

Volume 17 (2022)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-10-38
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

2

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

Rocco Viviano • Giappone

REDAZIONE

Matteo Rebecchi • Filippine

Fabrizio Tosolini • Taiwan

COLLABORATORI

Tiziano Tosolini

Sergio Targa

Eugenio Pulcini

Luigino Marchioron

Valentin Shukuru Bihaira

† Everaldo Dos Santos

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-10-38, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 17, N. 2

2022

- 69 In Vindication of *Missio Ad Gentes*
The Permanent Value of a Fundamental Concept
Rocco VIVIANO

RELIGIONI E MISSIONE

- 83 Il secondo congresso missionario nazionale delle Filippine
Matteo REBECCHI
- 91 Ancestor-Related Religious Practices in Taiwan
Paulin BATAIRWA KUBUYA

CULTURA E SOCIETÀ

- 103 Avoiding Conflict in Japanese Society
Audrey FLETT
- 108 «Il fiore come nel campo»
Riflessioni di carattere pastorale sulla *cerimonia del tè*
Luigi MENEGAZZO
- 120 Novelle Bengalesi — XVIII
Shemoli / Shopon
Antonio GERMANO

IN MARGINE

- 129 Lettere dal Carcere — VI
REDAZIONE
- 133 Il funerale di un ventenne vietnamita in Giappone
Silvano DA ROIT

In Vindication of *Missio ad Gentes*

The Permanent Value of a Fundamental Concept

ROCCO VIVIANO

I have only recently felt obliged to take issue with an essay published in 2004, entitled «Towards a new paradigm in the mission theology of the FABC», in which the author, Jonathan Tan, argues that, in the light of the Federation of Asian Bishops' Conference vision of Mission, the «traditional paradigm» of *missio ad gentes* should now be replaced by a new one defined as «*missio inter gentes*».¹ Since 2004, the paper has since reappeared in various forms. However, it was initially published in the FABC Papers series, having been originally presented as a guide for work-shop discussion at the Eighth Plenary Assembly of FABC (17-22 August, in Taejeon, South Korea).² At that time I missed it. I had just arrived in the Philippines, as a young missionary priest, after a three-year assignment in the UK to pursue studies in Missiology and the Theology of Interreligious Dialogue, in preparation for missionary work in Asia. I was focused on learning the Tagalog language and adapting to an entirely new life. Some years later, I came across the essay, but did not give it much thought. However, only recently, on listening to a number of lectures on the topic of mission from Asian perspectives, I have had a sense of how much popularity the idea of *inter gentes* as a replacement for *ad gentes* has gained, influencing the thinking of Asian scholars and missionaries in the last two decades.

As a European Christian who, in response to Christ's call, has consecrated his life to mission through religious vows, entering a Religious Order that has existed for over a hundred and twenty-five years for the exclusive purpose of proclaiming the Gospel to non-believers in Christ, and someone who has received the grace of working in two Asian contexts, first the Philippines and now Japan, for several years, I feel uncomfortable with Tan's thesis. I believe it my duty to respond and try to balance out an idea that seems to have taken a life of its own, and to have been used in ways that are unhelpful both to the theology and practice of the Church's mission.

1. J. Tan, «*Missio Inter Gentes: Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)*», *Mission Studies* 21, no. 1 (2004): 65–95.

2. J. Y. Tan, *Missio Inter Gentes: Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)*, *FABC Papers* 109, 2004.

The point I wish to make in response is that, as we seek to deepen our understanding of mission, we should be very careful not to throw out the baby with the bathwater. Proving that a certain idea is good should not be achieved by showing that a different one is bad, but by constructive reasoning based on solid foundations. In particular, it is not by claiming that what European missionaries have done in the past was bad, due to an imperfect concept of mission, that the validity of new ideas about mission may be substantiated.

Several statements in Tan's essay, are incorrect, inaccurate, or simply untrue. However, refuting them one by one is not the purpose of this reflection. Here, the central concern is the mission, and the question is whether this idea actually contributes to improving the way the Church, both in Asia and universally, understands herself and her mission, and puts the latter into effect. In a recent conversation precisely on this matter, a confrere and a dear friend of mine put it very simply: does replacing *ad gentes* with *inter gentes*, or any similar slogan, ultimately promote the missionary passion of the Christian community, and of individuals called to this specific task? It seems that it does not. It rather seems that it has the opposite effect, possibly allowing Catholics to feel excused from the mission to those who have no knowledge of Jesus Christ (the *gentes*) because it encourages them to perceive themselves as missionaries just as they are, where they are, with no need to make any extra effort to reach out to others beyond the confines of the familiar. It may mistakenly encourage the thought that there is no longer any need to «leave, and go» in order to follow Jesus, forgetting that «leaving» is necessary in order to be purified and truly become His witness. A vaguely defined notion of mission *inter gentes*, and similar neologisms, risks giving Christian communities and missionaries an excuse for a *de facto* relinquishing of their duty to reach out to those who will never come to seek Christ, unless the Church reaches out to them.

Without turning a blind eye to the mistakes of the past, there is no need to simply reject the notion of *ad gentes*, to promote a notion and a practice of Christian mission that is not only more harmonious with Asian contexts, but above all more consistent with God's will regarding how the Church is supposed to proclaim the Good News to all humanity. Rather, to achieve this purpose, it is essential to re-understand the sources of mission and comprehend its historical developments as accurately as possible, with both intellectual honesty and an attitude of the heart inspired by God's compassion towards humanity. Such an approach, imbued with truth and charity, will prevent the risk of judging the choices and actions of the past from the perspective of the present, and of ignoring the good intentions that motivated those actions and the good fruits they yielded. After all, just as God is working through imperfect people today, so did God work

wonders through the missionaries of the past despite their imperfections and limitations. The prophet Isaiah would argue that it is not by throwing buckets of water on the «smouldering wick» (Isaiah 42:3) that its flame will glow more brightly; that is not God's way.

Methodological Clarifications

In relation to Tan's paper, two methodological clarifications are in order. First of all, he speaks of *ad gentes* as a «paradigm» of mission. This is incorrect, as it is based on a fundamental misunderstanding. The term paradigm became common currency in missiological discourse with the great theologian and missiologist David Bosch, especially his magnum opus, *Transforming Mission*.³ However, it has not always been used correctly, in fact, it has often been misused. Bosch himself explained that his own use of «paradigm» was based on Hans Küng's application of the «paradigm theory» initially elaborated by Thomas Kuhn in relation to natural sciences, to the field theology. This is not the place to examine either Kuhn's theory or Küng's ideas. The focus here is on appreciating Bosch's originality in applying the notion of paradigm to the field of missiology, on the basis of the recognition that «Küng's observations regarding theology in general have a profound effect on our understanding of how Christians perceived the church's mission in the various epochs of the history of Christianity».⁴ By «paradigm in missiology», Bosch means an intellectual model, or structure of interpretation of how the Church has understood her mission at different stages of history, and adopted corresponding ways of practising mission. Bosch famously analyses a number of «paradigms of mission», beginning with the early Church's notions of mission, especially the perspectives of Matthew and Luke's Gospels and Paul, then focusing on five «historical paradigms», before turning to the future to sketch in great detail, what he thinks could be the characteristics of the next idea of mission, in keeping with a world that is undergoing profound changes. Bosch does not speak of an «*ad gentes* paradigm» of mission. This is because *ad gentes* is not a «paradigm», an interpretative model, a tool to interpret mission, but denotes the fundamental quality of mission, its being addressed to, and meant for, those who do not know Christ. Being essential to mission, *ad gentes* is a constant in all the «paradigms» of mission.

A second methodological clarification is called for by the fact that, perhaps unintentionally, Tan's paper gives the unfortunate impression of somehow pitting the views of

3. D. J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, American Society of Missiology Series 16 (Orbis Books, 1991).

4. Ibid., 183–189.

FABC against the universal Catholic magisterium on mission. On various occasions, Tan presents the standpoint of the FACB as if it were entirely original, neglecting to point out that it coincides precisely with what the Catholic Church teaches about mission, leaving a sense that the Church in Asia «knows better». A clearer and more constructive way of presenting the view of the FABC is to point out that certain aspects of Catholic universal magisterium resonate in a special way, or are especially relevant to and important in Asian contexts, and that, as a consequence, are given special attention and stronger emphasis in the writings of the FABC. Far from reducing the merit of the FABC unique contribution, highlighting its connection to universal magisterium would draw attention to the fact that it has potentially universal relevance, in the sense that it can contribute to the growth of the Church worldwide, not only in Asian contexts.

Retaining the Old While Embracing the New

The positive meaning of *ad gentes* is best appreciated against its biblical backdrop. From a perspective informed by biblical faith, *ad gentes* describes the Church's movement towards the nations, that is akin to Mary's movement of love towards Elisabeth, motivated and amplified by the joy of having been entrusted with the task of bringing God's Son into the world, to the world, to humanity, to all people, *ad omnes gentes*. It ultimately encapsulates the Church's *being for* entire humanity, patterned on Christ. The fact that throughout history, the mission to the nations has been, at times, carried out with methods we now clearly see as inconsistent with the very Gospel they sought to convey, does not invalidate the necessity of that mission. It is, rather, a reminder of, and a warning against, the fundamental inclination to evil, original sin, that flaws human nature, affecting, whether we are aware of it or not, everything we do, including the good we try to do with the right intention. In all honesty, who can truly claim that their intentions in doing good are always perfectly free from any trace of selfishness? The greatness of the Church is that, despite the flaws and sins of her members, she has striven, over the centuries, to be faithful, constantly relying on the reassuring words that God addressed to Paul when he felt inadequate to the task entrusted to him: «My grace is enough for you, it is precisely in your weakness that my power is manifested» (Cf. 2 Corinthians 12:9).

There is no need to reinvent the wheel, to create new words, unless they actually add something to already existing vocabulary. Otherwise, it is merely a matter of fashion, of playing with words. The notion of *missio inter gentes* is a valid one. As a matter of fact, it should be noted that the Conciliar Decree on Mission itself uses the phrase

inter gentes six times, while it uses *ad gentes* only three times.⁵ After all, this is obvious if one recalls that, at all times and places, the Church's fundamental model of mission is ultimately the Incarnation.

However, the value of *inter gentes* lies elsewhere, not as a potential replacement for *ad gentes*, but instead, as a possible reminder of the right attitudes, and corresponding forms, with which «*missio ad gentes*» must be conducted. But no more than this. In fact, it would be not only sad but also even dangerous, should it become a slogan used to misrepresent the true meaning of *ad gentes* or to devalue the work of European missionaries over the centuries for the sake of Christ, in an ideological battle that has to do less with faith than national and cultural identities.

Indeed, the emergence of neologisms presents missionaries with great opportunities: to return to the sources of mission and re-read them honestly (in truth) and sympathetically (in charity); to retrieve the Treasure; to be purified, and persevere in our mission, namely to go to all people and share with them our joy, explaining the reason why our lives are filled with meaning and happiness.

It is strangely ironic that for someone praising a non-confrontational approach as a distinctive characteristic of Asian cultures, the author falls into a dialectic of opposition and, at times, a somehow aggressive attitude towards the «European» Church. Paradoxically, Tan's argument seems to be still presupposing the idea of Asia as a «land of mission», while, for decades now, universal Church teaching has sought to abandon such language and distinction. Moreover, he seems to operate within a narrow, Asia-centred, horizon of the mission limited to Asia, failing to consider other contexts that also call for the Christian proclamation: within Latin America, Africa, and Oceania, or the secularised areas of the West that call for re-evangelisation. On the contrary, by broadening the horizon universally, Church Magisterium does precisely the opposite.

Admittedly, a critical attitude is necessary to the process of understanding, and for conversion. However, it must be a balanced attitude. Excessive insistence on criticising praxes of mission that, under the guidance of the Spirit, the Church has eventually recognised as wrong, and their theological underpinnings, which the Church has already judged as in need of correction, and from which it has moved on, can lead to wasting precious time and energy. Such energy would be better invested in exploring, with the help of sensitivities emerging from the diverse cultural and religious experiences characterising the plurality of Asian contexts, ways to deepen the universal Church's understanding of

5. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Ad Gentes. Decretum de Activitate Missionali Ecclesiae*, December 7, 1965, no. 1, *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966): 947–990.

its mission in the world, especially towards those who are still unaware of God's salvation through Christ, that is, the *gentes*.

The Meaning of *Missio Ad Gentes* According to the Magisterium

In paragraph 1 of the Second Vatican Council's Decree on the Church's missionary activity, the phrase *ad gentes* refers to the Church, and is not used as an attribute of the Mission: the Church is «sent to the nations».⁶ It indicates the movement of a subject, the Church, towards another, the peoples. Reflecting on this image against the background of the Scriptural tradition constituting the context of our faith and the source of our language of faith, what comes to mind are numerous examples of faith, trust, humility, self-giving, generous obedience to God's commands, and self-sacrifice for the salvation of others. In no way does the phrase in itself imply a downward movement, an attitude of superiority towards the latter. On the contrary, the Decree displays, a fundamentally positive attitude towards peoples' cultures, customs, and religions.⁷ In fact it presumes that, at some level, God's universal plan for the salvation of humanity unfolds not only «secretly», as it were, in the minds or souls of people (*in mente hominum*) but also through those initiatives, including religious ones, by which they seek God.⁸ Thus, the Council's recognition that other religions have a place within God's salvific plan for humanity, although their role must obviously be carefully discerned and clarified, also underpins the Decree on Mission.

Considering the decree *Ad Gentes* in the historical and theological context in which it emerged, it is apparent that it contains affirmations that reveal a new, positive attitude of the Church towards anything that is part and parcel of human experience, including the religions. Such an attitude, nowadays taken for granted, but in its day quite revolutionary for a Church document, is based on faith.

Yet, the very title of the document is problematic for those of a mentality such as Tan's. This may be due to failure to keep in mind that *ad gentes* is not a slogan, but a tech-

6. The original text in Latin reads: «Ad gentes divinitus missa, ut sit "universale salutis sacramentum", Ecclesia ex intimis propriae catholicitatis exigentiis, mandato sui Fundatoris oboediens, Evangelium omnibus hominibus nuntiare contendit». *Ad Gentes*, no. 1.

7. Cf. *Ad Gentes* 9: «But whatever truth and grace are to be found among the nations, as a sort of secret presence of God, He frees from all taint of evil and restores to Christ its maker, who overthrows the devil's domain and wards off the manifold malice of vice. And so, whatever good is found to be sown in the hearts and minds of men, or in the rites and cultures peculiar to various peoples, not only is not lost, but is healed, uplifted, and perfected for the glory of God, the shame of the demon, and the bliss of men».

8. *Ad Gentes* 3.

nical formula with a precise meaning that has been defined through centuries of Church tradition, and therefore cannot be disposed of lightly. This means that, without that context, formulations cannot be fully appreciated. Indeed, the importance of a Church document goes beyond the formulations it contains. It lies in the fact that they express convictions and attitudes based on faith, and are the result of a process of maturation – often slow, but steady – by which they have become integral to the Church’s self-understanding. Indeed, it was the theology, and the attitude, underpinning the formulations of the decree *Ad Gentes*, that provided the basis for the much later statements of *Redemptoris Missio* 28, that «the Spirit’s presence and activity affect not only the individuals but also society and history, peoples, cultures and religions,⁹ and of *Dialogue and Proclamation* 29, that

The mystery of salvation reaches out to them, in a way known to God, through the invisible action of the Spirit of Christ. Concretely, it will be in the sincere practice of what is good in their own religious traditions and by following the dictates of their conscience that the members of other religions respond positively to God’s invitation and receive salvation in Jesus Christ, even while they do not recognize or acknowledge him as their saviour.¹⁰

Intellectual honesty and serious study are essential, to ensure that a certain concept has been understood objectively, in itself, according to the intention of the original authors, and – in the case of Church documents – as the result of careful discernment, and avoiding the trap of rejecting a subjective reinterpretation of it, through the filter of one’s pre-conceptions, prejudices, or agenda. Without a positive and trusting attitude, willing to presume good intention, any text – religious or otherwise – may be found wanting and disagreeable. Here the attitude of the heart is decisive. The problem some authors have with *ad gentes* is based on certain non-objective re-interpretations of it. It is not infrequently a question of attitudes, of mistrust of the Church’s intentions.

Ad Gentes 3 recalls that the purpose of Christ’s coming into the world was to heal human nature corrupted by sin, to restore the eyesight to the blind, and to seek and save what was lost. Everything human, including culture and religion, is in need of purification. In fact, the Church has always emphasised that its members do not obtain salvation automatically through Baptism and the Sacraments. A constant attitude of conversion is required, as an effort to counter the effects of sin at work within the person. If we believe

9. John Paul II, *Redemptoris Missio. Encyclical Letter on the Permanent Validity of the Church’s Missionary Mandate*, 7 December 1990, *Acta Apostolicae Sedis* 83 (1990): 249–340, no. 28.

10. Pontifical Council for Interreligious Dialogue and Congregation for the Propagation of the Faith, *Dialogue and Proclamation. Reflection and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*, 19 May 1991, no. 29, *Acta Apostolicae Sedis* 84 (1992): 414–446.

that the need for purification is true for Christians, why should it not be true for followers of other faiths, as if they were unaffected by original sin and its consequences? It is true of all people, regardless of race or religion. To affirm that cultures and religions also need purifying is not the same as promoting a «colonialist» style of mission.

The notion of *missio ad gentes* is neither dead nor forgotten. It cannot go out of fashion. Above all, it cannot be replaced. Should that be the case, the Church herself would lose her nature. Embracing the new is a typically Christian attitude, however, theologians, missiologists in particular, and missionaries should do so carefully, keeping clearly in mind that their role is to understand the crucial challenges that, on its journey of salvation, humanity faces a particular historical context, and constantly seek ways to re-tell the Good News relevant to those who belong to that context. Being careful means practising discernment, welcoming what is good in the «new», while recognising and discarding what was not good in previous ways of understanding and carrying out the mission. Most importantly, it means ensuring that what was good in the «old» is not discarded, as this would be tantamount to cutting the roots, depriving the new of the basis and nourishment it needs to stand and flourish.

