portato con sé), della *politica interna* (che ora si vorrebbe decentrata e aperta alla partecipazione di quanto più cittadini possibili, estendendo ad esempio l'elettorato attivo a 18 anni invece che degli attuali 20) e dei *rapporti internazionali* (promuovendo delle iniziative volte a dare stabilità, sicurezza e fiducia al Paese soprattutto nei suoi tormentati rapporti con la Cina e la Corea del sud, processo questo a cui la commissione vorrebbe dare il nome di *rinkō* — o «relazioni con i paesi vicini» — rimpiazzando così il troppo anonimo e impersonale termine di «relazioni con l'estero»).

Se, quando, e come il governo realizzerà le raccomandazioni promosse da questi esperti giapponesi non è ancora dato sapere. Di certo molte di esse, se attuate, riuscirebbero a rilanciare il Paese dal punto di vista politico, sociale e culturale aiutando così il Giappone ad affrontare con maggiore serenità e consapevolezza le sfide che il XXI secolo ha già inaugurato e che di certo porterà con sé anche in un prossimo domani.

Eppure, malgrado tutti questi ottimi ed encomiabili suggerimenti, a noi sembra che la mancanza nel documento di un seppur fugace riferimento ad una rinascita spirituale dei giapponesi non farà altro che continuare a rendere instabile (o inutile) qualsiasi miglioramento economico o sociale che esso potrà raggiungere in futuro. Se il Giappone non promuoverà al più presto anche un serio dibattito sui suoi fondamenti religiosi, esso sarà inevitabilmente destinato a ripercorrere la stessa strada che nel dopoguerra lo ha condotto alla situazione di sbandamento attuale. Anche allora, infatti, erano in molti a

mettere in guardia il Giappone da una semplice rivincita economica svuotata da ogni attenzione riguardo alle tematiche spirituali. Una voce su tutte che forse merita di essere riascoltata (anche se a 65 anni di distanza) è quella del filosofo Tanabe Hajime che il 27 agosto 1945 — pochi giorni dopo la resa finale — così scriveva in una lettera a Takeuchi Yoshinori, suo studente all'università di Kyoto e diventato poi suo carissimo amico: «Non ho volutamente accennato alla guerra, la quale è per me solo motivo di dolore. La direzione su cui il Giappone si incamminerà d'ora in poi sarà estremamente difficile, la ricostruzione non sarà facile. Temo soprattutto un'impasse in ambito economico e finanziario, e dobbiamo prepararci ad un inasprimento dei problemi sociali. È improbabile che riusciremo a conservare il necessario per sopravvivere. È indispensabile soprattutto una riforma economica. E malgrado gli studi accademici siano essenziali, pare inevitabile che essi subiranno un temporaneo declino. La situazione mondiale è tale che ogni indagine intellettuale sembra fuori gioco. Rimango estremamente pessimista riguardo al periodo postbellico... Non è forse giunto il tempo in cui la pace spirituale e il risveglio religioso della gente sia da ricercarsi nella religione?».

E poi ancora, nell'introduzione al suo capolavoro *Filosofia come metanoetica* — pubblicato nell'aprile del 1946 — così ammoniva: «Oggi, malgrado la sofferenza che accompagna la sconfitta, la soppressione del pensiero, che abbiamo dovuto subire per anni, è terminata grazie all'intervento delle forze straniere, e la libertà di pensiero viene additata come ideale a cui tutti noi possiamo aspirare. Com'è evidente, l'emancipazione dal controllo statale ha condotto il popolo giapponese a considerare la cultura come il solo mezzo per la ricostruzione del Paese. Trovo un fenomeno alquanto curioso il fatto che degli intellettuali in un Paese sconfitto appoggino un movimento culturale solo perché sono ora liberi di agire. L'oppressione che abbiamo subito per anni è stata così dura che all'inizio io stesso ero stato tentato di unirmi a loro. Ma ci si può aspettare da una nazione costretta ad arrendersi incondizionatamente, con un liberalismo forzato-gli dall'esterno e un movimento culturale dall'interno, che essa disponga ancora delle risorse spirituali che sono necessarie per creare una nuova cultura, solo perché sono stati rimossi gli oppressivi controlli esterni? La libertà deve essere frutto del proprio sacrificio, non un qualcosa ricevuto da altri. E se anche ci fosse il rifiorire di una nuova cultura, essa non sarebbe forse come un fiore sbocciato in una serra, piacevole a vedersi ma debole di radici?».

Non è forse questa, ancor oggi, la tremenda e feroce domanda su cui il Giappone — con serenità e onestà, con determinazione e coraggio — dovrebbe non solo riflettere e meditare, ma anche tentare di rispondere e offrire una seppur provvisoria soluzione?...

Religioni e missione



Fourth IACM Conference
St. Scholastica's Centre of Spirituality, Tagaytay City, Philippines

27 July – 2 August 2010

IACM SYNTHESIS COMMITTEE

Reading Minor Biblical Characters

A Bible Study Forum

EVERALDO DOS SANTOS

Per superare le difficoltà
che incontra l'evangelizzazione

ETSUKO OCCI

Acqua sorgiva dalla «Fontana del villaggio»

RENATO FILIPPINI

Fourth IACM Conference

St. Scholastica's Centre of Spirituality, Tagaytay City, Philippines

27 July – 2 August, 2010

IACM SYNTHESIS COMMITTEE

The fourth Conference of the International Association of Catholic Missiologists (IACM) took place at Tagaytay City, in the Philippines, from 27 July to 2 August, 2010. There were around 80 participants from all over the world. The theme of this conference expresses its concern to understand the complex context of mission, in order to communicate the message of Jesus Christ more effectively, making it relevant to the life of individuals and societies, so that it may have an impact on contemporary societies and cultures. This important effort comes on the twentieth anniversary of the latest papal encyclical on mission, *Redemptoris Missio* (7 December, 1990), which borrowed from Acts 17:16–33, in an initial attempt to articulate the complexity of the world in terms of *new areopagi*, places where the Gospel proclamation must encounter today's humanity. The task of identifying the *areopagi* is doubtlessly essential. However, for mission to be really effective, mission studies must give equal attention to the articulation of the content of the proclamation. This is even more desirable at a time characterized by cultural relativism with its rejection of claims to truth, in order to assist the Church as it seeks to announce the core of the Christian faith with clarity as the response to modern humanity's quest for meaning.

The reflection on the theme, *New Life in Jesus in the Areopagus of a Globalized World* (cf. Acts 17:22), was carried out at two levels: first, at the plenary level, around twelve major «continental papers» delivered by various speakers, two from Africa, two from Asia, two from Europe, two from Latin America, one each from North America and Oceania; second, at the level of «thematic groups», respectively on «proclamation and witness», «dialogue and religions», «religious and secular fundamentalism», «human rights and eco-justice», «indigenous peoples», in which discussion revolved around papers given by most members of the groups. Finally, in the concluding session, all participants had the possibility to contribute their thoughts and reflections on the theme of the conference. The conference was then followed by the General Assembly of the Association.

The very structure of the conference, based on the «continental papers», favored an exercise in contextual missiological reflection. Catholic contextual theology is truly valid if it remains «Catholic», i.e. universal, and if it retains a meta-contextual validity. In

other words, when it has something to contribute now and beyond its particular context and therefore is of service to the whole Church. Underlying the following thoughts on the IACM 2010 Conference is the attempt to identify such «meta-contextual» richness.

Main Missiological Issues Emerged During the Conference: A New Life in Jesus

A. Continental Orientations

1) A tension between «Proclamation and Dialogue» continues in mission. The presentations from Asia stressed the importance of proclamation and Dialogue with religions, cultures and poor in the mission. This dialogue, being sincere, is the credible foundation for embarking on a new life in Jesus. He is the basis for reconciliation in times of violence that goes against human rights and the natural surroundings. The importance of Proclamation and the aspect of Dialogue need to take their proper places in our approach to mission.

2) In the context of the post-modern situation, which is influencing not only the Western world but also emerging Asia, the need for authentic Christian values must be proclaimed in today's world. Here, *Friendship as a Model of Mission* was stressed from an Asian perspective. This is the model used by the Jesuit missionary, Fr. Matteo Ricci, during his time in China and it can still be an effective model of mission for today. We need to affirm the local cultures in our mission today without compromising Christian values.

3) One negative effect of globalization on the Asian context has been the deepening of gaps and the rising of barriers of social discrimination, as well as division and conflict among cultural and religious groups. Vis-à-vis this challenge, the «new life in Jesus Christ» that the Church is called to proclaim and foster is a life of communion, whereby the rich social, cultural and religious diversity that characterizes the Asian context can be transformed into a resource for the common good. The way the Catholic Church in Asia can communicate the new life in Christ—i.e. the way of mission—is by entering into an existential dialogue with the «others», taking Christ's self-emptying as its own basic attitude, in solidarity with the marginalized minorities, manifesting Jesus Christ at home with people in all situations. This seems to imply the acceptance, not merely as an unwelcome necessity but as a blessing, of its status as «little flock» that relies fully on the power of the Gospel and not on human strength.

4) Embracing minority status as a blessing, and not as a cross, does not imply timid-

ity and fear of showing one's belief; on the contrary its precondition is a clear Christian and Catholic identity that gives interior stability and prevents fear from generating either alienation from the other-faith majorities or fundamentalist approaches towards them. Outside Asia too, Churches that are confronted with the phenomenon of secularism are gradually coming to share the status of «little flock» even in traditionally Christian countries. Therefore, the experience of Asia can become a point of reference for them.

5) Europe presently finds itself in a paradoxical situation: while its cultural identity has been significantly shaped by Christianity, what was a healthy emancipation of secular life from the direct dominion of the religious has slowly evolved into progressive exclusion of faith from the public sphere. This, coupled with the post-modern rejection of truth and identity claims, has generated a phenomenon of secular anti-Christian hostility in the present day Europe. The combination of these factors has slowly rendered Christian faith—and religion in general—less relevant to the life of many people.

6) With regard to the *areopagi* of mission, as an effect of globalization, not just Europe and the West, but virtually all contexts are exposed to postmodernism and its typical rejection of truth claims. In the name of tolerance, this mentality robs people of certainties and sense of direction vis-à-vis the meaning of their lives. The context of humanity's unquenched thirst for meaning offers a precious opportunity to the Catholic Church to fulfill her mission by offering Christ as the source of the meaning of life. In this situation, a most effective channel for communicating the «new life» is personal relationships and attention to the individual rather than pastoral work aimed at large audiences. Friendship, understood evangelically as preparedness to give one's life for one's friends, can become an important model for mission in the contemporary postmodern world.

7) The challenge for Christian mission in such a context is to bring the Gospel back to the public sphere by working to recompose the gap between the person's faith and life. This requires that the Catholic community undertakes a serious reflection and praxis at all levels towards three aims: a) To learn to discern the interior thirst for meaning that is experienced by many, more or less consciously; b) To help them recognize their own thirst for existential meaning; and c) To present the Gospel of Jesus Christ as the answer to their quest. This could be a possible way of articulating concretely the need to «re-inculturate the faith in Europe».

8) In the context of the increasing indifference to Christian faith in Europe and also the increasing role of science in human affairs, Catholic Missiology must develop a good and relevant anthropology today. New Age trends are not the solution to the challenges of Europe.

9) In the last few decades Catholic mission, especially in Europe and some other parts of the Western world, has suffered from an exaggerated sense of guilt for the mistakes of the past. Such a self-pitying attitude has often resulted in the weakening of the proclamation of the Gospel. As a result the Church's mission in the present socio-cultural context is less effective. In this context, the concept of mission as «prophetic dialogue» uncovers the need to move beyond this sense of guilt and points to a correct recovery of the prophetic dimension of Christianity. The recognition of past and present sins vis-à-vis the mission is an essential part of Christian life, but it should be prevented from becoming an end in itself, lest it leads to paralysis rather than real conversion.

10) Ecological concerns are an important aspect of mission today. This was highlighted by Oceania and by other parts of the world. Responsibility of human beings towards creation and for future generations is a very important dimension of Christian mission in the contemporary world.

11) The African continent, along with other continents, is experiencing fundamentalism. Christian mission has not given an adequate response to the challenges posed by fundamentalistic Islam to the world. The big question is how to prepare missionaries to face the fundamentalistic challenges in Africa, in the Middle East and other parts of the world.

12) The North American presentation stressed the importance of «prophetic dialogue» in today's world which experiences relativism and secularism. This «prophetic dialogue» can give fullness of life at the three levels of the Table Fellowship: a) Family-Table Fellowship; b) Church-Table Fellowship at the Eucharist; c) World-Table Fellowship—sharing with the whole world.

13) The Latin American theologians stressed the pilgrim nature of the Church. Here the dimension of «transitory» as a way to understand mission was highlighted. Though many asked for greater clarification concerning the use of the term “transitory”, the emphasis was placed on the fact that we need a new theological and missiological method to understand today's world.

B. Missiological Reflections

14) The increasing fluidity that characterizes all levels of human life and experience (socio-economic, geopolitical, cultural, religious) in the contemporary globalised world calls for a renewal of Christian mission brought about, and grounded on, the capacity for a «theology on the way»: i.e. the Church's ability to re-understand the sources of the Christian faith (Scripture and Tradition) in the light of present changes and vice-versa; simul-

taneously aimed at the transformation of the world by the Gospel and the transformation of the self, individual as well as corporate.

15) Sin in the world is real and the task of unmasking it and offering a way out of it is not a privilege, but a responsibility laid upon the Church by Jesus Christ; mission is not a privilege that can be renounced, but a duty entrusted to the Church by the Master. Recognizing what is already good in the world is essential, but it is not enough: humanity has the right to be shown the way towards its ultimate goal and fulfillment.

16) Christianity fulfills its mission when it remains aware that salvation, the treasure it carries in an earthen pot, is not its property; instead, it is God's intended gift for all humanity that must be delivered urgently and possibly undamaged.

17) The concept of mission today is also a work of reconciliation: while inter-connectedness increases, societies are also increasingly resisting it through the reaffirmation of specific identities, and often such resistance generates division and conflict (e.g. separatism, ghettoism, terrorism, etc). Mission is called to address this by offering the Gospel-way to purify the negative elements of such forces.

18) In the present globalised world it is increasingly urgent to see mission as an ecumenical enterprise, which implies that Catholics deepen their understanding of mission together with theologians and missionaries from other Christian denominations, benefiting from their missiological experience and achievements.

19) In the context of increasing atheism, theology should return to the Universities and major institutes to influence the youth of today.

20) We need to think and reflect more deeply on how to bring mission consciousness among all people in the Church. The way theology is taught in the seminaries today, it seems that it does not give life in Jesus among the missionaries. Hence, a renewal of the orientation in theology with mission as its centre needs to be stressed in the theological curriculum. Theology should be taught with a missionary heart and with mission perspectives.

