

Volume 6 (2011)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

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

3

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 6, N. 3

2011

- 137 Il terremoto-*tsunami* dell'11 marzo 2011
Riflessioni di un cristiano giapponese
Ichirō TSUJIE

RELIGIONI E MISSIONE

- 143 Riparatori di brecce
Daniele SARZI
- 152 Shifting the Boundaries of Ministry
Whose Business is It Today?
Valentin SHUKURU BIHAIRA
- 161 How the Shi'i Muslims See the Crucifixion of Jesus
Gayatri W. MUTHARI

CULTURA E SOCIETÀ

- 169 Japan's Confucian Spirituality for Business
A Legacy of the Tokugawa Age
Umberto BRESCIANI

IN MARGINE

- 185 Storie di conversione
Silvano DA ROIT
- 189 Phim
Valentina GESSA

Il terremoto-*tsunami* dell'11 marzo 2011

Riflessioni di un cristiano giapponese

TSUJIE ICHIRŌ

Il Signor Tsujie assieme a sua moglie è uno dei cristiani più impegnati nella missione di Minami Miyazaki. Dopo aver ricoperto per decenni una carica importante nella sua azienda, ora che è in pensione si dedica al volontariato e aiuta in maniera costante l'attività della Chiesa. Tra pochi mesi riceverà il mandato di ministro straordinario dell'Eucaristia. In giugno, nel viaggio in corriera per andare all'ordinazione del nuovo vescovo di Oita, al microfono ha chiesto ai presenti di aiutarlo a cercare le parole adatte per spiegare a dei non-cristiani la calamità del terremoto e dello tsunami e a offrire loro (con parole comprensibili) la nostra visione di vita e di fede. Vista la bellezza di questa sua iniziativa e la vivacità della discussione che ne era nata, ho invitato il signor Tsujie a scrivere quanto emerso dallo scambio di opinioni avvenuto in quella corriera, scambio che ritengo ricco di fede e utile per una riflessione odierna ai fini della missione. — Silvano Da Roit



Il Giappone è un paese dove abbondano i terremoti: i più forti in questi ultimi anni sono stati quelli di Kobe, dell'Hokkaido e quello dell'11 marzo 2011 che ha colpito le coste nord orientali del Giappone, un terremoto questo così devastante che ha fatto chiaramente capire una volta di più a ognuno di noi quanto le forze della natura siano potenti e quanto invece l'essere umano sia debole.

Sono cattolico e vivo in una bella cittadina nel sud del Giappone che si chiama Miyazaki che è molto distante dal luogo dove è avvenuto l'ultimo terremoto. Anch'io non ho potuto far altro che seguire l'evento guardando la televisione e leggendo i giornali. Benché siano passati ormai alcuni mesi, ho ancora vive davanti agli occhi le immagini della grande onda dello *tsunami* che avanza e che distrugge come se nulla fosse le massicce muraglie in cemento armato erette a protezione dei villaggi e delle abitazioni. Un enorme muro d'acqua che ha avvolto e travolto le abitazioni, le automobili, gli alberi... tutto ciò che ha incontrato nella sua violenta e inesorabile marcia e che ha inghiottito ogni cosa, trascinandola via come nulla fosse. E poi la forza tremenda con cui tutto è stato risucchiato dall'onda nel suo riflusso, e l'immane potenza della natura che ha trascinato con sé tutto ciò che ha incontrato sulla sua via. Dopo le ripetute ondate dello *tsunami* non è rimasto che un paesaggio di distruzione e di morte, di desolazione e di silenzio. I morti e i dispersi sono stati migliaia.

Nella mia memoria sono scolpiti i numeri delle vittime degli ultimi grandi terremoti: quello di Kobe del 1995 ha avuto 6.436 morti e 3 dispersi; quello dell'Hokkaido avvenuto nel 2003 ha avuto 63 morti. Il terremoto con il seguente *tsunami* sulle coste nord orientali ha avuto 15.520 morti e 7.137 dispersi (dato aggiornato al 1 luglio 2011). Sono personalmente convinto che quest'ultimo terremoto-*tsunami* abbia avuto un impatto notevole sulla popolazione e abbia innescato un cambiamento nel modo di sentire e di pensare di molti giapponesi. Provo ad elencare tre cambiamenti che, a mio parere, sono avvenuti un po' in tutti noi.

Il primo è dovuto al fatto che il terremoto ha colpito una zona molto vasta del Paese, cioè quattro province. I danni provocati alle persone e alle cose sono di una dimensione tale che non ha precedenti. Questo ha fatto sì che noi tutti giapponesi provassimo la sensazione di essere direttamente o indirettamente coinvolti e protagonisti del terremoto-*tsunami* e che quindi stessimo vivendo il medesimo spavento e paura.

Il secondo cambiamento consiste nel constatare i danni che il terremoto-*tsunami* hanno provocato alla centrale nucleare di Fukushima e ai conseguenti problemi delle radiazioni che ad oggi sembrano eludere ogni tipo di risoluzione scientifica o tecnica. A causa di questo spaventoso evento noi tutti continuiamo a vivere in apprensione e angoscia. Sino ad ora eravamo convinti — e perfino orgogliosi — del fatto che la scienza e la tecnica avessero il potere di spiegare ogni cosa e di risolvere qualsiasi problema. Ci eravamo troppo abituati a questo atteggiamento di orgoglio umano di fronte ai fenomeni della natura. Improvvisamente abbiamo dovuto constatare e ammettere dolorosamente che la sicurezza offerta dalla scienza non era quella che noi pensavamo o credavamo: in pochi giorni si è sgretolato il mito dell'onnipotenza della scienza e della tecnica che avevamo costruito in tanti anni di studio e di lavoro basato unicamente sullo sforzo umano.

Il terzo cambiamento è diretta conseguenza dei due precedenti e riguarda la domanda esistenziale sul posto che occupa l'essere umano all'interno del creato. Noi giapponesi abbiamo cominciato a dubitare della nostra concezione dell'essere umano. Infatti, se la vita può svanire così facilmente, se tutto quello che abbiamo costruito in tanti anni di duro lavoro (come case, beni materiali, automobili, città, industrie, ricchezze...) viene trascinato via in un istante negli abissi del mare lasciandoci a malapena la vita... che senso ha l'esistenza, che senso hanno tutte queste cose? Che significato ha la nostra vita, il fatto di essere persone umane? Come possiamo riacquistare la pace del cuore dopo aver perso tutto? Noi sopravvissuti come dobbiamo metterci in relazione con coloro che invece sono morti? D'ora in poi cosa dobbiamo fare per poter continuare a vivere? Che valore ha avuto tutto ciò per cui abbiamo vissuto sino ad ora?

Dialogando di tutte queste cose con i miei amici non-cristiani mi sono sentito rivolgere molto spesso il pressante invito a rispondere alle loro domande. Questo terremoto ha causato molti morti e tantissime vite umane sono state rovinate perché si sono viste private di tutto quanto serve per vivere una vita decente — ebbene: Dio cosa dice? Se veramente c'è Dio, le persone ferite non dovrebbero guardare a Lui con risentimento? Non è forse meglio pensare che Dio non esiste? E ancora: se si dice che Dio è «amore», dov'è ora questo «amore di Dio»? Cercando risposte a queste pressanti domande dei miei amici sentivo che essi mi stavano quasi chiedendo di aiutarli e di sorreggerli nella loro silenziosa e drammatica ricerca sul senso della loro vita e su quella riguardante l'esistenza di Dio.

Prima di offrire loro delle risposte a questi interrogativi, ho pensato bene di rivolgere le stesse domande a dei missionari e preti cattolici che conosco, ho cercato di leggere diligentemente alcuni libri riguardanti la fede, come pure ho studiato attentamente vari articoli scritti sulle riviste cattoliche riguardanti l'azione di Dio e il posto che l'uomo occupa nel creato.

Finora la risposta che più mi ha aiutato nella mia ricerca è stata quella di un missionario che mi ha offerto questa interpretazione: forse questo dramma che ha colpito il Giappone si può spiegare partendo dalla semplice constatazione di come i fenomeni della natura si scontrino e sovvertono i valori che il mondo materialista di oggi si propone di perseguire. L'uomo cerca una vita sempre più comoda razionalizzando e manipolando a proprio uso e consumo ogni cosa. La natura segue le sue leggi e fa il suo corso muovendosi inevitabilmente al di fuori dall'ipotetico ordine stabilito dall'essere umano. Lo scontro tra un ambiente sempre più assoggettato dall'uomo ai suoi desideri e la natura che non tiene conto di ciò che l'uomo costruisce (più o meno responsabilmente) non è forse all'origine del disastro? Dio è il Dio della vita, è Lui che l'ha creata ed egli è sempre dalla parte della vita.

L'essere umano può trovarsi in situazioni di normalità di vita come pure in situazioni di sofferenza, dolore e sconforto, ma Dio non cambia il suo cuore e il suo atteggiamento nei confronti dell'uomo. Dio si prende cura di lui perché lo ama, e non lo abbandona mai. La natura a volte sembra spietata, ma in effetti non fa altro che muoversi assecondando le sue leggi. Quando l'uomo sperimenta quelle forze della natura che sovvertono e distruggono il suo mondo egli avverte dentro di sé una duplice tensione. Innanzitutto lo spontaneo movimento religioso che lo porta a rivolgersi a Dio pregandolo di salvarlo e proteggerlo: questo perché l'uomo avverte che esiste nel mondo un qualcosa di molto più forte e potente di lui.

Ma accanto a questa tensione religiosa che spinge l'uomo alla preghiera, fiducia e

abbandono in Dio, esiste anche un movimento opposto e contrario, ovvero il desiderio da parte dell'uomo di eludere le sue evidenti responsabilità (che lo ha portato ad abusare della natura) per attribuire a Dio la responsabilità delle catastrofi. Così da una parte ci si rivolge a Dio affinché ci aiuti e ci salvi, mentre dall'altra lo si rimprovera o addirittura lo si nega perché ritenuto responsabile del male che ci ha provocato. In entrambi i casi, l'uomo desidera salvarsi e essere salvato, ma non vuole affatto addossarsi la responsabilità che gli spetta per quanto è accaduto. Diventa quindi molto semplice negare l'esistenza di Dio ritenendolo spietato e gettando su Lui la colpa del male e del dolore che stiamo provando.

Eppure, nonostante io come credente comprenda molto bene tutte queste considerazioni e le ritenga anche corrette, permane in me l'interrogativo di come riuscire a spiegare agli amici che non hanno (o non condividono) la mia stessa fede, che Dio continua ad amare l'uomo nonostante tutto, nonostante le catastrofi provocate dalle forze della natura. Ma sono fiducioso che con il tempo e la preghiera, con la pazienza e la testimonianza, noi cristiani riusciremo a trasmettere anche in questa immane tragedia quell'amore che Dio riversa continuamente su noi, e a vedere nei volti sfigurati dal dolore quell'immagine del suo Figlio che, conoscendo fino alla morte la nostra condizione umana, oggi come ieri condivide e consola la nostra disperata sofferenza.

Religioni e missione



Riparatori di brecce

DANIELE SARZI

Shifting the Boundaries of Ministry

Whose Business is It Today?

VALENTIN SHUKURU BIHAIRA

How the Shi'i Muslims

See the Crucifixion of Jesus

GAYATRI W. MUTHARI

Riparatori di brecce

DANIELE SARZI

Voglio scrivere racconti diversi da quelli che ho scritto finora, pensò Junpei. Racconti come quello di qualcuno che attende impaziente la fine della notte, il rischiararsi del cielo, per stringere forte nella luce le persone che ama, storie di questo tipo. Ma almeno per il momento devo restare qui, a proteggere queste due donne. Non permetterò a nessuno, nessuno al mondo, di metterle in quella scatola strana. Neanche se il cielo dovesse cadere, neanche se la terra dovesse spaccarsi con un boato¹

Con queste parole si conclude *Tutti i figli di Dio ballano* di Murakami Haruki, che narra lo sconvolgimento provocato da un terremoto, la paura che esso scatena, il dolore di un peso che ci opprime e di cui ignoriamo l'origine e la via di uscita. Paura che «l'uomo del terremoto» come viene chiamato, venga a racchiuderci in una scatola impedendoci di uscire, prigionieri per sempre.

«Non si sa da che parte andare e non si sa se ha ancora senso andare. Scivolati via, come si sfilava dalla mano un guanto, lasciata nuda, spogliata e inerme. Un grido scuote l'abisso del mio cuore da quel giorno. Non può più essere come prima», mi disse un uomo sopravvissuto al terremoto e allo *tsunami* che hanno devastato le regioni nord orientali del Giappone lo scorso 11 marzo². Queste parole, che sembrerebbero inserirsi nella trama del racconto di Murakami, ci descrivono invece in filigrana il dolore che ha attraversato un intero popolo, come se la vita avesse subito un'improvvisa accelerazione oppure un vertiginoso salto all'indietro che ridisegna un nuovo atlante nella terra e nel cuore di ciascuno.

Anche se i mezzi di comunicazione hanno ormai spento i riflettori, tanto più si comprende che lo *tsunami* ha fatto breccia nella scorza del cuore, e sta avanzando ben oltre i confini già violati, oltre le pieghe del territorio, aprendo ferite e feritoie di grazia. Non possiamo dunque non interrogarci su cosa quel grido intenda dirci e chiederci, a quale

1. 村上春樹、神の子どもたちはみな踊る、東京、新潮書店、2000、236–37.

2. La zona colpita è la parte settentrionale del Giappone sulla costa del Pacifico, che si estende per oltre 500 chilometri, da Tokyo all'isola Hokkaido. La prefettura di Miyagi, quella maggiormente colpita dallo *tsunami*, oltre che epicentro del sisma, si trova nella regione del Tohoku, nota per i suoi paesaggi, i boschi, le sedi termali di montagna, i laghi vulcanici, colline e monti di estrema bellezza, al tempo del terremoto ancora coperti di neve.

condivisione e conversione ci chiami, quale sfida ci additi, quale «cognizione del dolore»³ ci presenti. Vorrei provare a raccontare quel grido attraverso le parole e gli sguardi di coloro che ho incontrato nei giorni trascorsi insieme ad altri volontari⁴ nelle regioni colpite, cercando poi di comprendere a quale appello di amore ci conduca, se e come esso possa aiutarci a rispondere alle sfide della missione. Istantanee in bianco e nero, racconti rigati di silenzi, occhi disorientati, parole e lacrime rimaste dentro, impossibili a dire. Un grido che sembra davvero di *vedere*, confuso al paesaggio, come una massa di colore in una tela di van Gogh.