On a positive tack, *inter gentes* draws attention to something that the Church has grasped through re-examining centuries of missionary activity, and on which it has been insisting openly for decades now: that mission must be carried out with attitudes of profound humility (cf. Bosch) and respect, stemming from the recognition of God's presence and action in the persons and among the people Christians go out to meet, to deliver the Treasure they carry in earthen pots. This ability is itself the result of a profoundly contemplative attitude, a necessary quality of the missionary. Throughout history, the Church has matured, acknowledged mistakes, and undergone a *metanoia* with regard to its mission to the peoples, *ad gentes*. Of course, this does not necessarily mean that all its members have gone through and completed the entire process. In fact, there may still be some of her members who continue to repeat mistakes of the past. After all, a gap between principles and practice is part and parcel of every human experience.

Nevertheless, the problem with *inter gentes* lies in a somewhat anti-Western ideology that has often wielded it as a tool to deconstruct rather than build up the Church, as a means for taking revenge against a so-called «European Church», in blatant disregard for history, theology, or Scripture. Advocates of such an ideology often also include European voices. Such a standpoint implies overlooking the complexity of Christianity; it errs by choosing the path of oversimplification over the effort to appreciate, sympathetically, the Church's turbulent journey of maturation through the centuries, in that spirit of com-

munion that presumes good intentions, rather than distrust.

Mission in Dialogue, Dialogue in Mission

One of the points on which Tan insists is that a characteristic of mission *inter gentes* is a mission carried out in dialogue, not as a monologue, as has often been the case. In this regard, it should be observed that this is precisely what the universal Magisterium teaches concerning mission *ad gentes*. For example, *Dialogue and Proclamation*, so far the most systematic account of interreligious dialogue according to the Catholic Church, insists on the harmonious relationship between dialogue and proclamation within the one single, albeit multifaceted, mission of the Church.¹¹ However, a quarter of a century before *Dialogue and Proclamation*, in *Ad Gentes* 11, the Second Vatican Council had already stated that

Even as Christ Himself searched the hearts of men, and led them to divine light, so also, his disciples, profoundly penetrated by the Spirit of Christ, should know the people among whom they live, and should converse with them, so that they themselves may learn, by sincere and patient dialogue, what treasures a generous God has distributed among the nations of the earth. But at the same time, let them try to furbish these treasures, set them free, and bring them under the dominion of God their Saviour.¹²

This text seems to suggest a basic sequence in missionary practice, where the first step on the part of the disciples is to enter into conversation with the other and, through patient dialogue, become aware of the treasures God has bestowed on them. In this setting, then comes proclamation, aimed at preserving those treasures and «setting them free» from human sinfulness, so that they may shine in all their beauty. This resonates with the crucial affirmation of *Nostra Aetate* 2, that the Church calls her sons and daughters to engage in dialogue (in Latin *colloquia*, conversations) with followers of other religions, «to recognise, preserve and promote those things that are true and holy among them», while at the same time «bearing witness to the Christian faith and way of life».¹³

11. *Dialogue and Proclamation*, nos. 2, 77.

12. The Latin text reads: «Ita eius discipuli conoscant homines inter quos vivunt, et cum eos conversentur, ut ipsi dialogo sincero et patienti discant, quas divitias Deus magnificus Gentibus dispensaverit; simul vero istas divitias luce evangelica collustrare, et in Dei Salvatoris dominium reducere conentur». See also *Dialogue and Proclamation*, no. 82, on every Christian's call to be «personally involved in these two ways of carrying out the one mission of the Church, namely proclamation and dialogue».

13. Second Vatican Council, *Nostra Aetate. Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions*, no. 2, October 28, 1965, *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966): 740-744.

Denouncing any missionary practice contrary to the principles of Catholic teaching is not only right but also a duty. However, it is methodologically and ethically questionable to criticise and eventually reject the principles as inadequate because they have not or are not being fully observed in practice. By discarding the principles, the very yardstick to assess whether missionary practices are conducted appropriately and ethically is lost.

Often, the problem is not what the Church believes and teaches, but the superficial knowledge and understanding of it. It is ultimately a problem with how the Magisterium is taught in seminaries and in our Churches, a challenge not only for the Church in Europe but also of the Church in Asia, as well as elsewhere.

In our time, an apparently destructive criticism seems to have become common currency, as can be seen especially in mass and social media. If we really care for the Church's mission of sharing its Treasure with all humanity, we should be very careful not to adopt an attitude set mostly on undoing what is there, while offering little that is substantial in terms of legitimate, viable and lasting alternatives.

Professor Tan's argument in favour of *inter gentes* against *ad gentes* presents several fallacies. In order to prove his thesis, he focuses excessively on deconstructing a certain concept of mission, which in his view describes a so-called «Western mission», but which, on careful examination, is but a caricature and does not in fact correspond to reality. Moreover, it presents various statements that do justice neither to the history of mission, nor to the service rendered by missionaries in Asia — especially Europeans and North Americans — in a sincere spirit of self-denial, accompanied by great sacrifice.

However, on the positive side, Tan's critique may be acceptable, and useful, as long as it is understood essentially as a critique — and an important one — not to the notion of mission *ad gentes* itself, but to certain ways in which it has been carried out, often due to historical and cultural factors. characterised by attitudes and methods contradicting the humility, compassion and benevolence of the Gospel.

Over thirty years ago, John Paul II's *Redemptoris missio* spelled out the correct, evangelical attitudes that must characterise the communication of the Christian message to people and peoples unaware of God's love that has entered the world through Christ. According to the encyclical,

The subject of proclamation is Christ who was crucified, died and is risen: through him is accomplished our full and authentic liberation from evil, sin and death; through him God bestows «new life» that is divine and eternal. This is the «Good News» which changes man and his history, and which all peoples have a right to hear. This proclamation is to be made within the context of the lives of the individuals and peoples who receive it. It is to be made with an attitude of love and esteem toward those who hear it, in language

which is practical and adapted to the situation. In this proclamation the Spirit is at work and establishes a communion between the missionary and his hearers, a communion which is possible inasmuch as both enter into communion with God the Father through Christ.¹⁴

The communication of the Christian message must be accomplished with love, compassion, respect, esteem, and above all must be always sustained by the ability to recognise (contemplate) the active presence of God's Spirit (the Spirit of Christ) in individual persons as well as in their respective societies. This is how Church magisterium sees *missio ad gentes*.

During recent pontificates, the Church has openly admitted past mistakes, asked for pardon, and committed herself to being a better instrument in God's hands to bring his love to those not manifestly aware of it, and who therefore are precluded from experiencing that love more fully, yet now, in this world, as well as in the next, and so that they may experience, in turn, the grace of sharing the joy, beauty, and hope of the Gospel with others.¹⁵ *Inter gentes* may help to emphasise the fact that the mission *ad gentes* is to be carried out concretely in «being with the people», by becoming one of them, living and bearing witness to the Way of Christ among them, with words when it is possible — especially when asked by the people themselves — but also without words when such possibility is precluded.

Theologians who speak from Asian, African, and other «non-Western» contexts, certainly have the right to be critical of historical mistakes committed in the past in those countries by missionaries from Europe. However, assuming over-critical, and sometimes vindictive tones, does no one any good. We are equally called to be faithful disciples of Christ and, as such, to show to others — both those in the present and those in the past — the same respect, mercy, and compassion that we expect to receive. It is unacceptable to hurl systematically invective at «the Western missionaries», blaming them for all the problems that Churches in their respective countries have today. Large numbers of those have given up their entire world to go and be with other peoples for no reason other than love of God and of God's sons and daughters; often under constant psychological pressure, not rarely experiencing humiliation and loneliness; never able fully to express their

14. *Redemptoris Missio*, no. 44.

15. In *Redemptoris Missio* no. 8, John Paul II quotes directly from Paul VI's *Evangelii Nuntiandi*, stating that «the multitudes have the right to know the riches of the mystery of Christ-riches in which we believe that the whole of humanity can find, in unsuspected fullness, everything that it is gropingly searching for concerning God, man and his destiny, life and death, and truth.... This is why the Church keeps her missionary spirit alive, and even wishes to intensify it in the moment of history in which we are living». (Paul VI, *Apostolic Exhortation Evangelii Nuntiandi*, 8 December 1975, 53: *Acta Apostolicae Sedis* 68 (1976): 42.

feelings and thoughts despite making great sacrifices to learn other languages; not rarely enduring discrimination, and even persecution; without expecting anything in return but small signs of being accepted as brothers and sisters, along with the satisfaction of having shared the joy of the faith with at least a few people in their lifetime. They do not deserve to be condemned to disgrace and oblivion.

Contextual theology of mission is important, but should always aim at the good of the entire Church, to her growth in holiness. Otherwise, it may easily become a source of division and conflict rather than one of reconciliation and communion. We may come from different cultural, religious, social, geographical contexts, but the call to become disciples of the one Master equally places the same responsibility on all of us: to do our best to learn from Him how to be truly human, and imitate Him in all aspects of our existence. We will not always be successful, but as long as we strive to do so, we remain on the right path. This makes us truly brothers and sisters, one in the Lord, and makes our witness credible, and our mission authentic and fruitful.

Religioni e missione



Il secondo congresso missionario nazionale delle Filippine

MATTEO REBECCHI

Ancestor-Related Religious Practices in Taiwan

PAULIN BATAIRWA KUBUYA

Il Secondo Congresso Missionario Nazionale delle Filippine

MATTEO REBECCHI

L'arrivo del Vangelo nell'arcipelago delle Filippine risale al 1521, quando la spedizione di Magellano, che realizza la prima circumnavigazione del globo, approda nella parte centrale dell'arcipelago il 16 Marzo dello stesso anno. È in questa occasione che il sacerdote Pedro de Valderrama celebra la prima messa, il 31 marzo, in una località che il cronista, Antonio Pigafetta, riporta col nome di Mazaua, probabilmente l'attuale Limasawa, vicino a Leyte. Il successivo incontro con il re di Cebu, Humabon, con la sua conversione ed il battesimo di ottocento cebuani, rappresenta l'inizio dell'evangelizzazione dell'arcipelago. In quella occasione Pigafetta regala alla regina, battezzata con il nome di Juana, la statua del Santo Niño, un'immagine di Gesù Bambino che da quel momento diventa uno dei principali oggetti di devozione del popolo Filippino. L'opera di evangelizzazione dell'arcipelago continua dopo l'arrivo della spedizione spagnola guidata da Legazpi nel 1565, ponendo le basi per uno sviluppo che trasforma le Filippine nel paese asiatico con la più numerosa popolazione cattolica, e nel terzo paese con più cattolici nel mondo dopo Brasile e Messico.

Per celebrare i cinquecento anni di evangelizzazione, la chiesa delle Filippine ha percorso un cammino di preparazione durato alcuni anni, concentrando la sua attenzione sui giovani (nel 2019), sul dialogo interreligioso, quello ecumenico e quello con i popoli indigeni (nel 2020), e infine sulla missione *ad gentes* (nel 2021). In questo percorso, la cui conclusione è stata posticipata al 2022 a causa della pandemia, si inserisce la celebrazione del secondo Congresso Missionario Nazionale delle Filippine. L'evento, celebrato *online* dal 14 al 24 Aprile 2022, è stato promosso dall'ufficio missionario della Conferenza Episcopale Filippina. I primi giorni sono stati dedicati a un simposio di missiologia, al quale è seguito un forum missionario caratterizzato dall'intervento di diversi esperti e testimoni. Non è mancato il lavoro concreto di membri di istituti missionari sia nella preparazione del congresso che nella presentazione delle tematiche. Per quanto riguarda i missionari saveriani, padre Cesar da Silva, vice-rettore dello Studentato Teologico Saveriano dell'Asia, ha collaborato nelle prime fasi di programmazione del congresso come

membro delle Pontificie Opere Missionarie delle Filippine, mentre padre Rocco Viviano, che lavorò nelle Filippine per vari anni e ora è in Giappone, ha moderato il forum missionario del quarto giorno.

Alcuni punti di forza

Non intendo fare una relazione dettagliata del Congresso, per il quale rimando il lettore alle diverse conferenze, disponibili nei siti web ufficiali.¹ Evidenzio soltanto alcuni contenuti che hanno attratto la mia attenzione come missionario nel contesto attuale delle Filippine.

Innanzitutto, il congresso ha sottolineato più volte il fatto che le Filippine siano diventate la nazione asiatica con il più alto numero di cattolici, che si aggira attorno all'80% su una popolazione di 110 milioni. La conversione al vangelo è avvenuta in periodo coloniale, sotto il dominio dei *conquistadores* spagnoli. Per questo motivo l'adesione alla fede cattolica non è sempre avvenuta con modalità conformi allo spirito del vangelo. Molti relatori hanno sottolineato la connessione tra la spada dei *conquistadores* e la croce degli evangelizzatori. Infatti non sono mancati, nella storia, episodi di persecuzione esplicita di chi manteneva vive le tradizioni culturali precristiane. Ciononostante, il vangelo è stato accolto con benevolenza e apertura da parte delle popolazioni autoctone, segno che la testimonianza e il sacrificio degli evangelizzatori, con non pochi episodi di autentico eroismo, hanno fatto sì che l'invito alla fede fosse percepito come un dono e non come un'imposizione. Per approfondire, rimando alla conferenza di padre Danilo Gerona, che mette in luce il sacrificio e la dedizione dei primi missionari, i quali erano addirittura istituiti ufficialmente *protectores de los indios* dalle angherie dei militari, accanto a evidenti errori e comportamenti oggi ingiustificabili.²

Il simposio ha sottolineato nuovi sviluppi del pensiero missiologico, e in particolare il ripensamento della missione ad gentes in vista di nuove sintesi teologiche più adatte ai cambiamenti dei tempi. Le conferenze dei padri Stephen Bevans, Samuel Agcaracar e Danny Huang³ hanno esposto come la missiologia ha sentito la necessità di riformulare

1. Le conferenze sono disponibili sul sito della Commissione Missionaria delle Conferenza Episcopale Filippina: <https://www.youtube.com/channel/UCJPw64ro5b84rAsaVNot3UQ>.

2. Danilo Gerona, *History of the First Evangelization of the Philippines*, presentation at the Second National Congress of the Philippines, 20 aprile 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=3BAHs8z46ZE>.

3. Stephen Bevans, *New Directions of Missio Ad Gentes*, presentation at the Second National Congress of the Philippines, 18 aprile 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=RQtRCl6piuI>. Samuel Agcaracar, *Missio Inter Gentes and its Implications for Mission Theology Today*, presentation at the Second National Congress of the Philippines, 18 aprile 2022, https://www.youtube.com/watch?v=fNh_1l7akpk. Danny Huang, *Rethin-*

il concetto di missione *ad gentes*, in quanto esso veicolerebbe, a loro parere, una visione coloniale della missione, un senso di superiorità culturale e il rischio della percezione del monopolio della verità da parte dell'evangelizzatore, tutti atteggiamenti non conformi al sentire teologico di oggi e allo spirito del vangelo. A parere di questi autori, il paradigma antico della missione *ad gentes* giustificerebbe atteggiamenti arroganti e irrispettosi nei confronti delle culture, e sarebbe poco capace di riconoscere la presenza dei semi del Verbo e l'opera dello Spirito al di fuori dei confini della chiesa. Inoltre essi ritengono che la missione *ad gentes* si fondi su una visione geografica della missione che prevede un movimento unidirezionale dai paesi cristiani verso le nazioni da cristianizzare. Tale visione è considerata superata dalla realtà attuale, nella quale nazioni di antica cristianizzazione in occidente stanno sempre di più diventando bisognose di evangelizzazione, come il papa stesso ha sottolineato nel discorso alla Curia romana per il Natale del 2019.⁴

La proposta di questi studiosi è che si passi dal paradigma della missione *ad gentes*, intesa come missione ai popoli pagani, alla missione *inter gentes*, la missione tra le genti, tra popoli diversi. Questa prospettiva è stata proposta per la prima volta dal missiologo William Burrows nel 2001.⁵ Secondo tale visione di missione «tra popoli» e non più soltanto «ai popoli», si supererebbe lo schema di una missione unidirezionale, «From the West to the Rest» (dall'occidente al resto del mondo), per diventare bidirezionale. Si apprezzerebbe meglio, in questo modo, il contributo non solo del missionario, ma anche della cultura e del popolo evangelizzato in un processo di mutua conversione a Dio. Inoltre tale prospettiva coglierebbe meglio il movimento attuale della missione della chiesa, la quale sta assistendo al flusso di missionari dal sud del mondo, da cui proviene la maggioranza delle vocazioni, per servire in altre aree geografiche. La prospettiva *inter gentes* sarebbe inoltre quella di una missione «tra e attorno a noi», in quanto essa saprebbe cogliere le esigenze dei migranti e la necessità di evangelizzare dove si è. Essa è una missione che parte dai margini e non dal centro, e per questo essa sarebbe maggiormente aperta ai contributi di tutti, anche degli emarginati e dei poveri. Attraverso questa prospettiva missionaria, si

king *Missio Ad Gentes in the Context of the Church in Asia Today*, presentation at the Second National Congress of the Philippines, 19 aprile 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=K5cUyHiazkY&t=2s>.

4. Papa Francesco, *Discorso del Santo Padre alla curia romana per gli auguri di Natale*, 21 Dicembre 2019, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html. Il papa afferma: «Fratelli e sorelle, non siamo nella cristianità, non più! Oggi non siamo più gli unici che producono cultura, né i primi, né i più ascoltati. Abbiamo pertanto bisogno di un cambiamento di mentalità pastorale, che non vuol dire passare a una pastorale relativistica. Non siamo più in un regime di cristianità perché la fede – specialmente in Europa, ma pure in gran parte dell'Occidente – non costituisce più un presupposto ovvio del vivere comune, anzi spesso viene perfino negata, derisa, emarginata e ridicolizzata».