21) In the context of globalization and increasing dehumanizing conditions in the world, the conference stressed the need to understand the deeper meaning of «Fullness of Life in Jesus».

Conclusion

This IACM conference brought forth responsibility and unity among its members. It was not only to show solidarity, but also to touch and transform the lives of the members as

authentic prophets in their respective areas of work. The participants were enriched by the varied experiences from all the continents and shared innovative elements within our missionary work.

The forthcoming conferences may focus on the inter-disciplinary methods which can help to extend and deepen one's missiological horizon. Thus, one can work in universities and institutes of formation in an effective and integral manner, promoting among the students a harmonious integration of theological subjects in study, investigation and missionary work.¹

1. This paper represents the final synthesis reached by all the members present at the Fourth IACM Conference in Tagaytay City—Philippines. We also wish to note that three confreres of the Xaverian Missionaries Fathers took part at the conference, namely Fr. Mario Menin, Fr. Rocco Viviano, and Fr. Sandro Barchiesi.

Reading Minor Biblical Characters

A Bible Study Forum

EVERALDO DOS SANTOS

In line with its mandate to promote theological and biblical studies in the Asian context, the Loyola School of Theology, in collaboration with the Catholic Biblical Association of the Philippines, sponsored a Biblical Studies Forum on July 15, 2010. One of the keynote speakers was Dr. Gina Hens-Piazza, an associate professor at the Jesuit School of Theology, Santa Clara University, California, USA. In her presentation, she proposed the minor characters of biblical narratives as a significant hermeneutical key for interpreting the Scriptures.

She began by pointing out that, over the past twenty years, contextual biblical interpretation has become prominent in the terminology of biblical criticism. Even though all the other «criticisms», such as historical criticism, source criticism, redaction criticism and tradition criticism still occupy an important place in exegesis, the impact of the reader's context on interpretation is certainly now on center stage. This represents a move away from the background of the «text and author» toward the «reader». Since fifty years ago, when the role of the reader in interpretation began to assume a more prominent position, this perspective has been influencing various groups of readers such as feminists, Latin American readers, African interpreters, Asian exegetes, etc. and to a great number of other sub-groups, each claiming to generate a variety of interpretative outcomes. These have greatly expanded the frames of what had been previously considered as «contextual».

At this point, our speaker referred to the monumental work of one of the most influential philosophers of interpretation of our times: *Truth and Method* by Hans-Georg Gadamer. For him, interpretation involves not only the reader and not just the text. Biblical interpretation ought to be the product of a dialogue, a «fusion of horizons» of both the reader and the text. Thus exegesis needs to focus on both the «text» and the «reader» (as well as on the reader's context). In reference to the work of Linda Hutchinson, our speaker also pointed out that: on the one hand, our context and culture has a great deal to do with how we interpret the text; on the other hand, how we read and interpret the text has a great deal to do with how we understand and interpret culture and context. Having said

this, Piazza turned contextual biblical studies on its head. Instead of beginning with the reader and context, she proposed beginning with the text and exploring what happens when we read the text in such a way that it helps us better interpret and understand the broader spectrum of context and culture. Furthermore, Piazza noted that in contextual biblical studies the primacy of «inculturated hermeneutics» is not located among scholars in the academy, but among scholars working with communities of ordinary people. If the ordinary people hold the epistemological privilege in contextual biblical studies, what would be the yield if ordinary people of biblical texts were the focus of our attention as we read them?

Who are these ordinary people and where do they reside in the biblical narrative? Usually they are briefly referred to as the laborers, the servants, the crowd, the people, the enemy, the assembly, etc. They take part in stories that are not theirs, they are the multitudes that fill in the background of the story, they create the human context for the story even though we often overlook them. Piazza then listed some examples of minor characters in biblical narrative:

a) «the maidens dancing in Shiloh» who are kidnapped and taken as wives for the Benjaminites (Judges 21:15–24);

b) «remaining inhabitants of Gath, Gaza and Ashod» after Joshua's bloody campaign against the Anakim (Joshua 11:21–23);

c) «The prostitute of Gaza» visited by Samson during his fight against the Philistines (Judges 16:1–3);

d) «a man of Baal-Shalishshah» who provided a loaf of bread for Elisha's miracle (2 Kings 4:42–44);

e) «the captain» who fell before Elijah to save his army of 50 (2 Kings 1:13–16);

f) «the four lepers» who discovered the deserted camp of the Arameans (2 Kings 7:3–11);

g) «the woman nurse» guardian who protects Jehoash as a child (2 Kings 11:1–3);

h) «the servant girl» who tells Naaman's wife how he can be cured (2 Kings 5:2–3).

These characters provide the infrastructure upon which the narrative can be built. Full development of the protagonist depends upon the utilization and delimitation of these numerous background figures. Piazza goes on to say that one of the most effective ways to ensure somebody's delimited status is to deny them a name. This qualifies as one of the principal strategies for denying characters any recognition in the narrative. Most of the minor characters in biblical narrative are in fact not named. They are almost invisible,

and often not even heard. If they speak, they are silenced after one or two sentences. Often they are made to disappear from the storyline as soon as their function is accomplished. Nameless, silenced, expelled, they are the subalterns of the literary world. Their role resembles that of the functionaries in Marx's system of utilitarianism. They provide a service, but the work they do covers their exploitation in the labor system, in this case, the narrative system. They are at the service of the narrative system, of a storyline that is not theirs.

When we look into popular literature, we can easily identify minor characters as street vendors who sell flowers to the hero. It could be the unnamed housekeeper who, to create suspense, unknowingly pauses to check her watch outside the hotel room where the murder is taking place. In the same way, in the biblical tradition, these obscure personalities are also present, though often in the shadows or merely filling the gaps in the storyline.

They are the occupants of the less desirable towns of Galilee that Solomon hands over to Hiram, in exchange for gold and bronze, to finish his extravagant temple and palace projects (1 Kings 9:1–11). They are workers who weave clothing for Asherah that Josiah fires in an account about his effort to centralize cult, allegiance, and tribute to Jerusalem (2 Kings 23:7). They are the friends of Jephthah's daughter, only mentioned in passing in the text, accompanying her to the hills to mourn her unfulfilled life, and presumably left with the grief and horror of their friend's death (Judges 11:39). They are the unnamed children about to be sold into debt slavery whose mother, a widow, insists that the prophet protagonist Elisha assist her (2 Kings 4:1–7). They are the peasants referred to by Amos, whose subsistence farming is taxed beyond endurance during the reign of Jeroboam II (Amos 5:1).

Then Piazza asked: «Given this status of mere functionaries, is it legitimate to amplify this cast of characters beyond the literary task they perform in the narrative? Are we violating the text hierarchy of values? Are we not disrupting the author's initial vision by focusing our attention upon these lesser characters?» Immediately she gave her answer: «Paying attention to minor characters is not necessarily an affront to how the biblical texts have been composed, but recognizes the essential openness of a literary text. It invites us to entertain the possibility that a narrative can tell more than just one story at the same time. Our reading practices determine what stories we tune in to.» Thus the decision and responsibility for listening also to the other accounts reside with the readers.

In line with this, by way of example, Piazza invited the audience to read 2 Kings 5 which is the story about Naaman's cure by Elisha the prophet.

Commentaries on this text usually focus on Naaman's conversion and profession of faith and the non-exclusivity of Israel. As in the stories of Ruth and Jonah, this story tells of a foreigner's witness to the one true God. Naaman's gratitude for his cure from leprosy forms a sharp contrast to Gehazi's greed which results in his affliction. The outsider is delivered and the insider is afflicted.

Other studies explore the lessons that Elisha and Naaman prompt. Elisha's strategy for healing this man is praised. Despite Naaman's expectations of fanfare appropriate to a healing, Elisha does not do anything for him. He does not even give him an audience, but asks him to do something for himself that will not only result in a cure of his body, but also begin to address the illness of his arrogance and the narrowness of his nationalism. Also, Elisha's refusal of gifts from Naaman indicates the prophet's awareness that healing comes from God.

Commentaries also pay special attention to the kings who add to the story's tension. Even though they are unnamed, they have been identified in the previous stories so that now the reader knows who they are: Ben and Jehoram. One has to grant permission to Naaman to head to Israel for a cure and the other, sunk in pessimism as usual, tore his garments upon reading the letter of request, interpreting it as just another excuse for conflict.

Now, among the number of characters in the story that remain obscure, there is a servant girl who informs Naaman's wife about the prospects of a healing in Israel. She is a good example of a minor character in biblical narrative which Piazza invited us to examine more closely. The insertion of her presence begins and ends at the opening of the story. Her appearance is brief, a mere two verses, yet a great deal can be inferred about her. She is more than just a servant girl: she is a young, Israelite, a captive of war, presumably the war in which Naaman defeated the Israelites. However, unknown to Naaman, the outcome of the battle that brought this servant girl into Naaman's life qualified the victory not only as just a military achievement, but her presence also granted victory over Naaman's leprosy.

As we proceed in studying the servant girl we may even conclude that, of all the courage and personal strength portrayed in the story, hers perhaps might have been the greatest. As soon as the problem of Naaman's leprosy is introduced in the story, she addresses it. She mediates and sets in motion the way for his recovery and takes the risk to assure a cure that would take place in an enemy country, if only the General would go there personally. The fact that a great military general such as Naaman believed in the testimony of this young captive of war only confirms her immense trustworthiness. What

certainly emerges is her great faith in both the prophet and the Lord. In the midst of an account about a great army general, great and powerful kings and a great prophet, this servant girl emerges as perhaps one of the most interesting and compelling figures of all. This discovery, Piazza says, emancipates the reader from the narrative system of caste. It impels us toward engendering alternative reading practices, the kind that result in a more equitable assessment of the characters.

Towards the conclusion Piazza once again referred to the great work of Linda Hutchinson, *Poetics of Postmodernism*, in which she observes that how we read important cultural texts, especially those as influential as the Bible, stands in close relation to how we read the cultural texts of our own world. The namelessness that enshrines some characters, the opportunity for speech denied to others, and their lack of social standing are subtle but real examples of degradation and even violence in these tales. Failing to cultivate a sensitivity to these individuals in the story, we risk failing to cultivate a sensitivity to such persons in our own lives, the unsung heroes of our society, the uncelebrated examples of self-giving and... the anonymous billions of people of our Asian continent.

Together with several members of the audience, I also shared the appreciation for the main point of the talk: the challenge to acquire alternative reading practices of scriptures as well as contemporary life stories. Narratives often tell more than just one story and it is the responsibility of the reader to identify them and give importance to the minor characters. As we train ourselves to notice such characters in biblical narratives, we will certainly be trained to see them also in our contemporary society.

Per superare le difficoltà che incontra l'evangelizzazione

ETSUKO OCCI

Nella situazione attuale giapponese si ha la netta sensazione che, sia per i padri missionari che per noi semplici laici, l'opera di evangelizzazione stia diventando un compito sempre più complesso e difficile. Di seguito vorrei proporre alcune considerazioni sui motivi che hanno dato origine a questo tipo di problema e cercare di indicare alcune soluzioni per procedere eventualmente al suo superamento.

Il declino culturale

Oggigiorno, purtroppo, sembra che il Giappone stia smarrendo la peculiarità della propria cultura. Ormai si percepisce in maniera sempre più evidente come quella sensibilità tipica che permette ad una cultura di crescere e alimentarsi stia continuamente scemando. Dopo la grande guerra la scala dei valori della gente ha subito un drastico cambiamento. Questo ha portato alla perdita di quella raffinata e autentica interpretazione della realtà che sin dall'antichità ha sostenuto la nostra tradizione culturale. Ci si aspettava che i principi internazionali sostituissero quelli che per duemila anni avevano contribuito a plasmare le caratteristiche tipiche della razza giapponese, con il risultato che la nostra cultura è ora di fatto misconosciuta proprio dagli stessi giapponesi.

Le diverse culture non si sviluppano a senso unico e da sole ma, condizionando e lasciandosi influenzare da altre espressioni culturali esse, come in una spirale, progrediscono e si collocano ad un livello superiore a quello precedente. Se le culture perdono lo specifico fondamento su cui si reggono, diventa alquanto difficile che possano svilupparsi e fiorire. L'attuale situazione della cultura giapponese è molto simile a quella superficiale e illusoria di chi ritiene che si debba far fiorire ad ogni costo qualcosa, non importa se effimero (se cioè esso sia un qualcosa che serva solo per la vita immediata), e non curandosi affatto se questo duri solo l'arco di un istante.

In questo contesto, risulta del tutto evidente la perdita del senso religioso della vita. L'anima della cultura giapponese era formata da un delicato, ma profondo senso religioso. Senza far particolare riferimento al Buddhismo o allo Shintoismo, si poteva percepire come all'interno del sentimento religioso della gente vi fosse un'intima attitudine con-

templativa. Questo diffuso senso religioso e questo atteggiamento contemplativo della vita, costituivano poi la base su cui poter fondare, con molta umiltà, la propria esistenza.

L'inculturazione

La penetrazione del Cristianesimo nelle culture, ovvero quella forza che viene espressa mediante quella parola molto difficile (anche se appropriata) di «inculturazione», permette alle culture di essere sé stesse e di fiorire nel modo migliore dispiegando tutta la propria potenzialità. L'ethos che costituisce il fondamento di ciascun popolo si manifesta poi concretamente nelle forme tipiche della propria cultura. Ritengo pertanto che la parola «inculturazione» indichi il dovere e la determinazione di seminare il Vangelo nei diversi contesti culturali.

Il sentimento di amore nei confronti della natura, che è un tratto tipicamente giapponese e che è documentato nel *Kojiki* (*Cronaca di antichi eventi*) e nello Shintoismo primitivo, raggiunge in seguito una certa maturazione trasformandosi in quella nobiltà d'animo che è ben descritta nell'opera *Manyōshū* (*Raccolta di diecimila foglie*). Durante il periodo medioevale, l'influsso del Buddhismo porta la nostra cultura ad un notevole grado di maturazione mentre, nell'epoca moderna, l'etica politica del Confucianesimo penetra nelle classi dirigenti permeandole con una forma particolare di etica morale. Queste svariate influenze esterne, unitamente alle caratteristiche tipicamente giapponesi, assumono di volta in volta forme ed espressioni diverse, e si può affermare che esse costituiscano quel particolare spirito giapponese che compenetra e modella ogni espressione della nostra cultura.

«...A volte raffinato, a volte misterioso, a volte tranquillo, a volte sensibile, a volte sfuggevole, a volte effimero, a volte umile, a volte disposto al sacrificio, a volte vacuo, a volte inconsistente, a volte irruente, a volte determinato, a volte diligente, a volte fedele, a volte gentile, a volte cordiale...» — tutte queste caratteristiche, sino a poco tempo fa, contribuivano a forgiare l'ethos giapponese, mentre oggi le cose sono purtroppo cambiate e sembra non sia più così.