L'ho visto in un anziano medico che si trovava nella sua clinica durante il terremoto insieme a tutto il personale e ai pazienti. Ha descritto la fuga verso casa in prossimità del mare, dove in quel momento si trovava la moglie. E lì accanto il piccolo studio dentistico del figlio. Gli occhi ancora fissi su pareti che non esistevano più, le braccia avvinte a volti e vite che il mare non ha più restituito alle sue mani. L'ho visto vagare sulle rive del mare alla ricerca dei suoi cari come a vedere l'invisibile, e ogni volta che una piccola sporgenza che affiorava, ancora nero dal fango, accarezzandola come se allungasse la mano ai resti della sua vita.

L'ho visto poi in tante case senza muri e senza porte, ormai indifese eppure di colpo diventate inespugnabili. Non c'è più nessun modo di costruirsi un varco fra i detriti per entrare e ritrovare il proprio mondo. L'onda si è insinuata nel territorio diventando territorio, che risulta così amputato, decontestualizzato, strappato, violato, sradicato, ora dimenticato, cancellando il profilo delle cose e dei ricordi, esposti a tutto, come rami spogli. «A volte — ha raccontato una donna — mi sento come un paloritto in un mare infuriato, fra le onde che lo battono da ogni parte». E tutto tace, tutto sfugge. Tutto un brusio e un impeto. E doversi necessariamente confondere al fango, confrontarsi con quegli ammassi indistinti di cose strappate alla vita delle persone tra cui si riconoscono qua e là un libro, una bambola, un pianoforte, degli occhiali, una scarpa, una coperta, un vaso di fiori, una foto... Cose che stringono il cuore quasi come i volti degli uomini e delle donne che ne sono stati privati. L'ho visto ancora in una mamma che allo stremo di forze mi ha donato la foto del figlio, dopo averla riportata alla luce dal fango, come a generarlo di nuovo, dicendomi: «Te lo affido». Non erano rimaste che increspature di colore su un

3. Cfr. G. Amitrano, «La cognizione del dolore», in *Il Manifesto*, 25 marzo 2011.

4. Fra le città sostenute dalla Caritas Japan e da altre associazioni di volontari dopo la supervisione dell'esercito giapponese sono state Shiogama, Ishinomaki, Kamaishi, Kawakita, Kennuma, Minamisanriku, Rikuzentakata. Il servizio che più ci è stato chiesto era aiutare le famiglie dei villaggi colpiti a svuotare e ripulire le loro abitazioni dal fango. Il centro del servizio si è gradualmente spostato all'accoglienza e all'ascolto, oltre alla preparazione e distribuzione del cibo.

volto appena abbozzato che sembrava invitarmi a ricomporre l'immagine perduta della bellezza di Cristo.

Così, addentrandosi in questi luoghi e nei cuori dei fratelli osservi, contempli, e ti vedi come allo specchio, come a ritrovarsi in quello sfondo muto e pieno di crepe, in quella cruna di spazio impigliato e impraticabile, ove molti hanno trovato rifugio, vita, speranza. E ti accorgi di non avere altra strada se non di rifugiarci noi stessi in quell'interstizio angusto, di confonderci al fango e all'odore di salsedine, e di non avere altro spazio per *dire* la fede. E quanta fatica a stare dentro quell'abisso, scavare e guardare avanti. Quanto costa non volgersi indietro, come la moglie di Lot, soprattutto quando rischiamo di non vedere davanti a noi che un mondo che va in pezzi... Vivere come sopravvissuti, come se la terra tremasse sempre intorno a noi. Essere persino sfiorato dalla vertigine dell'ineluttabilità, sospeso tra un'ansia ed un vuoto che non può risponderti, un disagio che è esistenziale e spirituale insieme. Lo stesso dolore che riecheggia e che si fa visibile a Tokyo nei meandri di Sanya e in tutte le sue propaggini⁵. Anche lì, nei quartieri più poveri, ho visto lo stesso grido nei volti dei fratelli più poveri (i «poveri dei poveri» come li chiamava Madre Teresa) le cui ferite riflettono come in un fermo immagine le stesse rovine lasciate dallo *tsunami*, tutt'intorno e dentro, ricomponendo frammenti di un unico quadro i cui confini sorprendentemente si confondono.

Il prof. Noda Masaaki, in *Il dolore in una società che soffre*, ha sottolineato come sia costitutivo dei giapponesi rinnegare il dolore, rimuovere l'angoscia, anestetizzando i sentimenti⁶. Una società tuttavia che cerca di privare della capacità di sentire, finisce col privare anche della capacità di soffrire. Egli sottolinea che stiamo vivendo una pubblica euforia e un pessimismo privato, una specie di «allegria dei naufragi», una notte estenuata, diffusa, presente in tutti gli angoli dell'esistenza. Da una parte c'è l'istigazione al divertimento, al non pensarci e l'esortazione alla rinascita⁷, e dall'altra il buco nero della depressione di massa che cresce, la percezione di essere usciti non solo dalla dimensione della storia ma più vastamente da ogni significato. In altre parole «abbiamo perso il senso delle cose, della vita, del vivere insieme in una famiglia, in una comunità, in relazione

5. È uno dei quartieri più poveri della città dove si concentra una popolazione che vede convivere senz'altro, poveri di ogni tipo abbandonati a se stessi, alcolizzati, e tanti afflitti da tanti dolori e ferite, depressione, disagi esistenziali e criminalità. È una terra di nessuno, rifugio obbligato di chi ha perso ogni radice.

6. Noda Masaaki, 悲しみは悲しむ社会に、朝日新聞, 8 luglio 2011, 2.

7. In ogni angolo del Paese si installano come bandiere degli slogan inneggianti alla rinascita, alla coesione, all'impegno comune, alla speranza. L'espressione tipica è 復興 (ricostruire, rifiorire), accanto a 乗り越えよう (invito a superare la crisi), 立ち上がろう (Rialziamoci), 頑張ろう日本! (Forza Giappone), 元に戻ろう! (Torniamo alle origini, ossia a prima dello *tsunami*), 諦めないで! (Non rassegnamoci!)

con gli altri»⁸. Manca qualcosa o qualcuno per cui valga la pena di vivere, di soffrire e di gioire. Prevale il frammento, il che comporta un'esperienza continua di alienazione, fra fatalità e futilità, causalità e insignificanza. Tuttavia, come accadde anche all'umanità radunata sotto i portici della piscina di Betsaida, si legge sui volti che la vita è tutta protesta verso l'avverarsi di un desiderio profondo. Chi è l'uomo? Si chiedeva già qualcuno... «Ecco l'uomo»⁹, leggiamo in Giovanni. Non abbiamo niente altro da dire e da donare che quell'Uomo.

Ben fuori metafora, dunque, lo *tsunami* ha smascherato i contorni di un fenomeno che quotidianamente — quasi inavvertitamente — avviene nella vita dei giapponesi con l'obbligo di lasciare le cose al loro posto, di non *poterle* soffrire, gridare, e che solo implo-dono nel profondo e il cui prezzo da pagare spesso è la vita stessa¹⁰.

«Vivo trattenendo il fiato e vedo il deserto alle spalle e un mucchio di rovine davanti. Ma è il desiderio di domani che mi rialza, e che credevo di aver perso. C'è un immenso peso di lacrime in tutto ciò che vive, ci sono crepe aperte da ogni parte eppure in tanto dolore c'è tanta capacità di amore. Non resta che vivere... Non resta che vivere», ha esclamato una donna mentre si trovava laddove un giorno si ergeva la sua casa. Dal grido di disperazione a quello di liberazione, un desiderio struggente. Un grido che ricorda quello silenzioso di Oe Kenzaburo¹¹. In *Sogno*, brano composto dal figlio autistico, si avverte un gemito che assomiglia al lamento di dolore di un'anima. In questa discesa al cuore della sua musica, ha toccato il grumo di dolore che si era solidificato dentro di lui, e ha inciso in esso un'apertura per liberarne il pianto e la speranza. Questo grido silenzioso mi ha consegnato la consapevolezza di essere come sul crinale stretto della storia e della vita, e che tale contesto, tale spazio angusto, ben oltre lo *tsunami*, delinea la radiografia di un intero popolo e della nostra stessa missione.

E ti accorgi così che la comprensione di questo tempo passa per la compassione e la passione con cui si avvicina l'orecchio e il cuore all'uomo, per cercare di capire la sete che lo alimenta, i desideri nascosti, le ansie di libertà, che è poi lo spirito di inculturazione, che

8. Noda Masaaki, *op.cit.*, 2.

9. Gv 19,5.

10. Secondo i dati suggeriti da Noda, le percentuali di suicidi nel mese di maggio 2011 rispetto allo stesso mese del 2010 sono aumentate del 19,71%, mentre a giugno l'aumento registrato è del 7,8%. Fra questi, numerosi sono stati i casi di "suicidio passivo" ossia di lento e volontario lasciarsi morire, dovuto alla mancata cura in caso di malattie e insufficiente alimentazione. Cfr. *op.cit.*, 2.

11. Kenzaburo Oe, *Grido silenzioso* (Milano: Garzanti, 1999). L'autore narra un tema a lui caro: la drammatica vicenda di suo figlio Hikari, nato con una grave malformazione al cervello. Dalle difficoltà della nascita, compreso il pericolo di morte ed il sentimento di rifiuto del neo genitore, alla crescita senza comunicazione verbale, fino alla scoperta dell'amore per la musica classica che ha portato Hikari, autistico e soggetto a crisi epilettiche, ad essere un affermato compositore di musica classica.

ottenga in un domani vicino la misura iniziale dell'*uomo nuovo*... «C'è più vita nel grido di un uomo ferito che in tutti i libri — diceva Dostoevskij —. Ama la vita più della sua logica, solo allora ne capirai il senso»¹². È l'uomo la strada maestra della Chiesa, sempre. Un uomo che Dio è ancora e sempre più intento a fare e a rifare nuovo. Sta proprio qui la grande sfida per noi!

Ho visto questo uomo nuovo nelle mani tese di tanti volontari, giovani, anziani, stranieri, rifugiati venire da tutto il Paese a rimuovere fondamenta antiche o *tatami* inzuppati di fango, svuotare e ripulire intere abitazioni o asciugare delicatamente foto o riavvolgere un bimbo con una coperta. Oppure scivolare e ferirsi nel fango o scavare con le mani il terreno per risanarlo da quel sale velenoso che per anni ancora impedirà alla terra di portar frutto. Più dello sforzo volontaristico non potrebbe essere segno del desiderio di tornare a riconoscere il senso e la «capacità» del limite, di fermarsi, per ciò che dipende da noi; tutte cose da re-imparare, che abbiamo perso o che non pensavamo di avere più?

L'ho visto nella fila di fratelli incamminati, la sera del terremoto, e percorrere lunghi chilometri sulla via del ritorno a casa, come un lungo Venerdì Santo. «Dove sei diretto» — chiesi ad un giovane in cammino con me. «Ho perso le mie radici tanto tempo fa» — rispose — «Vorrei poter tornare da qualche parte... seguo solo la strada», e così mi accorsi di averlo già incontrato sulle rive del fiume Sumida diventata sua dimora provvisoria. «Vorrei avere qualcuno a cui tornare e poter ricominciare». In questa terra battuta che è la solitudine familiare è inscritta la possibilità del ritorno a quel focolare frammentato nel suo interno come le case svuotate e sradicate dallo *tsunami*, dove le mura di casa definiscono solo i confini del pubblico e del privato, mentre l'unità della famiglia è diventata *barabara*¹³, frantumata, separata, perduta, nell'assenza di una vera esperienza di amore. In quei passi ai quali ho potuto anch'io confondere i miei, mi è sembrato di risvegliarmi da un torpore come nella «Tormenta»¹⁴, uno dei *Sogni* di Kurosawa. Quante volte in quell'interminabile cammino ho avvertito la necessità di cambiare passo. Di essere come una piccola diga per quei passi in cerca di ritorno. E di camminare insieme verso le strade che appariranno all'alba. La strada! Con i suoi imprevisti, le sue svolte, i suoi tuguri, i suoi vicoli di miseria. «Al termine della corsa trovi la tenda, quando finiscono le orme trovi

12. Citato in E. Ronchi, *Il futuro ha un cuore di tenda* (Arezzo: Romena Editrice, 2010), 78.

13. *Barabara kazoku* la definisce Noda, *op. cit.*, 2.

14. Nel tormentoso ritorno al campo base da parte di una piccola cordata di scalatori sorpresi da una tempesta di neve, essi non sono più sicuri del punto in cui si trovano, né credono al capo cordata quando li assicura che il bivacco è vicino. È il desiderio del campo a riportarli alla vita! A non raggelare il respiro. A non rallentare il passo.

l'uomo», diceva un antico motto tuareg. Ancora una volta l'Uomo!

L'ho visto a Kamaishi sui resti della Chiesa protestante completamente trascinata via dalle onde. Al suo posto ora c'è una tenda rossa (*aka tento*), fissata e mobile insieme, per poter accogliere e andare incontro a tutti coloro che desiderano fermarsi. Aperta, orario continuato, luminosa e affollata come mai era stata prima, a detta del pastore. Ben più degli edifici non sono forse queste le pareti della nostra chiesa da riparare? «Era necessario che crollasse perché finalmente capissi cosa fosse e chi sono», ha soggiunto il pastore. E chi siamo noi se non quella stessa tenda ad accogliere i Tabernacoli dei fratelli con cui Cristo si rivela come in un ostensorio?

L'ho visto in un giovane *hikikomori*¹⁵ che ha trascorso anni a costruire modellini di automobili cestinandoli subito dopo, trascinato fuori dal suo isolamento dall'urto dell'onda molto più forte della sua paura di uscirne. «Voglio guarire. Aiutami» — mi disse, confidandomi come si sentisse da tempo sperduto, come se avesse smarrito una parte di sé. Il dolore come costante emotiva, una sorta di tunnel scuro, dove non c'è visibilità, non c'è possibilità di differenziare e scorgere alcunché, se non l'oscurità stessa. Come se si «fossero spezzati i ponti verso gli altri», e come vedesse proiettato nella distruzione intorno a sé l'immagine di quanto visse all'interno. Così *lo invitai ad essere lui stesso ponte con tanti fratelli sofferenti... E ha iniziato a creare modellini di auto per bambini. Era come se nessuno gli avesse mai chiesto di fare qualcosa per qualcun altro prima di allora.*

L'ho visto nello stupore e nella gioia di molti giovani volontari e rifugiati sorpresi dalla gioia di vivere insieme, in piccoli centri di accoglienza, «tende» sorte per emergenza divenute poi *healing community*, o *kokoro no care community*. E il desiderio di raccogliere le solitudini accorgendosi di quanto esse siano comuni, quanta astenia di sentimenti, quanto desiderio di ascolto, conforto, di tempo, di casa. «Perché non potremmo aprire tende anche nelle nostre città?», esortava un giovane studente universitario. Mi chiedo se noi, esperti spesso impegnati a dare nuove definizioni di missione, possiamo ignorare questo appello. Un appello che mi insegna che la porzione di umanità che ci è stata affidata e donata come eredità soffre e che una compartecipazione alla sofferenza può farci andare avanti, invitati a rendere credibile questa spinta in avanti. Che il Signore è sceso proprio in quelle pieghe e solo se lì saremo anche noi, l'annuncio dell'angelo al mattino di Pasqua potrà essere credibile. «Non è qui, è risorto¹⁶». ... è altrove... E convinti che pro-

15. Letteralmente «stare in disparte, isolarsi» è un termine che sta ad indicare un fenomeno comportamentale riguardante una categoria sociale (per lo più giovani) che rigetta la vita pubblica e tende ad evitare qualsiasi coinvolgimento sociale, isolandosi nelle proprie case e interrompendo ogni genere di rapporto con gli altri, fuori dalle mura domestiche.