5. William R. Burrows, «A Response to Michael Amalados», *CTSA Proceedings* 56 (2001): 15–20.

prediligerebbe la prossimità, l'amicizia e il dialogo, con una maggiore capacità di scoprire i tesori spirituali e l'opera dello Spirito nelle varie culture e tradizioni.

Oltre al cambiamento di paradigma dall'*ad gentes* all'*inter gentes*, un'altra forte sottolineatura del simposio è stata quella della necessità di orientare l'evangelizzazione verso le periferie della società, con la preferenza alle aree di emarginazione sociale ed esistenziale. A questo proposito richiamo la conferenza del vescovo di Caloocan, mons. Pablo Virgilio David, una delle figure prominenti nella difesa dei diritti dei poveri e in particolare delle vittime degli omicidi extragiudiziari nel contesto della guerra alla droga perseguita dal governo del Presidente Duterte.⁶ Il vescovo David propone di riorientare la pastorale partendo dalle periferie della chiesa territoriale, abbandonando il parroccialismo e l'autoreferenzialità che spesso caratterizzano la vita delle parrocchie tradizionali nelle Filippine. La proposta, attuata nella sua diocesi, è quella di *comunità umane di base* (*basic human communities*), comunità presenti sul territorio, aperte al rapporto con tutti i membri della società e in particolare con i più emarginati e deboli. Esse sono centri di promozione umana e di evangelizzazione per tutti, compresi coloro che sono lontani dalla vita ecclesiale. Per vivere la missione in questo contesto sono necessari una nuova e più intensa partecipazione dei laici, e la creazione di nuovi ministeri missionari che si aggiungono a quelli tradizionali, relativi al servizio liturgico e alle necessità interne della parrocchia. Essi sarebbero rivolti al servizio delle vittime degli omicidi extragiudiziali, alla cura dei ragazzi di strada, al sostegno concreto delle persone senza documenti civili, all'ecologia e alla cura del creato.

È stata poi ribadita fortemente l'idea promossa dal papa di una vocazione missionaria universale strettamente collegata alla *sequela Christi*. Si tratta di diventare discepoli missionari, nello spirito della *Evangelii Gaudium*. Secondo questa visione, la missione sgorga dal battesimo ed è affidata a tutti i cristiani. Essa non può più essere considerata un compito esclusivo di ordini e congregazioni missionarie, ma è un impegno che coinvolge tutti. In questo contesto i laici assumono direttamente il compito di tradurre il vangelo in vita, nel mondo, occupando quegli spazi che spesso sacerdoti e consacrati non riescono a raggiungere.⁷ Inoltre, la missione è affidata alla chiesa locale, quella porzione di popolo di Dio inserita nel territorio e a diretto contatto con la situazione concreta della gente. La chiesa locale è lo strumento attraverso il quale la cura pastorale può raggiungere le peri-

6. Pablo Virgilio David, *The New Missionary Situations in the Philippines*, 21 aprile 2022, https://www.youtube.com/watch?v=N_SfaVwvJJQ.

7. Michael Ariola, *Mission and Laity*, 18 aprile 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=2Aksoc8prH8&list=PLwCBiYOo1y-yg3PSWnkLMIFO2szMic9P>.

ferie sociali ed esistenziali dell'umanità.⁸

Non sono poi mancati riferimenti alla necessità di una missione che risponda alle sfide dell'immigrazione, dell'urbanizzazione, del mondo giovanile, del pluralismo inter-religioso e della missione nel mondo digitale, arricchendo in questo modo l'ampio spettro delle possibili espressioni dell'evangelizzazione. Ancora una volta, in tutti questi ambiti il coinvolgimento dei laici è sempre più necessario. Il loro contributo, sia nei ministeri orientati alle esigenze interne della chiesa, sia nelle espressioni esterne, come per esempio nella testimonianza cristiana vissuta nel campo professionale, diventano fondamentali per il futuro di una missione poliedrica, in una chiesa sempre più sinodale.

Infine, il congresso ha ribadito più volte la necessità di realizzare il triplo dialogo proposto dalla federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche fino dalla sua Prima Assemblea Plenaria del 1974: il dialogo con le religioni, con le culture e con il mondo della povertà in Asia. Quest'ultimo, rimane una sfida importantissima in una chiesa la cui maggioranza dei fedeli vive in condizione di difficoltà economiche, non ha lavoro stabile, vive negli *squatters* di grandi città, o è vittima di calamità naturali che ogni anno mietono vittime nell'arcipelago.

Alcuni punti critici

Se questi sono alcuni punti di forza di una chiesa filippina impegnata nella vocazione evangelizzatrice, mi pare però necessario evidenziare alcuni elementi critici e aspetti che sembra siano passati inosservati in un congresso che ha descritto un quadro ecclesiale e missionario pur positivo e vivace.

Il primo aspetto che vorrei sottolineare è che, se da un lato le presentazioni sono spesso fortemente critiche nei confronti dei metodi missionari del passato coloniale, non sempre mostrano lo stesso atteggiamento nel valutare obbiettivamente la vita della chiesa e la sua attività evangelizzatrice nel contesto filippino di oggi. Naturalmente, non mancano voci profetiche come quella del già citato vescovo David, ma in generale mi pare ci sia troppa accondiscendenza verso aspetti culturali ed ecclesiali pacificamente accettati, ma che invece andrebbero studiati e valutati attentamente nelle loro implicazioni nell'attività evangelizzatrice e nella vita di fede.

Solo per fare qualche esempio, mi pare sia mancata una valutazione circa lo stile di vita evangelico della chiesa, e soprattutto per ciò che riguarda quello dei propri ministri

8. John Christian U. Young, *Missionary Discipleship in the Local Church*, 19 aprile 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=2wSJvqaz8TY>.

in un contesto di sofferenza e povertà come quello filippino. Inoltre, si nota un'accettazione piuttosto acritica nei confronti delle culture popolari, accompagnata da una tolleranza non ponderata verso la magia e misticismo tradizionale che spesso convivono in maniera sincretica con il cristianesimo.⁹ Mi pare infine ci sia poca riflessione sul devozionalismo che caratterizza la religiosità filippina, un atteggiamento che talvolta deborda nel magico, che esprime il desiderio di controllare il mondo soprannaturale, in contrasto con una fede capace di affidamento filiale a Dio, col rischio di separare religione e vissuto, preghiera e scelte concrete nella vita, sentimento e pensiero.¹⁰

Tuttavia, dal punto di vista missionario, il problema più grave che ho osservato nella maggioranza degli interventi del congresso è stata una scarsa sottolineatura della necessità dell'evangelizzazione rivolta al mondo non cristiano. L'amore per chi non conosce Cristo è infatti alla base della vocazione della chiesa alla sua missione universale, l'annuncio del vangelo a tutti gli uomini. Invece, gran parte delle conferenze hanno proposto riflessioni e metodologie utili per rendere più efficace l'evangelizzazione di chi in qualche modo è già parte o in contatto con la chiesa, mentre non mi pare che sia emersa una riflessione approfondita e propositiva sulla missione rivolta a chi non conosce Cristo. La mia impressione è che questo congresso abbia riflettuto molto di più sulla cura pastorale e le metodologie di nuova evangelizzazione, dimenticando un po' chi vive al di fuori dei confini della chiesa, in un certo senso, giocando più in difesa che in attacco. Questa introversione sembra dimenticare un mondo non cristiano tutt'altro che assente nella realtà contemporanea delle Filippine, visto che soltanto a Metro-Manila sono presenti circa due milioni di musulmani. L'immagine della chiesa Filippina offerta dal congresso sembra quindi quella di una chiesa che, pur orientandosi alle periferie, fatica un po' ad andare oltre, per scavalcare il confine della periferia, in modo da addentrarsi nei territori inesplorati della «campagna», quello che i latini chiamavano *pagus*, il territorio dei pagani. A questo proposito ho qualche perplessità circa l'idea di abbandonare la *missio ad gentes* proponendo

9. Oroschi, talismani, amuleti, rituali magici e moltissime forme di superstizione sono pratiche e frequenti anche in molti cattolici. Naturalmente la valutazione delle pratiche del misticismo tradizionale e di tutti i suoi rischi non può essere fatta da stranieri, ma solo da filippini che conoscono bene sia il mondo spirituale autoctono sia la fede cattolica.

10. Le devozioni spesso diventano l'approccio prioritario alla fede di molti cattolici filippini, col rischio concreto di porre in secondo piano la vita sacramentale e la stessa celebrazione eucaristica. Inoltre il devozionalismo, soprattutto nelle forme estreme delle crocifissioni della Settimana Santa, come pure gli atteggiamenti delle persone nei santuari e in relazione alle statue dei santi creano non poche domande nei fedeli delle altre chiese e religioni. Pochi giorni fa una coppia di Mormoni mi chiedeva spiegazioni riguardo agli atteggiamenti (probabilmente molto enfaticizzati) di cattolici che hanno visto «adorare» statue di santi in una chiesa. Ho faticato non poco a provare a spiegare che non si trattava di adorazione, ma di una devozione che dovrebbe portare alla comunione con Dio.

nuovi modelli di missione, come il paradigma *inter gentes*. Quest'ultimo si fonda infatti sulla precomprensione che *gentes* siano «i popoli», riducendo in questo modo la missione a un'attività interculturale, una mera relazione positiva tra popoli diversi ma senza particolare preoccupazione riguardo alla comunicazione del Vangelo a chi non lo conosce. La missione così assume contorni vaghi, col risultato che tutto diventa missione; basta che ci sia uno scambio di valori tra popoli e gruppi umani differenti. Il paradigma tradizionale *ad gentes*, invece, si basa sul presupposto che *gentes* siano i «non cristiani», i «pagani», i «gentili», che l'apostolo Paolo percepisce come destinatari della missione a lui affidata (cfr. Romani 11, 13; Galati 2, 8; Atti 15, 12). La consapevolezza che *gentes* si riferisce alla categoria dei «non cristiani», permette più chiaramente di concentrare il fuoco della carità missionaria ad una specifica categoria di persone: coloro che non conoscono Cristo.

In questo contesto, anche l'insistenza eccessiva su una missione affidata alla chiesa locale ha, a mio parere, dei grossi limiti. L'organizzazione territoriale della chiesa è uno strumento per provvedere alla cura pastorale dei fedeli su un territorio, in maniera capillare, ma vi sono ambiti umani, sociali e religiosi che necessitano di particolari carismi dedicati proprio all'andare oltre i confini delle necessità interne della chiesa. È quello che l'allora Cardinale Ratzinger affermava nel 1998 in una nella conferenza dal tema «I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica»¹¹. Una missione estroversa e universale, capace di servire coloro che non sono raggiunti dalla cura pastorale della chiesa locale, necessita del contributo di specifici carismi missionari, antichi e nuovi. Senza di essi si rischia l'atrofia di una chiesa che pensa solo a se stessa.

11. Joseph Ratzinger, «Movimenti Ecclesiali e Loro Collocazione Teologica», *Nuova Umanità* 21, no. 5 (1995): 125, 521, 524. Il futuro papa affermava: «Ad essi [agli Apostoli] è affidato il compito di recare il messaggio di Cristo "fino agli estremi confini della terra" (At 1, 8), di andare a tutte le genti e di fare di tutti gli uomini dei discepoli di Gesù (cf. Mt 28, 19). L'area loro assegnata è il mondo. Senza delimitazioni locali essi servono alla creazione dell'unico corpo di Cristo, dell'unico popolo di Dio, dell'unica Chiesa di Cristo». E ancora, parlando della funzione dei successori di Pietro: «...il ministero della successione apostolica può intristirsi nell'espletare servizi al mero livello di chiesa locale, perdendo di vista e dal cuore l'universalità del mandato di Cristo; l'inquietudine, che ci spinge a portare agli altri il dono di Cristo, può estinguersi nella stasi d'una Chiesa saldamente sistemata. Per dirla in termini più drastici: nel concetto di successione apostolica è in sito un qualcosa che trascende il ministero ecclesiastico puramente locale. La successione apostolica non può mai esaurirsi in questo. L'elemento universale, che va oltre i servizi da rendere alle chiese locali, resta una necessità imprescindibile». Nella stessa conferenza Ratzinger mostra come nella storia della chiesa la cura dei mondi non cristiani attraverso il carattere universale della missione è stata realizzata prevalentemente dai carismi della vita consacrata a partire dal monachesimo. I consacrati, essendo alla diretta dipendenza dal papa, hanno saputo esprimere meglio di altri il mandato missionario universale.

Una prospettiva interessante

Concludo questo commento ai contenuti del secondo Congresso Missionario Nazionale sottolineando un'interessante prospettiva offerta dal vescovo David e dal cardinal Tagle, che hanno sottolineato la possibile funzione missionaria dei lavoratori filippini all'estero, i cosiddetti OFWs (*Overseas Filipino Workers*). Si tratta di circa dieci milioni di filippini che si trovano all'estero, dove lavorano per sostenere le loro famiglie in patria. Essendo per la maggior parte cristiani e cattolici, sono persone che direttamente o indirettamente possono testimoniare la fede nei paesi che li ospitano, spesso in ambienti secolarizzati, come l'Europa e il Nord America, ma anche in paesi musulmani come in Medio Oriente e Arabia Saudita, o in aree di tradizione buddista-confuciana in Asia. Il papa, rivolgendosi alla comunità filippina di Roma nella messa per l'anniversario dei cinquecento anni di evangelizzazione dell'arcipelago, ha affermato: «Tante volte ho detto che qui a Roma le donne filippine sono “contrabbandiere” di fede!»¹². La proposta dei due vescovi è che si offra una preparazione missionaria a queste persone prima del loro trasferimento all'estero, in modo che attraverso la loro professionalità e testimonianza di fede, essi possano diventare un'autentica risorsa missionaria nel servizio dell'evangelizzazione in ambienti umani altrimenti irraggiungibili. Questa prospettiva rappresenta un'opportunità per una chiesa che offre spazi dove i laici possono essere protagonisti, una chiesa che realizza il sogno di Francesco di essere davvero «in uscita». È una provocazione e una sfida che merita di essere presa in considerazione dagli istituti missionari *ad gentes* presenti nelle Filippine.¹³

12. Papa Francesco, *Omelia del Santo Padre alla Santa Messa in occasione dei 500 anni dell'evangelizzazione delle Filippine*, Basilica di San Pietro, 14 marzo 2021, https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2021/documents/papa-francesco_20210314_omelia-cristianesimo-filippine.html.

13. Padre Matteo Rebecchi, missionario saveriano, è rettore del Teologato Saveriano dell'Asia, nelle Filippine, dal 2017. Precedentemente ha lavorato per molti anni in Indonesia.

Ancestor-Related Practices in Taiwan

PAULIN BATAIRWA KUBUYA

Ancestor worship refers to all types of beliefs and practices, including rituals, gestures, incantations, chanting, prayers, offerings, designed to connect to or interact with one's deceased forebears. It is grounded in the conviction of a continuous, albeit transformed existence after death, on the belief that the divide between the realms of the living and the departed is not completely unbridgeable, and on the need for interaction and communication across that divide. In Taiwan, such beliefs and practices are subtly present in the daily lives of people and shaped in accordance to their religious affiliation and cultural setting.

Ancestor worship is not a frequently discussed subject among contemporary Taiwanese. Nonetheless, gestures and expressions associated with it are ubiquitous and conspicuous in the customs and religious practices of the aborigines, *Yuanzhumin* (原住民) and the *Han* (*Hokkien* – *Minan*, 閩南 and *Hakka*, 客家) people, who constitute the major ethnic groups of the Island. Though the gestures respond to the same need, they differ in their sources, and in their ability to adjust to the demands of a society undergoing high speed modernisation.

Ancestor Worship and the Aborigines

The aboriginal-indigenous people, the *Yuanzhumin*, constitute 2.5% of the entire population of Taiwan and are divided into sixteen groups. Ancestor worship to the *zuxian* (祖先, ancestors) and *zuling* (祖靈, ancestor spirits) is a constant element of their traditional religiosity.

The *zuxian* are commemorated at important feasts when the community sacrifices a pig and partakes of it in the meal offered afterwards. Other common ways to honour and venerate ancestors can be the «libation», a few drops of a beverage dropped on the ground, the release in the air of the first puff whensmoking a cigar, chanting an incantation, the repetition of a gesture, and also following the advice or habit of a deceased elder. The lack of extravagance and the use of everyday gestures serve to convey the belief that these practices are intended for a family member and not for a stranger, a guest, or an

absentee returning home. In fact, he or she is perceived as permanently present although in a different modality. These different customs affirm the foundational belief in ancestor worship and realise it, activating the communion with the invisible but real world of the deceased relatives.

Zuling refers to the ancestors of a clan or group of people. They are portrayed as the age-old heroes who gave life to the group in the location where it grew up. They shaped the characteristics of those people and are the subject of etiological stories narrated and transmitted during rites of initiation, rituals and periodic celebrations. Such events show the identity of each individual as part of a whole, and keep this alive. Through them, each group asserts its uniqueness vis-à-vis other groups, and over and against the pressure of assimilation coming from religious and cultural practices of the Han people, as well as from religious systems they have come in touch with, including Buddhism, Taoism, and Christianity, both Catholic and Protestant, to whom most of them actually belong. *Zuling* ceremonies act as a cocoon that brings the group back to its mythical origin and keeps it alive as a unique people.

There is no reason to fear for the continuity of the practices of ancestor worship now that the aboriginal cultural heritage is protected by law, as part and parcel of the cultural heritage and tradition handed down through the generations during important celebrations, such as the *yuanzhumin fengnianji* (原住民 豐年祭).