Nonostante sia notevolmente indebolita, però, questa sensibilità tipicamente giapponese continua a permanere nel nostro intimo, ed inconsapevolmente essa viene continuamente desiderata e ricercata. Questo era ed è ancora il terreno su cui poggia il nostro senso della fede.

Nel suo insieme la cultura giapponese è bella, merita di essere apprezzata ed amata anche se in essa manca qualcosa di fondamentale. La bellezza di ciò che manca può essere

espressa in questi termini: la consapevolezza tragica dell'uomo di sentirsi un essere incompleto. Il vivo senso della natura, il Buddhismo e il Confucianesimo... hanno cercato, per quanto possibile, di colmare questo vuoto e di sopperire a ciò che mancava per giungere ad una qualsivoglia pienezza. Ma il loro tentativo non ha che rafforzato la coscienza dell'incompletezza della natura umana e questo, di fatto, ha contribuito a dar forma ad una morale della modestia.

Il Cristianesimo è invece in grado di capire l'amarezza e il dolore di fondo che sono alla base della nostra cultura, il fatto cioè di essere persone umane sempre manchevoli e imperfette. La fede cristiana, se riuscisse a fornire una risposta positiva a questo nostro anelito di totalità, ovvero se riuscisse ad intrecciarsi con il nostro desiderio di completezza, diventerebbe certamente una Buona Notizia, ovvero Vangelo.

La gioia della vita eterna

Ciò che manca alla cultura giapponese non è forse la gioia per la vita eterna? Comunque si suppone che oltre la morte ci sia un altro mondo, ma presso di noi esso non è rappresentato come un qualcosa di bello ma, al contrario, esso è visto come una realtà confusa, contaminata, e la trasmigrazione delle anime è molto lontana dal concetto di salvezza.

Da un punto di vista filosofico si può dire che il mondo oltre la morte conduce verso il nulla e il vuoto. Tuttavia, questo nulla e questo vuoto non significano nullità (*nothing*) o vacuità (*empty*), ma al contrario indicano la totalità (*all*) e la pienezza desiderate. In altre parole l'idea di aldilà è piuttosto vaga ed imprecisa, e non ha nulla a che vedere con la concezione cristiana del Paradiso, anzi è molto distante dall'idea stessa di eternità e di Dio.

Il carattere eterno della persona umana

La mentalità giapponese che porta all'estremo la sensibilità del nulla e del vuoto nella persona umana, fa sì che noi ci comportiamo con grande misericordia e magnanimità verso tutto e tutti. La nostra spiritualità che è piena di compassione e mitezza è molto elevata, tuttavia essa è priva della presenza del divino. Si avverte così un vuoto che dovrebbe essere riempito da qualcosa o da Qualcuno.

La persona umana volgendosi all'eternità non ha nulla di sostanziale a cui riferirsi. Ed è proprio qui che con chiarezza si dovrebbe indicare ai giapponesi la presenza di Dio e condurli alla fede.

La comprensione di Dio

Nella società attuale giapponese il senso religioso è diventato molto superficiale, pertanto, generalmente parlando, si può dire che non vi è alcun interesse nei confronti di Dio. Mi verrebbe quasi da dire che nelle culture dove Dio è presente e vicino, allo stesso modo l'essere umano è presente e vicino agli altri.

Cercare di far capire ai giapponesi la presenza di Dio mediante delle spiegazioni è un compito veramente arduo. Dio onnipotente ed eterno, creatore di tutte le cose, la cui presenza risale all'inizio di tutto, è ora presente qui, e ci sarà per sempre nell'eternità — un Dio descritto in questi termini per noi giapponesi diventa una concezione astratta, simbolica, pertanto difficile non solo da capire ma persino da immaginare. La reazione a questo tipo di spiegazioni si può esprimere semplicemente con due parole: «Troppo difficile!». Invece di una comprensione intellettuale o logica di Dio bisogna insistere presso noi giapponesi sulla necessità di avere una buona sensibilità spirituale. Non si deve usare la logica che parla di grazia soprannaturale oltre il tempo e lo spazio, ma usare invece ciò che permette in qualche modo di avvertire, percepire, sperimentare, sentire Dio. Non è quindi tanto il fatto che «capisco logicamente che Dio esiste, perciò credo in Lui», quanto piuttosto il contrario: «Credo in Dio, perciò Lo capisco».

La concezione del peccato

Quando non si crede in Dio non si può avere il senso del peccato. Nella nostra cultura il male morale ed il peccato vengono confusi e compresi come la stessa cosa. Non c'è la consapevolezza che il peccato derivi direttamente da una relazione con Dio. Di conseguenza sia il pentimento che la conversione diventano impossibili.

Le cattive azioni nei confronti della società e delle altre persone sono viste come un male, e rispetto al male commesso è possibile solo esaminare sé stessi con dispiacere ed eventualmente provare vergogna. Le persone particolarmente rette di cuore, che possiedono una logica morale interiore, provano un certo senso di vergogna davanti alle divinità del cielo e della terra.

L'ardente desiderio di salvezza

Confondendo il peccato con il male, non si è in grado di comprendere né il perdono né la conversione. Si cade così facilmente in preda alla disperazione. Oppure ci si autocondanna scegliendo la tragedia del suicidio. Queste sono le tenebre più oscure dell'attuale

nostra società, e costituiscono per noi giapponesi anche il dramma più grande. In questi tristi frangenti non è possibile pensare che non esista nel cuore delle persone almeno il desiderio di essere salvati, pertanto sono convinta che bisogna annunciare a tutti che la conversione e il perdono sono possibili e reali. È urgente e necessario che qualcuno porti la salvezza a molti.

Annunciare il Vangelo

Il numero dei missionari e dei sacerdoti è molto esiguo, e ovunque in società ci sono persone che attendono l'annuncio del perdono e della salvezza. Non si può perdere tempo nell'aspettare gli esiti di quelle interminabili discussioni che si fanno all'interno della Chiesa.

Manca lo zelo di rivolgersi direttamente alla società tutta intera per aiutarla a salvarsi. Sono addolorata di dover ammettere con grande dispiacere che noi, come cristiani, manchiamo dello zelo e decisione necessari per aiutare gli altri, siamo manchevoli del desiderio di amare le persone che vivono al nostro fianco. La disperazione in cui cadono i giapponesi a causa di relazioni umane sbagliate, si fa sempre più pressante: essi attendono da noi una parola o un gesto di salvezza.

Evangelizzare significa amare il prossimo

Per quanto vari siano gli approcci filosofici alla realtà, la comprensione dell'idea di Dio rimane sempre molto problematica. Come è possibile capire Dio? Osservando un missionario oppure un cristiano con cui si è in contatto, ad un certo punto ci si può accorgere della luce che emana dalla sua persona, dal suo intimo più profondo. Ed è proprio per aver intravisto un bagliore di luce in una persona credente che si comincia ad intuire chi è Dio. Sono convinta che è possibile conoscere Dio preferendo un'esperienza sensibile ad un discorso logico. Chi ha fatto questa esperienza può dire di aver incontrato il Dio vivente nella sua esistenza.

Quando i missionari non nascondono Dio ma lo fanno vedere, sentire, percepire, essi aiutano noi giapponesi a sentire che siamo immersi in Lui. Chi è alla ricerca di qualcosa può così trovare una risposta che lo aiuta ad incontrare Dio. Dio, infatti, — e Lui solo — può guarire quella disperazione che aleggia nel nostro cuore. Dio, così, si fa presente nella persona vivente.

Conoscere Cristo

Una volta conosciuto Dio, non è detto che automaticamente si riconosca il Salvatore Gesù Cristo. Chi non avverte la necessità di essere salvato non ha bisogno di un Salvatore. Chi è soddisfatto di sé stesso ed è contento della propria vita è ancora molto distante dalla salvezza. Invece coloro che avvertono in modo vivo la necessità della salvezza giungono facilmente a riconoscere in Gesù Cristo il Salvatore del mondo.

Le persone oneste che affrontano seriamente i loro problemi, le difficoltà ed il dolore della vita, cercano e desiderano la salvezza. E quando, onestamente, fanno l'esperienza dei limiti umani, essi cominciano ad attendere con ansia un Salvatore. A questo punto si può dire che esse siano alla ricerca di guarigione e di salvezza e pertanto potrebbero venire a bussare alla porta della Chiesa.

Lo studio del catechismo e lo studio della Bibbia

Se al termine del catecumenato e dopo aver ricevuto il Battesimo si interrompe lo studio della dottrina cristiana, diventa molto difficile progredire poi sulla via della fede. Il luogo dove si vive la propria esistenza concreta, viene facilmente travolto dal continuo flusso di un mondo privo di fede che lo raggiunge ad ondate successive. Pertanto non è cosa facile vivere e preservare da soli nella propria fede. Molto presto, al posto di Dio subentra il concetto di giustizia sociale, oppure l'ideologia dell'umanesimo fine a sé stesso, e quindi la fede si trasforma in un qualcosa di molto ambiguo e vago.

Ritengo dunque di notevole importanza il fatto che quando il cuore è ancora ardente di fede, l'interessato studi la Bibbia in modo serio e approfondito. Attraverso la conoscenza dell'Antico Testamento, che insegna come il cuore attenda e desideri la salvezza, fino poi a giungere al Nuovo Testamento in cui la promessa della salvezza giunge gioiosamente a compimento, si deve — per quanto possibile e in prima persona — fare la stessa esperienza di fede. Imparare in continuazione a vedere le cose con gli occhi di Dio e quindi pregare rivolgendosi a Lui ogni giorno, è quanto mai importante per poter condurre una vita incentrata sulla fede.

Per diventare evangelizzatori

Se non si impara a concretizzare la fede nella propria vita non si può diventare evangelizzatori verso altre persone. Attualmente ci si aspetta che i laici contribuiscano all'evangelizzazione, tuttavia questo compito risulta essere molto difficile. Il motivo di tale difficoltà

risiede purtroppo nel fatto che la fede non cresce mediante le circostanze concrete della vita di ogni giorno. Apprendere la fede attraverso il contatto continuo con la Bibbia, cercare di metterla in pratica nella vita, imparare a pregare dialogando con Dio — queste tre realtà formano un tutt'uno e sono molto importanti perché rendono possibile l'esperienza della fede, la sua crescita e quindi l'apertura verso l'evangelizzazione. La Bibbia è una fonte inesauribile di ispirazione: ogni volta che la leggo sperimento qualcosa di nuovo che mi riempie il cuore. Dopo aver assaporato la Parola di Dio e cercato di metterla in pratica, sento in prima persona la voglia di comunicare questo bene anche agli altri.

Il metodo della Bibbia letta in «cento settimane»

Per ciò che riguarda la Bibbia mi permetto di segnalare la mia esperienza. Mi sono accorta che il metodo più proficuo per apprendere la Bibbia è stato per me quello della «lettura e studio in cento settimane». Per la prima volta ho avuto modo di leggere tutta la Bibbia, da cima a fondo, ed è stata un'esperienza molto emozionante. Si preparano gli incontri leggendo e studiando la Bibbia personalmente, e questo significa che la Bibbia non è tanto un libro che viene insegnato da qualcuno, quanto piuttosto che essa è ciò che si desidera imparare in prima persona. Per amore di verità devo anche dire che per portare a termine il programma di lettura della Bibbia in cento settimane ci vuole molta determinazione e bisogna possedere tutto il tempo necessario per studiare e meditare la Parola di Dio.

Chiesa con pochi fedeli uomini

La Bibbia si rivolge agli uomini in modo molto diretto e forte. E anche gli uomini di per sé dovrebbero cercare Dio con molta più convinzione. Di fatto, all'interno della società giapponese, gli uomini vivono i ruoli sociali in maniera molto coinvolgente e questo fa sì che diventi veramente difficile essere consapevoli della propria dignità personale. Parlando in generale si può dire che la società non permette agli uomini di avere altri pensieri al di fuori di quelli di natura tecnica e scientifica, o comunque materialistici, e siccome gli uomini sono molto impegnati nel loro lavoro, non hanno tempo per gli aspetti culturali, né tanto meno per coltivare sé stessi. Gli uomini, inoltre, hanno la tendenza a comprendere la realtà in modo logico, pertanto più imparano e più vengono attanagliati dai dubbi, così che per giungere alla fede hanno bisogno di un periodo di tempo molto più lungo. Rispetto a noi donne certamente gli uomini hanno bisogno di molto più impegno e pazienza per giungere ad abbracciare la fede.

Metodi di evangelizzazione

Circa una decina di anni fa, quando insegnavo nella scuola media «Tachibana», nella città di Ōzaki, una mattina, proprio nell'orario in cui gli studenti andavano a scuola, due giovanotti stranieri (forse americani) si erano collocati in prossimità dei cancelli nord e sud dell'edificio. Stavano ritti in piedi vicino ai semafori dove gli studenti dovevano passare per forza, e con molta vivacità distribuivano a tutti il volume della Bibbia. Chiedevano in maniera molto diretta ed esplicita: «Possiedi la Bibbia?», e poi intimavano: «Leggila!». Gli studenti della scuola erano perplessi ed in difficoltà, e per educazione accettavano la Bibbia che veniva distribuita loro. Quando sono passata io, mi hanno fatto la stessa domanda, ed ho risposto: «No grazie, ne possiedo già una». In questo modo intendevo rifiutare la loro offerta. Subito, però, mi sono sentita dire: «Leggi anche questa!»— si trattava di una versione molto bella del Nuovo Testamento della edizione Ghideon.

Entrata in classe, ho notato come i cestini erano stracolmi di Bibbie gettate dagli studenti che dicevano: «L'abbiamo presa perché ci è stata donata, ma non sappiamo cosa farcene, perciò è inevitabile...». Anche nelle altre classi era successa la stessa cosa. Mi sentivo tremendamente a disagio e stavo indecisa e pensosa con le braccia incrociate, quando dall'altoparlante interno si sentì questo annuncio: «Quello che avete ricevuto è un libro che è ritenuto molto importante, per favore non gettatelo via. Poiché ho intenzione di raccogliere e restituire tutte le Bibbie che vi hanno distribuito, portatele tutte nella sala degli insegnanti. Grazie». Era la responsabile degli insegnanti che avendo visto come andavano le cose non aveva potuto far altro che prendere personalmente questa decisione e comunicarci questa informazione. Dopo questo avviso sia gli studenti che noi insegnanti ci siamo sentiti come sollevati da un grosso peso.

In quella occasione non sono stata in grado di dire chiaramente come mai quel modo di fare evangelizzazione non andasse bene. Anche adesso ogni tanto mi ritorna alla mente il ricordo non molto felice di quella esperienza. Un'enorme quantità di materiale per l'evangelizzazione era stata distribuita a un migliaio di studenti e l'unico risultato ottenuto era stato quello di vederlo gettato nella spazzatura. Potrà sembrare ironico, eppure quel modo di fare evangelizzazione ha trasmesso agli studenti un solo messaggio: che cioè la Bibbia non possiede alcun valore. Come è scritto nel Vangelo: «Chiedete e vi sarà dato». Bisogna rendersi conto che imporre qualcosa a chi non sta chiedendo porta solitamente ad ottenere l'effetto contrario.