16. Lc 24,6

prio dalla ricerca comune e dai rischi condivisi nascono le idee nuove, il cuore nuovo, e si rivelano nuove visioni e appaiono nuove strade. Non per dare definizioni nuove, ma per tradurre il Vangelo nelle pieghe del vivere. Che, anzi, proprio fino a queste pieghe scende «l'uomo dei dolori che ben conosce il patire»¹⁷, lì dove Croce e Resurrezione si fondono, e il dolore, davvero, non è più una maledizione ma può essere a sua volta trasformato in amore.

Questo appello, inoltre, mi insegna che non è sufficiente ricostruire strade, edifici, dighe,appare Fukushima, trovare nuove fonti di energie, nuovi progetti e pensieri, voltare pagina, o solo fronte politico. Cosa che ancora una volta riuscirà ma sarà ancora un'occasione perduta, un altro filo della tela di Penelope, o un altro masso di Sisifo. Come sottolinea infatti Noda, non è nemmeno auspicabile tornare indietro, come se bastasse riportare l'onda al suo posto. Si tratta piuttosto di «ricostruire ponti. Che senso ha infatti riassetare le pareti degli edifici se poi in una società senza relazioni (無縁社会) i rapporti umani sono così poveri? Solo il passaggio ad una società che *sa* soffrire può diventare il fondamento della ricostruzione a cui tendiamo»¹⁸.

Mi insegna, ancora, la necessità di comprendersi come un piccolo campo di battaglia dove continuano a combattersi i problemi del nostro tempo, rinunciare come Ester alla sicurezza del proprio stato per farsi solidale con il popolo, intercedendo presso il Signore. Sentire che seguirà un tempo diverso, un nuovo umanesimo. L'unico modo che abbiamo di preparare questi tempi nuovi è di prepararli fin d'ora in noi stessi. Tornare ad essere terra appena nata, come rugiada dell'Ermon.

«Si tratta di cominciare — auspicava con grande fervore don Primo Mazzolari —. Se vogliamo ritrovare un Cristianesimo che sappia dare ragione della speranza che lo nutre, la nostra prima preoccupazione deve essere quella di dare al Cristianesimo la sua forza in noi. Ciò di cui abbiamo bisogno non è tanto un Cristianesimo più virile o più efficace, più eroico o più forte. Il nostro bisogno è piuttosto di vivere il Vangelo più virilmente, più efficacemente, più eroicamente»¹⁹. Forse c'è ben poco da cambiare o da aggiungere. Ma occorre restituirlo alle nostre anime, occorre restituirgli le nostre anime. E in ogni caso il Cristianesimo non avrà mai una reale efficacia né una reale esistenza e non farà mai reali conquiste se non con la forza dello spirito che gli è proprio: con la forza della carità.

«Nella sua misericordia, Dio si fa carico non solo del nostro peccato, ma di tutto il dolore e la vergogna che ne derivano. Il dentista si accolla forse il dolore dei pazienti? O

17. Is 53,3.

18. Noga Masaaki, *op. cit.*, 2.

19. P. Mazzolari, *Impegno per Cristo* (Bologna: EDB, 2007), 135.

il giudice per quanto clemente, le pene dei condannati? Dio invece non si diletta mai di fronte alle conseguenze della sete che ha di noi, qualunque sia il prezzo da pagare, anche fino alla morte, la morte di croce. Lungi dall'ignorare o persino causare sofferenza umana, Dio vi si immerge completamente, riempie il nostro dolore del suo amore, lo abbraccia lui stesso, lo prova a testa alta in tutta la sua crudeltà e ne rompe le catene dall'interno, volgendolo in risurrezione»²⁰.

Questi volti, il loro grido di dolore, il desiderio che li anima, i passi condivisi, soprattutto lo stare con loro mi ha donato innumerevoli lezioni di vita e di missione, quanta gratitudine, una speranza rigenerata alla vista di tanta fragilità che ancor più mi fa amare questo popolo. E amare profondamente anche questo tempo di rovine, lì poter toccare l'abisso della misericordia, che tante, infinite volte mi ha rialzato. E lì imparare a vederci come in uno specchio, a riconoscerci reciprocamente. Lì fra le rovine avvertire che stiamo vivendo non solo una lunga quaresima ma soprattutto la Pasqua del nostro tempo e di questo nostro popolo. Lì, ancora, sorprendersi di come si tratti di riconoscere l'azione della grazia di Dio, anziché pensare di suscitare in qualche modo attraverso i nostri progetti, la nostra missione. Prima di essere noi a definire la missione, non è forse la missione stessa a definirci? Non possono essere i fratelli ad insegnarci come desiderano che si parli loro di Dio? Del resto ci fu un terremoto anche al momento della morte di Cristo: «Il centurione e quelli che con lui facevano la guardia a Gesù, visto il terremoto e le cose avvenute, furono presi da grande spavento e dissero: «Veramente, costui era Figlio di Dio»». Ma ce ne fu un altro ancora «più grande» al momento della sua risurrezione: «Ed ecco si fece un gran terremoto; perché un angelo del Signore, sceso dal cielo, si accostò, rotolò la pietra e vi sedette sopra»²¹. Così sarà sempre.

Si tratta di cominciare. Ora, qui, fra queste intercapedini e rovine, su rotte impraticabili, a mezzavia fra scatole che imprigionano, col rischio di restarne prigionieri. Porsi di fronte al grido dei fratelli come davanti ad una misteriosa stele tutta da decifrare, tratto dopo tratto, finché non ci si trovi davanti ad un unico grande e comprensibile insieme. Ed essere come la Veronica per Gesù. A lei mi ha fatto pensare quella mamma che mi donò la foto del figlio. L'ho vista piangere di gioia dopo aver scoperto sotto il fango un fiore, come se per la prima volta vedesse il sole e gli occhi di suo figlio. Anche gli alberi, se potessero, applaudirebbero, anche i fiumi batterebbero le mani, anche le onde che poco prima avevano spazzato via tutto, si ricrederebbero di fronte a tanta bellezza. E così fermarsi ancora un po' su quelle istantanee di racconti rigati di silenzi, occhi disorientati, parole e lacrime

20. Ibidem.

21. Mt 27,54.

rimaste dentro. E non poter stare che qui...

Sempre lei, poco dopo, mi consegnò un piccolo origami di due gru legate da un'ala comune. E disse: «Sii un prete forte e sensibile. Allunga la mano a chi chiede di sollevare e rialzare i giorni stanchi, le speranze spente, i sogni dimenticati che ancora ci aspettano». E non aggiunse altro.

Questo e tanti appelli e sfide e sogni, la nuova primavera del Giappone e della missione, che possa scrivere «racconti diversi da quelli scritti finora. Racconti come quello di qualcuno che attende il rischiararsi del cielo, per stringere forte nella luce le persone che ama, storie di questo tipo.» E tante altre ancora.

Essere, rispetto al futuro, missionari di prua non di poppa volti all'indietro verso la scia che stiamo lasciando, i detriti di storia, di passioni, di teologia che abbiamo perso alle nostre spalle, cercando, piuttosto, di cogliere nei segni viventi dei tempi che viviamo l'orizzonte futuro. Non evadere, non togliersi, stare in mezzo al mondo e alle sue piaghe, e prendersene cura. Essere «riparatori di brecce»²², come voleva il profeta Isaia: star vicino alle croci di oggi, ma non per caso, se capita, fortuitamente, come un'onda anomala, né occasionalmente, come un'ondulazione sismica, ma come progetto, con perseveranza, con «l'impazienza di colui che attende la fine della notte».

Si tratta di cominciare...²³

22. Is 58,12.

23. Daniele Sarzi è un missionario saveriano che opera in Giappone e che nei giorni immediatamente successivi al terremoto-*tsunami* si è recato come volontario ad aiutare la gente rimasta sul posto.

Shifting the Boundaries of Ministry

Whose Business is It today?

VALENTIN SHUKURU BIHAIRA

The disproportion between the number of faithful and that of the ministers who might be available for pastoral tasks observable in our home Churches has been haunting my spirit for a quite long time now. Indeed, when I look at my home Church in Congo, what I see is an obvious fact, that there are many lay people in the Church! What is not obvious at all is the place given to these lay men and women in ministry in the Church. Yet, today, no one has to tell us how important are lay ministers¹ in countries like the Philippines where there is an obvious discrepancy between the high number of Catholics per parish in urban areas and cities and the number of priests who may be available for the administration the sacraments or other local Churches where the insufficiency of ordained ministers is the rule rather than the exception, and where often a priest looks after dispersed small Christian communities. While I keep reflecting on this pastoral problem, which more than representing progress appears to be the coming back around of what went around before, I sometimes get the feeling that despite the best efforts to increase lay involvement in ministry, it seems unlikely that there will soon be any sweeping change in this regard in our home Churches. Consequently, an interesting question to reflect on is to know what role these thousands of laypeople filling our Churches can play in ministry. What keeps the number of laypersons serving in ministry from growing at a much faster rate when the need for them is there for everyone to see?

Lay involvement in ministry is a very old issue but in a new form and with a new urgency today; and the rediscovery of its theological foundation is bringing changes in the patterns of ministry pointing the direction to a shift in the boundaries of ministry though to varying degrees.² That is why my starting point in this reflection is the assump-

1. A popular misconception has been that lay ministers are those laypersons assisting the priest for the distribution of the communion. However, when I talk about lay ministers, I'm not referring primarily to the extraordinary ministers of communion (a more accurate term); rather I have in mind the non-ordained serving in different ministries in the Church.

2. Theologically, lay ministries are rooted in the common priesthood in which the baptized realize a share in Christ's priestly office which people receive through the sacraments of initiation.

tion that more attention needs to be given to lay members of the Church, both for the sake of the mission entrusted to them in virtue of their baptism and for their own deepened Christian maturity and ministry. This is because of the urgent need in our local Churches for ministers, to borrow the expression from Lakeland, «with a thoroughly adult sense of personal accountability for the fortunes of the community, not just for the state of one's own soul.»³

Ministry in the Church is an evolving, changing field with, sometimes, many controversial issues which I do not address for lack of space; rather I have to limit myself almost exclusively to the challenge the combined arising needs and lay involvement or lack of involvement brings into ministry in our home Churches. Moreover, to be honest and realistic not even my focus will permit to deal at length with this issue. Thus I will first try to comprehend how laypersons are transforming the basic images and understanding of ministry. This will lead me to a second point where I will try to show the attitudinal change necessary for lay ministries to sprout out in our local Churches. The conclusion will consist in reaffirming the irreplaceable role of the Holy Spirit as we struggle to bring about greater lay involvement in ministry in our present context.

Shift in the Patterns of Ministry

If we understand the Church as a living and dynamic body, then we have to admit that the Church, just like any other living body, is subject to change, and sometimes a painful one. In fact, «there is danger for the Church to crash if we do not do something to upgrade some of its elements.»⁴ This is particularly relevant when we are confronted with the overwhelming disproportion between needs and the number of existing ministers to attend to people's sacramental and spiritual life adequately. In his *Theology of Ministry*, O'Meara has shown that «times change, and when a Church commits itself too precipitously or too fully to one ministerial style or rejects the Spirit present in other, or when it identifies ministry with this work and style here and now, that Church will have to fight for its life when the next cultural epoch arrives.»⁵

In my opinion this provides a useful insight for us to understand the present need for diversified functions and ministries in the Church (1Cor 12: 4–11) which, inevitably

3. P. Lakeland. *Catholicism at the Crossroads. How the Laity Can Save the Church* (New York: Continuum, 2007), 41.

4. Ibid., 14.

5. T. F. O'Meara. *Theology of Ministry* (New York: Paulist Press, 1983), 140.

will result in the expansion of the boundaries of ministries. In this perspective, Hahenberg argues that «the transformation of parish ministries brought on by increasing lay involvement has called into question patterns of ministry and ways of understanding the Church that extend back to centuries. A paradigm shift, a transformation of the basic images and understanding of ministry, is underway, led not so much by ideas as by pastoral change.»⁶

As might be expected, today, significant changes are underway in our patterns of conceiving ministry in the Church. For instance, the service done by laypersons on a voluntary and periodic basis, especially when the ordained minister requested it is no longer enough; the sense of being called, although important for any ministry, nevertheless alone that sense is not enough. In fact, since the Church is not perfect, but rather it is an ever-changing ecclesial body that does some things better than it used to, its ministerial boundaries are shifting since many local Churches are exploring new opportunities for laypersons to serve in ministry.

One example of this would be the different Catholic groups and movements spontaneously born from among the faithful and with lay leadership. Although prudence and caution are advised in dealing with these groups, I can't but be amazed by the role these lay groups are playing in reviving the faith. For instance, during my pastoral exposure in one parish in Manila, I had the chance to join the Parish Renewal Experience (PREX) seminar.⁷ Since the first parish renewal experience 12 years ago, about 1,750 people have joined the PREX Seminar. Of these, nearly 12% alone is still actively engaged in the different ministries. Now 12% of involvement seems nothing if compared to the actual needs, yet the good side of the bad news is that there is now more awareness for the need of an effective lay involvement in ministry. And there will be more good news if we get the other lay from simply being in the Church to being for and with the Church, which entails to get rid of the self-destructive mentality⁸ in order to begin to listen to the voice of Christ telling us, also today, *duc in altum mater ecclesiae*. That's why for me advocating for a shift

6. E. P. Hahenberg, *Ministries. A Relational Approach* (New York: The Crossroad Publishing Company, 2003), 8.

7. This renewal experience seeks to help parishioners to revitalize their faith and renew their sense of commitment in the Church. It is a beautiful experience that gathers young and adult who really want the Holy Spirit to renew their lives. At the end of the third day-renewal experience during the «solemn graduation mass,» participants choose from among the ministries the parish offers where they want to serve. This is one way of deepening awareness among the faithful for their greater involvement in ministry.