Ancestor Worship and Han-Inspired Religiosity

Ancestor worship was part of the religious and cultural patrimony brought by the *Han* people during their migration to the island in the seventeenth century. The *Hokkien*, or *Minnan* (閩南), from the Southern Fujian Province, and the *Hakka*, mostly from the Eastern Guangdong Province, brought their ancestor tablets, duplicates of the tutelary deities of the lineage, and ashes from the cremation site of the village temples (*fenxiang*, 分香). Their objective was to ensure the continuity of the ancestor-related practices in the new settlement. The primary religious expressions among these people consisted of ritual offerings to the deceased and celebrations of deified ancestors and tutelary deities, of those with the same surname, organized into lineages. Their religious culture revolved around the ancestors, and was deeply permeated by the Confucian tradition of filial piety, which they perpetuated. In building a house, for instance, the first element to consider was the ancestor hall, the central place of the house that held the altar where the ancestor tablets rested. The ancestor hall was the venue for the religious life of the family, prayers,

the burning of incense, food offerings, and any other important event in the life of the family were held there. The ancestors were to be informed about and associated with all family events such as births, changes of status, marriages, and deaths. Filial piety made them the main agents in the life of the living. They were to be regarded as being still alive and able to influence the life of the living. The selection of a burial site, for example, was deemed as one of the best ways to show reverence for one's ancestors, and a good choice would bring fortune, while a wrong one would cause much harm.

A geomancer (*fengxue*, 風水) worked to evaluate the burial site and ascertain that it pleased the dead. Any male descent had to remember the crucial obligation of perpetuating the family lineage. The vanishing of one's surname due to lack of a male heir constituted the gravest offense to filial piety (*buxiao yousan*, *wu houweida*, 不孝有三無後為大). Ancestor-centered religious culture introduced many sets of practices: uxorial marriages to prevent the family lineage from vanishing, phoenix consultations to understand the dispositions of the deceased, the custom of building and maintaining fancy tombs, lineage shrines (*citing*, 祠堂) and temples for the tutelary deities of the clan. These practices were viewed as ways of sharing wealth and honour with the ancestors, for they would take pride in any external sign of success, achievements and wealth of their progeny. Moreover, just as in the mainline Chinese religions, these practices were also permeated by filial piety.

During the Seventh Lunar Month, also called the Ghost Month, Buddhist monasteries organised *yulanpen* festivals, and Daoists held *zhongyuan* (中元) festivals that served the «good brothers» (*hao xiongdi*, 好兄弟), a moniker for «hungry ghosts», the deceased who had been abandoned by the living and subjected to terrible hardships in their purgatories. The *Yulanpen* (盂蘭盆) festival enacts the story of Mulian, a virtuous Buddhist monk. On his journey to heaven, he is told of the misery his mother was suffering in the worst purgatory, due to karmic retribution. Out of filial piety, as it is customary, Mulian attempts to send her food by placing it on the ancestral altar, but the food bursts into flames as it reaches her mouth. He then turns to Buddha, imploring mercy for his mother and is instructed that he can help her by preparing a grand feast with «bowls of soup» on the fifteenth day of the fifth month.

Ancestor worship was and remains a crossover through the religious practices of mainstream Chinese religions, as can still be observed in the traditional religious festivities celebrated in Taiwan, especially New Year (*guonian*, 過年), *qingming* (清明) or Tomb Sweeping Day, and the Seventh Lunar Month, during which sacrifices are offered for all the dead, including the hungry ghosts, in case any departed relatives were among them.

Practices of ancestor-worship of the people in Taiwan may be grouped in three typologies. One comprises the rituals centred on individual-lineage ancestors, performed with the presentation of an offering to their tablets or images at the household altar. The second is the collective veneration of ancestors, especially the founder of the lineage, which takes place in the ancestors' hall. The third group consists of rituals dedicated to the ancestors, taking place on designated days such as New Year's Eve (*chuxi*, 初夕), and *qingmingjie* (清明節).

A Practice in Continuous Adaptation

In Taiwan, aspects of ancestor worship have been conditioned by, and somehow put in the service of, fast socio-economic changes. In fact, nowadays many ancestor rituals are disappearing and others are forced to adapt in order to survive.

Over the last fifty years, Taiwan has become a fast-paced society that has experienced many changes: from farms (agriculture) to factories, from villages to cities, from family-run businesses to industrial corporations, from one-party rule to a multiparty system, from a society under martial law to full democracy. All these changes imply a redefinition, renegotiation, and at times a re-positioning of values and of the way of living.

Land, family altars, space, roles, all these elements acquired new expressions in the new urban setting. For instance, the concept of family, which, in Confucian tradition, holds an undisputed place, has also been evolving, challenged by socio-cultural innovations. In urban centres, the family altar and its ancestor tablets progressively lost its central place, leaving it to the television. Ideas of gender equality and an open concept of family, blurred traditionally-defined family roles, the duties of siblings towards each other and mostly towards the elders and the deceased. New regulations regarding funerals complicated, and even undermined, some rituals of piety towards departed relatives. How can ancestor worship still survive in families when the altar, which is supposed to be their dwelling place, no longer exists or has been assigned a different function? When the dead in general, and parents in particular, are no longer put to rest in the family grave? When the continuity of family lineage is no longer tied to the birth of a male heir? And when blood relations are no longer the only way of defining a family kinship? As these changes have affected every aspect of Taiwanese society, Confucian thought and filial piety have been particularly affected. The message seems then to be clear: adjust or die out.

Food offerings to ancestors at a family dinner belong to the past. In fact, a house with a family altar dedicated to the ancestors, where it is possible to observe the tradition

of burning incense and offering food and beverages to them, have become a rare commodity, affordable to a few wealthy families, unyielding guardians of tradition.

Ancestor Worship Surviving in Mainstream Religious Traditions

However, ancestor rituals have not disappeared, but have adapted to socio-economic changes. Temples of the main popular religions offer different services for the care of deceased relatives. Prayers can be offered especially in *yin* temples which are believed to be more receptive to messages from unhappy spirits. Popular religions can be very ingenious in proposing practical solutions befitting the modern context. When modernity brought about a proliferation of cash dispensers, temples thought of joss credit cards to facilitate transactions of joss papers, the banknotes used in the realm of the dead. The model of joss credit cards was then extended to other offerings for the deceased. The fast and easy availability of the internet responds to the inconvenience of travelling and offers online services catering to the needs of ancestors. Thus, virtual family altars and tombs can be owned, where flowers and incense can be offered. The effectiveness of the virtual ritual, whether or not it has been accepted and pleasing to the deceased, can be ascertained through the *bwabwei*, the casting of the moon blocks.

In 1968, as a positive response to an assessment that had started in 1939, dealing with the nature of ritual gestures the Chinese use to venerate their ancestors, the Catholic Church in Taiwan introduced the *jitian jingzu* (祭天敬祖) in its liturgy, a prayer for the ancestors and the deceased *zuxian yu wangzhe* (祖先與亡者) that is recited in the canon of the mass. On important holidays, such as New Year, *Qingming*, All Saints' Day and All Souls' Day, incense, flowers and beverages are offered as a sign of respect and gratitude to the ancestors. Moreover, some churches hold a collective ancestor tablet in a corner of the building or set up a memorial stone with the names of the deceased members of the community. *Jitianjingzu* literally means, «worshipping heaven» and «respecting, venerating the ancestors». *Jing* (敬) in *jingzu* (敬祖) specifies that the ancestors are venerated, respected, but not worshipped. Instead, worship (*ji*, 祭 and *jisi*, 祭祀) is reserved for God alone, hence the word *ji tian* (祭天).

Relating to the ancestors has not been an easy issue among Protestants in Taiwan. Although it is generally believed that Protestants have cut all ties with their ancestors, colloquia held among various denominations, aimed at clarifying their positions, have shown that there is a trend in proposing Christianised ways of honouring the ancestors. Buddhist responses provide more visibility to the elements of filial piety found in their

traditions. Some monasteries lay emphasis on the *nianfo*, chanting the name of the Buddha, an act most practitioners associate with kinship and filial duty, because it is a way for the living to produce merits for deceased family members. Monasteries have been conducting chanting retreats, *nianfochan* (念佛禪), organising chanting groups tasked with assisting the dying in reciting the name of the Buddha to ensure rebirth in the Pure Land of the West, or reduce the chances of reincarnation in lower levels of existence. Most monasteries have also kept the tradition of the *fahui*, «dharma assembly», and popularised updated forms of the «Water and Land Dharma Assembly» (*shuilufahui*, 水陸法會), the most prominent rituals in Chinese Buddhism, aimed at generating merits for the universal deliverance of all beings, those dwelling in the waters as well as those dwelling on the earth. *Shuilu* rituals gather thousands of followers, carrying the memorial tablets of their deceased relatives. For seven days, they are taught about the dharma, chant the sutras, and provide for the needs of the deceased (*shishi*, 施食), generating a great amount of merits necessary to dispatch the deceased to Pure Land of the West. It is believed that, during the *shuilu* dharma assembly, the dead are freed and sent en masse to the Pure Land. One visible innovation in Taiwan is that memorial tablets and other offerings are no longer incinerated. Out of ecological concern, the passage of the dead from this world to the western Pure Land is simulated on a digital screen. Beside the *shuilu* dharma, the management of columbaria, memorial lamps for the dead are other Buddhist services offered to keep up with the demands of filial piety in a continuously changing Taiwanese society.

New Religious Movements and Ancestor Worship

New religious movements have been instrumental in redefining new, or adapting, expressions of ancestor rituals. Their eschatological views enable them to recover from the social and psychological dislocations caused by rapid modernisation. The underpinning conviction that life continues after death is an ethical basis for portraying the living and the dead as subjects engaging each other. The Taiwanese are responding in a dynamic way to ethical demands by referring to tradition when possible and, at other times, by turning to new religious movements, seen as capable of conserving past ancestor worship practices or defining new ones that can respond to present needs.

The *Yi Guan Dao* (*I-Kuan Tao*, 一貫道) movement illustrates the many ways past ancestor-related rituals are adapted to present situations. It is a fast-expanding religious movement in Taiwan and around the world that makes an effort to keep up family and

Confucian ideals. It has been providing alternative venues and activities to smooth out the social transition Taiwanese society is experiencing. The *fotang* (佛堂), halls of awakening, scattered in cities, are making up for the family halls. They are not only elements of religious propaganda, venues for studies, but also places in the neighbourhood where followers, *daoqin* (道親), gather for rituals of salvation for their ancestors. Instruction in the *fotang* includes topics such as accompaniment at the terminal stage and bereavement. Memorials for the deceased are held in the *fotang*, but not in *citang* (祠堂). The transfer here leads one to think of the transition operated wherein the religious aggregation replaces the function of the *citang*, a family chapel where membership was exclusively defined by kinship, blood relation. In the *fotang*, adherence to the *dao* (道) becomes the integrating link, creating and shaping the new kinship. The same criterion applies to the care for the dead. *Yi Guan Dao* was one of the first new religious movements to erect its own columbaria, collecting only ashes and remains of their religious members. The criterion for membership conveyed the conviction that adherence to the *dao* creates a family beyond kinship. The columbarium saves *daoqin* from the risk of dispersion and disappearance, real dangers under the new funeral regulations, and facilitates the caring for their souls in a family-like atmosphere.

Other new religious groups keeping up with ancestral needs in the present times are *Tian Dao* (天道), *Tian Di Zheng Jiao* (天地正教), and *Tian Di Jiao* (天帝教). *Tian Dao* shares similar roots with the *Yi Guan Dao*, and observes similar religious practices such as vegetarianism and filial piety. Through divine consultation carried out in the Phoenix Halls, as heavenly dictations, practitioners inquire into the conditions of deceased relatives and ways in which the progeny can be of help to them. Being a minority in search of acceptance and settlement, *Tian Di Zheng Jiao* seeks inspiration from other religious groups. As a consequence, its teaching and religious practices may be puzzling. However, it values genealogy (*jiapu*, 家譜) as detaining the key to the past, present and future life of the family. Genealogy has to be studied, understood, corrected and healed when distorted or sickened. Therapy sessions might involve not only the living, but also the dead, as the family is a unit where the different parts influence each other. Rituals are hence moments that strengthen unity, correcting errors and ensuring the flow of good energy in the fibre of the lineage. Rituals involve simple gestures like writing letters and messages to the ancestors, healing sessions where a person seeks to comprehend their roots, to reconnect with an ancestor who might be holding the key to their success.

Tian Di Jiao (天帝教), the Lord of the Universe Church was initiated and established in Taiwan in the 1980s by Li Yu Xie (李玉階). Its specific activities, catering to an-

cestors and the deceased, include the *zhongyuan longhua qiujiingfahui* (中元龍華秋祭法會), which is held during the Ghost Month. During those days, followers (*tongfen*, 同奮) join in efforts for the benefits of the dead, praying for the liberation of the souls of the departed trapped in the prisons of darkness and negative energies. Moreover, every spring, a solemn ceremony for the ancestors, to which all the other religions of Taiwan converge, is held in Taizhong Qing Shui Temple. As for the eternal rest of their members, they have built a columbarium in their Retreat Centre in Miaoli.

The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, commonly known as Mormons, should not be counted as a new religious group. However, some of their practices might be relevant to show the trends in the adaptation efforts of ancestor rituals in Taiwan. They have great interest in establishing and keeping genealogies, considered as a religious expression of filial piety. A member wishing the salvation of his or her ancestry can enlist deceased relatives in the genealogy, follow religious instructions and be baptised in their place. Through this practice of filial piety, the living revive dead relatives and make them members of the church, ensuring salvation of the entire family.

Concern for Religious Scholarship

One area of scholarly concern is the question of Christian faith in relation to Chinese ancestor worship. Ancestor worship is a stumbling block among Christian denominations, which could illustrate the religious nature of the practices. Is it a form of worship, and therefore a form of idolatry, contradicting the demands of a monotheistic faith? Or is it an expression of a cultural and traditional value that can be integrated into the Christian faith?

Numerous accounts of ancestor-related practices were produced by anthropologists and ethnologists during the twentieth century. They conceived of Taiwan as a miniature of the Chinese culture, where they could verify the place of ancestor worship in the larger context of the kinship system and lineage organisation, thus confirming filial piety as the backbone of Chinese religion. Twenty-first-century scholarship on ancestor-related practices will need to expand to other fields such as archaeology, history, and sociology. Scholarship can now focus on the significance of ancestor-related practices in the construction of identity discourses on Taiwan and the Taiwanese people. One interesting area to investigate would be a functional parallelism between *zuling* – founding spirits in aboriginal groups – and the tutelary deities of popular religions among *Han* groups.¹

1. Father Paulin Batariwa Kabuya is a Xaverian Missionary presently serving as undersecretary of the Pontifical Dicastery for Interreligious Dialogue, after several years of missionary work in Taiwan.

Bibliography

- AHERN, Emily.
1973 *The Cult of the Dead in a Chinese Village*.
- AHERN, Emily and Hill Gates eds.
1981 *The Anthropology of Taiwanese Society*.
- BAITY, Philip Chesley.
1975 *Religion in a Chinese Town*.
- BATAIRWA KUBUYA, Paulin.
2018 *Meaning and Controversy within Chinese Ancestor Religion*. London: Palgrave Macmillan.
- COHEN, Myron L.
1976 *House United, House Divided: The Chinese Family in Transition*.
- DAVIDSON, James W.
1988 *The Island of Formosa: Past and Present*, 1903, rev. ed.
- DAVISON, Gary Marvin, and Barbara E. Reed.
1998 *Culture and Customs of Taiwan*.
- GALLIN, Bernard.
1966 *Hsin Hsing, Taiwan: A Chinese Village in Change*.
- GOLD, Thomas.
1986 *State and Society in the Taiwanese Miracle*.
- HARRELL, Stevan.
1974 *Ploughshare Village: Culture and Context in Taiwan*.
- HSIUNG, Ping-chun.
1996 *Living Rooms as Factories: Class, Gender, and the Satellite Factory System in Taiwan*.
- Hu, Tai-li.
1983 *My Mother-in-Law worship's Village: Rural Industrialization and Change in Taiwan*.
- KERR, George H.
1965 *Formosa Betrayed*.
- KNAPP, Ronald G.
1999 *China's Living Houses: Folk Beliefs, Symbols, and Household Ornamentation*.
- MARSH, Robert M.
1996 *The Great Transformation: Social Change in Taipei, Taiwan since the 1960s*.
- MESKILL, Johanna Menzel
1979 *A Chinese Pioneer Family: The Lins of Wu-feng, Taiwan 1729–1895*.
- OLSEN, Nancy Johnston
1971 *The Effect of Household Composition on the Child Rearing Practices of Taiwanese Families*.

PASTERNAK, Burton

1969 *Kinship and Community in Two Chinese Villages.*

RUBINSTEIN, Murray R. ed.

1994 *The Other Taiwan: 1945 to the Present.*

1999 *Taiwan: A New History.*

SANGREN, P. Steven

1987 *History and Magical Power in a Chinese Community.*

SEAMAN, Gary

1978 *Temple Organization in a Chinese Village.*

SHEPHERD, John Robert

1993 *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier 1600–1800.*

SKOGGARD, Ian A.

1996 *The Indigenous Dynamic in Taiwan's Postwar Development: The Religious and Historical Roots of Entrepreneurship.*

THORTON, Arland and Hui-Sheng Lin eds.

1994 *Social Change and the Family in Taiwan.*

WELLER, Robert P.

1987 *Unity and Diversities in Chinese Religion.*

WINKLER, Edwin A. and Susan Greenhalgh eds.

1990 *Contending Approaches to the Political Economy of Taiwan.*

WOLF, Arthur ed.