L'insistenza con cui i Testimoni di Geova visitano le case della gente, gli inviti pressanti dei Mormoni ai crocicchi delle strade, oppure le sollecitazioni che fanno agli amici i membri della «Setta di Moon» e persino quelli di «Aum Shinrikyō» (un movimento re-

sponsabile di aver disperso del gas nervino nei sotterranei della metropolitana di Tokyo, uccidendo 12 persone e intossicandone circa 6.000) — tutte queste espressioni religiose così disparate tra loro, purtroppo rappresentano per la gente comune la medesima faccia del Cristianesimo. I giapponesi, infatti, non sono in grado di distinguere molto tra le varie denominazioni, sette e gruppi religiosi.

In questo periodo di benessere materiale, vi è molta diffidenza nei confronti di gesti caritativi, come pure avversione verso la gentilezza usata come tentativo di convincere qualcuno di qualcosa. Bisogna allora praticare l'evangelizzazione con verità ed onestà, in modo avveduto ed intelligente, con dignità e in modo appropriato alla realtà della gente del luogo. Lo zelo per l'evangelizzazione è importante, ma bisogna anche avere fiducia che Dio parla nel cuore di ciascuna persona. E anch'io desidero vivamente rimanere sempre tra coloro che sentono la voce di Dio invitandoli a seguirLo.¹

1. Il testo è stato scritto da una cristiana della parrocchia di Shukugawa (Osaka) a cui p. Giovanni D'Elia ha chiesto quali fossero — dal suo punto di vista — le sfide attuali che l'evangelizzazione incontra in Giappone. La traduzione è stata redatta da p. Silvano Da Roit. Li ringraziamo entrambi per la loro disponibilità e collaborazione.

Acqua sorgiva dalla «Fontana del villaggio»

RENATO FILIPPINI

Desidero innanzitutto esprimere il mio plauso e ringraziamento al padre saveriano Claudio Bortolossi, autore dell'interessante scritto *La fontana del villaggio. Dalla parrocchia tradizionale alla comunità che evangelizza* (Bologna: Editrice Missionaria Italiana, 2010): esso rappresenta un'ottima descrizione del lavoro missionario, delle scelte fatte, del cammino percorso, degli aspetti da migliorare e dei traguardi raggiunti, svolti per ben dieci anni in una parrocchia della Colombia.

La lettura del libro mi ha così stimolato a ripensare e riesaminare i miei primi sei anni vissuti nella comunità di Musashigaoka, una città di Kumamoto appartenente alla diocesi di Fukuoka, nella regione Kyushu, al sud del Giappone. È un punto di vista limitato nel tempo (sei anni), nello spazio (Kumamoto) e nelle valutazioni personali (missionario straniero quarantenne) quello dal quale tenterò di esporre le mie riflessioni.

Dalla lettura del libro, si apprende che la parrocchia di padre Bortolossi conta 50 mila cattolici e 5 preti. Nella Diocesi a cui appartengo, invece, vivono 30 mila cattolici su una popolazione di 5 milioni di abitanti e con poco meno di 100 preti. La parrocchia in cui presto servizio conta 390 battezzati con un solo prete, inseriti in un territorio di 155 mila persone non cattoliche. Nella città di Kumamoto, zona in cui siamo presenti, vivono invece 710 mila abitanti, di cui poco più di 2 mila sono cattolici, appartenenti a 5 chiese cittadine con altrettanti preti. Una media di un cattolico ogni 350 abitanti.

La dimensione kerigmatica come acqua sorgiva

Da queste premesse numeriche e da queste brevi statistiche concernenti la situazione socio-pastorale della nostra Diocesi, dovrebbe subito essere evidente come la missione di primo annuncio dovrebbe rappresentare una *contitio sine qua non* per la chiesa locale e di come la missione dovrebbe essere considerata una priorità inalienabile per ciascuna comunità cristiana. La realtà, tuttavia, è ben diversa. Per questo motivo ho individuato nella dimensione kerigmatica (esposta dal libro di padre Bortolossi) quella caratteristica essenziale di cui la Chiesa giapponese ha ora maggiormente bisogno.

Questa dimensione kerigmatica potrebbe essere descritta come quell'attività di primo annuncio che, come elemento sorgivo, rivitalizzerebbe la realtà ecclesiale giapponese.

Questo aspetto è sicuramente centrale in qualsiasi epoca e latitudine, ma ritengo che lo sia in maniera speciale per noi oggi in Giappone. Farebbe molto bene anche a noi missionari ricordarlo spesso in predica e nei vari incontri con laici e vescovi. Anzi, direi che la situazione attuale diventa per noi un'occasione straordinaria per realizzare il nostro specifico contributo e carisma missionario del primo annuncio a servizio della chiesa locale.

Sia a livello delle singole comunità cristiane che a livello di chiesa nazionale, infatti, si è ancora troppo chiusi in se stessi, con scarsa attenzione a come il messaggio potrebbe filtrare in società. Questo problema potrebbe essere in parte dovuto al fatto che le comunità cristiane rappresentano ancora delle piccole minoranze. A livello nazionale, però, dà da pensare il fatto che da decenni non esista più una commissione missionaria con a capo un vescovo responsabile. A livello diocesano e di distretto, invece, sono ormai ben 3 anni che sto cercando di costituire una semplice commissione missionaria, ma con scarsi risultati.

Uno sguardo attento alla realtà ecclesiale evidenzia che il primo obiettivo della comunità cristiana sembra essere quello della mera «sopravvivenza», la quale si esprime nella partecipazione alla Messa e nella presenza a qualche gruppo di studio proposto dalla parrocchia. Ogni contatto o interazione tra le attività della chiesa e la società in generale (o semplicemente con le zone limitrofe) sembra essere alquanto lacunoso e discontinuo. Anche all'interno della chiesa, poi, è fin troppo lampante il fenomeno dell'invecchiamento e la costante (oltre che preoccupante) diminuzione del tasso di natalità.

Un altro obiettivo che pare essere prioritario per la Chiesa in generale sembra essere quello del mantenimento delle strutture e degli edifici religiosi o, qualora se ne presentasse il caso, quello del loro rifacimento e ricostruzione.

Si potrebbe quindi parlare di una certa «stagnazione missionaria» che pervade un po' tutti i settori della Chiesa e che coinvolge non solo i laici, ma anche i sacerdoti e i vescovi. Di certo, questa situazione è anche dovuta allo scarso numero di coloro che sono esperti o attratti dalle discipline missiologiche: diversi preti e vescovi hanno approfondito studi di diritto canonico, mentre sono pochissimi coloro che hanno coltivato una certa passione o interesse per gli studi di teologia pastorale.

Per quanto riguarda opere di catechesi disponibili in lingua giapponese, poi, dobbiamo registrare una certa mancanza o insufficienza di materiale: non si possiede ancora, ad esempio, un benedizionale ufficiale, ma solo un testo redatto da un carmelitano straniero. Non mancano invece (e anzi sono fin troppi) i catechismi che ciascuna Diocesi si è premurata di formulare, ma essi sono per lo più incentrati su tematiche dottrinali (spesso trattate con un linguaggio intricato e difficile) che evidenzia una preoccupante carenza

di approccio pastorale e di comunicazione del contenuto di fede. Per finire, si deve anche notare come il clero locale non abbia molte fonti e risorse in lingua giapponese a cui attingere, fosse anche per il solo aggiornamento personale. I mezzi finanziari di certo non mancano: ciò di cui siamo carenti, invece, sono proprio le idee e la creatività tipicamente missionarie.

Alcuni cenni sul contesto socio-culturale

Lo sviluppo del cammino pastorale di cui si parla nel libro di p. Bortolossi è incentrato sull'incontro settimanale nelle abitazioni dei membri della piccola comunità cristiana. Per la maggior parte dei fedeli giapponesi, invece, un simile incontro potrebbe apparire piuttosto problematico — se non proprio impossibile. Questo per diversi motivi. Innanzitutto per il contesto sociale che è senz'altro molto diverso da quello di altri paesi. Le cosiddette ferie estive italiane, ad esempio, sono di circa 4 settimane, mentre in Giappone sono ridotte a due soltanto. Il sabato e domenica sono spesso considerati giorni lavorativi, e la durata normale di una giornata di lavoro raggiunge anche le 10 o 12 ore (senza contare ovviamente il tempo di viaggio per recarsi sul proprio posto di lavoro).

In Giappone, inoltre, vige il dovere di partecipare alle varie realtà o iniziative sociali a cui una famiglia appartiene, come ad esempio quelle progettate dal quartiere, dalla ditta o dalla scuola. Queste ultime si preoccupano di programmare, organizzare e condurre eventi o lavori annuali che di solito vengono svolte la domenica (pulizia del quartiere, giorno dello sport, bazar, festival, ecc.) e la cui preparazione avviene nelle serate feriali dopo il lavoro. Il luogo in cui i giapponesi si trovano per discutere e programmare queste attività, poi, non sono le case private, ma lo spazio pubblico: la casa non è infatti considerata come luogo di ritrovo. Per queste e altre ragioni, allora, anche la partecipazione settimanale alla Messa è diventata alquanto problematica.

Per superare queste ristrettezze temporali con cui i giapponesi si trovano giornalmente a lottare, ho iniziato a guidare 4 gruppi biblici (in cui tratto il Vangelo di Luca) composto da circa 10 partecipanti. Questo significa che, proprio cercando di venire incontro alle esigenze della gente, ogni mese ripeto lo stesso tema quattro volte.

Alcuni cenni sulla situazione pastorale

Cercando di riflettere ulteriormente sulla celebrazione Eucaristica domenicale, si può notare come la quasi totalità di quelli che vi partecipano si accostano alla comunione.

Le convivenze sono infatti molto rare, mentre frequenti sono quelle temporanee (alcuni mesi) prima del matrimonio in chiesa.

Il fatto di essere una piccola minoranza religiosa lo si sperimenta sia a livello nazionale (0,3%), che nella propria famiglia: spesso, infatti, il credente si ritrova a essere l'unico cattolico non solo in casa, ma anche in tutto il parentado. Un fenomeno abbastanza comune, inoltre, è il caso delle figlie di cristiani le quali decidono di non battezzare i propri figli. Spesso questo è dovuto al fatto che il marito non è cristiano, o che essendo lui il primogenito non potrà diventare cristiano né far battezzare i bambini a causa del dovere sociale e familiare di perpetuare il patrimonio anche religioso della propria della famiglia.

Nel libro di p. Bortolossi viene anche ripetutamente sottolineata la prospettiva comunitaria — che si manifesta soprattutto nella conoscenza reciproca dei suoi membri e nel servizio da svolgere per essa e in essa.

Seppur consapevoli della necessità ed importanza della comunità per la crescita della fede, in Giappone si deve anche constatare la presenza di altre situazioni che — anche se oggettivamente non dipendono dal singolo individuo — lo coinvolgono direttamente nel suo rapporto con la comunità. Ad esempio: non è infrequente notare come per motivi di lavoro il soggetto sia costretto ad abbandonare la comunità in cui ha ricevuto il battesimo. Oppure ancora (e questi casi stanno diventando abbastanza consueti) venire a conoscenza di situazioni in cui il credente è l'unico cristiano in famiglia e per vari motivi (non ultimo quello della vecchiaia o della malattia) la domenica mattina deve farsi accompagnare in auto da un altro familiare che — senza dubbio — avrebbe certamente preferito riposarsi dalle fatiche settimanali. Lontano dalle metropoli o dagli affollati centri abitativi, inoltre, si deve constatare l'assenza di comunità cristiane nella zona in cui uno vive, con relativa difficoltà a recarsi alla celebrazione Eucaristica domenicale.

Auspiciando una «fontana del villaggio» in versione giapponese

Quando sono arrivato a Musashigaoaka sono venuto a conoscenza di un «Corso di introduzione al Cristianesimo» ideato e realizzato da un missionario colombano e utilizzato in tutto il Paese. È questo un programma che continua da vari decenni e che — a giudicare dalle centinaia di persone che hanno ricevuto il battesimo dopo averne fatto parte — si è rivelato alquanto efficace.

Volendo fare anch'io un'esperienza diretta di questo programma, ho così deciso di parteciparvi. Concretamente, il corso dura un anno e mezzo, ha una frequenza settimanale e il luogo del raduno è presso la Chiesa. Il leader presenta il tema del giorno, seguito

da un esercizio personale in cui si deve rispondere a delle domande, risposte queste che in seguito vengono condivise all'interno del gruppo.

Tre sono i grandi temi del programma: a) incontro con sé stessi; b) incontro con Cristo; c) incontro con la Chiesa. Ogni tema viene svolto in circa 15 incontri. I partecipanti, compresi quei cristiani che vogliono riscoprire o approfondire la loro fede, vengono divisi in gruppetti di 4 o 5 persone per il lavoro di gruppo. Il contenuto e la frequenza del programma crea certamente affiatamento e legami profondi tra la gente. Un punto debole del programma, invece, è che gran parte del materiale è stato tradotto dall'inglese. Ci sono anche articoli di giornale ormai datati o poesie e espressioni non immediatamente comprensibili nel contesto giapponese.

Nella diocesi di Osaka, invece, è stato tradotto il programma di introduzione al Cristianesimo della chiesa del sud Africa (*Our Journey Together*). Avvertendo la stessa difficoltà per il suo utilizzo a motivo della diversità di ambiente, il programma è stato corredato da un manuale con esempi, espressioni e terminologie locali che lo rendano comprensibile nel contesto giapponese.

Ipotizzando una «fontana del villaggio» in versione giapponese, viene subito in mente un'immagine molto familiare: l'*onsen*, o il bagno termale. Ogni giapponese almeno una volta alla settimana si reca all'*onsen* da solo, con la famiglia, o anche con gli amici. L'*onsen* è il luogo di riposo, di incontro, di comunicazione, lo spazio in cui ci si riprende dalle fatiche settimanali, dal lavoro, dalle intricate e complesse relazioni umane ecc. Così si potrebbe affermare che mentre nei templi e nei santuari normalmente si svolgono tutte quelle cerimonie e riti che celebrano le stagioni e i riti di passaggio legati all'età, all'*onsen* si svolge e celebra invece il silenzioso rito della quotidianità. Non sarebbe sbagliato allora voler immaginare la Chiesa (comunità cristiana) come l'*onsen* del villaggio, come il luogo dove chiunque può recarsi per trovare ristoro dalle fatiche del vivere, lo spazio sacro dove ci si incontra e si viene confermati nella fede purificando e rinnovando così quello sguardo e quei pensieri che giornalmente accompagnano la vita di ciascuno.