8. I mean the attitude of some lay persons who want to remain at a safe distance from Church ministries leaving them to priests, nuns and other people whom they think are set apart and thus obliged to care for their spiritual and ministerial needs.

in the traditional boundaries of ministry is more than giving a voice to laypersons in the Church and still more than giving a place to them in ministry. It's primarily willing and choosing to listen once more to the voice of the Holy Spirit present in his Church. It is only through paying attention to the Spirit that we will find a way out of the still timid lay participation in ministry; without that laypeople will be installed as ministers when the clergy need their help and as put by Lakeland, «be thanked and returned to the bench to await the next emergency.»⁹ In order to avoid that there must be changes in the way we conceive ministry and most importantly how we look at laypersons in our Churches.

A Twofold Attitudinal Change

Until recently lay contribution to the fortunes of the Church in ministry has generally been forgotten or neglected in spite of the efforts launched by Vatican II¹⁰; such is the case in many local Churches included my own home Church where the bad side of the good news brought about by Vatican II is that lay involvement is still far from being a widespread reality; in fact, this has not yet become a mass movement and much has to be done in this regard. For example, as our experience of lay ecclesial ministry and lay participation in Christ's ministry is still maturing, during their last Synod, the African Bishops made almost a public confession acknowledging to have long neglected the laity, a neglect which had and will continue to have considerable pastoral implications.¹¹

Although I grieve over that past negligence I do praise our bishop's honesty in their analysis of the local pastoral situation because I'm convinced that there is no other way to solving the different pastoral challenges our Churches wrestle with aside from «getting the laity back to work;» they are to be given the place that is theirs in ministry since from a pastoral point of view we are not lacking of resources as Dr. Richard Gaillardetz also asserts clearly, «we do not suffer from a shortage of laborers for the harvest; what we suffer from is a lack of vision regarding how to best honor their gifts and how to most effectively

9. P. Lakeland. *Catholicism at the Crossroads. How the Laity Can Save the Church*, op. cit., 42.

10. Since the Second Vatican Council there has been a continual effort to deepen the understanding of the role and ministry of lay people within the Church. The teachings of the Vatican II and other post-conciliar documents, such as the Dogmatic Constitution on the Church, the Decree on Apostolate of the Laity, the Pastoral Constitution on Church in the Modern World; the Decree on the Church's Missionary Activity and Pope Paul VI in *Ministeria Quaedam* (1972); *Immensae Caritatis* (1973), to mention only a few, have given us a significant starting point for that understanding.

11. Cf. *Message of the Synod of Bishops at the End of the Second Special Assembly for Africa of the Synod of Bishops*, available at <http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20091023_message-synod_en.html>.

make use of these many laborers in service of the Church and its mission.»¹² Thus, the key question here is not why some people are involved, but rather why do they not? How then can we acquire that vision if there is no change of mentality?

We surely can no longer continue doing «business» as usual; if we are going to invest in lay ecclesial ministries, then we need to acquire a new vision, a conversion of heart and a change of mentality in order not to frustrate the efforts of those lay faithful who would like to engage in ecclesial lay ministries. Being a theology student in a foreign country and with a still limited grasp of the local languages, I have realized how hard it is to do ministry even with little children in catechesis without the help of laypeople. And yet, often enough we, as future priests, do not lack occasions to boast for our achievements and successes in apostolate forgetting that without the help of our co-workers nothing could be possible. We need to remind ourselves that our task is only to spark an imagination, to provide the yeast whilst our lay co-workers do the rest, the hardest part in order to bring about change. How can we expect miracles, drastic changes tomorrow without this basic yet necessary conversion from our part?

Matters, however, are not simple. Thomas A. Greisen and Marge Koenigsman make this point quite plainly: «If we have wonderfully prepared lay ecclesial ministers, but no pastor will hire them, what have we as Church gained? What if we have talented, holy lay ecclesial ministers, but the faithful in the pews will not accept their ministry; instead, they continue to ask, “Where is Father?” Most of us know, or can recall, those times when our faithful crossed lines to receive Holy Communion from the priest and intentionally avoided the extraordinary minister of Holy Communion.»¹³ Yes, things are not that easy. For example, I was reflecting on the «forgotten provisions» of canon 1112¹⁴ and I ended up asking myself: Were these provisions to be implemented in the Church in Congo, the question to be asked is whether the couples who would be married by a fellow layman would understand their marriage to be a Christian marriage, and whether they would truly try to live according to its demands. How would they perceive and welcome such

12. Cf. R. W. Miller, *Lay Ministry in the Catholic Church. Visioning Church Ministry Through the Wisdom of the Past* (Missouri: Liguori, 2005), 65.

13. T. A. Greisen and M. Koenigsman. «Lay Ecclesial Ministry: A Diocesan Practical Model.» In *Liturgical Ministry*, 2006/15: 196.

14. In the revised Code of Canon Law (1983), Canon 1112 states that §1 Where there are no priests and deacons, the diocesan Bishop can delegate lay persons to assist at marriages, if the Episcopal Conference has given its prior approval and the permission of the Holy See has been obtained. §2 A suitable lay person is to be selected, capable of giving instructions to those who are getting married, and fitted to conduct the marriage liturgy properly. See *The Code of Canon Law in English Translation*, prepared by the Canon Law Society of Great Britain and Ireland (Westminster, London: Collins Liturgical Publications, 1983), 197.

«an innovation?» If they continue to think, for example, that marriage is only valid and the guarantee of its stability lies only on the power of the ordained, then something is wrong. But I think it is not their fault; it's a mentality that many lay men and women have grown old into as often they are kept at a safe distance by the clergy «jealous of their prerogatives and seeing the admission of laypeople into areas of Church ministry and apostolate traditionally reserved to the clergy as the first stage of an invasion strategy by the laity into their preserves.»¹⁵ Nevertheless, I believe that this difficulty, very real and serious, will be another of the motives that will move our Churches to explore new and hitherto unexplored routes for ministry.

It's important to realize that efforts¹⁶ are underway in order to bring about full lay participation in ministry but a number of problems and issues surround those efforts because practical implementations in different pastoral settings will raise even more challenging questions. For instance, how do we discern the moves of the Holy Spirit? How do we go beyond general statements and principles? Who is going to pay the bills if we opt to invest in professional lay ecclesial ministries? What criteria do we use for determining who will undergo formation if we are to prepare professional lay ministers? What to do with those ministers who may not meet set standards, yet still willing to serve on a voluntary basis, etc?

As alluded to above, we haven't yet come to full awareness and appreciation of lay cooperation in non-traditional ecclesial ministry; most of us are sometimes so appreciative of the gifts and dedication that laypeople bring to the Church but not much is done to move beyond that. In this perspective, an African Bishop goes even to the point frankly and notes that «the overall picture is that nothing much has happened.» Bishop J. Onaiyekan precisely states that «if little or nothing has happened in the area of lay ministries, it is certainly not because Rome won't allow us.»¹⁷ So, the responsibility falls on us and we must bear it.

Nevertheless, laypersons are not justified also in the whole affair. Indeed, the sense of one's responsibility for the fortunes of the Church, on the part of the faithful, has not

15. H. O. Okeke, «Ecclesiastical Ministries for Laypeople in Nigeria: Problems and Prospects.» In *Studia Canonica*, 1996/30: 520–21.

16. Perhaps the best example so far is what is happening in the United States of America in the field of lay ecclesiastical ministries. There is a lesson to be learned from this phenomenon in the USA. For this see for instance *Lay Ecclesial Ministry: Co-Workers in the Vineyard of the Lord*, 2005, by the US Conference of Catholic Bishops available online at <<http://www.usccb.org/laity/laymin/co-workers.pdf>>.

17. J. Onaiyekan, «The Laity and the Priesthood in the Church.» A keynote address at the Annual Conference of Canon Law Society of Nigeria, Ibadan, 26 March 1987. Cf. H. O. Okeke, «Ecclesiastical Ministries for Laypeople in Nigeria: Problems and Prospects,» op. cit., 518.

yet fully matured. In most cases one's duty for the Church is still limited on a voluntary and periodic basis to the point that the mentality of laypeople in this side of the world when it comes to ministry is still largely influenced by pre-Vatican II ecclesiology; in the end we seem to be living before Vatican II many decades even after Vatican II opened the way for lay involvement in ministry.

There cannot be a mistake on this point: there have to be attitudinal changes based on the theological understanding of laypeople and of their specific and irreplaceable role and mission in the Church and in the world as well. Arulsamy reminds us that «an unfortunate overemphasis on the ministerial priesthood, fear and insecurity, and resistance on the part of some of the clergy to share responsibilities with the laity are major factors hindering the development of lay leaders.»¹⁸ Thus, I reiterate that change of mentality is crucial for non-traditional and perhaps «non-Churchy» lay ministries and lay ministers to be operational bearing in mind that in the context of our home Churches, changes and innovations of structures will not matter much unless we change ourselves and the mind-sets that continue to follow an old policy. And this will remain perhaps our challenge, the big question of today.

Conclusion

Since I began my theological studies at the Loyola School of Theology, three years ago, one area of theological inquiry that caught my interest is the place and role of the laity in our local Churches. I believe that, as competent future ministers of the Church, one of the tasks that is incumbent upon us is to engage in substantive theological study, analysis and reflection, with appropriate pastoral considerations on issues that are likely to affect our ministry tomorrow. In our theological studies, discussions on priesthood, lay ministry and other related issues are not entirely independent from one another, and equal weight is not given to each.

In this reflection I tried to investigate one of the topics related to the theology of ministry in an effort to explore and perhaps point the direction to contextualization possibilities for our home Churches. That is why I started out asserting that more attention should be given to lay members of the Church because of the urgent need in our local Churches for ministers with adult sense of personal accountability for the fortunes of the community.

18. S. Arulsamy, «The Urgency of Promoting Lay Leadership in Emerging India.» In *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection*, 2007/69: 503.

As I pointed out, this involvement stems from baptism which makes us all God's stewards. Where has all this taken us? As I look forward, I can see signals of many initiatives seeking to bring effective lay involvement in ministry. In the same line, Glazier has pertinently noted that «a new day has arrived for the laity for whom new ministries sprouted in the liturgical, missionary, educational, and administrative field. It is a new era; and the Spirit will lead God's people to new ministries and to changes Vatican II did not even consider.»¹⁹ These various initiatives are attempts to rise to challenges that different pastoral contexts bring about; for together with the expansion of ministries there will also be significant changes in the patterns of ministry.

The future of ministry in the Church is hidden in the mind of God, it is true; but if truth be told, I believe that the future is going to depend largely on laypeople with a deep faith and sense of commitment. That's why today the Holy Spirit, through the mouth of the prophet Isaiah is telling us that this is the occasion for us to change our tendencies; a time to «enlarge the site of our tent, and let the curtains of our habitations be stretched out;» He is telling us «do not hold back; lengthen your cords and strengthen your stakes» (*Is* 54, 2). This requires constant reflection convinced of the fact that «someone who does not welcome change in the Church can find it easy and comforting to link a particular vision of the past, usually the recent past, with the will of God. Someone who wants change must find a way to show that what God wills for us now may not be exactly the same as what God willed for us in the recent or distant past.»²⁰

We certainly cannot expect different results tomorrow if we continue to use the same means or think the same way we used to in the past, for the Church and its ministry form a perpetually changing community. Hahenberg tells again that «we come at one moment in a long history of ministry that has involved both expansion and contraction. Development and decline, newness and tradition show that the Church can change because the Church has changed.»²¹ That's why I submit to the idea that «once the distinction between laity and clergy is no longer seen as determinative of what ministry is or who does it, we will be able to affirm that these ministries of laypeople are as important for the life and mission of the Church as are ordained, sacramental ministries.»²²

Indeed, there seems to be a new breath of the Spirit in local Churches, which is re-

19. M. Glazier, «Ministry.» In *The Modern Catholic Encyclopedia* (Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2004), 551.

20. P. Lakeland, *Catholicism at the Crossroads. How the Laity Can Save the Church*, op. cit., 14.

21. E. P. Hahenberg, *Ministries. A Relational Approach*, op. cit., 212.

22. F. Cardman, *Lay Ministry in the Catholic Church. Visioning Church Ministry through the Wisdom of the Past* (Liguori, Missouri, 2005), 31.

sponding to new needs, to new demands and expectations of the people today. This Holy Spirit leading us, like a good shepherd does not walk ahead of the flock; rather he stays behind the flock, letting the most nimble go out ahead, whereupon the others follow, not realizing that all along they are being directed from behind.²³ There will be a certain initial resistance to the appearance of new forms of ministries because old habits, comfortable patterns of behavior and the values that inform them do not easily give way to new ideas, which seem to have more disadvantages than advantages.

Yet, as pointed out «there is no other explanation for the crisis in ministry being answered solely by prayers for traditional vocations. Awaiting the transforming work of the Spirit should be accompanied by a little preparing the way of the Lord.»²⁴ In the last analysis, I acknowledge that it is perhaps difficult to «prove» links between ministerial shortages and the workings of the Holy Spirit, but with the overwhelming disproportion between the number of faithful and the number of priests available for pastoral and ministerial tasks in today's pastoral context, is it appropriate to continue doing «business» as usual? Or does it sound heretical and schismatic if we make it, all, our business the challenging work of shifting the boundaries of ministry?

It is not in a moment that lay ecclesial ministries will become a reality in our home Churches. Unless we engage in a tedious and demanding work of reflection and discernment, the boundaries of ministry will remain where they are.²⁵

23. I am indebted to Nelson Mandela for this insight of the good shepherd which I apply to the Holy Spirit. See N. Mandela, *Long Walk to Freedom* (New York: Back Bay Books, 1995), 30.

24. P. Lakeland, *Catholicism at the Crossroads. How the Laity Can Save the Church*, op. cit., 44.

25. Valentin Shukuru Bihaira is a Xaverian student of Theology at the Loyola School of Theology, Ateneo de Manila University.

How the Shi'i Muslims See the Crucifixion of Jesus

GAYATRI W. MUTHARI

The Shi'i Muslims who are presented in this paper, namely, the Twelve Shia, have maintained different opinions on the Crucifixion of Jesus. Thus, to understand how such diversity developed in each community, one must understand also their belief and practice—as well as how they emerged in the history of civilization. It is also important to highlight the fact that, despite the differences between the Shi'i Muslims and the Roman Catholics concerning the *theologia crucis*, few people from both communities realize how much they have in common on this issue.