1978 *Studies in Chinese Society.*

WOLF, Margery

1972 *Women and Family in Rural Taiwan.*

《臺灣原住民祭典完全導覽》，劉還月編著、攝影；李娜莉、涂麗娟、陳佩儀文；劉於晴繪圖，臺北市：常民文化，2001。

台灣原住民族祭典的盛會》，王煒昶撰文攝影，臺北市：南天，2004。

《臺灣原住民的祭儀生活》古野清人原著；葉婉奇翻譯，臺北市：原住民文化事業公司，2000。

Cultura e società



Avoiding Conflict in Japanese Society

AUDREY FLETT

«Il fiore come nel campo»

LUIGI MENEGAZZO

Novelle Bengalesi — XVIII

Shemoli

Shoppon

ANTONIO GERMANO

Avoiding Conflict in Japanese Society

AUDREY FLETT

When I first came to Japan in my twenties I was fascinated by this new culture and was eager to blend in, maybe because I grew up feeling like a foreigner in my own country. My father is British and my mother Japanese, but I was born and raised in Barcelona. This city is now multicultural and trendy, but back in the seventies, it was still under Franco's dictatorship and the country was transitioning into democracy. There were no foreigners on the streets, let alone Asians. Outside the house I learned how to speak and act like the locals. Inside the house I negotiated with two other different cultures, often acting as the translator for my parents. I saw myself as a neutral person who could understand different cultures and different points of view. I was still too young to decide what values I wanted for myself. That would come many years later, with having my own child and being the main person responsible for passing on moral values.

Like many others, one of the first things that impressed me when I landed in Japan was how clean it was. How could it be so clean? And so quiet? And how did every single bus and train arrive on time? The Japanese must have perfected the concept of civilised society. Everything seemed to run like clockwork.

To make my mother proud, I entered the Tokyo University after some very intense months of language studying. Because I did not grow up in Japan, all universities were the same to me, but my mother had her heart set on this one. On my very first week, one teacher said something that has stayed with me forever. He drew a fish tank on the blackboard and then proceeded to draw many fish, some inside the tank, some outside the tank, swimming freely all spread out over the big blackboard. He said that the fish inside the tank were the Japanese people, and us – the foreign students – were the fish outside the tank. Then he slowly deleted parts of the tank and said: «the Japanese do not know that there is no tank, your job is to show them».

Nonetheless as a young person arriving in a new place my attitude was very much, «When in Rome...», so for the first year, whenever something puzzled me – like pedestrians not crossing at a red light, even though there were clearly no cars on the horizon, or the insistence of my teachers to attend class, even though they were giving the answers to the upcoming tests in advance – I would just blindly adopt the ways of the local people.

A lot of things did not make sense, but I did them anyway. The more I did this, the less I questioned things, just like the locals seemed to do. I slowly came to understand that not questioning things is the norm. Questioning the status quo or, worse, asking questions out loud, slowly builds you a bad reputation. No one wants to risk saying the wrong thing, or making a mistake, or contradicting someone else higher in rank, or be found out without an answer. So, let's just not ask and make sure that everyone saves face. One of the pillars of this society seems to be to avoid conflict at all costs. I suspect that this is because there is no training in conflict resolution. Human interactions are meticulously organized under strict hierarchies, so as long as the rules are being observed, one could live in Japan for a hundred years and never encounter conflict.

After a few years living here, I was slowly becoming Japanese and quickly forgetting what it is like to be human, to be spontaneous and messy. I started learning about kimono and ended up becoming a certified teacher. That led me to enter the world of the tea ceremony, eventually receiving permission to teach. In the meantime, I trained my body and mind through various martial arts and I expanded my cultural curiosity with flower arrangement and all other sort of experiences, ranging from Noh theatre to Japanese drums. The more I learned the more patterns appeared and the more sense this culture made. People started to tell me that I was more Japanese than the Japanese, and I took it as a compliment.

But then I had a child and I was forced to examine this society once again, this time with critical eyes, with the eyes of a parent. I wanted my child to be integrated, but I also wanted to give him the best situation I could create for him. Having a baby made me blend with other parents (mostly mothers, while dads were uninvolved). I saw their view of the world, from everyday behaviour to general education and choices in life. They cared about duty, they were very careful not to stand out, agreeing with everyone else seemed important for survival. I noticed that greetings and spoken formulas were highly valued. When arriving at a social gathering or at day care, my child was strongly encouraged to perform the appropriate greeting. If he failed to do this, they would try to shame him into doing it. I did not like this, so I had to learn how to set boundaries. I was his protection against others, until he was mature enough to choose for himself, and by then he had learned the strategies to create his own boundaries. Shame is a very valuable tool in Japan. It has proven to be one of the few things that the Japanese will react to. If I criticize an aspect of Japanese behaviour saying that it's old fashioned compared to the rest of the world, I will see a clear change in the listener, because it triggers shame. Japan seems to be very concerned of its image overseas.

When my child was in day care for a few hours I would work or attend various classes: kimono school, tea ceremony classes, martial art practices. Sometimes I found these sessions interesting, sometimes I found them boring, using up precious time with having everyone memorize form, but not allowing time and space for the content. There was never a discussion at the end, I had questions and things I wanted to discuss, but it was made clear that learning in Japan is unilateral. At the end of class, people would line up and perform the appropriate greeting as a chorus. That seemed to give them a sense of achievement. It made me think that in these classes it was more important to perform every single greeting properly than to have anything interesting to say. Could it be that it was even preferred, to just stick to the greetings and avoid any chance of conflict by having something interesting to say?

As my child was approaching school age, I had to consider the options for formal learning, and that eventually opened my eyes to the issue of hierarchies in Japan.

Schooling starts early in Japan, and the ladder system is still preferred. In this system, the parents – or should I say, the mother? – carefully chooses her child's career, with a long-term plan. The three-year-old gets trained to face entrance exams with the hope to be accepted into the desired elementary school. If this happens, the little student will continue, without fail, onto the connected middle school, and then again, without fail, whether the kid studies or not, onto the connecting high school. And then, lastly, the now teenager will hop onto the connected university. In the third year of university, the now young adult will undergo a series of job interviews dressed in the same work uniform as hundreds of others in the same situation, and will obtain a job somewhere, making the last year of university a mere formality.

Because I think of school as a place to create thinkers, I am highly suspicious about this educational escalator. Surely motivation must be low for both teachers and students if the system keeps efficiently pushing children into office workers no matter what. I have had some experience teaching in high schools and universities, and I was surprised to learn that no one gets held back. Everyone, without exception, finishes the school year and moves onto the next level. This means that from day one, everyone has a sempai (someone higher than them in the hierarchy) and a kouhai (someone lower). At all times everyone knows where they are in that fixed structure. This allows hierarchies to develop quickly amongst students, which is something that is encouraged by the educators. And yet, I'm not sure that children have the maturity needed to dominate other children.

In the end I decided to home-school my son. He will be eighteen this year. But that is another story.

Hierarchies exist everywhere in Japan; they help people situate themselves. When a group of people find themselves at a work meeting, they will quickly establish who sits where according to the hierarchy. When a group of friends meet randomly on the street, they will quickly assess the hierarchy and choose the appropriate language register. Even in romantic relationships, where the hierarchy barriers can become somehow permeable, the couple quickly returns to their places if the relationship ends.

I have been surprised to see that a couple, or friends, or members of a family, need to disappear completely from each other's lives after a breakup or a fallout. I think that this is because there is no training on how to resolve conflicts, so the only option is to disappear. If the people have to continue sharing the same space (at work, school, etc), they will both go back to their positions in the hierarchy and that relationship is swept under the carpet.

I have now spent half of my life in Japan. I would like my child to find one or two good friends to accompany him throughout his life, but I am sad to say that I have not managed to make real friendships in Japan myself – not with people raised exclusively here, that is – and I have not observed real friendships either. I wonder if this is because of a lack of training in human interaction. In every relationship there will always be ups and downs, there will be conflict. How we solve those conflicts shapes and strengthens the relationship. But since here people avoid frictions, there are no chances to practice resolution of conflicts, and so the necessary skill cannot develop. If conflict happens, people tend to just sever the relationship and lead somewhat lonely lives. Friendships do not seem to be a priority in this society. This severing happens within families too. But then family is also not a priority in this society. For me it is, though, and I make sure that I put most of my energy in creating a strong and loving family. I sometimes feel like David against Goliath; the system is too big and I am too small to change it. So, I live by example instead. I choose family over work, and friendship over duty, I am respectful to the culture but I try to show that there are other ways to live. Like the fish outside the tank.

Growing up in Western Europe, having original thoughts and expressing them in a skilful way was very much encouraged. That naturally lead to more sophisticated thinking and richer vocabulary. However, in Japan expressing one's personal opinion is not encouraged; not in school, not at work, not even in personal relationships. So, this skill is never developed. Without this skill, a conflict must seem impossible to overcome, so I can understand how avoiding conflicts becomes a priority.

Maybe a country made of people that self-police themselves, a place made of individuals who know their place and stay there, is the price to pay for a society that runs like clockwork.

I do not know if the Japanese way is better or worse than other ways. Of course, I would like to choose only the things I like, the safety on the streets, how it is possible to trust total strangers, how nice everyone is. But it is a whole package, it also comes with inflexible rules, terrible bureaucracy and other pains.

What I do know is that the world is only going in one direction, towards open borders, towards multicultural families, and eventually everyone has to follow.

I will leave you with something personal about myself. I love living in Japan and I plan to stay here until I die. However, trying to become a Japanese person dragged me into depression and I eventually had to take drastic measures to recover my health. I had a Japanese name and I was held to Japanese standards, which I liked, because this meant that I belonged. However, it also meant that I had given up the advantages that come from knowing other cultures, like having opinions, or speaking my mind, or choosing my own values. One day I found myself dressed in a black uniform, sitting at a desk, slowly becoming less human, less happy, until eventually I did not want to wake up in the mornings. So, I changed my name to be able to live as a foreigner in Japan.

You will find that Japan has very different standards for people that are seen as Japanese and people that are not. If you are Japanese, you are expected to follow all rules and you will be ostracized if you do not. However, if you are seen as an outside person, you do not occupy a space in the hierarchy. This can be good or bad, depending on how you see things. For me, at this point, being the fish outside the tank ensures that I keep my own values strong, that I am healthy and happy, and it also creates the possibility for the locals to see that there are other ways of living.¹

1. Audrey Flett lives in Kyoto with her husband and their son.

«Il fiore come nel campo»

Alcune Riflessioni personali di carattere pastorale sulla Cerimonia del tè¹

LUIGI MENEGAZZO

*È sufficiente avere una casa senza infiltrazioni d'acqua,
e cibo sufficiente per non morire di fame.
Questo è il vero significato dell'insegnamento del Buddha
e della cerimonia del tè.*

*Portiamo l'acqua, procuriamo la legna da ardere, facciamo bollire l'acqua, prepariamo il tè,
offriamolo a Buddha serviamolo alle persone.
Beviamo anche noi, disponiamo i fiori e bruciamo l'incenso.
Impariamo tutte le gesta del Buddha.*

Sen Rikyu²

Un filone classico di studi di storia delle religioni, che prospetta un approccio culturale con altre religioni, invita ad avvicinarsi a queste con il gusto di percepire e scoprire in esse la presenza viva e operante della Sapienza di Dio sparsa ovunque. È criterio biblico, e quindi missionario. La Scrittura, infatti, si esprime così in Sapienza 7,22-24

In essa c'è uno spirito intelligente, santo,
unico, molteplice, sottile,
mobile, penetrante, senza macchia,
terso, inoffensivo, amante del bene, acuto,
libero, benefico, amico dell'uomo,
stabile, sicuro, senz'affanni,
onnipotente, onniveggente
e che pervade tutti gli spiriti
intelligenti, puri, sottilissimi.
La sapienza è il più agile di tutti i moti;
per la sua purezza si diffonde e penetra in ogni cosa.

1. Pubblichiamo la trascrizione di un manoscritto di padre Luigi Menegazzo conservato presso la Biblioteca Saveriana della Regione del Giappone, datato: Nichinan, 10 April 1988. Il sottotitolo completo è: «Alcune Riflessioni personali di carattere pastorale sulla "Cerimonia del tè", con particolare riferimento al problema dell'inculturazione del messaggio evangelico nella cultura giapponese». Il testo contiene una collezione di note, in italiano, inglese e giapponese, ed è stato leggermente rielaborato per renderne più agevole la lettura. (Nota del redattore)

2. Sen Rikyū (nato nel 1522 a Sakai, Giappone, morto il 21 marzo 1591 a Kyōto), fu il maestro giapponese che perfezionò la cerimonia del tè e la elevò a livello di arte. (Ndr)

Dal punto di vista cristiano, la cerimonia del tè può, e deve essere, letta e interpretata secondo questa prospettiva biblica³. La cerimonia del tè è una composizione di arte, contemplazione e comunione, che ha come scopo finale «l'ottenere una profonda soddisfazione spirituale attraverso il bere il tè e attraverso una silenziosa contemplazione»⁴.

1. Che cos'è la Cerimonia del tè

Per sviluppare questo argomento mi servo delle regole che vengono proposte da Sen no Rikyu per effettuare una buona cerimonia del tè. Sono sette e di esse colgo soprattutto il significato spirituale fondamentale, come illustrato da Sen Soshitsu XV⁵.

Primo: prepara una squisita tazza di tè. Non si tratta di utilizzare un tè costoso o utensili rari. La cerimonia, se fatta con questo spirito, diventa passatempo. Ciò che rende saporita la tazza di tè è il cuore sincero del maestro. Rikyū insiste che il tè sia buono per la sincerità di chi lo prepara.

Secondo: prepara il carbone così che scaldi bene l'acqua. Questa regola non riguarda semplicemente l'abilità tecnica di fare un bel fuoco e riscaldare l'acqua fino alla temperatura desiderata. Essa invita piuttosto il maestro a usare la sua abilità tecnica e le sue conoscenze affinché l'ospite ne tragga beneficio. Anche questo è un aspetto della sincerità del cuore.

Terzo: disponi i fiori come sono nel campo, in modo che l'ospite possa gustare la vita che è racchiusa nel fiore, con tutto l'alito della natura che ha dato la vita al fiore. Si faccia in modo che un solo fiore possa rappresentare tutta la natura.

Quarto: fa' percepire fresco in estate e caldo in inverno. Tutti i preparativi necessari per la cerimonia, indifferentemente dalle stagioni, siano intesi a donare — far percepire — all'ospite i doni della natura, le sue risorse sempre abbondanti, e il calore del cuore umano che di essa si fa tramite.

Quinto: prepara ogni cosa per tempo. L'ospite sia rispettato in uno dei doni più grandi che l'uomo ha: il tempo. Si tratta di usare bene il proprio tempo e rispettare quello altrui.

3. I termini giapponesi comunemente resi con «cerimonia del tè» sono *chado*, che significa letteralmente «via del tè», e *cha no yu* (letteralmente acqua calda per il tè). Negli ambienti del *chado*, per brevità spesso si usa semplicemente la parola «tè». Quando è inteso in questo senso, useremo la lettera maiuscola. (Ndr)

4. Sen'o Tanaka, *The Tea Ceremony* (New York: Harmony Books, 1977), 21.

5. Sen Soshitsu XV è stato il Gran Maestro (*Iemoto*) della Scuola di Tè Urasenke dal 1964 al 2002, quando passò la carica di Iemoto e il nome ereditario (*Soshitsu*) al figlio maggiore, Zabosai. Allora cambiò nome da *Soshitsu* a *Genshitsu*, ed è chiamato *daisosho* (cioè, già Gran Maestro). (Ndr)

Sesto: sii pronto in caso piovesse. È un modo di dire che, più che la stagione atmosferica, facilmente prevedibile, riguarda lo stato d'animo del maestro, che deve essere sempre pronto ad affrontare ogni cosa con calma, libertà di cuore e mente retta. Questo stato d'animo deve guidare il maestro in tutte le circostanze, e non venire mai meno.

Settimo: coloro che sono con te godano di ogni considerazione da parte tua. Il maestro entra nella stanza da tè con l'unica intenzione di donare agli invitati tutto il suo cuore, spirito e mente. Viene costruita la vera comunione, espressa dalla stessa parola 人間 (ningen): è l'interazione che crea l'uomo.⁶ Allora, chiaramente, nella stessa stanza da tè e non c'è più distinzione tra povero e ricco, anzi, la giusta relazione è espresso dalla parola 無賓主 (*muhinju*), la relazione reciproca è: 心入 (*kokoroire*), l'atteggiamento è 一期一会 (*ichigo ichie*).

In conclusione, la Cerimonia del tè non è soltanto questione di tecnica, ma di una onesta relazione interpersonale fondata sul reciproco sentimento di gratitudine. Si può intravedere che si tratta di una cerimonia con una sua tipica spiritualità. A questo proposito, Sen Soshitsu scrive:

La *Via del Tè* non è semplicemente un'arte, un risultato o un divertimento, ma piuttosto uno stile di vita con un forte carattere etico e morale.⁷

2. La spiritualità della Cerimonia del tè

È noto come la Cerimonia del tè abbia le sue radici nello zen. Zen furono i grandi maestri del Tè: Ikkyu, Murata Shuko, Takeno Jo-o, Sen no Rikyu. Le origini della cerimonia del tè risalgono al periodo Kamakura (1185-1392), quando Eisai tornò dalla Cina con il tè.⁸ Il tè è un modo per raggiungere il satori (悟, illuminazione, risveglio). Quindi non è che è un mezzo, una via.

A mio avviso, sebbene vi sia una relazione molto stretta tra l'etica dello Zen e quella del *Cha-no-yu*, esse differiscono nel modo seguente: mentre lo Zen persegue l'illuminazione dell'individuo attraverso la meditazione e il distacco, la cerimonia del tè è un'arte in cui le persone comunicano tra loro attraverso la sincerità dello spirito e la purezza della mente.⁹

6. Il termine giapponese per persona, ningen 人間 è composto dai caratteri che indicano l'essere umano (人) e lo spazio tra due entità (間). (Ndr)

7. Sen Soshitsu XV, *Tea Life, Tea Mind* (Toronto: Weatherhill, 1979), 31.

8. Eisai (27 maggio 1141 – 1° agosto 1215) fu un sacerdote buddista giapponese. A lui si attribuisce la fondazione della linea giapponese della scuola Rinzai del buddismo Zen, dopo il suo viaggio in Cina dal 1187 al 1191. Si dice, in seguito a questo stesso viaggio, che abbia divulgato il tè verde in Giappone. (Ndr)

9. Tanaka, *The Tea Ceremony*, 79.

Lo spirito religioso che pervade e fonda la cerimonia del tè è così definito da Kakuzo Okakura:

Il tè con noi è diventato più di un'idealizzazione della forma del bere; è una religione dell'arte della vita.¹⁰

Sono tre i fondamenti della spiritualità del Tè: umiltà, disciplina e comunione con il creato.