Cultura
e società



Indonesian Confucianism
UMBERTO BRESCIANI

Indonesian Confucianisms

UMBERTO BRESCIANI

In 1401, the eunuch Zheng He, an admiral in the service of the emperor of China (Ming Dynasty), was sent on a mission to re-establish diplomatic and trade links with countries in Southeast Asia, India and Eastern Africa. His huge fleet comprised 62 ships and almost 28,000 men. Along the coast of Java, his crew became sick and he ordered the fleet to stop for a while, in order to find some remedial herbs. The place was what is now the commercial city of Semarang. A temple was later built on the place where Zheng He disembarked, which includes a cave near the beach where he used to meditate. The temple, known locally as Gedung Batu, is unique since it is a sacred place where the local Confucian Chinese and Javanese Muslims come together to worship their beliefs in peace. Buddhist ceremonies often take place there too.

A canonized Zheng He became known as Sam Po Kong. On entering the Sam Po Kong Temple, one can see the stone carving depicting Admiral Cheng Ho aboard his ship along with some of the Ming Dynasty's soldiers. Two of the soldiers are represented in life-sized sculptures, standing with very determined facial expressions. There are several shrines clustered in the main temple containing an altar for Sam Po Kong. In each shrine is an altar dedicated to a certain deity; one altar is to worship the temple's guardian spirit (*toapekong*) and another is for Confucius. There is also the grave of Kyai Juru Mudi Dampoawang, Cheng Ho's Muslim helmsman. Both Chinese and Javanese believers often sleep by this grave to obtain his blessings. A guardian, whose job is assisting those who look for blessings, makes the grave his second home since he spends most of his days here. Believers who come usually give him some offerings for his service.

That temple in Semarang probably is the first place of worship of the Confucian religion in Indonesia, although historical records for the Song Dynasty (960–1279 AD) mention a Chinese community living in Sishui, involved in the business of textiles (*batik*) and wine making (from coconut milk). The community presumably also had a *boen bio* (*wen miao* in Ch., *kjenteng* in Id.), as Confucius' temples were usually called in China.

In recent centuries, especially from the second half of the Qing Dynasty on, when economic conditions in China took a turn for the worse, numerous Chinese migrated to Indonesia, in the hope of finding a better life. These migrants came almost entirely from coastal areas of Fujian and Guangdong. Their cultural background, even though

personally they might be Buddhists or Daoists, was basically Confucian, and in the new land they established the social activities they were used to. The first Confucian academy, the *Mingcheng shuyuan*, was established in 1729. In 1875, the first temple to the God of Literature (*Wenmiao*), traditionally used for worshipping Confucius, was built in Sishui in Eastern Java; it was later changed into a Confucius Hall. It still is one of the largest Confucian temples in Indonesia. In 1897 the *Four Books* (*Si Shu*, or 四書) were translated in Indonesian by Toean Njio Tjoen Ean and published in Ambon. In 1900, the translation (in Indonesian language) and commentary of *Thai Hak* (*Da Xue* 大學, *Ajaran Besar*) and *Tiong Yong* (*Zhong Yong* 中庸, *Tengah Sempurna*) by Tan Ging Tiong.

Toward the closing of the nineteenth century, twenty Chinese community leaders established the Confucius Society Organization (Tiong Hoa Hwee Kwan, or *Zhonghua Huiguan*, which was officially inaugurated on March 17, 1900. Its purpose was to introduce the real teaching of Kongzi (Confucius). In 1906 the first Confucian shrine, *Boen Bio* was built in Surabaya, East Java. In 1918 The Confucian Religion Council of Solo was legally founded. In 1923 a Congress was held at Yogyakarta, Central Java, which established the *Khong Kaww Tjong Hwee* (Federation of Confucian Religion Societies). Finally in April 16, 1955, the Federation was renamed as *Makatin*, for *Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia* (The Supreme Council for Confucian Religion of Indonesia). The *Matakin* was established as «a religious organization to promote the development of the teaching of Kongzi in Indonesia, and to accomplish prophet Kongzi's dream to make our world a better place to live with Peace and Harmony.» Its slogans were these three sayings by Confucius:

«All within the four seas, we are all brothers» (四海之内, 皆兄弟也);

«In teaching, there should be no distinction of classes» (子曰, 有教無類);

«What you don't want done to yourself, don't do to others» (己所不欲, 勿施於人).

The official political philosophy of the country of Indonesia is enclosed in the *Pancasila*, which consists of five principles:

a) Belief in One Supreme God;

b) Just and Civilized Humanity;

c) The Unity of Indonesia;

d) Democracy Guided by the Wisdom Arising Out of Deliberations Among Representatives of the People;

e) Social Justice for all the people of Indonesia.

These five principles were stated in the Constitution drafted and adopted in 1945. Indonesia changed Constitutions several times between 1945 and 1959, finally returning to

the 1945 Constitution on July 5, 1959. The *Pancasila* has continued to be the basis of Indonesian law and government. While the vast majority of Indonesians are Muslims, the *Pancasila* allows for freedom of worship for all faiths based on belief in one God. Former President Suharto had said once that the differences among Indonesians «should blend us together to perfect harmony like the beautiful spectrum of the rainbow.»

But he changed his mind in 1967, in the wake of a failed Communist coup attempt (Communism being associated with China). He banned all public displays of Chinese culture and Confucian or Daoist religion.¹ He also denied the marriage license to the Confucian members who married in the Confucian churches. Furthermore, Chinese businessmen were afraid of contributing funds to Confucian churches. Many of the religious communities that suffered discrimination in marriage registration also encountered difficulties in registering their children's births. Confucians had special difficulty in registering births. According to the *matakin*, births to Confucian women were recorded at the Civil Registration Office as being out of wedlock. Only the mother's name was recorded, not the father's, causing shame and embarrassment.

In 1979, the Confucian religion was taken off the list of the officially recognized religions, which remained five (Islam, Protestant Christianity, Catholicism, Buddhism, Hinduism). In 1980, the chairman of the Federation of Confucian Associations presented a paper to demonstrate that Confucianism was truly a religion, having all the characteristics of a religion: faith in *Tian* (Heaven), ethics, faith in providence, moral cultivation, commandments, filial piety, honoring Scriptures, etc. The Indonesian government remained adamant in its position, that Confucius was a philosopher, not a religious prophet.

After Mr. Suharto lost power, the new Indonesian government granted freedom of expression to the Confucian religion. On February 17 and 19, 2000, President Wahid with

1. In 1934, one of the leaders of the Federation of Confucian Societies started the *Three Religions Association* (*Sanjiaohui*), aiming at merging together the three main religions of China (Confucianism, Buddhism, Daoism), or else at promoting the highest ideal of the three religions: the earnest ethics of Confucianism, the transcendent dimension of Buddhism, and the happy acceptance of one's lot of Daoism. This is nothing new, since for centuries in China there kept surfacing a movement for uniting the three religions (*sanjiao heyi*). By the way, the year 1930 was the year when the *Yiguandao* religion was born, which itself is an amalgam of the beliefs of the three main religions. In 1945, Indonesia acquired its independence. All religious activities of the Indonesian Chinese received a boost of life. Several Confucian societies joined the Three Religions Association, making it stronger. In 1955 there were already throughout Indonesia over thirty organizations of the Three Religions Association. Their headquarter was set in Jakarta, with the name «Federation of Three Religions Associations» (*sanjiao lianhehui*). The same year they founded the Youth branch of the Associations, and started recruiting also among the non-Chinese Indonesians. Things were prospering for this movement, until 6 December 1967, when the government of President Suharto issued a decree, forbidding any public celebration or display of Chinese culture or religion, and also pressured the Chinese to give up Confucianism or Daoism. This seriously limited the activity of the Three Religions Association, until the coming of President Wahid in 2000.

the Vice President and other top officials attended the Confucian New Year celebration in Jakarta and Surabaya and guaranteed freedom of worship by saying, «A religion is a religion when its followers believe in its truth. Even without the government's acknowledgement the religion still exists.»

However, the country's laws only acknowledged five religions as the official religions in Indonesia. This acknowledgement limited the civil and administrative rights of communities that were professing other religions or beliefs apart from the five religions. This was the case for Confucianism, as well as other faiths, such as Baha'i, Sikh, Kaharingan, Permalim and other local religions. The acknowledgment also created limits to the groups apart from the five official religions in obtaining public services such as birth registration, marriage registration, adoption and education.

Confucianism was officially acknowledged as a religion (the sixth officially recognized religion in Indonesia) in February 2006. An edict issued on 24 February 2006 required local and provincial administrations to give official recognition to the existence of Confucianism in Indonesia, or *Khonghucu* as it is called locally. A newspaper article in early 2006 (in *News & Issues* of March 8, 2006) reported the government minister for religion as saying that there were some provinces and regencies which were still not ready to provide services to Confucians, services such as the issuing of marriage licenses and residence documents with the correct religious affiliation of the person, but that the new edict appeared likely to actually be enforced. He added that the edict had already been sent to all areas, and the government would punish local administrations that failed to implement the law, especially since the regions had already been given the necessary computer/technical instruction in how to bring the changes about.

Present Situation

In the last century or so, Confucianism fared badly in China (and also in Japan and Korea), as it was considered the main culprit of the backwardness of Far Eastern countries as compared to the West. With the end of China's imperial regime, it lost its main political prop. Worship to Heaven was also stopped. Socially and culturally, Confucianism was attacked from many quarters. These developments of the last century have only occasionally and incidentally touched the countries of Southeast Asia, where Confucianism arrived long time ago together with Chinese immigrants and where it continues to be practiced as a religion. In Indonesia in particular, this has been the actual situation since

the beginning.²

Organization

The organization of the Confucian religion in Indonesia includes a highest administrative authority of the various Confucian churches (*Makin*), resting in the *Matakin* (*Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia*).

Divinity

Confucians worship *Tian* (Heaven, or Heavenly Lord). They also have rituals of honor/gratitude toward ancestors, Confucius, and other great human beings of the past, such as the ancestors of China's civilization: Fuxi (2952–2836 BCE), Shennong (2838–2698 BCE), Huangdi (2698–2596 BCE), Yao (2357–2255 BCE), Shun (2255–2205 BCE), Da Yu (2205–2197 BCE), Shang Tang (1766–1122 BCE), Wen Wu Zhou-gong (1122–255 BCE).

Places of Worship

More than 100 *Lithang* (temples or *kuil*) spread all over Indonesia—40 in West Java, 25 in Central Java, 15 in East Java, 3 in Jakarta, 1 in Bali, 7 in Sulawesi, 2 in Sumatra, 4 in Kalimantan, etc. The *Boen Bio* in Surabaya is the main Confucian place of worship in Indonesia and the largest Confucian temple in South East Asia. In the past, the Dutch called it «The Church of Confucius.» The temple was built in 1883 not far from where it is now, and rebuilt identical in its present location—upon advice from Kang Youwei—in 1907. The temple is without statues (*Kimsin*), but it has spirit tablets (*Sinci*). On the top of the highest altar there lies a red lamp which symbolizes *Tian* (The Almighty God). Just below the altar, there are nine spirit tablets, each of them encased inside a cabinet (*Sinci Kham*): the one on the very top and at the far back side is the tablet of Confucius; the ones

2. Confucianism in China is a special religion, with no organizational structure. Formerly, it was centered on the Chinese Emperor and was a kind of state religion, with solemn public worship to Heaven, to ancestors, and to Confucius. After the demise of the imperial regime in China, all external elements disappeared, and only the books (*Classics*) and the ideology (Confucian mentality) remained. Because of this situation, many people in the Confucian cultural area are still not sure whether Confucianism belongs to a religion or philosophy. Now and then somebody, in imitation of Western cultural ways, has tried to establish a Confucian church, the most renowned attempt being that by the famous scholar Kang Youwei (1858–1927) in the early nineteenth century, which ended up in nothing. Confucians do not have an initiation rite (a baptism); so that there is no criterion to say who is or is not a Confucian. There is only a body of teachings transmitted from the past. All we can say is that whoever has a fairly good knowledge of Confucian doctrines and is inspired by them in his life is a Confucian, even if he himself does not declare his belonging (as it is usually the case with educated Chinese). For this reason, there may be in Indonesia more people who could be considered Confucians than those listed in the actual Confucian church.

in the middle and a little bit lower are the tablets of Yan Hui (*Gan Yan*), Xunzi (*Cingcu*), Zhu Xi (*Cusu*), and Mencius; the others, which are on the lowest front, are the tablets of Confucius' 72 distinguished disciples. The exterior and the interior of the temple are full of symbols and meanings, derived from the teachings of Confucius.

Scriptures

The *Four Books* and the *Five Canons* (or *Five Classics*).

Emblem

Mu Tuo (wooden bell), or Bok Tok (Gent Rohany).

Priests

A hierarchical organization of the priesthood including the *Haksu* (top priest); the *Bunsu* (Confucian teachers), and the *Kausing* (missionaries), wearing different priestly robes in their liturgies.

Liturgy

They hold Sunday and Monthly services (1 and 15 of each month). In their churches, they celebrate funeral and marriage services, where they employ also altar boys and girls. They use a hymn book, comprising at least 173 songs of praise to *Tian* (God), and a choir.³

Festivals

Their main festivals are: the Chinese New Year (January 9); Confucius' Annual Memorial (death) on February 18; Tomb Sweeping Day (April 5); Confucius Birthday (August 27); *Mu Tuo* Day (December 22). In the Confucian liturgical year, the biggest celebration is the beginning of the Chinese New Year. Chinese New Year's celebrations in Indonesia, known locally as *Imlek*, incorporate customs, beliefs and practices brought to Indonesia

3. «In Indonesia, Confucianism was actually established as a *religion*—especially after Kang Youwei's visit to Java—which is still alive today. It is one of the official religions recognized by the Indonesian government and is the means by which they maintained an identity as Chinese. Around 1900s all the *Four Books* were translated into Indonesian and now are read in the local language. In Surabaya, which is the headquarter of the Confucian church, they have made films for circulation among the Chinese communities in Indonesia on what it means to be a religious Confucian. What is remarkable is that all the rituals of this church are conducted very much in Christian forms: there are sermons, they meet weekly, they have a proper church organization, and so forth. It should be noted, however, that the membership of this church is a small minority of the Chinese in Indonesia; it is not particularly popular. Indeed, there are more Chinese who are Catholics and Protestants than adherents to the Confucian church» in W. Tu, M. Hejtmanek, A. Wachman, eds, *The Confucian World Observed: A Contemporary Discussion of Confucian Humanism in East Asia* (Honolulu: Hawaii University Press, 1992), 46.

by Chinese immigrants who still follow the practices handed down from their ancestors. Although Chinese New Year has not been a national holiday on the Indonesian calendar, in 2001 the government designated it an «optional holiday,» meaning that businesses could choose to give the day off to their employees who celebrate Chinese New Year. At the New Year celebrations held in 2002, President Megawati announced that starting from that year Chinese New Year would be a national holiday, to the pleasure of Chinese Indonesians. Chinese New Year is a time to show respect for those who have passed away and to reunite with family members. Departed relatives are remembered with great respect because they were responsible for laying the foundations for the family's fortune. Although customs may vary across the archipelago, and even from family to family according to social position, many customs or versions of them are still observed by the ethnic Chinese community in Indonesia today. Within the ethnic Chinese community there are immigrants from many regions throughout China. Distinctively different Chinese communities are found in Pontianak for example, when compared to Medan or even Jakarta. Each of these immigrant communities brought the unique traditions of their hometowns to Indonesia. This diversity in origins explains the diversity in the way Chinese New Year is celebrated by communities throughout the Indonesian archipelago.