In 1999, Pope John Paul II, the leader of one billion Roman Catholics around the world, met Hujjatul Islam Muhammad al-Khatami, the then president of the Islamic Republic of Iran. The world press described the meeting as «ground-breaking,» «a landmark,» and «a water-shed moment in Christian-Muslim relations,» while both leaders portrayed it as «important and promising.»¹ That meeting marked a significant historical moment, for both communities have many points in common—so much so that one can safely say that between them there are certainly more similarities than differences.

Few in the Western world seem to perceive and understand the many fascinating links connecting Catholicism to Shi'ism: the name of Jesus (*pbuh*²), for example, is mentioned in the Qur'an in over ninety verses, while Saint Mary appears in the Qur'an far more than any other woman and her name is referred to more times than in the Bible itself. Moreover, according to Shi'i belief, Muhammad (*pbuh*) was followed by twelve Imams (Divine Guides regarded as second rank sacred personalities after the Prophet), just as twelve disciples followed Jesus. Furthermore, the first eleven Imams are believed to have died as martyrs, the same tragic end encountered by Jesus' apostles (with the exception of Judas Iscariot and Saint John). Besides, the number 12 (as well as the number 72) seem to appear repeatedly in both traditions.³

Worth mentioning are also the (at least) nine similarities concerning beliefs and practices of the Shi'i and the Roman Catholic faiths. *Firstly*, both traditions emphasize

1. J. A. Bill, J. A. Williams, *Roman Catholics and Shi'i Muslims: Prayer, Passion, and Politics* (Chapel Hill, NC, and London, University of North Carolina Press 2002), 1–2.

2. *Peace be upon him (alaihissalam).*

3. J. A. Bill, J. A. Williams, *Roman Catholics and Shi'i Muslims: Prayer, Passion, and Politics*, op. cit., 3.

the suffering endured by innocent victims who, voluntarily and out of moral solidarity, offered their lives for their followers and are now seen as atoning for them. *Secondly*, both traditions hold the belief that God's grace and favor are mediated through sacred people (Imams, and saints) who act as intercessors between God and the faithful. *Thirdly*, at the heart of the holy family, seen as the foundation of the social and communitarian system of faith, there stands the image of the sorrowful mother. In *fourth* place we mention the influence exerted by both Platonic and Aristotelian philosophical thought on various theologians who, down through the centuries, have discussed at some length the relationship between revelation and reason. In *fifth* place we observe the high regard in which mystical movements are held by both traditions. In *sixth* place we find the important role occupied by the concept of martyrdom and redemptive suffering, while in the *seventh* stands the recognition of legal systems based on the premise that all power comes from God. In *eighth* place is the attempt to establish social and political systems that would provide justice, liberty and security for all.⁴ *Finally*, we cannot overlook the fact that both traditions understand and regard icons as religious artworks. Although Shi'i Muslims are forbidden from placing in mosques icons portraying Imams (in order to prevent idolatry), the Shi'i Muslims (much like Catholics and Eastern Christians) are traditionally allowed to place icons in their homes (or in places other than mosques).

These icons usually depict the Prophets and one (or even all) of the fourteen *masoomeens* (Muhammad, Fatimah and the other twelve Imams—although the face of Muhammad and Fatima are either veiled or blurred as a sign of respect). It must be observed that this tradition is rather uncommon (even fiercely prohibited) in other Muslim communities.

As far as the role of martyrdom and redemptive suffering is concerned, we may say that Shi'i Muslims was first established as an independent community because they did not recognized themselves as the disciples of Imam Ali (who died as a martyr), but rather as the followers of Imam Hussein who was killed in 680 AD in Karbala as he led his family against the unjust ruler Yazid bin Muawiyah. That battle was doomed from the start, for while Imam Hussein could count on only 72 members of his family, he had to withstand the attack of thousands of Yazid's soldiers. Only a few members of Imam Hussain's family survived. Some of the Shi'i Muslims later embraced the interpretation of some of their scholars who stated that the prophecy found in Jeremiah 46:10 was actually a vivid account of that tragedy.

4. Ibid., 143.

Why is it that the Shi'ī Muslims also read the Bible? Do they think of the Bible as being only partially true, or do they learn and believe in most of its passages? If so, is this because of the Christological overtones contained in some of its books? Shi'ism believes that there is only one heavenly scripture, known as the *al-Jafr*. All other sacred books, whether the Torah or the Psalms, the Gospels or the scrolls of Abraham, as well as the Qur'an, are simply considered as portions of it. The prophets, it is said, only distributed among humankind partial pieces of the *al-Jafr*, and it was only with the appearance of the Qur'an that the last piece was eventually handed over to mankind. It is believed that, as long as there are people in this world, they need Divine Guides to understand the Revelation which came after Muhammad (*pbuh*). Yet, before Muhammad (*pbuh*), God had designated His messengers in every age and every community. Therefore, some portions of *al-Jafr* might also be partly present in other sacred books, such as the *Bhagavad Gita*, the *Tripitaka*, etc., all books that in their own way and time had the task to prophesy the coming of Muhammad and the Divine Guides. As a result, there are many views among Shi'ī Muslims about plurality and diversity in religions, as well as about the historical facts in Scriptures upheld by each profession of faith.

If we keep all this in mind, it will be easy to see how Shi'ī Muslims may have understood better than others the beliefs and practices of the Roman Catholics (as well as other Christians denominations) regarding the issue of the crucifixion of Jesus (*pbuh*)—an issue debated for centuries among Muslims, as well as between Muslims and Christians. This is because the Shi'ī Muslims are more likely to compare the event of the crucifixion with their own beliefs and practices, especially with the tragedy that befell in Karbala, which is still commemorated and celebrated on a special day called *Ashura Day*. The quotes in Matthew 10:38–39 and Luke 14:27, about the duty of the disciples of Jesus to carry their own cross, find an echo in the sayings of Imam Ja'far as-Shodiq (*pbuh*), who stated that «Every day is *Ashura*, and every land is *Karbala*.»

The differences and the conflicting interpretations between Muslims and Christians pertaining to the fact of the crucifixion of Jesus mostly arise because in Qur'an 4:157 it is written, «That they said (in boast): "We killed Christ Jesus the son of Mary, the Messenger of Allah;"—but they killed him not, nor crucified him, but so it was made to appear to them, and those who differ therein are full of doubts, with no (certain) knowledge, but only conjecture to follow, for of a surety they killed him not.»

The context in which we find this quote from Qur'an 4:157, is that of a local group of Jews who boast against Christians that «we killed your God.» The point of the quotation is to silence that pride and thus to reduce the resulting tension between the respective re-

ligious communities, as well as to dispel the specific cause that produced that deplorable situation. The text clearly states that the Jews did not kill or crucify Jesus, but they only thought they did.⁵ In its various translated versions, there have been additional interpretations to this verse in order to help the readers to understand the text, so that when the readers do not understand Arabic, or they do not bother to check other versions of this passage, they will have to rely solely on the idea given by the interpreter—rather than the actual Arabic words of the text itself.

However, there are several other ways of understanding this text, and each interpretation has its supporters among the Muslims. Let's look at some of them. *First*, the text may mean that those who crucified Jesus (*pbuh*) were the Jews of his time, and not the particular Jews who were now boasting about it (and who therefore have no reason to boast at all). *Second*, the text may mean that Jesus (*pbuh*) was crucified by the Romans and, therefore, the Jews only had a marginal role. *Third*, the text may also mean that Jesus (*pbuh*), although he was nailed to the cross did not actually die on it: it only seemed so to the spectators, whereas he was taken down alive from the cross and later recovered from his wounds. *Fourth*, the text may mean that Jesus (*pbuh*) was not nailed to the cross at all: another person, who looked like Jesus (*pbuh*), was crucified in his place.⁶

There are many Muslims, including the Shi'i Muslims, who will readily accept the proposition presented by the fourth scenario. These Muslims interpret the text in its literal sense, and see in Judas Iscariot the person who looked like Jesus (*pbuh*) and was crucified in his place. As far as Judas Iscariot is concerned, recent Shi'i Muslims hold two interpretations about his tragic end: a), God saved Jesus (*pbuh*) from being crucified and punished Judas' betrayal by making him take Jesus' (*pbuh*) place on the cross; b), Judas Iscariot was crucified because he sacrificed himself for Jesus (*pbuh*): it is Judas who, from that day onwards, took upon himself the blame of all men and bore our sufferings and sorrows. This second view may seem strange and offensive to many Christians, but its supporters say it has some foundation in a particular Quranic verse in which God blessed all the apostles of Jesus because of their faith in *tawheed* [doctrine concerning the oneness of God, *ndr.*] (*Ali Imran*: 52–53).

The most significant point on which nearly all Muslims would agree, however, is the fact that they do not see the crucifixion of Jesus as an atonement of sins. Although some Muslims may opt for either the first or the second view concerning the passage of Qur'an surah 4:157 we examined above, all Muslims would certainly deny that, besides

5. T. McElwain, *Questions on the Dawoodiyya*. Unpublished manuscript.

6. Ibidem.

the grace of God, some human sacrifice is needed in order to expiate for our sins, as well as that something can be somehow added to the infinite grace of God. Both Sunni and Shi'i Muslims uphold the view that salvation is a gift that comes from God alone, from His infinite grace and mercy and it is not achieved through works, right worship rituals or good thoughts. This is why all Muslims have seriously rejected the Christian doctrine of atonement.

However, it is important to note that the four views on the quote from Qur'an surah 4:157 only aim at silencing local Jews who boast about the crucifixion of Jesus (*pbuh*) and, in this way, reduce the tension between religious communities on that particular issue. The text is so ambiguous about the historical events surrounding the crucifixion only because its intention is to challenge the people who boast about it. It is ironic that the text has recently been used predominantly for the purpose of increasing inter-religious tensions and highlighting the differences between the two religious communities. The latter situation forced Islam to take a stand on the matter concerning Jesus' crucifixion, an issue that is considered almost irrelevant to Islamic belief and practice. There is no doubt that this situation has produced one of the most blatant misuses of Scripture.⁷

Interestingly enough, beyond their own views on several issues concerning the life of Jesus (*pbuh*)—such as his actual birthday, his crucifixion and his resurrection—the Shi'i Muslims are one of the most tolerant Muslim communities in that they allow and even encourage greetings to Christians during their feasts and celebrations. This is because in the Qur'an (*Surah Maryam* or 19:33) it is reported that God Himself greeted Jesus (*pbuh*) on his birthday, on the day of his death and on the day of his resurrection. Thus, whether or not there is some historical foundation to the dates of Christian feasts, the Shi'i Muslims neither ignore nor dismiss Christian claims as false but, rather, try to reach a compromise concerning the content of the actual Christian commemorations.

In conclusion we may say that, ultimately, is not really important how the Shi'i Muslims see the crucifixion of Jesus, no matter what particular view they hold; what is significant, however, is that they were (and still are) able to understand and empathize with the feelings and thoughts of their fellow Christians—especially those who belong to the Roman Catholic faith. At Easter, for example, as they mourn for Jesus' (*pbuh*) death, Christians also rejoice because of the salvation Jesus (*pbuh*) bestowed on them. For Shi'i Muslims such feelings and thoughts find a similar expression when they commemorate the death of Imam Hussein (*pbuh*) on *Ashura Day*: lamentations are always mixed with

7. Ibidem.

songs of hope and manifestations of happiness for the Imam's victory over injustice and oppression.

The purpose of our encounter and dialogue should not be conflict but, rather, feelings of empathy with those thoughts of martyrdom and redemptive suffering—which should always be one of the topics for discussion between both communities. This dialogue should aim to achieve mutual understanding and build social cooperation for our present-day civilization. It would appear that, if we look more closely, there are more similarities than differences between Muslims and Christians while others may only be busy to seek more and more differences rather than the similarities.

To seek harmony is truly very important. «People are of two kinds: either your *brothers in faith* or your *equals* in humanity» said *Imam* Ali bin Abi Thalib (*pbuh*). The term *faith* can be open to many interpretations, but the term *equal in humanity* can only mean one thing, namely, that *all* human beings are equal. This is the most important point that all religious communities can use as a means to build bridges between them.⁸

8. Gayatri W. Muthari is completing a M.Phil in Islamic Philosophy at the Islamic College of Advanced Studies (ICAS)—Jakarta, Indonesia.

Cultura
e società



Japan's Confucian Spirituality for Business
A Legacy of the Tokugawa Age
UMBERTO BRESCIANI

Japan's Confucian Spirituality for Business

A Legacy of the Tokugawa Age

UMBERTO BRESCIANI

Generally speaking, when dealing with the Confucian attitude toward business, one needs to go back to Confucius' fundamental ethical principle, namely: *Do not do unto others what you would not like others do to you*. We know that traditionally Chinese society was structured according to four main classes: literati, peasants, artisans, and—last in the list—merchants. This opinion is so widespread that it is part of the Confucian tradition to look down on commercial activities. In principle, it was not necessarily so. If there was in ancient times, when the Confucian ideology was predominant, a social divide—literary sources at times show it rather markedly—between the literati and the other classes, this was due to the usual defect of the human psyche, whereby one believes to be better than others. Often, not always, whoever has received an education looks down on the uneducated, and whoever has money in the bank, or owns a real estate, looks down on proletarians. Confucianism as such did not teach people to nurture a social bias toward business people. Mencius used to say:

There is the saying, «Some labor with their minds, and some labor with their strength. Those who labor with their minds govern others; those who labor with their strength are governed by others. Those who are governed by others support them; those who govern others are supported by them.» This is a principle universally recognized. (*Mencius*, 3 A, 4)

However, he did not mean to issue a value judgment. Confucius had two disciples attached to himself in a special way: Yan Hui, a promising young man, to whom Confucius dreamed of entrusting his school in the future, and Zigong, a talented personality, extremely gifted as a speaker, who dreamed of a career in politics or diplomacy. Unfortunately, Yan Hui died when he was barely twenty; as for Zigong, unable to get a steady job in his ideal fields, at a certain point, instead of starving, he decided to go into business, and became quite successful at that. He remained in contact with his master and often paid visits to him. Confucius did not utter any criticism of Zigong's life choices. Instead, he said:

Yan Hui came close to perfection, and yet he often suffered penury. Zigong did not accept his lot and went into business; his judgment is often right. (*Analects*, XI, 19)

Contrary to all theories about the inability of Confucianism to develop capitalistic activities, in recent years some interesting works of historical research have been proving the existence of a whole class of «Confucian entrepreneurs,» especially during the last two dynasties (Ming and Qing).¹ During the last dynasty, the most well-known was the association of businessmen of Anhui Province. Some of them became real financial powers. They had a code of behavior based on Confucian ethics: thrift, honesty, industriousness, respect of agreements. They looked down on those merchants who only looked for profit. They used to abide by the slogans (taken from Confucius' *Analects*) «When you see profit, think of justice (fairness),» or also «Seek for profits only when they are honestly earned.»