Umiltà (purezza). Bisogna essere impegnati nel purificare il proprio cuore attraverso la via del tè. Ciò richiede esperienza e controllo personali. Rikyu dice che chi entra la via del tè, deve gettare via ogni forma di orgoglio personale ed avere un cuore capace e desideroso di imparare dagli altri. Il Tè, non è questione di memorizzazione, ma di purificazione interiore che permette un retto contatto con gli altri e la natura: se c'è questo spirito, nella cerimonia non c'è nulla che possa dirsi corretto o sbagliato!

Disciplina (autocoscienza). Essa riguarda lo stile di vita e il controllo personale: le azioni dell'uomo dipendono tutte dal suo mondo interiore (Rinzai). Quindi il luogo per «disciplinarsi» è, prima di tutto, il proprio cuore. Disciplina dei desideri e dello stile di vita: basta un tetto per coprirsi e avere qualcosa per sfamarsi. E quale grande gioia per il maestro di tè, poter trovare lui l'acqua, il legno per scaldarla e fare il tè e quindi poterlo offrire a Budda e agli altri! (Rikyu)

Comunione con il creato (non-dualità). Nella stanza della cerimonia del tè deve entrare, per mezzo del cuore purificato dal maestro, tutto il creato; cioè tutto ciò che sta dietro e dentro l'umile tazza di tè. Nel mondo del tè viene usata questa espressione: 風流 (*fuuryuu*).¹¹ Questo concetto significa comunione attiva (gusto) con la natura, senza esserne posseduti inconsciamente (e tantomeno manipolarla). Questo concetto di non-dualità viene esteso a ogni aspetto della vita umana. Ogni dualità è male.

In sintesi la spiritualità del Tè è *wabi* (侘). Essa è uno stile di vita, fatto appunto di frugalità, umiltà, semplicità, unione con il creato. È un criterio tipico del Tè, che sa conciliare la fine con l'inizio, l'origine con lo scopo. Questa spiritualità deve essere sperimentata per essere capita: «Per capire cos'è la primavera è necessario sapere quanta fatica ha fatto il fiore a spuntare fuori dalla neve».

Wabi è un continuo e incoercibile stato di tranquillità e purezza, fonte perenne di vita. La via del tè porta a questo stato.

In conclusione, la spiritualità del tè, pur nelle sue tre componenti, può essere defi-

10. Kakuzō Okakura, *The Book of Tea* (Charles E. Tuttle Company, 1972), 33.

11. Comunemente tradotto con eleganza, raffinatezza, gusto. (*Ndr*)

nita con una sola parola: *wabi*. *Wabi* è uno stile di vita, come detto sopra, di tranquillità e purezza, che nella via del tè pare sottolinei e si concretizzi in una vita di servizio, di contatto con il soprannaturale, di semplicità e di rispetto. È uno stile di vita dinamico, e in quanto tale può essere, in ultima analisi, interpretato e visto come vita in continua purificazione e maggiore relazione.

Sen Soshitsu XV richiama il seguente insegnamento del Budda:

Quando ti inchini a est, ringrazia i tuoi genitori. Quando ti inchini a sud, ringrazia i tuoi insegnanti. Quando ti inchini a ovest, ringrazia per tua moglie e i tuoi figli. Quando ti inchini a nord, ringrazia i tuoi amici, i tuoi conoscenti e tutte le persone del mondo. Guardando verso il cielo, sii grato per la tua presenza nell'universo, e guardando verso la terra sii grato per la sua generosità.¹²

E continua, illustrando la connessione di questo insegnamento con la cerimonia del tè, nelle seguenti parole.

Prima di preparare il *koicha*, ci prepariamo in modo particolare e purifichiamo la nostra mente e gli utensili da usare. Una fase della preparazione consiste nell'esaminare attentamente i quattro bordi di un panno di seta (袱紗, *fukusa*). Questo processo rappresenta anche un'offerta di ringraziamento ai quattro punti cardinali, ogni punto rappresentato da uno dei quattro lembi, paragonabile al sutra citato sopra. Non stiamo solo purificando gli utensili e la nostra mente ma, come lascia intendere il sutra, realizzando con umiltà il nostro rapporto con tutto ciò che ci circonda, con l'universo. Senza questi elementi, il servizio del tè diventa una forma vuota e superficiale. Questo cuore puro, semplice e riconoscente che dà significato alle forme del tè nasce dal perseguimento di un'autoformazione e di una disciplina simile alla pratica dello Zen.¹³

3. I frutti della Cerimonia del tè

I frutti della cerimonia del tè sono compendiati, dalla stessa tradizione del Tè, nelle quattro parole: *wa* (和), *kei* (敬), *sei* (清), *jaku* (寂).

Wa rispecchia l'interazione tra ospite e maestro. È inoltre la capacità di essere sempre presente a se stesso, nella libertà.

Kei è la sincerità di cuore che permette una relazione aperta con il soprannaturale, il naturale e gli uomini. È inoltre lo sforzo di guardare profondamente nel cuore degli uomini e della realtà.

Sei è «togliere la polvere dal mondo». Nella misura in cui l'uomo si libera dalla quotidiana schiavitù, penetra la vera essenza di sé e degli altri (che è sana).

12. Sen Soshitsu XV, *Tea Life, Tea Mind*, 74.

13. Ibid.

Jaku è un concetto-virtù unica del Tè. Attraverso la pratica delle suddette tre virtù, l'uomo, oramai liberato sia internamente che esternamente dalle schiavitù mondane, raggiunge lo stato di suprema tranquillità. E questa tranquillità, guadagnata attraverso la separazione dal mondo, ora viene abbondantemente donata agli altri.

Lo spirito del tè è lo sforzo di fare il bene e non fare il male. È un saluto che si protende e cerca il bene negli altri. È la saggezza che deriva dall'applicare la conoscenza in ogni momento in risposta alle circostanze. È il padrone di casa che invita un ospite a condividere la pace in una tazza di tè.¹⁴

4. Spunti di riflessione per l'annuncio missionario (inculturazione)

Le seguenti riflessioni riguardano il tema dell'annuncio evangelico, con riferimento particolare all'inculturazione. Il termine inculturazione è però considerato, per quanto possibile, nella sua stretta relazione con la vita, cioè col modo di pensare, agire, relazionarsi con gli altri.

A) *Wabi e Vangelo: riflessione teologica*

Sembra che la spiritualità del Tè (*wabi*) non sia del tutto assente nella scrittura, anzi, come suggerisce Takenaka Masao (竹中 正夫) in un suo saggio sul concetto di bellezza in Giappone, la figura di Cristo può benissimo essere letta sotto la luce della *wabi*.

Se si prendono, come caratteristiche tipiche della *wabi*, il contatto con il soprannaturale, povertà, rispetto, semplicità, servizio, vediamo che esse sono ben espresse nella sacra scrittura (come caratteristiche di Gesù).

a) Vita di contatto con il soprannaturale

«Udito ciò, Gesù partì di là su una barca e si ritirò in disparte in un luogo deserto. Ma la folla, saputo, lo seguì a piedi dalle città.» (Matteo 14, 13)

«Congedata la folla, salì sul monte, solo a pregare. Venuta la sera egli se ne stava ancora solo lassù.» (Matteo 14, 20)

«In quei giorni Gesù se ne andò sulla montagna a pregare e passò la notte in orazione.» (Luca 6, 12)

b) Vita di povertà

«Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia. (Luca 2, 12)

14. Sen Soshitsu XV, *Chado: The Japanese Way of Tea* (Weatherhill, 1979), 4.

c) Vita di rispetto

Parti dunque con loro e tornò a Nazareth e stava loro sottomesso. Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore. (Luca 2,51)

d) Vita di semplicità

A chi ti percuote sulla guancia, porgi anche l'altra; a chi ti leva il mantello, non rifiutare la tunica. Da' a chiunque ti chiede; e a chi prende del tuo, non richiederlo. (Luca 6, 29-30)

e) Vita di servizio

Disceso con loro, si fermò in un luogo pianeggiante. C'era gran folla di suoi discepoli e gran moltitudine di gente da tutta la Giudea, da Gerusalemme e dal litorale di Tiro e di Sidone, che erano venuti per ascoltarlo ed essere guariti dalle loro malattie; anche quelli che erano tormentati da spiriti immondi, venivano guariti. Tutta la folla cercava di toccarlo, perché da lui usciva una forza che sanava tutti. (Luca 6, 17-19)

Se ne possono trarre le seguenti riflessioni. Innanzitutto, le virtù della spiritualità *wabi* sono atteggiamenti richiesti all'uomo per entrare nel Regno dei cieli (vissuti da Cristo e perfezionati). Inoltre, la Cerimonia del tè, nella sua spiritualità, è una via importante per la trasmissione del Vangelo in Giappone. Ora, se ci sono fortissimi punti in comune tra *wabi* e Vangelo — cioè nella radice — ci può essere comunanza anche nei frutti (cioè nell'espressione visibile)?

B) una interpretazione giapponese della vita religiosa (riflessione pastorale)

La vita religiosa (che è donazione di sé alla Suprema Bellezza, in semplicità e totalità di comunione e servizio, non potrebbe essere riassunta nei quattro termini wa, kei, sei, jaku, e anche presentata come perfezionamento di tale spiritualità?

Non si tratta di cambiare il nome ai voti, ma di viverli e presentarli in modo che risultino il traguardo e il compimento di una spiritualità già esistente in embrione nella cultura giapponese. Credo che i voti e la vita di consacrazione potrebbero divenire più facilmente comprensibili se si mettessero in questa scia. Proviamo a considerare i quattro voti nella prospettiva del *chanoyu*, alla luce del discorso missionario di Matteo.¹⁰

Wa e il voto di obbedienza: ogni invio è per la pace e nella pace deve compiersi

Questi Dodici Gesù li inviò dopo averli istruiti: [...] in qualunque città o villaggio entrate, fatevi indicare se vi sia qualche persona degna, e lì rimanete fino alla vostra partenza.
12 Entrando nella casa, rivolgete il saluto. Se quella casa ne sarà degna, la vostra pace scenda sopra di essa; ma se non ne sarà degna la vostra pace ritorni a voi. (Matteo 10, 5.11-13)

Kei e il voto di missione: Ogni annuncio è fatto nel pieno rispetto dell'individuo

E strada facendo, predicate che il regno dei cieli è vicino. (v.7)

Sei e il voto di castità: Testimonianza coerente e gioiosa

«Ecco: io vi mando come pecore in mezzo ai lupi; siate dunque prudenti come serpenti e semplici come le colombe. (v. 16)

Jaku e il voto di povertà: Il tutto vissuto nella libertà da tutto

Guarite gli infermi, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, cacciate i demoni. Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date. Non procuratevi oro, né argento, né moneta di rame nelle vostre cinture, né bisaccia da viaggio, né due tuniche, né sandali, né bastone, perché l'operaio ha diritto al suo nutrimento. (vv. 8-10)

Infine, uno spunto o *flash* sulla figura di chi vive secondo questo stile, cioè il religioso. Come lo vorrebbe la spiritualità *wabi*?

Affinché lo stile *wabi* si realizzi correttamente, il maestro del tè dovrebbe condurre una vita appartata in campagna, il più lontano possibile dal centro della città, dove la sua quiete non sarebbe influenzata negativamente da questioni più mondane. Si diceva che la vita senza abbellimenti di alcun tipo è il mezzo migliore per raggiungere la soddisfazione spirituale. Questa idea si basa sul principio buddista di una vita di distacco senza l'isolamento dell'eremita... Si dice anche che l'uomo che crede implicitamente nel *wabi* getta via tutto ciò che è superfluo, tranne i requisiti essenziali per la vita concreta.¹⁵

È in consonanza con, e preludio del religioso biblico:

Ho imparato ad essere povero e ho imparato ad essere ricco; sono iniziato a tutto, in ogni maniera: alla sazietà e alla fame, all'abbondanza e all'indigenza. Tutto posso in colui che mi dà la forza. (Filippesi 4, 12-13)

Cha no yu non è una cerimonia dalla quale prendere superficiali atteggiamenti di inculturazione. Non ha nessun significato (se non negativo) usare utensili da tè per la messa o per altre cerimonie e riti cristiani. *Cha no yu* è un appello a ripensare a un modo facile-coerente-deciso-accessibile-desiderabile di presenza religiosa in Giappone (guai alla perdita di identità). *Cha no yu* deve essere inculturato come stile di vita nelle nostre persone e nelle strutture e, per noi Missionari Saveriani in Giappone, anche nel *Direttorio* («Vita religiosa in Giappone»).

15. Sen'ō Tanaka, op. cit. 76.

C. Una parabola giapponese dell'evento della salvezza: riflessione catechetica

La cerimonia del tè, per il missionario in Giappone, ha inoltre anche una profonda valenza e autorità didattica. Usarne le immagini, pregne di significato spirituale e culturale, per presentare la vera parola di Dio e il compimento in Cristo dell'umiltà profonda della cerimonia del tè (la pace e la tranquillità) è doveroso e giusto.

Un esempio: la Pasqua, la vita e le azioni di Gesù

Cristo, con la vera cerimonia dell'offerta di sé, ha santificato e salvato il mondo. Venuto povero, visse pienamente. Fu mite e umile. Ai suoi discepoli insegnò che le cose del cielo sono le più importanti e che staccarsi da tutto per possederle è la sua felicità. Allora, usando i termini della cerimonia del tè, vediamo questo evento:

a) Gesù entrò nella sala, cioè il mondo, per la porta stretta, l'umiltà:

Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto. (Giovanni 1, 11)

b) Preparò gli strumenti

Essi allora presero Gesù ed egli, portando la croce, si avviò verso il luogo del Cranio, detto In ebraico Golgota. ... E dopo aver ricevuto l'aceto, Gesù disse: «tutto è compiuto!». (Giovanni 19, 17. 30)

c) Offrì la coppa

E, chinato il capo, spirò. (Giovanni 19, 30)

d) Gli invitati ne hanno ricevuto pace e forza

Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il verbo della vita (poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo venduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna, che era presso il padre e si è resa visibile a noi), quello che abbiamo veduto e udito, noi l'annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col padre e col figlio suo Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta. (1 Giovanni 1, 1-4)

Ci fu soprattutto un discepolo che fu testimone fino alla fine della sublimità del maestro.

Stavano presso la croce di Gesù sua madre ... (Giovanni 19, 25)

L'inculturazione del linguaggio e dell'immagine è uno sforzo che ci si impone sempre di più. La Cerimonia del tè, che è una spiritualità «culturale» e non di «setta-gruppo religio-

so», può essere molto molto utile in proposito.

Un messaggio presentato in termini facili, comprensibili, ha anche la via aperta per tradursi in gesti visibili inculturati: liturgia, acqua, struttura della chiesa, strumenti ad-dobbi, canto, vesti, azioni liturgiche varie.

Conclusione

Indubbiamente molti spunti ci vengono offerti dalla cerimonia del tè anche per il lavoro pastorale missionario in Giappone. Ne ho elencato tre filoni: quello teologico, quello pastorale, quello catechetico. Sono puramente spunti, cioè ancora da approfondire, studiare e possibilmente sperimentare molto.

Quante spinte e richieste vengono al giorno d'oggi per una adeguata ed efficace inculturazione del messaggio evangelico in Giappone, e tanti lodevoli tentativi si stanno compiendo, soprattutto dopo l'ultima grande spinta che sta prendendo forza a partire dal NICE del novembre 1987.¹⁶

La cerimonia del tè può avere un suo ruolo in questo processo? Al termine di questa analisi vorrei fare una considerazione metodologica, che può essere di guida per i nostri tentativi di inculturazione della liturgia, di annuncio del Vangelo e di testimonianza in Giappone.

Il metodo che presento è appunto il metodo che guida nel suo svolgersi sia la disciplina di chi segue la via del tè sia la cerimonia stessa.

La sobrietà, la tendenza ad ammirare e gustare la bellezza umile, la profondità nascosta della realtà, forse può essere identificato (alla radice) come la tipica caratteristica dell'estetica giapponese. L'arte giapponese nelle sue molteplici manifestazioni, e guidata da questa attitudine:

Nella cultura giapponese ci sono molti esempi di questa capacità di esprimere con estrema brevità ciò che è stato raggiunto con la più severa disciplina.¹⁷

La fonte della sobrietà è vista nella lunga autodisciplina; e la sobrietà che ne deriva è considerata vera eleganza (questa è una nozione che colpisce e, insieme, ci interpella).

La sobrietà ispira i rapporti umani più profondi: *ichigo ichie*.

16. Il termine NICE (National Incentive Convention for Evangelization) si riferisce a due convegni organizzati dalla Chiesa Cattolica in Giappone rispettivamente nel 1987 (NICE I) e nel 1993 (NICE II), al fine di offrire a tutti i fedeli l'opportunità di riflettere sulla loro vocazione ad essere evangelizzatori nella società.

17. Sen Soshitsu XV, *Tea Life, Tea Mind*, 79.

La parola *ichigo* (一期) si riferisce all'intera vita di una persona, mentre *ichie* (一会) si riferisce a un incontro solo e unico. La cerimonia del tè ricorda che l'incontro di oggi non si ripeterà mai più nel corso della nostra vita e che si tratta di un evento unico. Tuttavia, il concetto di «incontro unico nella vita» non si limita alle cerimonie del tè. Per la maggior parte di noi, oggi è un giorno che non si ripeterà mai più. Pertanto, gli incontri di oggi, che si tratti di riunioni di famiglia, di incontri con gli amici o di incontri a scuola o al lavoro, sono tutti eventi che capitano una sola volta nella vita. Va da sé, quindi, che come nelle cerimonie del tè, anche in queste occasioni, dovremmo cercare di essere un po' più autentici e onesti nelle nostre interazioni.¹⁸

La sobrietà ispira i criteri dell'architettura in generale, e nel caso della casa da tè, in particolare. A questo riguardo Mitsuo Inoue osserva:

In sostanza, la casa da tè era una grotta strutturata architettonicamente, e la *nijiriguchi* era l'ingresso attraverso il quale si entrava letteralmente a carponi.¹⁹

Inoltre,

Un senso di mutevolezza o di flusso, accompagnato da diverse variazioni, caratterizza queste visioni; esse descrivono un mondo sconosciuta dove, ad eccezione di quella piccola parte davanti ai nostri occhi, nulla è prevedibile... Da ciò deriva l'idea che la vita umana e le dimore umane siano rifugi temporanei.²⁰

Per cui, spesso, la casa è molto semplice.