Adherents

In Indonesia, Confucians are organized in a kind of structured religion, and its declared adherents are over one million, that is roughly one fifth of the Chinese Indonesian population. The *Matakin* estimates that 95 percent of the country's Confucians are ethnic Chinese, with the balance being mostly indigenous Javanese. The majority of Confucians are located on Java, Bangka Island, North Sumatra, North Sulawesi, West and Central Kalimantan, and North Maluku. Many Confucians also practice Buddhism and Christianity. Before the ban on Confucianism was lifted in 2000, many Confucian temples were located inside Buddhist temples.⁴

4. In October 2004, a newspaper in Beijing (the *People's Daily*) interviewed some overseas Chinese in town for the celebration of the 2550 anniversary of Confucius' birth. Here is a portion of the article: «For Tong Djoe, an Indonesia-based overseas Chinese billionaire and chairman of Singapore-based Tunas Pte Ltd, Confucianism is the basis of his success. During a previous interview with China Daily at a meeting to celebrate the 2,550 anniversary of Confucius, Tong said that his success originated in his philosophy of always thinking of the customer first. «To think of customers is consistent with the modern idea of creating value for clients, but Confucius' thought put the interests of others above ourselves and hence helped form a strong mutual confidence between business persons and the clients,» Tong said... Another feature of Confucian thought which was later developed by his successors is the spirit of ceaseless struggle for one's goal. In Yi Zhuan, a classic of Confucianism written in the Han Dynasty (206 BC–220 AD), a famous saying was penned that has encouraged people for hundreds of generations: «The rule of nature is constant; hence a moral person should ceaselessly struggle to follow the natural law.»»

In
margine



Monsignor Conforti
visto dal Giappone
SILVANO DA ROIT

Monsignor Conforti visto dal Giappone

SILVANO DA ROIT

Ogni carisma nella Chiesa si contraddistingue per essere cattolico ovvero universale, cioè proponibile e vivibile a livello mondiale, in ogni cultura e da qualsiasi persona. Se dovessi dire quali sono le tre realtà che permettono al Conforti di incarnare il suo carisma in Giappone oserei elencare i seguenti tre aspetti: a) ricerca dell'armonia nella relazione con le persone; b) dedizione totale al lavoro incurante di sé; c) non indietreggiare mai di fronte alle difficoltà.

Ricerca dell'armonia nella relazione con le persone

Il senso di viva fede che porta monsignor Conforti a vedere Dio e cercare Dio in ogni cosa si concretizza in un atteggiamento di fiducia totale nelle persone che incontra. Anche nelle situazioni di conflitto o di scontro, bisogna ad ogni costo salvare l'individuo poiché ciascuno di noi è una creatura di Dio. Questa fiducia porta a scoprire il meglio e il bene nell'altro nonostante le delusioni che le persone ci possono procurare.

Monsignor Conforti aveva il raro dono di saper mantenere sempre vive le relazioni umane, al di là delle deludenti e precarie situazioni concrete. Questo atteggiamento è frutto di una scelta precisa di fede in Dio e di amore per l'altro. Aver fiducia nell'essere umano non significa tanto chiudere gli occhi e negare la realtà concreta della persona che si ha davanti — o misconoscere una situazione difficile —, quanto piuttosto nel riuscire a vedere e cogliere quella realtà, situazione o persona in una prospettiva molto più ampia — e quindi più vera.

Quando monsignor Conforti era Vicario generale del severo Vescovo di Parma Magani, egli doveva costantemente riallacciare e ritessere diplomaticamente le relazioni umane rovinata o guastata dal suo superiore, e questo suo compito deve essergli costato enormemente. Anche a Ravenna, da Arcivescovo, quando si vide costretto ad prendere posizioni pastorali nette e precise (ma impopolari e non gradite al clero locale), monsignor Conforti si trovò più a subire lo scontro che a provocarlo, e alla fine preferì pagare di persona ritirandosi dalla diocesi.

Nei confronti delle forze politiche e sociali del tempo, inoltre, assunse sempre un atteggiamento aperto e di dialogo costruttivo, pur mantenendo le debite distanze e pro-

testando anche vivacemente di fronte a situazioni ingiuste e di sopruso. Negli inevitabili dissidi e divergenze, egli si premurava sempre di lasciare uno spazio aperto alla riconciliazione e alla pacificazione traendo così da ogni situazione il massimo bene comune. Con i preti in difficoltà col sacerdozio si dimostrò un uomo saggio e un pastore caritatevole, tutelando sempre e comunque le persone — anche se non mancava di fare le dovute raccomandazioni e i necessari richiami. Con alcuni dei suoi stessi missionari che lo osteggiavano durante il viaggio in Cina, poi, monsignor Conforti non mancò mai di dialogare come un padre, cercando sempre di comprendere e scusare, tessendo e ritessendo quella trama di relazioni umane che erano state incrinata, se non addirittura spezzate, dalla severità e intransigenza di alcuni missionari.

Il Conforti, quindi, ponendosi in relazione con gli altri, non ne intravede solo i limiti, le ostinazioni, i peccati, ma superando ciò che offusca, nasconde e rovina ogni possibile relazione, egli non smette di considerare l'altro come un dono infinitamente positivo. Detto altrimenti: il Conforti è riuscito a instaurare e mantenere relazioni su un piano di incontro decisamente superiore a quelli comuni, ricercando sempre il bene dell'altro, notandone la capacità di crescita e quindi aiutandolo a superare le sue debolezze e mancanze. Per questo Conforti è stato un uomo di grande accoglienza e di profondo dialogo. In un tempo in cui sia all'interno della Chiesa che in seno alla società il modello dominante era rappresentato dal «leader forte e intransigente», il Conforti è stato un uomo ed un cristiano molto realista, che sapeva quando aspettare e quando invece procedere affinché dalle sue scelte scaturisse il massimo bene per tutti.

Una delle cose che colpiscono subito i missionari che giungono in Giappone è il constatare la quasi mancanza di criticità e di conflittualità (almeno a livello esteriore) nella società. Certo, anche in Giappone esiste una forte concorrenza e competizione tra le persone, ma queste non sono immediatamente visibili perché tutto in Giappone è dominato dalle regole e convenzioni sociali del rispetto e dell'armonia che impediscono lo scontro diretto, la critica aspra, l'intolleranza verso la parte opposta. Le regole sociali del vivere comune devono essere sempre salvaguardate e tutelate, così che se si deve dar sfogo a qualche giudizio o rimprovero, si deve attendere il tempo opportuno, la modalità giusta, l'occasione favorevole.

Dopo che si è sentita un'affermazione, mai nessuno ribatte «subito» con un'idea opposta. In Occidente è abbastanza comune assumere questa posizione dialettica perché normalmente il ragionamento procede secondo l'affermazione della tesi, seguito poi da quello dell'antitesi, per giungere infine alla sintesi finale. Oserei dire che in Giappone prevale un'altra logica, una logica dei piccoli passi in avanti oppure dei piccoli passi in-

dietro, salvaguardando sempre e comunque tutto e tutti. All'inizio si cerca di custodire e valutare ciò che è stato detto e poi col tempo, pian piano, si fanno notare anche possibilità diverse o alternative che certamente erano presenti anche prima, ma che erano rimaste inesprese o semplicemente non erano state fatte emergere. Questa tessitura e ritessitura delle relazioni umane è un paziente lavoro collettivo teso ad evitare strappi tra le persone o tra i gruppi permettendo così a tutti di vivere nella maniera più rispettosa possibile. Questo tipo di lavoro è probabilmente incomprensibile a chi pensa che deve sempre dire comunque quello che pensa o affermare ciò che ritiene essere giusto in faccia al mondo. Mentre si richiede un dispendio di energia molto più grande e notevole se si vuole davvero ascoltare ciò che l'altro dice cercando di far sì che anche la sua verità sia espressa e articolata per poi (almeno in parte) cercare di valutarla.

Il Conforti di certo attirerebbe subito la simpatia dei giapponesi per la sua educazione nell'approccio all'altro, per la sua signorilità, per il suo tatto e gentilezza, per l'atteggiamento aperto e cordiale, per la sua capacità di ascolto, per lo sforzo di comprensione della situazione altrui, per la capacità dialogica, e per il suo amore alla persona e all'interlocutore in quanto tale.

In Giappone questo atteggiamento si esprime con la parola «*Wa*» (armonia), un concetto che si fa risalire ai tempi di Shōtoku Taishi (574–622), il famoso reggente che traendo ispirazione dalla vicina Cina diede per la prima volta un'organizzazione stabile allo Stato e alla società giapponese. Il concetto fondamentale di quella che si può ritenere la prima Costituzione del Giappone, il cui scopo era quello di regolare le relazioni ad ogni livello, è appunto quello dell'armonia tra le varie persone e i gruppi. In Giappone, dunque, il principio dell'armonia sembra essere il tratto saliente e distintivo che caratterizza qualsiasi relazione che si desidera instaurare con altri.

Dedizione totale al lavoro incurante di sé

Avendo di che nutrirsi e di che vestire il missionario non si deve preoccupare di altro se non di lavorare per il regno di Dio. Questa idea non è una chimera quanto piuttosto uno stile di vita che libera le persone dagli affanni e dalle preoccupazioni e le rende umilmente disponibili a tutto. Monsignor Conforti imparte a noi suoi missionari questa precisa direttiva perché lui stesso l'aveva sperimentata e ne aveva constatato l'efficacia. Solo mediante questa imperturbabilità e libertà interiore si può lavorare a favore del regno di Dio senza cader vittime di esitazioni o indugi. Concretamente questa libertà si esplica non solo nel non attaccamento ai beni, ma anche alle persone, luoghi, comodità, alla posizio-

ne, al buon nome, ai possibili vantaggi... Questo distacco radicale da tutto e da tutti non è certamente facile, ma esso è molto pratico per chi si propone di fare solo quello che giorno dopo giorno il Signore gli indica come Sua volontà.

Conforti con la preghiera e la disciplina personali, sapeva custodire questa serena libertà che rende le persone completamente disponibili al piano di Dio. Sono convinto che la capacità di Conforti di saper continuare a lavorare con serenità anche in posti difficili e tra molti problemi, dipenda in larga misura da questa sua capacità di distacco e povertà della vita finalizzata all'unico vero bene, che è il regno di Dio.

I suoi averi di famiglia il Conforti non li usa per sé, ma li utilizza invece per fondare un Istituto missionario avente come unico scopo quello di diffondere il Vangelo e il regno di Dio. Per sé non serba praticamente nulla. Divenuto Arcivescovo di Ravenna egli si trova subito coinvolto nelle difficoltà economiche del clero e delle sue insistenti richieste pecuniarie. Malgrado inizi a dare delle direttive precise per cercare di risolvere questo problema, i suoi ordinamenti vengono subito osteggiati da un gruppo di prelati troppo intenti a conservare il loro prestigio e i loro privilegi, e a cui ovviamente mancava la libertà interiore del Conforti. E fu proprio la mancanza di distacco e abnegazione di questo gruppo della diocesi che fece naufragare le soluzioni proposte dal Conforti. Eppure, anche quando ormai era diventato vescovo di Parma, egli continuerà a pagare di tasca propria per risolvere le pendenze deficitarie della diocesi di Ravenna.

Grazie a questa sua libertà, quando intuisce che per la sua diocesi parmense il discorso sulle vocazioni deve diventare prioritario, monsignor Conforti non si fa scrupolo di chiedere a tutti e ripetutamente gli aiuti necessari per la costruzione del Seminario minore. Anche in questa occasione si nota chiaramente come per il Conforti i soldi siano soltanto un mezzo per il raggiungimento del vero fine, che è il regno di Dio.

Di monsignor Conforti, inoltre, si deve ammirare la grande capacità lavorativa sia durante gli anni giovanili (come segretario del Vescovo), sia poi in seguito come Arcivescovo e Vescovo. Con molta abnegazione egli si fa carico di quanto più lavoro possibile, malgrado la sua malferma e fragile salute (che sarà poi causa delle sue dimissioni da Arcivescovo di Ravenna). Nella diocesi da Parma, ad esempio, nessun altro Vescovo ha mai compiuto tante visite pastorali quante ne ha intraprese il Conforti — e tutto questo senza minimamente preoccuparsi per il disagio fisico e la pressione psicologica che esse comportavano. Non si deve poi dimenticare che è per il suo spiccato senso del dovere verso il regno di Dio e le missioni che egli intraprende il viaggio in Cina per visitare i suoi missionari e constatare di persona le loro attività (anche se il vero motivo della visita era quello di cercare di risolvere di persona i vari problemi che anche sul fronte della missione

gli arrivavano sul suo tavolo di lavoro).

Tutta la sua attività era rivolta all'istruzione cristiana, ovvero alla catechesi, al fine di diffondere quanto più possibile il pensiero della vita cristiana alle famiglie, alle città e paesi, alla Chiesa, alla società e al mondo. Con uguale ardore incoraggiava sia l'insegnamento della fede ai bambini del catechismo (da condursi con metodi didattici simili a quelli impiegati nelle scuole), sia lo studio approfondito per i suoi missionari affinché potessero qualificarsi sempre meglio nel portare la fede e la civiltà al mondo intero (mondo che in questo caso coincideva con la missione in Cina affidata ai suoi Saveriani). Conforti è dunque un gran lavoratore, una persona che non indietreggia di fronte a nulla, che non teme la fatica perché totalmente coinvolto nell'ideale a cui ha dedicato la vita. L'adagio «prima vivere e poi lavorare», che trova molti seguaci e sostenitori in qualsiasi parte del mondo, di certo non può essere applicato al Conforti.