If there is in China a whole history of Confucian entrepreneurship worth examining, an inquiry on Confucian attitudes toward business cannot be limited to China; it concerns also Japan and Korea. In particular, I find it worthwhile to focus, inside Japan's history, on the Tokugawa age (1600–1868), which left to Japan a rich heritage of Confucian business education and spirituality. The present article argues for the presence of a particularly rich heritage of thought and spirituality coming down from the Tokugawa Era regarding business activity in human life. It was this heritage (although perhaps not alone), which in the end became the propeller of Japan's astounding development during the last century. The whole world has been amazed at such a development, and scholars from everywhere have been studying Japanese ways of management in order to discover its roots and to learn from them.

I will introduce here below the names of some outstanding contributors to such a tradition of business spirituality: Fujiwara Seika, Kumazawa Banzan, Ito Jinsai, Kaibara Ekken, Miura Baien, Kahyo Seyrio, Ishida Baigan, and the Kaitokudo Academy.

The Tokugawa Era (1600–1868)

Historically, the advent of the Tokugawa era (also known as the Edo Period) was a great achievement for Japan as a nation, when, ending a long century of internal strife, the country was united under one only government. It was an even greater achievement that the new government was established in such a way that it lasted for almost three centuries. Historians may judge the Tokugawa regime in different ways; but there is no pos-

1. See for instance Y. Yingshi, *Zhongguo jinshi zongjiao lunli yu shangren jingshen* (Religious Ethics and Entrepreneurial Spirit in Modern China), (Taipei: Lianjing chuban gongsi, 1987).

sibility to deny that it was successful for a long time, and that it brought considerable progress to Japan in many fields.

One of the distinguishing traits of the Tokugawa era was the massive spread of Confucianism throughout the country. From the establishment of the new regime (early 1600s) until the opening to the West (second half of the nineteenth century), there were almost three centuries of predominance of Confucianism in Japanese life and culture. Confucianism became important in political life and in education. Confucian ideas permeated more or less all social layers and all aspects of life.

Not that there was established a state religion. Throughout the country, many intellectuals longed for a new ideology suitable for making their country strong and social life viable, and found it in Confucianism. Most peculiar was the phenomenon that physicians were the main missionaries of Confucian doctrines. There were sympathizers also high up in the social hierarchy. Tokugawa Ieyasu (1542–1616), a military man and the founder of the regime, chose Confucian advisors. Most daimios followed suit by cherishing Confucian teachers for the education of their offspring. *Shoguns* and *daimyos* continued to sponsor Buddhist temples; but they always took Confucian scholars as their advisors as well as teachers for their offspring. Countless schools were established at all levels, where the Confucian classics were the main subject.

Fujiwara Seika (the Metaphysical Foundation)

Fujiwara Seika was a devoted student of China and Chinese poetry, and became convinced that the most important advance in China was the establishment of Neo-Confucianism as the official orthodoxy. Its great virtue was its secularity; it focused on the rational understanding of the human and material worlds. When Tokugawa Ieyasu succeeded in unifying the country, Fujiwara Seika (1561–1619), an elderly Zen master, abandoned his Zen robe, wore the gown of a Confucian literate and wrote and spoke in support of such an ideology.

Seika became a trusted advisor to the first *shogun*. In this position, he had the opportunity to give the *metaphysical* note for the new regime: *principle (ri)* is the reason for the smooth working, yet for the possibility of business relationships between people, communities, and even different countries set thousands of miles apart.

Seika was the first eminent Japanese Neo-Confucian scholar to annotate the *Four Books* and the *Five Classics* in the light of the Rationalistic (Zhu Xi) Neo-Confucian teachings. He believed that all truth lay in human relationships and thereby criticized Buddhism for its attitude of renouncing the world. Being dissatisfied with Han-Tang ex-

egetical studies of the Confucian classics, he turned to the learning of the Song, which he took to be more in keeping with the «learning of the sages» and a true transmission of Confucianism. Seika favored the teaching of Zhu Xi, but he did not reject other Neo-Confucian masters, for he was inclined towards eclecticism rather than extreme exclusiveness. He identified the common principles shared by Neo-Confucian philosophers, and combined them into a single system.²

Seika claimed that the «way of heaven» (*tendō*) constitutes *ri* or principle. The universality of *ri* is thereby guaranteed by being rooted in the «way of heaven.» It becomes a sort of cosmic truth. According to Seika, *tendō* (the way of heaven) and *ri* (principle) are one and the same. Then, how about heaven and humanity? Again Seika answers that fundamentally they are the same, but proper cultivation of the relationship is necessary. Seika sought to formulate an intellectual system that would guarantee the unification of «heaven» and «humanity» through the working of a universal «principle.» He was a strong believer in the universality of principle. The first time he met Hayashi Razan (his most renowned disciple), he spoke to him in these terms:

The existence of *ri* (principle) is as evident as the fact that heaven is above us and earth below. It is something which is naturally self-evident. In Japan this is true and in Korea, in Annam and in China as well... Even in the lands over the Eastern sea and in the lands over the Western sea, people communicate with each other; *ri* is the same everywhere. To the north and to the south this is also true. Is this not something which is supremely public and clear? If someone were to doubt this, I would have no trust in him at all.³

Fujiwara Seika's foremost ideal was—after the devastation of the civil war—to lift up again the economic situation of his country. Even Confucian philosophy was seen by him in this perspective. In his study of Neo-Confucianism, he was primarily interested in commerce and trade. He saw trade as the key to a prosperous nation and believed that trade in Japan was seriously hindered by the current internal or external standards in business dealings. So he turned to Neo-Confucianism to provide a more suitable basis for the rational conducting of business and commerce. He saw Zhu Xi's «principle» as a valuable key to all human activity. Writing to the prince of Annam (now Vietnam), in order to encourage him to start trade exchanges, he stated:

2. He believed that «the emphasis on quietness» of Zhou Dunyi, «holding fast to seriousness» emphasized by Cheng Yi, «investigating principle exhaustively» propagated by Zhu Xi, «the simple and easy way» of Lu Jiuyuan, «quiet sitting» proposed by Chen Xianzhang (1428–1500) and the «innately good knowledge» of Wang Yangming, are all from the same source but appear to be different in words.

3. M. Ryōen, «The Genealogy of Rationalism in Japan: Focusing on Early Modern Confucianism.» In *Journal of Japanese Trade and History*, March-April 2002: 3.

We too hold to the belief that good faith is inherent in our nature, that it moves heaven and earth, penetrates metal and rocks, and pervades everything without exceptions; its influence is not just limited to contact and communication between neighboring countries. Customs may differ in countries a thousand miles apart, but as to good faith every quarter in the world must be the same, for this is the very nature of things... it will be seen therefore that men differ only in secondary details, such as clothing and speech. Countries may be a thousand or even ten thousand miles apart and differences may be found in clothing and speech, but there is one thing in all countries which is not far apart, not a bit different, that is the singularity of good faith.⁴

Seika was able to combine an appreciation of the universal truth of the Confucian «principle» with a positive encouragement for commercial activities:

«Commerce is the business of selling and buying in order to bring profit to both parties. It is not to gain profit at the expense of others. When profit is not shared, the gain may be large but the benefits are small. When profit is shared, the gain may be small, but the benefits are large. Profit is the happy outcome of righteousness.» Commerce and trade are acts that benefit both parties. And «profit» is seen as the «happy outcome» of the proper action of «righteousness» (*gi*).⁵

In this way Fujiwara Seika succeeded in formulating an ethical and philosophical foundation for commercial activity. His interpretation of Neo-Confucianism had a large influence on Japanese life of the almost three centuries of the Tokugawa era. Although it was neither the official ideology nor the state religion, Zhu Xi style Neo-Confucianism, as taught by Seika and his disciples, was more or less openly endorsed and encouraged by the *bakufu* government, for reasons of convenience. It remained as the leitmotif in the following centuries. One century later, Muro Kyuso (1658–1734), a staunch Neo-Confucian, devout follower of Zhu Xi, while debating the way in which the farmers, artisans and merchants are diligently to perform their duties, wrote:

Why are the farmers, artisans, and merchants like this? This is because they take as their mind the mind of heaven and earth; they take as their business the transformations of heaven and earth; they mutually see other people as one family; they love working for people and hate to cause other people work; they aid the Way of heaven and earth and perform the transformations of heaven and earth; and they do not give a thought to their own hardships. Because of this the farmers, artisans, and merchants have mutual concern for each other; they mutually work together; they mutually nourish each other... But when they have greed for profit and damage the heavenly reason, because they do not have mutual concern for each other and cause people work but do not work for people, the farmers do not cultivate for the empire, the artisans do not produce for the empire, the merchants do not trade for the empire, they steal the wealth of the empire, they rob

4. Ibidem.

5. Ibidem.

the wealth of the empire, the obscure the Way of heaven, and break the transformations of heaven.⁶

Kumazawa Banzan (Humane Government)

The *Shushigaku* (the system developed by Zhu Xi and his immediate followers) «was one of great complexity and profundity, but its use in later centuries was largely defensive. It tended to identify the existing social order with the order of nature itself and to preach an ethics of submissiveness within the inherited status system.»⁷ No wonder that this was the current of thought most patronized from above. However, given that Confucian Learning by itself in Tokugawa Japan was not an orthodoxy imposed from above, but a genuine movement driven by interested personalities, it flourished in a rich variety of thinkers and currents. At times it took directions that were not seen in China.

Nakae Tōju (1608–1648) is considered to be the founder of the *Yomeigaku* (Wang Yangming School) in Japan. This rather obscure thinker was exposed, as a teenager, to the *Analects* and later spent his life in his native place, Ōmi, on Lake Biwa, engaged in studying, teaching and writing. He wrote some books on moral cultivation and founded a school, where the *Four Books* and Zhu Xi's commentaries were the core curriculum. He accepted pupils from all classes and backgrounds, no small matter in that age of stratified society. Tōju advocated a return to that religious spirit he saw in Confucius and in the Classics. He began to recite each morning the *Xiaojing* (Classic of Filial Piety).

Gradually, he became a very religious man. From a rationalist position, he shifted to an increasingly mystical and theistic path. His religious thought combined a reverent theism, interior cultivation and filial devotion. He had a profound reverence for the Supreme Lord (*Jotei*, Chinese *Shangdi*). Zhu Xi speaks of the Great Ultimate (*Taiji*) as the source and principle of all goodness and being; Wang Yangming speaks of *xin* (mind) or *liangzhi* (good conscience) in near absolute terms. Tōju prefers reverence for a supreme and personal being, a God to whom he gives many names, but whom he honors especially as Lord-on-high,⁸ and describes as:

The Supreme Lord Above is infinite and yet He is the final end of all. He is absolute truth and absolute spirit. All forms of ether are his Form; infinite principle is His mind. He is greater than all else and yet there is nothing smaller. That principle and that ether are self-

6. R. Bellah, *Tokugawa Religion* (New York: The Free Press, 1985), 115.

7. R. Bellah, *Imagining Japan: The Japanese Tradition and its Modern Interpretation* (Berkeley: University of California Press, 2003), 154.

8. Ching 1984: 297.

sustaining and unceasing. Through their union He produces lives throughout all time, without beginning or end. He is the father and mother of all things.⁹

In Tōju's thought, the way humans pay homage to the Supreme Lord is by awakening the Divine Light within them. He called the innate moral sense «the inner light» or the «Divine Light of Heaven» and believed that it was only this light, not anything else, that guided one's life. What Tōju did not succeed in was the unification of the notions of subjective experiences and social reforms so that personal happiness could have been guaranteed by institutional structure. This task was accomplished by his most outstanding disciple, Kumazawa Banzan (1619–1691).

Born in Kyoto and largely self-thought, Kumazawa Banzan was an unemployed samurai. He was an adherent of «the school of mind,» in which the human mind is seen as embodying the principle (*li*) of the universe; he applied the introspectiveness of the school of mind to political theory. He was attracted to the ideas of Wang Yangming because of their anti-scholastic bent and emphasis on direct action.

Banzan was in life the rival of Hayashi Razan, the advisor to the *shogun*. He appeared to follow the same path as Razan in his politicization of Confucianism; however, while Razan transformed the Neo-Confucianism of Zhu Xi (*Shushigaku*) into a tool to maintain the *bakufu* regime, Banzan made the doctrine of the Wang Yangming School (*Yōmeigaku*) a servant of political administration in order to reform the social infrastructure.

Banzan turned to Mengzi's theory of humane government (*renzheng*) for inspiration, where he found the resources for how to project one's virtues to the world. On the trail of Fujiwara Seika and of the various Neo-Confucian experiences in Ming China, Banzan completed the theoretical process of combining the inner and the external, personal experience and social convention, and the individual's happiness and public welfare. He was very much concerned about people's livelihood and about the ways to foster the welfare of society on the whole. He believed that the necessary premise to the ideal government was a good standard of livelihood:

Benevolent rule cannot be extended throughout the land without first developing our material wealth... If the lord of a province had wealth according to the great Principle, the entire province would be happy, and if the shogun had such wealth, the whole country would be happy.¹⁰

9. R. Tsunoda, T. de Bary, D. Keene (eds.), *Sources of Japanese Tradition* (New York, Columbia University Press, 1958), 373–74.

10. *Ibid.*, 388–89.

His common-sense solutions to problems were held in great esteem, and in 1647 he was appointed chief minister of Okayama, an unprecedented honor for a man of his background. Among his many measures to foster agriculture, his attempts to return to the barter economy of Japan's simpler past provoked opposition, which was seized upon by his enemies.

Kumazawa Banzan was a man of great passion and commitment, who challenged authority at domain and national level through remonstrance based on his commitment to moral governance as he understood it from his life-long study of Confucianism. His goal was to reform the Japanese government; he advocated the adoption of a political system based on merit rather than heredity, an increased government responsibility for economic life, and relaxation of central control over the great feudal lords. His ideas caused such a fury in the government that Kumazawa in 1656 was forced to resign, and he spent the rest of his years in studying and writing. Because of his repeated criticism of governmental policies, in 1667 he was put under house arrest. He continued his criticism of Tsunayoshi's Confucianism; therefore, in 1687, he was put into stricter house arrest in Koga and died shortly later (1691).