La sobrietà è anche un principio guida nell'arte. Per esempio, circa il teatro Noh, Kunio Komparu scrive:

Questo uso attivo del silenzio e dello spazio viene a volte frainteso, e le persone fanno affermazioni fiorite sul fatto che la massima espressione del Noh è il mu, il nulla. Si confonde il nulla con il kû, il vuoto o lo spazio.²¹

Inoltre aggiunge che,

Questa tecnica espressiva non si limita al *Noh*. In Giappone esiste da tempo una tradizione di pensiero in certa misura paradossale; il poeta Shinkei (1406-75) diceva: «In versi concatenati, concentrati su ciò che non viene detto», e il maestro di tè Sen no Rikyu (1520-91): «Ciò che si chiama cerimonia del tè non è altro che far bollire l'acqua, preparare il tè e berlo». Il significato delle loro istruzioni, per riassumere, è di non fare nulla di superfluo. L'eleganza si manifesta quando l'ordinario viene abbreviato, concentrato e ridotto all'essenziale, e tale abbreviazione dà sempre vita a un simbolismo di accompagnamento, e questo processo porta infine al *mu*.²²

18. Ciò significa che in tutte le questioni, dobbiamo essere profondamente devoti alla verità, in modo da non trattare le cose importanti in modo approssimativo o negligente. È importante fare tutto con sincerità. (*Ndr*)

19. Mitsuo Inoue, *Space in Japanese Architecture* (Weatherhill, 1985), 163.

20. *Ibid.*, 171.

21. Kunio Komparu, *Noh Theater: Principles and Perspectives* (Weatherhill, 1984), 74.

22. *Ibid.*

La sobrietà fa brillare la sostanza, che non si vede con gli occhi e non si tocca con le mani, perché è spirituale. Così la cerimonia del tè è stimolo anche per il missionario: per la sua vita di testimonianza dei valori soprannaturali, che richiede il distacco dal superfluo; per la proclamazione del messaggio evangelico, attraverso una catechetica chiara, per la quale è necessaria una lunga meditazione e assimilazione; per la celebrazione dei divini misteri, che devono mettere in contatto diretto con Dio per ricevere direttamente e con purezza la vita divina.

In conclusione, fratelli, tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri. (Filippesi 4, 8)²³

23. Padre Luigi Menegazzo (1952-2016) fu missionario saveriano in Giappone dal 1981 al 2001. Fu poi vice superiore generale e superiore generale dei Missionari Saveriani. Fermamente convinto che la missione richiede una conoscenza profonda del contesto, in particolare della cultura nei e delle religioni, pur essendo parroco, si dedicò allo studio dello shintoismo, sotto la guida di un amico *kannushi* (ministro di culto dello shinto), e alla cerimonia del tè, fino a ottenere la qualifica di maestro del Tè, accompagnata dal conferimento del nome (*chamei*) di Sensoki (千宗椿). Quando fu superiore della Regione saveriana del Giappone, incoraggiò l'organizzazione della Biblioteca Saveriana Regionale, e la fondazione del Centro Studi Asiatico, come strumenti per la formazione qualificata dei missionari Saveriani in Giappone.

Novelle Bengalesi — XVIII

A CURA DI ANTONIO GERMANO

Shemoli

Una piccola storia, piena di pathos, da cui affiora il mistero del dolore e della morte. Su tutto aleggia il sorriso contagioso di Shemoli, una fanciulla di solo otto anni, affetta da leucemia. Straordinaria poi la figura della donna, senza nome, che si racconta in prima persona. Ha perso il marito tragicamente ed è rimasta vedova con due figli. Per portare avanti l'eredità del marito deve prodigarsi e inventarsi dei lavori. L'incontro con la piccola Shemoli le fa ritrovare il sorriso e la gioia di vivere: è l'eredità che Shemoli le lascia morendo. Un afflato lirico, difficile da rendere in italiano, pervade tutto il racconto. A rendere più straordinaria l'atmosfera c'è il canto degli shalik, che, con le loro evoluzioni nel cielo, diventano sorgente di gioia per Shemoli. Lo shalik è un uccello simpatico che si trova dappertutto in Bangladesh. Si posa sulle verande delle capanne, gironzola e, se ti vede, non vola via; sembra che abbia voglia di parlare con te. Ricorrono nel racconto termini bengalesi già incontrati nei precedenti racconti: la vedova del racconto diventa la khalamma (zia) per Shemoli, che, a sua volta, diventa la piccola ma (mamma) per la khalamma. C'è poi il dadu (nonno) ed il mama (zio materno).



Il fiume Modhumoti scorreva tranquillo zigzagando, ma, quando la sua velocità aumentava, allora le sponde s'infrangevano e si squarciavano. Le sponde del fiume in quel punto diventavano così scoscese che nessuno riusciva a scendere o ad arrampicarvisi. Ma gli shalik del fiume trovavano proprio lì il loro luogo ideale per nidificare. In alcune zone essi costruivano centinaia di nidi. Al mattino e nel pomeriggio, cinguettando e volando in stormi, essi disegnavano nel cielo le loro evoluzioni. Al vederli la mente provava sollievo. Nei dintorni si trovava il nostro *Hatkhola*¹ e poco lontano c'era l'attracco delle barche. Attraversato il fiume, sull'altra riva si incontrava il nostro piccolo villaggio. Due giorni alla settimana, attraversato il fiume, io mi recavo al mercato.

Mio marito lavorava in città come professore al college. Ci siamo sposati dodici anni fa subito dopo la mia promozione agli esami di I.A. Conducevamo una vita felice. Un giorno mio marito stava tornando da Dhaka, quando il bus si capovoltò e lui perse la vita. Coi

1. Il luogo del mercato.

miei due figli lasciai la città e tornai a casa da mio padre. Per il sostentamento iniziai a coltivare anatre e galline; due volte la settimana andavo al mercato a vendere le uova, poi facevo la spesa e tornavo a casa.

Tre mesi or sono, salita sulla barca traghetto, vidi lì seduta una fanciulla. Avrà avuto otto anni; vestiva la divisa azzurra della scuola, ma in mano non aveva né libri né quaderni e non c'era nessuno con lei. Le chiesi:

«Come ti chiami?».

«Mi chiamo Shemoli».

«Non ti ho mai vista qui, ma; di dove sei?».

«Io sono di Jessore; al di là del fiume abita il mio *mama*».

«Tu sorridi in una maniera stupenda!».

«Anche tu sorridi meravigliosamente, *khalamma*».

«Piovano sulla tua bocca petali di fiori! Da tanto tempo nessuno più mi aveva detto una parola simile!».

«Perché? Non hai uno specchio? Rimirandoti allo specchio, potrai capire».

«Lo specchio a me non serve più, ma; però dal momento che lo dici tu, ti credo. Dove andrai adesso?».

«Non vado da nessuna parte. Vado e vengo; di nuovo vado e vengo... Il barcaiolo è il mio *dadu*; egli non prende soldi da me».

«Vai e vieni perché?».

«Io guardo in faccia la gente: se qualcuno ha il volto triste, allora io sorrido ed anche lui sorride».

«Oh! Per questo hai sorriso, quando mi hai guardato?».

«No, *khalamma*, io ho sorriso quando ho visto il tuo paniere».

«Perché? Che motivo c'è di sorridere?».

«Tra me e me pensavo: anch'io un giorno andrò a vendere le uova..., con i soldi delle uova mi comprerò una barca; poi, spingendo con i remi la barca, andrò a vedere i nidi degli *shalik* del fiume. Mi fermerò lì tutto il giorno. Essi cinguettano e disegnano giravolte nel cielo. Tutto il giorno guarderò i loro giochi e sentirò il loro canto».

Il successivo giorno di mercato, quando salii sulla barca, cercai il suo volto sorridente. D'allora in poi era diventata per me un'abitudine incontrarmi con lei ed il giorno che non la vedevo mi piangeva il cuore. Con la paglia e le foglie della palma da datteri ho imparato a produrre vari oggetti. Un giorno avevo intrecciato un piccolo tegame per Shemoli insieme ad una padella e quattro piatti. Shemoli rimase molto contenta. La volta successiva lei mi portò un quadretto disegnato da lei. Disse:

«Prendilo, *khalamma*, l'ho disegnato per te. Ecco, vedi? Io conduco la barca, tu sei seduta al centro e questo è il paniere delle uova; poi ci rechiamo a vedere i nidi degli *shalik* del fiume. Staremo lì tutto il giorno... solo a sentire il loro canto e a guardare i loro giochi. Non c'è bisogno di fare alcun lavoro... e non è neppure necessario cucinare... Lo sai, *khalamma*? A mia madre son piaciuti molto il tegame, la padella e i piatti che mi hai regalato. Ma, quando sono andata a giocare con essi, ella mi ha detto: Lascia andare, Shemoli, non è necessario che tu impari a cucinare; finché tu vivrai, cucinerò io per te, ma...».

Quel giorno io non riuscii a comprendere le parole di Shemoli. Passarono altre due settimane. Un giorno, salita sulla barca, notai che Shemoli non c'era. Chiesi al barcaiolo:

«*Dadu*, dov'è Shemoli?».

Il *dadu*, asciugandosi gli occhi col dorso della mano, rispose:

«Shemoli non c'è più, *ma*,... è morta oggi a mezzogiorno!».

«Vuoi dire... Shemoli... è morta?».

«Tre mesi fa era venuta a casa del mama, perché ammalata di leucemia. A detta dei medici, sarebbe dovuta morire molto prima. È vissuta tre mesi in più a motivo del suo sorriso».

«Quanto è lontana la sua casa?».

«Vieni, ti accompagno!».

Vestita nella divisa azzurra della scuola, Shemoli era stata adagiata nella veranda. Vedendo ancora risplendere il sorriso sul suo volto, io non riuscii a trattenermi. Dagli occhi cominciarono a scendermi le lacrime. La madre di Shemoli, vedendo il mio paniere, capì subito chi ero. Entrata in casa mi portò un foglio:

«*Bubu*², Shemoli mi ha lasciato detto: consegna questo disegno a *khalamma*».

Shemoli aveva disegnato un uccello. Sotto c'era scritto: «Uno *shalik* per la tua felicità!». Abbracciata a sua mamma, piansi a lungo. Poi mi posi a sedere di fronte al volto sorridente di Shemoli, per manifestarle quello che attraversava la mia anima: «Shemoli, se avessi saputo che quel giorno era l'ultima volta che parlavo con te, allora mi sarei fermata tutto il giorno a contemplare il tuo volto. E se avessi saputo che quella era l'ultima volta che tu mi guardavi, avrei tenuto nascosto il mio pianto. Per renderti felice avrei continuato a sorridere. Se avessi saputo che quei tre giorni erano gli ultimi giorni della tua vita, avrei comprato una barca, te l'avrei donata, sarei andata con te dove gli *shalik* del fiume fanno i loro nidi e sarei rimasta con te tre giorni. Se avessi saputo che per l'ultima volta mi salivi in grembo, ti avrei trattenuta per tre giorni, non ti avrei fatto scendere; mille volte ti avrei detto all'orecchio: Quanto ti voglio bene, mia *ma*, dal volto sorridente!».³

2. Sorella.

3. Traduzione dal bengalese del missionario Saveriano p. Antonio Germano Das.

Shopon

Un racconto importato o, meglio, inculturato. A quelli della mia generazione, nati poco prima, durante, o subito dopo la seconda guerra mondiale, leggendo il racconto, sembrerà rivivere qualcosa che li riguarda e che li ha toccati in un tempo ormai lontano. Man mano che traducevo dal bengalese, dicevo dentro di me: «Strano! Questo racconto devo averlo già letto in qualche libro!». Verso la fine mi è venuta l'illuminazione: sì, è un racconto del libro Cuore di Edmondo De Amicis, che porta il titolo «Il piccolo scrivano fiorentino». Cambiano i luoghi, cambiano i tempi e i personaggi, ma la realtà rimane. In Bangladesh poi il problema del lavoro minorile, che, ai miei tempi, non era sentito come problema ma faceva parte della normalità della vita, è un fenomeno ancora molto diffuso. Guardando alla mia famiglia, per esempio, noi eravamo in cinque fratelli (dico eravamo, perché l'ultimo, Elio, morì giovanissimo all'età di soli vent'anni) e rappresentavamo tre generazioni diverse: due di noi erano nati prima della guerra, uno in pieno conflitto e gli ultimi due alcuni anni dopo la guerra. Soprattutto negli anni più duri, ognuno di noi era chiamato a dare il suo contributo per mandare avanti la famiglia. Ricordo che a sei anni io ereditai il nostro piccolo gregge da mio fratello che entrava in collegio per studiare. Il nostro gregge non ha mai superato il numero di tre pecore, perché, appena nasceva un agnellino, lo si vendeva al momento giusto per raggranellare un po' di soldi. L'ultimo agnello della mia epoca di pastorello, mio padre lo regalò al parroco, che mi aveva preparato gratuitamente agli esami di ammissione alle medie. Quando poi, all'età di dodici anni, entrai in seminario, il piccolo gregge passò alla custodia del fratello che viene dopo di me. Poi la catena si interruppe per il cambiare dei tempi.



Shopon era appena tornato dalla scuola con in mano la pagella. Era stato bocciato in due materie: Inglese e Bengalese. Neppure tre mesi fa i suoi risultati scolastici erano stati soddisfacenti. Tuttavia, se questa volta non si impegnerà, non sarà promosso alla classe VII. Sua madre per alcuni giorni tenne nascosta la pagella. La salute del papà era cagionevole e non dava segni di miglioramento. E come se non bastasse, non sapeva se sarebbe riuscito a mantenere il suo impiego in comune. La preoccupazione della famiglia, il come riuscire a dar da mangiare ai suoi quattro figli e come mantenerli agli studi lo rendeva impaziente. Aveva fatto richiesta al *chairman* di aumentargli il salario, ma non aveva ottenuto nessuna risposta. Il chairman (*shaheb*), per mezzo di altri, gli aveva fatto sapere che se il salario non gli sembrava sufficiente, si desse da fare per cercarsi pure un altro lavoro. Il suo posto era ambito da oltre un migliaio di persone. Allora il papà riuscì a procurarsi un lavoro extra, da farsi in casa. Si trattava di correggere le bozze per una tipografia locale. In questo modo, lavorando tre o quattro ore al giorno, riuscì a raggranellare un po' di soldi. Questo era comunque un lavoro molto impegnativo, che richiedeva un'attenzione continua. La sua salute cominciò perciò a deperire ancora di più.

Oggi il papà era tornato dal comune verso sera: fisicamente stanco e mentalmente esaurito. Aveva chiesto:

«Dov'è Shopon?».

La mamma rispose:

«È sotto la pianta a dar ripetizione ai suoi fratelli. Sciacquati le mani e la faccia; io intanto ti preparo il the».

«Ho sentito che tutti hanno ricevuto la pagella; Shopon non l'ha ricevuta?».

«L'ha ricevuta... Ecco il tuo the! Vado a cercarla e te la porto... In realtà i suoi esami non sono andati bene. Le tue preoccupazioni sono già tante ed io non volevo aggiungervi delle altre».

«Cosa sia successo a quel ragazzo, io non riesco a capirlo. L'anno scorso il direttore scolastico diceva: in tutta la scolarasca non c'è un alunno come lui ed io personalmente me ne vantavo dinanzi a tutti. Adesso ho vergogna a mostrare la faccia.».

«Non ti crucciare! Vedrai che il mio ragazzo si raddrizzerà. Bisogna avere pazienza; che so io... il medico ha detto che con lo sviluppo fisico qualcosa del genere capita».

«Cosa dici mai! Durante le ore di scuola lui si addormenta ed io dovrei rimanere in silenzio? Il direttore oggi mi ha chiamato dicendomi che in questi sei mesi Shopon durante la lezione ha quasi sempre dormito. Chiamalo, accidenti! Shopon! Shopon! ... È vero che sei stato bocciato in Inglese e in Bengalese e che durante le ore di scuola ti addormenti?».

«Non accadrà più, papà!».

«Per voi, notte e giorno, io mi logoro con la fatica per farvi crescere da uomini; io avevo riposto tanta fiducia in te, e tu hai rovinato il bel tutto. Non posso fare più affidamento su di te!».

Shopon si allontanò. Dai suoi occhi scendevano grossi lacrimoni. Ancora per alcuni giorni il volto del papà rimase oscuro come il cielo nel mese di Ashar⁴. Ma un bel giorno, di mattino, Shopon rimase sorpreso. Sul volto del papà non c'era più alcun segno di rabbia o di dispiacere. Anche sulle labbra della mamma era rispuntato il sorriso. Andato a fare colazione vide che nel piatto, invece del solito *chapati*⁵, c'erano quattro *porate*⁶. Egli non riusciva a capirci niente: neppure il giorno delle *Eid*⁷ la mamma spende tanto! La sera, poi, al momento della cena, quando il papà, la mamma e i fratellini stavano per mettere le mani sul piatto, improvvisamente:

4. È il primo mese della stagione delle piogge che va dal 15 giugno al 15 luglio.

5. Il pane dei poveri.

6. Del pane più sostanzioso.

7. La grande festa dei musulmani al termine del Ramadan.

«Shopon, prendi, ho portato per te questa nuova camicia!».