È conoscenza comune che i giapponesi lavorino molto: si può forse dire che il lavoro sia ciò in cui credono di più e per il quale si applicano senza risparmio di forze, trasformandolo quasi in religione. Essi lavorano duramente per guadagnarsi il pane che mangiano, per aiutare la famiglia, per progredire nella scala sociale, e per la grandezza del loro Paese, di cui vanno fierissimi e orgogliosi. Il lavoro non è qui una questione di diritti o di doveri, quanto piuttosto è quell'attività che si tramuta nella vita della persona stessa. La concezione confuciana della vita che sorregge invisibilmente la società giapponese fa sì che ciascuno debba svolgere il suo ruolo, e nel massimo delle sue capacità, per il bene di tutti. Tutti siamo interdipendenti, e malgrado i diversi ruoli tutti noi siamo necessari per la sopravvivenza degli altri. Perciò nel lavoro e nelle relazioni sociali il singolo partecipa attivamente di quella enorme organizzazione e gestione della vita collettiva che permette a tutti di vivere. Esempi storici di questa mentalità totalmente dedicata al loro dovere possono essere i *samurai*, che furono fedeli al loro *daimyō* (feudatario) fino alla morte. Certo, i *samurai* nella loro forma tradizionale sono scomparsi, e non esistono più persone che fanno della giustizia e della spada al servizio del *daimyō* una nobile via morale per vivere. La figura contemporanea che più gli potrebbe assomigliare sono i *salaryman*, i dipendenti dediti corpo e anima all'azienda, coloro che senza risparmiarsi lavorano fino al punto di morire per eccesso di lavoro. Ma nel Giappone post-moderno sta diventando difficile trovare questo tipo di dedizione e di fedeltà, dato che l'azienda giapponese non si prende più cura come un tempo di tutti gli aspetti della vita dei suoi dipendenti. Tuttavia ancor oggi in Giappone, nel mondo dell'arte e della professionalità, si possono ancora trovare persone che conservano lo stesso spirito integerrimo e sono completamente dedite a quello che fanno e a ciò per cui vivono.

Ora, la concezione cristiana del lavoro di monsignor Conforti è radicalmente diversa dalla concezione classica del lavoro in Giappone, però si potrebbe affermare che nel risultato, ovvero nell'impegno per ciò che si fa e nella fedeltà al proprio ideale, essa ne rispecchia molti tratti. In Conforti notiamo la priorità che egli attribuisce al dovere quotidiano, svolto con il massimo della diligenza, per la santificazione individuale, per il bene della società e per la costruzione del regno di Dio. La persona deve cioè sapersi sacrificare, offrire sé stessa e dedicarsi senza esitazioni alla sua missione seguendo in questo l'esempio di Cristo, che senza fuggire prende la croce e sale il Calvario. È significativo il fatto che monsignor Conforti, durante una piccola cerimonia familiare e religiosa, consegnò personalmente il crocifisso ad ogni missionario partente. Il crocifisso è per lui il vero libro che compendia tutti gli insegnamenti della fede, ed è un modello di vita dedicata. La costanza, il sacrificio, lo zelo... sono parole che ricorrono frequentemente in Conforti all'interno dei discorsi di saluto ai missionari partenti riferendosi al lavoro che li aspetta.

Si può quindi concludere affermando come questa quasi cieca dedizione all'ideale, questa fedeltà e costanza nell'impegno attirano senz'altro le simpatie dei giapponesi, i quali ammirano profondamente tutti coloro che hanno trovato qualcosa a cui dedicarsi con fedeltà e cui offrire la propria vita.

Non indietreggiare mai di fronte alle difficoltà

«*In omnibus Christus*» è il motto che sintetizza il cuore missionario e pastorale di monsignor Conforti, ed è anche il mandato che egli lasciò ad ogni Saveriano. Ci si dedica interamente a questo scopo, si vive solo per questo. In termini classici questo si chiama «santità», ovvero seguire Gesù Cristo sulla via della donazione e dell'amore totale. È una strada stretta ed impervia, come dice il Vangelo, e su questa strada i fallimenti sono un'esperienza comune. Tuttavia i fallimenti ed i contraccolpi non devono distoglierci dal proseguire sulla strada della santità.

Come sappiamo, il Conforti ebbe una battuta d'arresto sulla via del sacerdozio per motivi di salute. Eppure, nonostante questo contrattempo, egli proseguì con determinazione a concretizzare la sua vocazione, diventando sacerdote ed poi Vicario generale del suo Vescovo. Sente il desiderio di diventare missionario, e sebbene abbia contatti con i Gesuiti e i Salesiani, la cosa si risolve in un nulla di fatto. Ma egli non si dà per vinto: se non può diventare missionario lui, lo diventeranno altri, e fonda così un Istituto di missionari. I fallimenti non sono dunque tali per chi sa vedere le cose da un altro punto di vista. Il fatto di dover rinunciare alla prestigiosa diocesi di Ravenna, può umanamente es-

sere considerato una disfatta di notevoli proporzioni. Ma se analizzata da una prospettiva di fede, si può notare come questa rinuncia non significhi per monsignor Conforti una defezione o un abbandono, quanto piuttosto un'accettazione realistica dei propri limiti di salute e di lavoro al fine di poter servire altri in un modo migliore. Di fatto egli continua a seguire con passione infinita il suo Istituto missionario che presto inizierà a inviare molti missionari in Cina.

Nominato Vescovo di Parma, egli lavora con serenità e senza risparmio sino alla morte. Don Angelo Manfredi, nella biografia storica sul Conforti, parla di «ripartenze»: dopo ogni battuta di arresto, dopo ogni scacco, il Conforti sapeva riorganizzarsi e serenamente ripartire nel suo lavoro, per la Chiesa, per il mondo e per il regno di Dio. Questa costanza del Conforti nel perseguire lo scopo della santità, nonostante i fallimenti esterni ed umani, rappresenta qualcosa di interessante anche per noi post-moderni, che ci scoraggiamo troppo facilmente davanti ai piccoli contraccolpi della vita.

Per Conforti tutto rientra nella logica della croce, laddove la sofferenza e l'insuccesso si schiudono ad una dimensione superiore che è possibile vivere solo mediante la fede, ovvero, alla dimensione della risurrezione. È la logica del seme di grano che deve morire e marcire nella terra per moltiplicarsi e portare frutto. Cresciuto alla scuola del Vangelo di Gesù Cristo, nella tradizione della Chiesa del suo tempo, Conforti non si lascia intimidire da ciò che è corruttibile, ma crede fermamente nella risurrezione, una fede questa che lo spinge a guardare oltre ogni apparenza.

Quando i fari abbaglianti del successo si spengono, il cristiano si trova a camminare nell'oscurità, a tentoni, senza saper bene dove stia andando. È solo la fede che lo aiuta a credere senza vedere. Le tenebre attorno sono come illuminate dal di dentro, da una presenza invisibile che è quella di Dio e del suo regno. Il Conforti, a ogni smacco o fallimento, riprende serenamente il filo conduttore della sua vita e riparte con più energia di prima verso l'avventura seguente.

Nella tradizione del popolo giapponese esiste la favola di *Momotarō*, un bambino che venne al mondo dentro una gigantesca pesca e fu trovato da due anziani coniugi che lo allevarono con amore, anche se in povertà. Una volta cresciuto, il ragazzo lasciò la famiglia per andare ad affrontare gli *oni*, una sorta di orchi che vivevano nell'isola di Onigashima. Lungo la strada incontrò un cane, una scimmia e un fagiano, che accettarono di aiutarlo nella sua missione. Insieme ai suoi amici animali, Momotarō penetrò nel forte di Ura, il capo degli *oni*, e lo costrinse alla resa; alle creature sottrasse il prezioso bottino, grazie al quale la sua famiglia e i suoi nuovi amici poterono vivere per sempre negli agi.

Questa storiella manifesta il subconscio del popolo giapponese. Si deve sempre aver

fedele nella vita, non deve mai venir meno quella fiducia in quella forza che ci ha permesso di venire al mondo e di lanciare con il primo vagito il grido di battaglia e di vittoria della vita. In giapponese c'è un saluto ricorrente sulla bocca delle persone, intraducibile nella lingua italiana. È la parola «*genki*» che significa lo spirito che l'essere umano riceve quando nasce dalle mani di Dio, che gli permette di superare tutte le situazioni e di continuare a vivere e sperare sino alla fine dei suoi giorni. È la forza originaria che Dio ha messo dentro ciascuno di noi per sostenerlo e aiutarlo. Questo saluto è un invito a vivere ogni giorno con forza e in pienezza la propria esistenza.

Nella vita si può solo andare avanti, non si può mai tornare indietro, se non quando si è vincitori. È per questo che ancor oggi quando una figlia si sposa e lascia la casa paterna, difficilmente può ritornarci, se non come vincitrice — cioè con in braccio un bambino. Un giovane che ha lasciato il suo paese per cercare fortuna in un'altra città, non torna al suo paese natale neppure se licenziato: nella casa dei genitori può tornarci solo se vincitore.

Una volta approdato, chi era partito deve poi bruciare le navi dietro di sé, e questo per costringersi a pensare che non esiste alcuna possibilità di fuga dalla realtà, per quanto difficile questa possa essere. La realtà, anche se faticosa e a volte irta di fallimenti, deve sempre essere affrontata e superata. Conforti con il suo spirito sereno ma grintoso, con la sua inflessibile determinazione nonostante qualche sconfitta, non potrebbe che suscitare l'ammirazione dei giapponesi, perché egli ha vinto la battaglia della sua causa.

**Indice per volumi
2006–2010**

VOLUME 1

2006

EDITORIALE

- 1 Ricominciare
Tiziano TOSOLINI
- 43 Anche l'amore va imparato
Tiziano TOSOLINI
- 91 Del nuovo e dell'antico
Tiziano TOSOLINI
- 133 Il fascino della meraviglia
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 5 Sacred Violence
A Perspective on Religions
Fabrizio TOSOLINI
- 11 L'idea buddhista di *jinen* (natura) e quella cristiana di creazione
Riflessioni per un approfondimento del dialogo tra buddhismo giapponese
e Cristianesimo
Maria DE GIORGI
- 22 A Filipino Portrait of Popular Religiosity: *Santo Niño*
Eugenio PULCINI
- 47 L'universalità della salvezza in Shinran (1173-1262)
Accostamento al pensiero di Tommaso d'Aquino (1221-1274)
Maria DE GIORGI
- 70 What Do You Do When Visiting a Temple?
Paulin BATAIRWA KUBUYA
- 95 The Dialectical Role of Faith and Reason
as Applied to the Theology of Religions and to Interreligious Dialogue
Maria DE GIORGI
- 101 The Future of Christianity in China
Umberto BRESCIANI
- 137 To Speak of God Today
New Categories
Tiziano TOSOLINI

- 148 Inculturazione: alla ricerca di paradigmi
Fabrizio TOSOLINI

CULTURA E SOCIETÀ

- 29 Caste, King and Dharma:
from Varendra to Bangladesh. An Historical Perspective
Sergio TARGA
- 79 Filipino Art in Dialogue with Faith
Carl CHUDY
- 115 Gospel-like or Business-like?
Sagip-Kapwa: A Faith Inspired Path of Charity and Development
Eugenio PULCINI
- 159 Political Violence, Electoral Exercises
And Responses for Building Peace and Democracy
Archie CASEY

IN MARGINE

- 39 Se non diventerete come bambini...
Giovanni D'ELIA
- 87 La croce e il suo annuncio
Gildo COPERCHIO
- 125 Un volo sul precipizio
Gildo COPERCHIO
- 165 Spiritualità come contemplazione del Volto
Gildo COPERCHIO

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 Compire 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

VOLUME 3

2008

EDITORIALE

- 3 Prossimità
Tiziano TOSOLINI
- 53 Dimorare
Tiziano TOSOLINI
- 123 L'identità amorosa
Tiziano TOSOLINI
- 197 Faccia a faccia
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 7 La «via» della fede tra Buddhismo e Cristianesimo
Maria DE GIORGI
- 19 La nuova missione tra i tribali Munda
Luigi PAGGI
- 26 Gli inizi a Sikabaluan.
Intervista a p. Giuseppe Bagnara
Matteo REBECCHI
- 57 Interreligious Dialogue and the Mission of the Church in Bangladesh
Domenico PIETANZA
- 64 Vedism and Hinduism: Continuity or Discontinuity?
From an Overview of the *Manavadharmasastra*
Sergio TARGA
- 75 Gli inizi a Sikabaluan.
Intervista a p. Giuseppe Bagnara (2 e ultima parte)
Matteo REBECCHI
- 127 Interreligious Dialogue in Taiwan
Paulin BATAIRWA KUBUYA
- 133 Il *rib* profetico
Natura e finalità della controversia profetica
Giovanni Paolo SUCCU
- 149 Introduction to Zen Buddhism
Umberto BRESCIANI

- 159 Introducing Islam as a Religion of the Heart
Gerardette PHILIP
- 201 Il *rib* profetico
Natura e finalità della controversia profetica (2 e ultima parte)
Giovanni Paolo SUCCU
- 211 Introduction to Zen Buddhism (2 part)
Umberto BRESCIANI
- 221 God as Love in Islam
Gerardette PHILIP

CULTURA E SOCIETÀ

- 37 Shennong. The God of Agriculture
Umberto BRESCIANI
- 87 Alessandro Valignano (1539–1606) in Japan
Maria DE GIORGI
- 98 Particelle negative in lingua cinese
Fabrizio TOSOLINI
- 171 La cerimonia del tè
Silvano DA ROIT
- 229 L'umanesimo di Tagore e Lalou
Marino RIGON

IN MARGINE

- 47 Quando il silenzio incontra la Parola
Maria DE GIORGI
- 109 Book Review
Tosolini F., *The Letter to the Romans and St. Paul's Grace and Apostleship. Towards a New Interpretation*
Maurizio MARCHESELLI
- 185 An Assessment of the Youth Ministry
of St. Francis Xavier Parish—Manila
Henry GOMES POLASH
- 245 Un incontro con i Sufi a Jakarta
Matteo REBECCHI
- 247 Un'esperienza a Shukugawa
Giovanni D'ELIA

VOLUME 4

2009

EDITORIALE

- 3 Quando anche il dolore sa
Tiziano TOSOLINI
- 59 Della voce e della Parola
Tiziano TOSOLINI
- 139 I fiori del cielo
Tiziano TOSOLINI
- 203 Prima di ogni cultura
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 7 Christian-Muslim Relations in the Philippines
Between Conflict and Dialogue
Rocco VIVIANO
- 27 The *Rishi* Mission and the Catechumenate
Antonio GERMANO DAS
- 63 L'ideale cristiano
Marino RIGON
- 73 Leggere la Bibbia «tra le righe»
Dalla forma del testo al suo significato
Giovanni Paolo SUCCU
- 94 How to Announce and Inculturate the Gospel
The Case of *First Corinthians*
Fabrizio TOSOLINI
- 143 Interreligious Dialogue in Japan
Franco SOTTOCORNOLA
- 154 How to Announce and Inculturate the Gospel
The Case of *First Corinthians* (2 part)
Fabrizio TOSOLINI
- 207 Il dialogo interreligioso in Indonesia
Qualche accenno all'Islam indonesiano
Matteo REBECCHI

- 215 Sulla spiritualità missionaria
Appunti di un Saveriano
Fabrizio TOSOLINI
- 221 Doing Systematic Theology
in East Asian Contexts
Thierry Kengne KAMGA, Valentin Shukuru BIHAIRA