He paid a heavy price for challenging the values and behavior of his superiors. Although the Tokugawa regime reacted badly to his ideas—the shogunate, after all, depended on the principle of heredity—Banzan's ideas would greatly influence later Japanese government.¹¹

Later in his life, in his search for the basis upon which to construct a stable political order, he turned within his own tradition to the eleventh-century *Tale of Genji* to provide the basis for a Confucian critique of his own society, which he regarded as militarized, authoritarian, and unbenevolent.¹²

Itō Jinsai (*Return to Mencius*)

Itō Jinsai (1627–1705) was born near Kyoto. At sixteen, he started studying the various works of Zhu Xi (*Shushi*). He studied them assiduously and had a high respect for Zhu Xi.

11. The figure of Kumazawa Banzan is a striking example of the fact that Confucianism and Confucians had not been entirely co-opted by the Tokugawa house to legitimize its rule. Banzan was, however, more than an idealist and protester. He was a man of action who at one stage in his career participated actively in domain administration, an experience unique among Tokugawa Confucian theorists.

12. «His contemporaries condemned the morality of the novel, but Banzan was able to extract from it a Confucian vision of a moral, humane society, materially frugal but culturally rich, free from authoritarianism, greed, and destructive divisions and undamaged by the dangerous ecological depredations of his own time.» Ellis Tinios, book review of J. McMullen, *Idealism, Protest, and the Tale of Genji* (Oxford: Clarendon Press, 1999), in *English Historical Review*, February 2001.

Soon, he involved himself in educational work. At thirty-two, he wrote his first essay (*On Benevolence*). At thirty-five, he founded a school and a learning association. By that time, he started also to write several works, which were published in the following years, about the Confucian *Analects*, the book of *Mencius*, etc.

His writings were very influential in his time.¹³ His stance was a criticism of the system of thought of the *Shushigaku*, and strongly called for a return to the original doctrines of Confucianism. Later in life, he wrote several other books on *Mencius*, always with the same ideal in mind, that of putting aside the exegetical interpretations of Zhu Xi and going back to the original meaning of the words of the Classics (by Classics he meant especially the *Four Books*).

Itō Jinsai strongly argued that the core of Mencius' doctrinal message was that of the Kingly Way (rather than that of «Nature is good»). Thus he started shifting the emphasis in Confucianism from the moral and spiritual aspect to the political and ritualistic aspect. In this way, he prepared also the coming of a more historicist thinker, Ogyu Sorai, who went beyond the *Four Books* and expounded instead the theory of the Ancient Sage Kings.

While Jinsai did not object to human perfectibility as taught by Mencius, he did not like Zhu Xi's method for awakening to the seeds of sagehood within. Jinsai rejected Zhu's metaphysical structure based on both *li* and *qi*. He accepted only the more ancient notion of *qi* (in Japanese, *ki*) as the life force in humans and in the universe. He advocated cultivating *ki* and developing the Confucian virtue of *jen*, which, for him, meant «love,» as expressed in particular virtues like loyalty, faithfulness, reverence, and forgiveness. By criticizing Zhu Xi and others for radically altering the original teachings of Confucianism, Jinsai also directed the return to the study of ancient Chinese classics.

Jinsai deplored the current negligence of the original teachings of Confucius and Mengzi, and insisted that the *Analects* was «the foremost book of all, rising above the Six Classics,» that it alone «can serve as the standard and guide for the teaching of the Way in all time,» and that «the *Book of Mencius* is the key that opens the gate of Confucianism at all times,» «is for all of us of later times a magnet,» and is like «a lantern in the dark.»¹⁴

Through his exegetical work, Itō devised a universalistic theory of human empathy and love among human beings. He illustrated the basic egalitarian view of Mencius. Itō

13. «Indeed virtually every thinker in Japan came under the influence of Itō.» In T. Najita, *Visions of Virtue in Tokugawa Japan: The Kaitokudo Merchant Academy of Osaka* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), 27.

14. R. Tsunoda, T. de Bary, D. Keene (eds.), *Sources of Japanese Tradition*, op. cit., 419–20.

Jinsai, himself the son of a merchant, proclaimed in 1683: «All men are equally men.»¹⁵ Based on the teachings of Confucius' *Analects* and of Mencius, he formulated an «empowering» philosophy for merchants and other commoners, which had a wide influence in society. Miyake Sekian, one of the founders of the Kaitokudo, was himself a student of Itō's school in Kyoto, the Kogido.

Kaibara Ekken (*Educating the People*)

Born in Chikuzen, on the island of Kyushu, the son of a physician to the local Kuroda *daimyo*, at twenty-six Kaibara Ekken (1630–1714) was sent to Edo to study medicine. Two years later he went to Kyoto to study Confucianism in detail. He studied under Kinoshita Jun'an and Nakamura Teisai, two *Shushigaku* leaders, both firm advocates of practical learning (*jitsugaku*). He heard also some lectures by Yamazaki Ansai, whom he did not particularly like. He studied the *Yomeigaku* doctrines, but he rejected their ideas as being too Buddhist. By 1660, when he was around thirty, he became an ardent advocate of Zhu Xi's thought. He published selections of Zhu Xi's works with punctuation, so that they could be read by ordinary Japanese. He also wrote the first Japanese commentary on Zhu Xi's *Jinsilu* (Reflections on Things at Hand).

Among the numerous scholars who contributed to spreading and developing Confucian Learning in Tokugawa Japan, Kaibara Ekken was one of the most outstanding. He developed both the spiritual quality and the practical application of Neo-Confucianism. He transformed Neo-Confucianism from a rigid moral code of restrictions to a system that was more suited to the «common sense» of society and politics, thereby completing the process of Japanizing Confucian ethics. He published the Confucian Classics written in the Japanese script, instead of the Chinese classical writing, thus making them available to many more of the common people. He wrote also numerous educational tracts, where in popularizing language he exposed the Confucian ethical ideals. The vernacular writings of Kaibara Ekken, as well as of many lesser-known Confucian scholars, eventually led to significant popularization of ideas about the mind and its cultivation, as well as of the notion that mind-discipline leads to social well-being.

The basic Confucian principle of economic politics, as set forth in the *Great Learning*, is this: encourage production and discourage consumption. Encourage production is to encourage people to work, to look down on idleness. Discourage consumption took two major forms, an inner and an outer. The inner form is the limitation of desires and

15. D. N. McCloskey, *The Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 2006), 121.

the outer the limitation of expenditures. Teachings of this kind were often seen in the writings of Ekken. Here one quotation:

If the ruler wants to govern his people with benevolence, he should practice economy. There are limits to the productive capacity of land and so, if the ruler is given to luxurious and spendthrift habits, the resources at his command will soon be exhausted and he will find it difficult to make both ends meet. This is especially so as agricultural crops sometimes fail. Should the ruler be reduced to financial straits, it would be impossible for him to perform acts of philanthropy, to provide against emergencies or to relieve the poor. Worse still, he will be forced to resort to extortionate measures, himself running into debt and placing his country in jeopardy. Benevolent government would be out of the question in such circumstances. All wise rulers have been thrifty. Economy is, indeed, a virtue essential to the ruler.¹⁶

In his writings, the practical dimensions of Confucianism were emphasized at the expense of its more philosophical deliberations. To enable Confucian doctrines to serve Japanese society efficiently and effectively, Ekken deliberately ignored the highly philosophical doctrines of Zhu Xi, and gave his attention to the practical and realistic aspects of his teachings.

Ekken was the one who developed the spiritual quality and the practical application of Neo-Confucianism in Tokugawa Japan. When comparing Ekken with leading Chinese and Korean Confucian masters, Ekken's contribution to Japanese Confucianism can be outlined as follows:

As Xu Heng sought to demonstrate the relevance of Neo-Confucian teachings to the Mongols under Khubilai in thirteenth century China, and as Yi T'oege adapted the Neo-Confucianism of Zhu Xi for the Koreans in the sixteenth century, Ekken was similarly involved in the transformation of the Way of the sages across cultural and national boundaries. Recognizing the universal elements of Neo-Confucianism, and aware of their particular application for Tokugawa society, Ekken embraced the Way with remarkable dedication. In the teachings of the Song Neo-Confucian Zhu Xi (1130–1200), he saw a system of personal cultivation, intellectual investigation, political organization, and cosmological orientation that provided a broad context for thought and a functional basis for action which he perceived as essential for his time.¹⁷

Ekken transformed Neo-Confucianism from a rigid moral code of restrictions to a system that was more suited to the «common sense» of society and politics, thereby completing the process of Japanizing Confucian ethics. «More than anyone else he brought Con-

16. Quoted in R. Bellah, *Tokugawa Religion*, op. cit., 109.

17. M. E. Tucker, *Moral and Spiritual Cultivation in Japanese Neo-Confucianism: The Life and Thought of Kaibara Ekken 1630–1740* (Albany: State University of New York Press, 1989), 3.

fucian ethics into the homes of ordinary Japanese in language they could understand.»¹⁸ He was a firm believer in Zhu Xi's teachings, yet under the influence of the general mood in Ming China and Yi Korea, Ekken attempted to revise Zhu Xi's philosophy in the light of his own insights and construct a vitalistic and vibrant doctrine internally rooted in a personal spiritual experience and externally based on a thorough observation of nature. This inevitably led him to challenge part of the orthodox teachings.

In conformity with the general trend of Tokugawa Neo-Confucianism, oriented toward «practical learning» (*jitsugaku*), Ekken occupied himself with practical life issues and with scientific inquiries. In this direction, he went beyond other scholars, because he wrote treatises of many kinds:

The scope of Ekken's *jitsugaku* (practical learning) was truly amazing, covering everything from the experience and practice of ethics to manners, institutions, linguistics, medicine, botany, zoology, agriculture, production, taxonomy, food sanitation, law, mathematics (computation), music, and military tactics.¹⁹

Ekken is mainly well-known for his manuals of behavior, translating the Confucian ethical system into easy «self-help» manuals, such as *Precepts on Japanese Customs for Children* (*Wazokudōjikun*), *Precepts for the Samurai* (*Bukun*), *Precepts on the Way of the Family* (*Kadōkun*), and *Great Learning for Women* (*Onna daigaku*).

His essay on *Precepts for Daily Life in Japan* (*Yamato zokkun*) is an ethico-religious treatise designed for a wide audience. In it he discussed the method of moral and spiritual discipline necessary for the practice of the learning of the mind-and-heart (*shingaku*). Chapter one opens by stating that:

The sages taught in the *Book of History* that heaven and earth are the parents of all things and that human beings are the spirit of the universe. This means that heaven and earth, being the source which gives birth to all things, are the great parents. Since humans receive the purest material force of heaven and earth from birth, they surpass all other things and their minds shine forth clearly. Receiving a nature consisting of the five virtues [i.e. humaneness, righteousness, propriety, wisdom, faithfulness], their mind-and-heart is that of heaven and earth. Because among all things the position of humans is highest, they can be called the spirit of all things. That spirit is the bright shining essence in the mind-and-heart. Heaven and earth give birth to and nourish all things, but the deep compassion with which they treat humans is different from birds and beasts, trees and plants. Therefore, among all things only humans are the children of the universe. Thus

18. R. Tsunoda, T. de Bary, D. Keene (eds.), *Sources of Japanese Tradition*, op. cit., 374.

19. Okada Takehiko, quoted in M. E. Tucker, *Moral and Spiritual Cultivation in Japanese Neo-Confucianism: The Life and Thought of Kaibara Ekken 1630–1740*, op. cit., 41.

humans have heaven as their father and earth as their mother and receive their great kindness. Because of this, always to serve heaven and earth is the Human Way.²⁰

For sound economic planning within the family, Ekken advocates continual effort in the family business or professional occupation, thrift in every aspect of family affairs, controlling greed for profit, and avoiding borrowing or loaning money or goods.²¹ Ekken also discusses the specific measures necessary to a householder both in his daily affairs and in the five stages of his life, which are: attention to parental education of the young until age twenty, application to education in the classics and the arts between twenty and thirty, supporting the family and managing business affairs between thirty and forty, planning for descendants until age fifty, and in the remaining years preparing for things after death.²²

In a spirit of realism Ekken emphasized the practical value of Confucian doctrines in everyday life, and believed that the true Way of Confucianism was found in the practical application of its teachings. The merchant astronomer Nishikawa Joken (1648–1724) popularized Ekken's ideas for the business community through didactic treatises, which were widely circulated and read.— **End of part one**

*The second part of the article
will appear on the next issue of Quaderni del CSA*

20. Ibid., 54–5.

21. Ibid., 111.

22. Ibid., 112.

In margine



Storie di conversione

SILVANO DA ROIT

Phim

VALENTINA GESSA

Storie di conversione

SILVANO DA ROIT

I coniugi Ito, per il loro impegno, sono due colonne portanti della piccola chiesa a cui appartengono. Lei canta regolarmente come solista il salmo della Celebrazione liturgica domenicale e concretamente sostiene ed aiuta in mille modi le attività delle chiese. Lui, insegnante da decenni in una scuola cattolica di grado superiore, si è dedicato per molti anni all'insegnamento del catechismo per i ragazzi, è stato per diverse volte eletto rappresentante della comunità cristiana a cui appartiene, ed è impegnato anche negli organismi a livello diocesano nei campi della formazione permanente e della liturgia.

Testimonianza della signora Agnese Ito Setsuko

Il mio primo incontro con il Cristianesimo è avvenuto quando avevo dieci anni. Non ho mai saputo per quale ragione, ma i miei genitori mi portarono presso un'istituzione cattolica che si prendeva cura dei ragazzi. La sera del medesimo giorno entrai per la prima volta in una chiesa: era una cappella. Non avevo mai visto prima nulla di simile e mi fece una grande impressione. Era piena di ragazzi e ragazze di ogni età e c'erano molte suore che stavano pregando ben allineate nei banchi.

Dopo qualche giorno seppi che ciò che stavano recitando era il rosario. Fui molto impressionata da quell'atmosfera di preghiera. La chiesa era molto bella, illuminata e con tanti fiori, e tutti i bambini e le suore pregavano con parole che non capivo ma che alle mie orecchie suonavano come un qualcosa di fascinoso. Ricordo molto bene quella sera in chiesa perché era tutto nuovo e tutto bello. Così i sentimenti provati allora furono scolpiti nel mio piccolo cuore di bambina in modo indelebile. Mi dispiaceva di non avere mia mamma e mio papà vicini e di non poter stare con loro, ero timorosa di essere sola in mezzo a tanti bambini e tante suore che non conoscevo, ma ero affascinata da quel mondo nuovo che mi sembrava così bello e che leniva il dolore del mio piccolo cuore. Una chiesa piena di bambini e suore che pregavano, questo è stato il mio primo impatto con il mondo della fede.