CULTURA E SOCIETÀ

- 37 Dialogo tra culture a Taiwan
Marco LAZZAROTTI
- 44 Cose dell'altro mondo
Trends funerari in Giappone
Renato FILIPPINI
- 119 Homelessness in Manila
Facts and Insights
Everaldo DOS SANTO
- 183 The Oil & Gas Industry in Indonesia
Anon.
- 235 In viaggio verso sé stessi
Marco MORO

IN MARGINE

- 51 La beatificazione di Pietro Kibe
e 187 compagni martiri giapponesi
Silvano DA ROIT
- 131 From Jakarta to Rome
Yusuf DAUD
- 193 Filosofia giapponese oggi
Tiziano TOSOLINI
- 247 Dialogo e differenza
Tiziano TOSOLINI

VOLUME 5**2010****EDITORIALE**

- 3 Oltre la polvere e la cenere
Tiziano TOSOLINI
- 63 «Dio nessuno l'ha mai visto»
Tiziano TOSOLINI
- 117 Il cuore delle cose
Tiziano TOSOLINI
- 163 Il Giappone che (forse) sarà
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 7 «Lasciate che i pargoli vengano a me» (Mt 19,14)
L'esperienza di primo annuncio nelle scuole materne cattoliche
dei Missionari Saveriani in Giappone
Pier Giorgio MANNI
- 16 Exploring Asian Perspectives in Christology
Rocco VIVIANO
- 28 Esperienza missionaria di p. La Ruffa
Matteo REBECCHI
- 38 Sulle chiese domestiche nella Repubblica Popolare Cinese
a cura della REDAZIONE
- 67 Exploring Asian Perspectives in Christology (2 part)
Rocco VIVIANO
- 80 Missione: passato e futuro
Francesco MARINI
- 82 Esperienza missionaria di p. La Ruffa (2 e ultima parte)
Matteo REBECCHI
- 87 Two Contemporary Ways of «Beholding» Mary: A Comparison
Jake C. YAP
- 121 Islam and Religious Pluralism
Djohan EFFENDI
- 126 An Introduction to Pure Land Buddhism
Maria DE GIORGI

- 169 Fourth IACM Conference
St. Scholastica's Centre of Spirituality, Tagaytay City, Philippines
27 July – 2 August 2010
IACM SYNTHESIS COMMITTEE
- 175 Reading Minor Biblical Characters
A Bible Study Forum
Everaldo DOS SANTOS
- 180 Per superare le difficoltà che incontra l'evangelizzazione
Etzuko OCCI
- 189 Acqua sorgiva dalla «Fontana del villaggio»
Renato FILIPPINI

CULTURA E SOCIETÀ

- 47 Eclissi giovanile nel Sol Levante
Hikikomori e il suo contesto sociale
Renato FILIPPINI
- 99 Raimond Panikkar's Religious Pluralism
Paulin BATAIRWA KUBUYA
- 139 My Encounter with the Muslims in Zamboanga
or My Experience of Inner Transformation
Thierry KENGNE KAMGA
- 144 Cercando nicchia
La Chiesa Cattolica nel mercato delle religioni a Taiwan
Fabrizio TOSOLINI
- 197 Indonesian Confucianism
Umberto BRESCIANI

IN MARGINE

- 59 Conoscere per annunciare
Tiziano TOSOLINI
- 107 Storie di conversione
Silvano DA ROIT
- 155 Il mio cammino di fede
Negoro AGNESE FUMIYO
- 207 Monsignor Conforti visto dal Giappone
Silvano DA ROIT

Indice per autori 2006–2010

A CURA DELLA REDAZIONE

- 2010/1 Sulle chiese domestiche della Repubblica Popolare Cinese, 38-44

ANON.

- 2009/3 The Oil & Gas Industry in Indonesia, 183-89

BATAIRWA KUBUYA, Paulin

- 2006/2 What Do You Do When Visiting a Temple?, 70-6
2007/1 Book Review: William Johnston, *Mystical Journey: An Autobiography*, 47-51
2008/3 Interreligious Dialogue in Taiwan, 127-32
2010/2 Raimond Panikkar's Religious Pluralism, 99-103

BRESCIANI, Umberto

- 2006/3 The Future of Christianity in China, 101-11
2007/3 The Red-Faced God, 131-37
2008/1 *Shennong*. The God of Agriculture, 37-43
2008/3 Introduction to Zen Buddhism (first part), 149-58
2008/4 Introduction to Zen Buddhism (second part), 211-20
2010/4 Indonesian Confucianism, 197-203

CASEY, Archie

- 2006/4 Political Violence, Electoral Exercises and Responses for Building Peace and Democracy, 159-62

CHUDY, Carl

- 2006/2 Filipino Art in Dialogue with Faith, 79-83

COPERCHIO, Gildo

- 2006/2 La croce e il suo annuncio, 87-90
2006/3 Un volo sul precipizio, 125-32
2006/4 Spiritualità come contemplazione del Volto, 165-71
2007/3 Finding Out the True Path for Ourselves, 141-46

D'ELIA, Giovanni

- 2006/1 Se non diventerete come bambini..., 39-41
2008/4 Un'esperienza a Shukugawa, 247-49

DA ROIT, Silvano

- 2008/3 La cerimonia del tè, 171-82
2009/1 La beatificazione di Pietro Kibe e 187 compagni martiri giapponesi, 51-5
2010/2 Storie di conversione, 107-15
2010/4 Monsignor Conforti visto dal Giappone, 207-14

DE GIORGI, Maria

- 2006/1 L'idea buddhista di *jinen* (natura) e quella cristiana di creazione. Riflessioni per un approfondimento del dialogo tra buddhismo giapponese e Cristianesimo, 11-21
2006/2 L'universalità della salvezza in Shinran (1173-1262). Accostamento al pensiero di Tommaso d'Aquino (1221-1274), 47-69

- 2006/3 The Dialectical Role of Faith and Reason as Applied to the Theology of Religions and to Interreligious Dialogue, 95–100
- 2008/1 La «via» della fede tra Buddhismo e Cristianesimo, 7–18
- 2008/1 Quando il silenzio incontra la Parola, 47–9
- 2008/2 Alessandro Valignano (1539–1606) in Japan, 87–97
- 2010/3 An Introduction to Pure Land Buddhism, 126–36
- DOS SANTOS, Everaldo
- 2009/2 Homelessness in Manila. Facts and Insights, 119–27
- 2010/4 Reading Minor Biblical Characters. A Bible Study Forum, 175–79
- EFFENDI, Djohan
- 2010/3 Islam and Religious Pluralism, 121–25
- FILIPPINI, Renato
- 2007/1 «E» Generation. Finestre sul Giappone di oggi... e di domani, 37–43
- 2007/4 Il boom della spiritualità laica oggi in Giappone, 191–203
- 2009/1 Cose dell'altro mondo. *Trends* funerari in Giappone, 44–8
- 2010/2 Eclissi Giovanile nel Sol Levante. *Hikikomori* e il suo contesto sociale, 47–56
- 2010/4 Acqua sorgiva dalla «Fontana del villaggio», 189–93
- GERMANO, Antonio
- 2009/1 The *Rishi* Mission and the Catechumenate, 27–34
- KAMGA, Thierry Kengne
- 2010/3 My Encounter with the Muslims in Zamboanga, or My Experience of Inner Transformation, 139–43
- KAMGA, Thierry Kengne and Bihaira Valentin Shukuru
- 2009/4 Doing Systematic Theology in East Asian Contexts, 221–32
- IACM SYNTHESIS COMMITTEE
- 2010/4 Fourth IACM Conference. St. Scholastica's Centre of Spirituality, Tagaytay City, Philippines. 27 July – 2 August 2010, 169–74
- LAZZAROTTI, Marco
- 2009/1 Dialogo tra culture a Taiwan, 37–43
- MANNI, Pier Giorgio
- 2010/1 «Lasciate che i pargoli vengano a me» (Mt. 19,14). L'esperienza di primo annuncio nelle scuole materne cattoliche dei Missionari Saveriani in Giappone, 9–15
- MARCHESELLI, Maurizio
- 2008/2 Book Review: Tosolini F., *The Letter to the Romans and St. Paul's Grace and Apostleship. Towards a New Interpretation*, 109–18
- MARINI, Francesco
- 2010/2 Missione: passato e futuro, 80–1

MAYUMI Iino

2007/2 La mia storia di conversione, 73–6

MONGODI, Monica

2007/1 Storia di conversione: la maestra Giulia, 31–4

MORIEL GUERRERO, Ernesto

2007/2 Nel paese del Sol Levante. La mia esperienza missionaria in Giappone, 95–9

MORO, Marco

2009/4 In viaggio verso sé stessi, 235–44

NEGORO Agnese Fumyo

2007/4 Sto trovando il mio modo di fare pastorale, 207–9

2010/3 Il mio cammino di fede, 155–60

OCCI Etsuko

2010/4 Per superare le difficoltà che incontra l'evangelizzazione, 180–88

PAGGI, Luigi

2008/1 La nuova missione tra i tribali Munda, 19–25

PHILIPS, Gerardette

2008/3 Introducing Islam as a Religion of the Heart, 159–67

2008/4 God as Love in Islam, 221–26

PIETANZA, Domenico

2008/2 Interreligious Dialogue and the Mission of the Church in Bangladesh, 57–63

POLASH, Henry Gomes

2008/3 An Assessment of the Youth Ministry of St. Francis Xavier Parish—Manila, 185–94

PULCINI, Eugenio

2006/1 A Filipino Portrait of Popular Religiosity: *Santo Niño*, 22–5

2006/3 Gospel-like or Business-like? *Sagip-Kapwa*: A Faith Inspired Path of Charity and Development, 115–22

REBECCHI, Matteo

2007/2 Riflessione su alcuni elementi della Teologia della Missione, 64–7

2007/4 Annunciare l'opera di Dio in noi, 181–88

2008/1 Gli inizi a Sikabalan. Intervista a p. Giuseppe Bagnara (prima parte), 26–34

2008/2 Gli inizi a Sikabalan. Intervista a p. Giuseppe Bagnara (seconda parte), 75–83

2008/3 Un incontro con i Sufi a Jakarta, 245–46

2009/4 Il dialogo interreligioso in Indonesia. Un accenno all'Islam indonesiano, 207–14

2010/1 Esperienza missionaria di P. La Ruffa (prima parte), 28–37

2010/2 Esperienza missionaria di P. La Ruffa (seconda parte), 82–6

RIGON, Marino

2008/4 L'umanesimo di Tagore e Lalon, 229–41

2009/2 L'ideale cristiano, 63–72

SEMENI, André

2007/2 Muslim-Christian Dialogue in Zamboanga. The Silsilah Perspective, 68–72

SOTTOCORNOLA, Franco

2007/4 Meetings of Catholic Theologians on Interreligious Dialogue Called by *Shinmeizan* (Japan) 2003–2007, 153–66

2009/3 Interreligious Dialogue in Japan, 143–53

SUCCU, Giovanni Paolo

2007/3 Cristologizzazione dell'escatologia in 1Cor 15 e Colossesi. Le sue forme e la sua importanza, 107–19

2008/3 Il *rib* profetico. Natura e finalità della controversia profetica (prima parte), 133–48

2008/4 Il *rib* profetico. Natura e finalità della controversia profetica (seconda parte), 201–10

2009/2 Leggere la Bibbia «tra le righe». Dalla forma del testo al suo significato, 73–93

TARGA, Sergio

2006/1 Caste, King and Dharma: from Varendra to Bangladesh. An Historical Perspective, 29–36

2007/1 The *Rishi* People and the Catholic Church. An Historical Perspective, 22–30

2008/2 Vedism and Hinduism: Continuity or Discontinuity? From an Overview of the *Manavadharmasastra*, 64–74

TOSOLINI, Fabrizio

2006/1 Sacred Violence A Perspective on Religions, 5–10

2006/4 Inculturazione: alla ricerca di paradigmi, 148–55

2007/2 Spiritualità. Alcune distinzioni, 53–5

2007/2 Compiere l'opera di Dio. Verso un metodo per la vita missionaria, 59–63

2007/4 Disciples of Jesus the Christ and Followers of Moses' Traditions in the Acts of the Apostles, 167–80

2008/3 Particelle negative in lingua cinese, 98–106

2009/2 How to Announce and Inculturate the Gospel. The Case of *First Corinthians* (first part), 94–115

2009/3 How to Announce and Inculturate the Gospel. The Case of *First Corinthians* (second part), 154–79

2009/4 Sulla spiritualità missionaria. Appunti di un Saveriano, 215–20

2010/3 Cercando nicchia. La Chiesa Cattolica nel mercato delle religioni a Taiwan, 144–51

TOSOLINI, Tiziano

2006/1 Ricominciare, 1–2

2006/2 Anche l'amore va imparato, 43–4

2006/3 Del nuovo e dell'antico, 91–2

2006/4 Il fascino della meraviglia, 133–34

2006/4 To Speak of God Today. New Categories, 137–47

2007/1 Il tempo che il tempo ci mette per finire, 3–4

2007/2 The I-Thou Relationship in the Philosophy of Nishida Kitarō, 79–91

2007/3 De–nominare, 101–4

- 2007/4 Da quando siamo un dialogo, 149-50
- 2008/1 Prossimità, 3-4
- 2008/2 Dimorare, 53-4
- 2008/3 L'identità amorosa, 123-24
- 2008/4 Faccia a faccia, 197-98
- 2009/1 Quando anche il dolore sa, 3-4
- 2009/2 Della voce e della Parola, 59-60
- 2009/3 I fiori del cielo, 139-40
- 2009/3 Filosofia giapponese oggi, 193-99
- 2009/4 Prima di ogni cultura, 203-4
- 2009/4 Dialogo e differenza, 247-52
- 2010/1 Oltre la polvere e la cenere, 3-5
- 2010/1 Conoscere per annunciare, 59-61
- 2010/2 «Dio nessuno l'ha mai visto», 63-4
- 2010/3 Il cuore delle cose, 117-18
- 2010/4 Il Giappone che (forse) sarà, 163-66

VIVIANO, Rocco

- 2007/1 Remembering the Forgotten. The Present Roman Catholic Perspective on Interreligious Dialogue, 5-21
- 2009/1 Christian-Muslim Relations in the Philippines. Between Conflict and Dialogue, 7-26
- 2010/1 Exploring Asian Perspectives in Christology (first part), 16-27
- 2010/2 Exploring Asian Perspectives in Christology (second part), 67-79

VIVIANO, Rocco e Del Grosso, Antonella

- 2007/3 Mission as Keeping the Story of Jesus Alive. Reflections on the First Asian Mission Congress, 120-26

YAMAMOTO Hiroko

- 2007/3 La mia storia di conversione, 127-28

YAP, Jake

- 2010/2 Two Contemporary Ways of «Beholding» Mary: A Comparison, 87-96

YUSUF, Daud

- 2009/2 From Jakarta to Rome, 131-35

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