Dopo due anni, precisamente a dodici anni, ricevetti il sacramento del battesimo. Devo dire in verità che personalmente questa scelta importante per la mia vita (che forse non ero ancora in grado di valutare bene) era stata causata dal fatto di essere stata accom-

pagnata da brave suore che si prendevano cura di me e mi istruivano. A me sembrava tutto così naturale e bello e da bambina docile di carattere quale ero accettavo con semplicità e gioia quello che mi veniva insegnato dalla suore.

Durante la seconda media terminò la mia convivenza presso l'istituzione delle suore e ritornai a vivere ad Osaka presso i miei genitori. Ovviamente fui molto contenta di ritornare in famiglia. Ma i miei genitori non erano cristiani e non sapevano nulla della fede. Fu così che da sola cominciai a frequentare la chiesa cattolica più vicina a casa. Così del resto mi avevano insegnato le suore. Ricordo anche che mi avevano detto che «non andare a Messa la domenica è un peccato grave». Avendo preso il battesimo io sapevo di essere diventata cristiana e non volevo commettere peccati per non offendere il Signore. Anche se nella nuova chiesa mi sentivo sola ed un po' sperduta, partecipavo fedelmente ogni domenica alla Messa senza mai mancare.

Fu in quella medesima chiesa che alcuni anni dopo conobbi il mio attuale marito (anche lui cristiano) e a tempo debito ci sposammo in quella stessa chiesa dove ci eravamo incontrati. Lui era un insegnante e trovò un posto di lavoro presso una scuola cattolica molto rinomata nella città di Osaka. Qualche anno dopo, con le nostre due figlie debitamente battezzate, acquistammo una casetta a Kumatori nella provincia di Osaka. Qui come famigliola giovane abbiamo sempre partecipato regolarmente alla vita della comunità di Kumatori, ricevendo i sacramenti e collaborando alle attività della nostra piccola e nuova chiesa che era stata aperta da poco.

Attualmente le nostre figlie si sono sposate ed hanno la loro famiglia. Io e mio marito continuiamo a frequentare la chiesa di Kumatori e devo dire che per noi è come una seconda casa, o meglio, come una famiglia. Assieme a questa piccola chiesa di missione, che l'anno scorso ha festeggiato i venticinque anni della sua fondazione, siamo cresciuti anche noi coinvolti in tutte le sue attività.

Personalmente posso dire che la chiesa mi ha allargato gli orizzonti aprendo il mio sguardo sui problemi della società e mi ha aiutato a diventare una collaboratrice attiva nell'aiutare gli altri con il volontariato. Sono convinta che la mia fede è cresciuta piano piano e in modo naturale frequentando con fedeltà la vita della piccola chiesa di missione. Posso anche dire che il Signore mi ha preso per mano a dieci anni ed io non ho più lasciato la sua mano, ovvero Lui mi ha sempre tenuto ed accompagnato per mano sino ad ora e penso che sarà così anche in futuro. Sono contenta di essere cristiana e di seguire la strada indicata dal Vangelo, mi sembra di avere dei motivi in più per vivere col cuore pieno di riconoscenza e di speranza.

Testimonianza del signor Saverio Ito

La prima volta che ho messo piede in una chiesa avevo quattordici anni ed un amico mi aveva invitato ad andare alla Messa di Natale. Suo padre non era cristiano, ma la madre ed i tre fratelli erano battezzati e cristiani praticanti. Ho aspettato a casa sua giocando con lui e con i suoi fratelli fino all'ora giusta e poi in piena notte siamo usciti al freddo per andare alla Messa di mezzanotte. Sino ad allora non avevo mai passato una notte fuori casa e non ero mai uscito di notte in città. Essendo ancora un ragazzo per me quella notte passata lontano dalla mia famiglia in casa di un amico e poi alla Messa di Natale furono un evento straordinario che mi lasciò una forte impressione e probabilmente diede una svolta decisiva alla mia vita. Ricordo che la chiesa aveva il soffitto molto alto, e benché fosse illuminata nelle zone tra la luce e l'ombra c'era il fumo dell'incenso che saliva e che emanava un profumo mai percepito prima. Tutta la gente riunita in chiesa cantava all'unisono la Messa che poi appresi era in gregoriano. L'essere lì e partecipare a tutte queste cose per me nuove mi dava l'impressione di essere entrato in un altro mondo. A quell'epoca avevo già la passione per la musica e il suono dell'organo ed il canto gregoriano mi attiravano tantissimo.

Rimasi così profondamente ben disposto che decisi di andare alla Messa assieme al mio amico anche la domenica dopo, e poi tutte le domeniche seguenti. Per andare alla chiesa dovevo prendere il treno e fare un lungo tragitto, perché la chiesa era lontana. Ancor oggi mi chiedo come avessi fatto, io ragazzino di quattordici anni, a decidere da solo una cosa così impegnativa e soprattutto a mantenerla con tanta fedeltà. Il fatto è che alla Messa ogni domenica incontravo il mio amico, e questo era per me una esperienza molto bella.

Il desiderio di stare con lui ed anche con la sua famiglia può essere una ragione per spiegare il mio andare in chiesa ma forse questa ragione non è sufficiente. Certamente anche l'atmosfera speciale che regnava nella chiesa aveva un certo fascino che mi attirava. Un bel giorno il missionario responsabile di quella chiesa mi invitò a partecipare alle lezioni di catechismo assieme al mio amico, e fu così che iniziai a studiare il Cristianesimo. Un anno dopo senza nessun problema ricevetti il battesimo. Non è che questa scelta fosse frutto di un'esperienza particolare. Era solo l'evolversi naturale delle cose che molti chiamano con il nome di «caso» o «sorte», ma che dalla Chiesa ho imparato a chiamare col nome di «provvidenza di Dio» che volge tutto per il bene della persona. In Giappone, di solito, per le cose di una certa importanza i bambini chiedono l'autorizzazione ai genitori e agli insegnanti. Invece io ero già molto indipendente ed autonomo sia dalla mia famiglia che dall'influenza dei miei insegnanti. Benché ancora molto giovane, facevo tutto da

solo senza chiedere alcun permesso né di poter partecipare alle attività della Chiesa né di poter ricevere il battesimo.

Certamente il mio amico cristiano e la sua famiglia hanno avuto un ruolo molto importante nell'attirarmi verso il mondo della fede. Una cosa che mi colpiva molto in loro è che non dicevano bugie e vivevano sempre con tanta fiducia nella vita. Il mio amico poi era una persona molto limpida e corretta, serio ed impegnato, gentile e servizievole, ma sapeva anche difendersi e farsi valere. Quella famiglia che non aveva nessuna ostentazione e che viveva con tanta serenità mi faceva sentire a mio agio nello stare con loro e mi invitava implicitamente a diventare come loro. Con il senno di poi, adesso posso dire che sono stati per me un modello vivente di vita cristiana semplice e fedele, dove tutto è guidato dagli insegnamenti del Vangelo.

Non voglio dimenticare di scrivere che le letture della Bibbia mi colpivano molto. Le parole di Gesù e la sua vita credo abbiano molto da dire ai giovani. È stato così per me e penso che lo sia anche per i giovani di oggi, perché i giovani sono aperti a scoprire e ricevere tutto dalla vita. Ascoltando con attenzione quello che mi veniva insegnato del Vangelo mi accorsi che Gesù Cristo era diventato per me un modello da imitare. Cominciai così a leggere la Bibbia e a sottolineare con la penna le frasi e le parole più importanti. Ero ancora un adolescente delle medie e il mondo degli adulti cominciava a nausearmi per la sua ipocrisia. Il mondo della fede, invece, mi insegnava che Gesù è allo stesso tempo giusto e misericordioso, e la sua persona iniziò a esercitare un fascino sempre maggiore dentro di me.

In seguito la mia fede ebbe modo di maturare grazie alla vita con la comunità cristiana ed al contatto con preti e suore nell'ambiente di lavoro. Infatti laureatomi trovai un impiego come insegnante in una scuola cattolica e iniziai a mia volta ad insegnare quello che avevo imparato dalla vita e dal Signore. Tuttavia, ciò che ho sperimentato quando avevo quattordici anni nei confronti del Signore e della Chiesa, è ancora oggi quello che continua a sostenermi perché è stata per me una esperienza fondamentale di incontro con Dio.

Phim

VALENTINA GESSA

La Thailandia del nord con la sua natura lussureggiante affascina. Il tempo scorre al ritmo delle colture: piantagione del riso, mietitura, semina del granturco, dei fagiolini o altri ortaggi. Da anni non c'è più il tempo del riposo, l'agricoltura ha preso il ritmo frenetico del guadagno. Per i *thai* contadini questo vuol dire alzarsi molto presto al mattino, e, dopo un po' di riso, andare a lavorare a giornata o nel proprio campo fino a sera. Dopo la cena un po' di alcool fa dimenticare la fatica della giornata e i debiti che spesso si accumulano.

Sembra facile entrare in questo mondo, ma lo è solo apparentemente: più si conosce e si vive insieme a loro e più se ne scoprono ricchezze, novità, vuoti e debolezze. I *thai* per il 90% si professano buddhisti; nella vita pratica il Buddismo Theravada è caratterizzato dalla figura del monaco, molto rispettato dalla gente. Diversi ragazzi giovani, in occasioni particolari, in genere per i funerali, si consacrano per un breve periodo per guadagnare meriti ai defunti, spesso per i genitori. Nei villaggi le donne di una certa età sono assidue nelle pratiche buddhiste, settimanalmente si recano al tempio nel giorno di festa, alcuni laici vi passano la notte praticando la meditazione. Ma la crisi religiosa si sente anche nel mondo buddhista. Come da noi, anche qui, sono i momenti forti della vita, come la malattia, le difficoltà, la vecchiaia che interrogano e fanno riprendere la pratica religiosa.

Vi racconto di Phim, una giovane donna da quattro anni affetta dalla sclerosi multipla, una malattia piuttosto rara qui in Thailandia. A differenza di molte sue coetanee ha terminato l'università, aveva una buona posizione sociale, conoscenza dell'inglese e possibilità di viaggi all'estero. In breve tempo si è ritrovata a perdere completamente la vista e l'uso delle gambe. Le sue giornate ora sono ritmate dai sintomi della malattia e dalla cura amorevole della mamma. Quello che mi ha colpito di lei è che ha coltivato la sua fede, ha cercato un senso della vita in quello stravolgimento. Invita il monaco a casa sua per fare dei riti di benedizione in occasione delle feste; la mamma fa le offerte al tempio per ottenere dei meriti, per riscattarsi da questo karma molto pesante.

Un amico di Phim, chiamato da lei «maestro» la chiama 3–4 volte alla settimana per insegnarle la dottrina del Buddha e incoraggiarla nel cammino. Si entra nel mondo della malattia in punta di piedi, ascoltando, accogliendo l'altro e spogliandosi delle parole di conforto cristiano perché qui mancano di base culturale che ne consente la comprensio-

ne. In questo rispetto reciproco è cresciuta la nostra relazione che però non chiede tagli alla nostra fede, ma punti di incontro, spazi in cui trovarsi a dire: «La vita è questo». Da cristiana non posso credere al *karma*, e a una colpa da scontare; per lei la vita è fragilità, è vivere nell'oggi, è mantenere il controllo dei sentimenti, tenersi indifferenti. È da quasi due anni che, settimanalmente, frequento questa famiglia: mi hanno accolto con molta cordialità, come una presenza amica, di casa. I nostri discorsi all'inizio vertevano per lo più sulla malattia, le visite mediche, sulla sua vita passata, e non sono mancate delle piccole lezioni di lingua italiana, poi piano piano ci si è trovate a leggere la realtà, i fatti della vita con i nostri due punti di vista.

Phim non era a digiuno sulla fede cristiana, aveva avuto un piccolo contatto con una chiesa protestante e ultimamente da un amico aveva ricevuto dei CD sul Vangelo. Così un giorno ho osato chiedere con semplicità se voleva conoscere la storia di Gesù. Lei ha accettato subito. Io però poi ho aspettato ad iniziare, volevo essere certa del suo interesse, glielo chiesi ancora fino a quando capii che si sentiva davvero libera e interessata a farlo.

Siamo ancora ai primi capitoli del Vangelo di Luca, lei ha una memoria formidabile, e riassume da sola gli episodi precedenti della vita di Gesù. È un approccio nuovo al Vangelo anche per me, chiedo a lei cosa capisce ed insieme cerchiamo delle applicazioni per la nostra vita. Le ho parlato di questo articolo e le ho chiesto di condividere qualcosa su questo nostro cammino. Ecco cosa mi ha detto: *«Ci siamo conosciute un po' per caso, da un incontro con un'altra sister mentre rientravo dall'ospedale su un mezzo pubblico, e grazie anche alla segnalazione di un'altra ammalata vicina di casa che mi ha riferita alla sister Valentina. La prima volta che mi venne a trovare mi sentii molto felice, la trovai una persona simpatica e compassionevole. Non la vedevo, ma lo capivo dalla sua voce. Veniva a trovarmi spesso e così piano piano la nostra relazione è cresciuta sempre di più. La sento come una della mia famiglia, non ho provato distanza per il fatto che io sia buddhista e lei cristiana. Non sento differenze tra le nostre fedi, mi sono ritrovata sulla compassione, sulla pietà verso gli altri, mi colpisce Dio Padre che ama tutti, ancor di più quelli che sono nella difficoltà, e a questi sta loro vicino. Penso che Dio Padre abbia mandato la sister per prendersi cura di me».*

Da circa un anno al sabato pomeriggio vado a trovarla con degli adolescenti seguiti in un centro della parrocchia. In genere lascio due o tre ragazze a farle compagnia, a leggere qualche libro mentre io continuo le visite ad altre famiglie con altri di loro. Phim, rispetto ad altri malati che visito, ha assunto un ruolo attivo. Quando le chiesi se avesse piacere di queste visite dei ragazzi è stato naturale per lei sentirsi complice nel ruolo edu-

cativo verso di loro. Questi ragazzi, che vengono per la maggior parte da villaggi di montagna di altre etnie e sono per la maggioranza animisti o buddhisti, facilmente riescono a legare con Phim che interroga molto sul senso della vita. Phim chiede loro di leggere anche per farli esercitare nella lettura, si preoccupa dei loro studi e di chi terminata la scuola si trasferisce a lavorare a Bangkok.

Credo che il Signore ci chieda, più che soluzioni ai problemi della gente, cammini di incontro cuore a cuore dove è più facile trovare punti in comune e riconoscerlo come Padre di tutti.¹

1. Valentina Gessa è una missionaria saveriana che da diversi anni opera in Thailandia.