«Oh! Papà!».

«Durante gli scorsi sei mesi mi hai aiutato correggendo tutti quei fogli ed io non son riuscito a capire, perché la tua scrittura è uguale alla mia; ma la notte scorsa me ne sono accorto. Mentre tu stavi lavorando, io ero in piedi dietro di te. Sono rimasto dietro a te due ore intere».

«Papà, tu lavori troppo ed io non voglio che tu cada ammalato!».

«Taci! Per due ore, mentre ero in piedi dietro di te, ho ringraziato Allah per avere un figlio come te. Inoltre oggi, mentre ero in ufficio, mi sono vantato di te di fronte a tutti. Questa volta però ascoltami: se ancora una volta durante la notte ti azzardi ad andare a fare quel mio lavoro, dovrai andare in giro con un grosso sacco di iuta che ti legherò dietro la schiena. Se non faccio così, so che tu non cambierai: l'ho detto e lo farò!».

L'ultima parola del papà non venne fuori, perché la sua gola si strinse in una morsa e dai suoi occhi spuntarono le lacrime. Proprio in quel momento la sorellina venne ed abbracciò Shopon. Durante quei lunghi sei mesi dalla bocca del papà e della mamma non aveva sentito una sola parola benevola nei suoi confronti. Questa volta la sofferenza di tanti giorni era scomparsa come per incanto.⁸

8. Traduzione dal bengalese del missionario Saveriano p. Antonio Germano *Das*.

In
margine



Lettere dal carcere — VI

REDAZIONE

Il funerale di un ventenne
vietnamita in Giappone

SILVANO DA ROIT

Lettere dal Carcere — VI

A CURA DELLA REDAZIONE

Dal carcere Torokko, Kumamoto
9 agosto 2019

Padre grazie della sua ultima lettera, della cartolina, e dell'immaginetta di Gesù risorto stampata in Italia. Sono stato veramente contento di riceverle. Qui continua a piovere, sembra che il periodo delle piogge non debba finire mai. Com'è il tempo a Osaka e a Izumisano? State tutti bene e senza problemi di salute?

Nella città di Neyagawa, nei pressi di Kyoto, vicino alla scuola femminile di santa Maria Madre di Mitsui ga Oka, c'è la casa del mio fratello minore che vive solo, e che aspetta il mio ritorno a casa. Nella città di Izumisano abitano invece i parenti di mia mamma, i miei cugini e le mie cugine, le quali mi hanno fatto sapere che stanno tutti abbastanza bene, e che non ci sono particolari novità. La casa regionale dei Saveriani è situata sopra una collina? Sembra un posto tranquillo e silenzioso, spero proprio di poterla visitare un giorno.

Come le avevo scritto in una lettera precedente, ho un cugino di nome Kantoya Tadashi afflitto da alcuni problemi mentali e che si trova ora in una struttura terapeutica e riabilitativa. Padre, se può, lo ricordi al Signore.

Invoco la benedizione del Signore su tutti voi. Io cerco di rimanere unito con tutto me stesso al cuore di Francesco d'Assisi vivendo nella gioia.

Ossequi. Stia bene.

K. K.¹

1. Le tre lettere di detenuti qui pubblicate sono state ricevute e tradotte dal missionario Saveriano p. Piergiorgio Moioli, ex cappellano del carcere di Kumamoto, in Giappone.

Dal carcere Torokko della città di Kumamoto

4 gennaio 2020

Carissimo Padre,
Sono un po' in ritardo nel risponderle. Buon Natale e Felice anno Nuovo! Mi auguro proprio con tutto il cuore e nella preghiera che la Nascita di Gesù e l'inizio del nuovo anno 2020 sia pieno di felicità.

Due giorni fa, ad Okinawa, è già stato annunciato che i ciliegi hanno iniziato a fiorire, mentre qui a Kumamoto la temperatura è così tiepida che induce a pensare come la primavera sia alle porte. Questo caldo, in questo mese dell'anno, è davvero anomalo, e il pianeta non può che risentirne. Tutto questo mi preoccupa molto, e spero che presto non ci sia l'annuncio di qualche disastro in corso. Anche dalle parti di Osaka deve essere abbastanza caldo. In questo periodo l'influenza e i raffreddori vanno via via diffondendosi. Mi raccomando, Padre, faccia attenzione alla salute. Dal canto mio, prego sempre di cuore che lei stia bene.

Padre, non si preoccupi per me. Sto bene e mi dedico al lavoro con passione. Inoltre ho ricevuto la sua lettera il 19 dicembre 2019, e dato che avevo sentito che era ritornato in Italia, quando mi è arrivata per me è stata una sorpresa. Nonostante sia molto occupato, il fatto che si sia ricordato di me e mi abbia inviato quella lettera, mi ha fatto un piacere immenso. Grazie veramente di cuore.

Dopo di lei, a sostituirla è venuto Padre Renato, e così ho avuto modo di avere un paio di colloqui anche con lui. Ho sempre pensato che Dio fosse arrabbiato con me, ma parlando con Padre Renato ho sentito la pace e il perdono nel cuore. Anche con lei, Padre, tutte le volte che la incontravo nella mezz'ora di colloquio mi sentivo davvero rincuorato. Pensavo sempre di non essere in grado di esprimermi e di manifestare i miei sentimenti, pertanto per un lungo periodo ho sempre evitato i colloqui. Tuttavia, parlando con Padre Renato ho sentito che il Signore parlava al mio cuore.

Cerco sempre di partecipare alle rappresentazioni teatrali di Natale e di Pasqua. Se lei dovesse avere del tempo libero e rimanere in contatto epistolare ne sarei veramente felice. Mi scusi se ho scritto troppo e se l'ho stancata con le mie chiacchiere. Continuerò a raccontarle di me la prossima volta.

Mi raccomando di fare attenzione alla salute. Io prego per lei affinché possa sempre stare bene.

Cordiali saluti, con profonda riconoscenza, uniti nella preghiera nell'amicizia.

Da un figliol prodigo,

N. H.

Dal carcere Torokko, Kumamoto
5 Gennaio 2020, Secondo anno dell'era Reiwa

Pace in cielo!

Le invio le mie più sentite felicitazioni di buon anno, oltre che l'augurio che questo periodo invernale non le procuri fastidi di salute. Grazie per la bellissima cartolina di Natale. Le auguro di cuore che questo nuovo anno possa iniziare portandole benessere e gioia. Anche quest'anno cerchiamo di rimanere in contatto.

L'inizio del nuovo anno in carcere è un'occasione speciale, pertanto ci è stato offerto un piccolo pacco con alcune delizie di Capodanno. Il giorno dopo si è ritornati alla solita routine quotidiana, con le solite occupazioni accompagnate dalla monotonia, dai soliti pianti e rabbie, dalle solite gioie e sofferenze. Il Vangelo, che non manco di meditare, afferma che si deve accogliere tutto con un senso di pace nel cuore. Nella calura estiva, con il volto ricoperto di sudore, alzo lo sguardo al cielo e noto lo scorrere del tempo e il ripetersi delle stagioni. Nel severo freddo dell'inverno, con l'alito che si condensa, diventando quasi come una nuvola bianca, ricordo le parole del Vangelo e, nel leggerle, mi si imprimevano piano piano nel cuore.

L'anno scorso mi è stato riscontrato un cancro all'intestino. Sono andato all'ospedale per un ulteriore controllo e, fortunatamente, mi è stato detto che il male non si è diffuso. In queste occasioni mi accorgo che sia nei giorni di neve o di vento, sia in quelli sole o di bel tempo, ho la profonda sensazione di essere protetto dal Signore. Tutto ciò non è forse uno dei frutti della fede? Avendo ricevuto il battesimo in carcere, non ho alcuna esperienza delle liturgie che si svolgono in chiesa e perciò, quando mi rivolgo al Signore, provo un certo senso di timore. Tuttavia, attraverso lo studio che ho fatto dei salmi, riesco anche a superare questa paura.

Mi sono accorto che i salmi esprimono tutti i sentimenti che l'uomo può provare. Tristezza, rabbia, devozione verso Dio e soprattutto riconoscenza. Gli autori dei salmi riescono in poche frasi a comunicare i nostri diversi stati d'animo. Oppure essi ripetono più volte le stesse parole. Anche in una sola riga, per esempio «Cantate al Signore un canto nuovo» (Sal 96,1) il concetto di canto, e quindi di gioia, è ripetuto più volte e ciò mi rincuora e dona pace. Anch'io, come il salmista, a volte mi sento vinto dalla stanchezza, avverto che devo ravvedermi dai miei pensieri inadeguati, o percepisco che gli altri stanno avendo un comportamento non troppo corretto. Provo in me il sentimento di essere abbastanza diverso da loro, nel senso che mentre loro cercano per quanto possibile di controllare e di distanziarsi da ciò che provano, io invece mi aggrappo maggiormente ai miei pensieri e ai miei modi di vedere le cose, cercando spesso delle scuse per il mio modo

di fare e di pensare. In questo modo sorge dentro di me la consapevolezza che il Signore mi sta preparando nuovi progetti e, soprattutto attraverso le cose create, mi dimostra il suo grandissimo amore nei miei confronti.

Di recente, quando provo dentro di me uno stato d'animo che mi deprime o mi fa star male, istintivamente cerco di superare questi momenti con le parole: «Mi rivolgo e affido al Signore con un canto nuovo» e non cerco più soluzioni sbrigative come un tempo. Ultimamente sto tentando di coordinare la preghiera con il mio respiro. Così quando inspiro ripeto più volte la parola «Benedetto» e sento che il Signore mi benedice e benedice tutta la creazione, quando espiro ripeto spesso le parole «Lodiamo il Signore». E sono convinto che in questo modo riesco a pregare, lodare e cantare a Dio, adorandolo con tutto il cuore e con tutta la mia vita. In qualunque stato d'animo mi trovi, riesco sempre a trovare quella parola che si adatta al momento o all'azione che sto per compiere. In questo modo cerco di diventare un canto nuovo rivolto a Dio stesso.

Qui ogni anno dobbiamo cambiare stanza. Il paesaggio, i palazzi e le cose che si scorgono dalla nuova stanza sono abbastanza diversi da quelli intravisti dalla stanza precedente, e ho quindi l'impressione di scorgere ogni anno qualcosa di nuovo e di bello. Quando mi soffermo a guardare le luci della strada, penso anche alle luci che si accendono nei palazzi, e che a ogni singola luce corrisponde la presenza di una famiglia. In quel piccolo mondo c'è tanto calore, in quel piccolo ambiente vedo riflesso anche me stesso. Allora per soffocare quei pensieri malinconici, ricordo la lettera di Paolo ai Filippesi 4,6-7, un brano che un tempo avevo scritto nel taccuino e che, rileggendolo ogni giorno, ho imparato a memoria. Così facendo mi accorgo che il mio modo di pensare e i miei pensieri cambiano rapidamente. Quando mi sento sommerso da qualche preoccupazione prego con le parole di Paolo: «Non angustiatevi per nulla ma in ogni circostanza fate presenti a Dio le vostre richieste», e grazie a questa parola della Bibbia sento che Dio mi è vicino e il mio cuore ritorna nella pace. A volte, quando soffro perché il futuro mi sembra scuro o incerto, e l'angoscia mi avvolge con la sua nebbia, penso sempre che Dio è con me e mi circonda con il suo affetto. In pieno inverno, nel freddo più rigido e severo fioriscono dei fiori con larghi petali. Osservando quelle piccole vite il cuore mi si riempie di una pace e di una consolazione infinite, aiutandomi così ad affrontare con fiducia il nuovo anno.

Carissimo padre prego di tutto cuore perché quest'anno sia per lei come un sogno di speranza e di felicità.

T.M.

Il funerale di un ventenne vietnamita in Giappone

SILVANO DA ROIT

Martedì 10 Ottobre 2021, mentre leggevo una rivista per cappellani carcerari arrivò una telefonata. Era Padre Fam, un prete vietnamita della diocesi di Oita, che chiamava per avvisarmi che stava venendo in macchina alla chiesa di Kikuchi. Nella parte montagnosa della zona era morto, all'improvviso, un giovane vietnamita che si trovava in Giappone per lavoro. Padre Fam ogni tanto viene a celebrare la santa messa a Kikuchi per i numerosi vietnamiti cattolici della zona. Terminata la telefonata suonò il campanello. Erano due giovani ed una ragazza vietnamiti. Conoscevo uno di loro perché, dato che parla molto bene il giapponese, viene regolarmente alla messa domenicale. Mi spiegò che, nell'azienda dove lavora, egli è incaricato di assistere i lavoratori vietnamiti nelle faccende pratiche. La ragazza era la sorella del giovane defunto, appena giunta da Tokyo in aereo. L'altro giovane era un cugino, venuto anche lui dalla zona di Tokyo. Mi chiesero se fosse possibile portare la salma del defunto in chiesa per le preghiere e il funerale.

Dopo aver offerto le mie condoglianze, li accolsi dicendo loro che la chiesa era casa loro. Al sentirsi immediatamente capiti, apparve sui loro giovani volti una sensazione di sollievo. Dopo essersi scusati mi dissero che dovevano andare immediatamente dalla polizia, che stava investigando il caso. Mi colpì che questi giovani cattolici vietnamiti vennero prima in chiesa, invece che andare direttamente alla polizia che li aspettava.

Pochi minuti dopo la loro partenza, arrivò Padre Fam e lo accompagnai al presidio di polizia che è vicino alla chiesa. Accertamenti e procedure burocratiche richiedono tempo, quindi ritornai in chiesa e iniziai a preparare per l'accoglienza della salma.

A quel punto, Padre Fam venne a dirmi che i rappresentanti della ditta e i familiari del defunto stavano prendendo accordi con le pompe funebri circa i documenti da fare presso il comune, per la bara, il carro funebre e le procedure per la cremazione. Il funerale era previsto intorno alle tre del pomeriggio. A un certo punto, arrivarono alla chiesa tre fedeli vietnamiti amici del defunto, che spiegaron che le cose stavano andando per le lunghe perché i parenti erano dovuti andare con la polizia all'abitazione del defunto per cercare i suoi documenti: passaporto, carta di residenza per gli stranieri, assicurazione sanitaria, timbro personale e libretto di risparmi. Padre Fam mi chiese se fosse possibile

spostare il funerale alle cinque di sera. Dissi che per me non c'era nessun problema. Verso le quattro arrivarono alla chiesa altri amici del defunto, che accompagnavano la salma, che fu deposta davanti all'altare.

Il giovane giaceva nella bara bianca, ancora chiuso nel sacco fornito della polizia, ma, appena giunti in chiesa, i parenti lo vestirono immediatamente. Mi fecero presente che i genitori del defunto desideravano seguire la cerimonia dal Vietnam in videoconferenza. Il giovane proveniva dal nord del Paese, da un villaggio dove la fede cristiana ha resistito contro il regime. Padre Fam mi spiegò che in quel villaggio è tradizione vestire i defunti con una tunica bianca, che richiama la veste battesimale. Fortunatamente nella vecchia chiesetta di Kikuchi ce n'era una disponibile. Vestito di bianco, il giovane defunto sembrava dormire in pace. Non sembrava affatto che fosse morto di infarto. Che un giovane sano di vent'anni muoia di infarto non è cosa comune. Sospettoso, feci qualche domanda a riguardo, e l'incaricato dei lavoratori vietnamiti, prendendomi in disparte, mi spiegò che il giovane doveva essere morto nella notte tra domenica e lunedì, quando, in mattinata non si era presentato al lavoro. I compagni avevano cercato di contattarlo ma invano. Chiamarono l'incaricato che andò a casa del giovane e, non ricevendo risposta, sfondò la porta. Il giovane era nel suo letto, nella stanza satura di ossido di carbonio. Dopo la metà di ottobre, all'improvviso, le notti erano diventate molto fredde. La vera causa della morte era stata la stufa a kerosene, che era ormai spenta. Non avendo bisogno di stufe nel proprio paese, e non sapendo leggere le istruzioni in Giapponese, i Vietnamiti spesso non sanno come usarle correttamente. Però, il medico aveva dichiarato che la causa di morte era stato un infarto, esonerando così la ditta da ogni responsabilità.

Padre Fam era scosso. Mi raccontò che la domenica precedente il giovane era andato alla messa in vietnamita nella chiesa principale di Kumamoto, a Tettori, e dopo erano andati a mangiare insieme. Ora, pochi giorni dopo, stava per celebrare il suo funerale.

Nel frattempo arrivarono altri giovani, uomini e donne, tutti apprendisti vietnamiti. Ci si aspettava poche persone, ma un'ora prima del funerale ne erano arrivate già circa quaranta. Per via delle misure di prevenzione contro il Covid-19, non sarebbe stato possibile avere più di una ventina di persone nella chiesetta di Kikuchi. Gli altri avrebbero dovuto assistere da fuori.

La grande fotografia che ritraeva il giovane volto faceva impressione. Era appoggiata sulla bara, dove era stata posta anche una grossa lampada accesa. Arrivarono due bei mazzi di fiori, da cui feci togliere i nomi delle aziende che li avevano inviati.

Arrivarono poi due suore francescane tra cui una giovane vietnamita che è diventata un punto di riferimento per i vietnamiti della zona, che la chiamano affettuosamente

suor Bi, per la sua dedizione. Si percepiva che molti dei presenti erano contenti di vederla in questa triste circostanza. È una suora sulla cinquantina, molto dinamica e intelligente, che è diventata un Buon Samaritano. Infatti segue i casi difficili, negli ospedali, nei tribunali, dalla polizia, ecc.

Alle sei in punto, nella cappella ben illuminata, Padre Fam solennemente iniziò i riti funebri. Io concelebravo, pur non capendo una parola di vietnamita. Alle sue parole di introduzione, come anche durante l'omelia, diversi partecipanti erano commossi. Ogni tanto parlava in giapponese, per rivolgere il messaggio di fede e di speranza ai rappresentanti dell'azienda in cui il giovane lavorava e agli addetti delle onoranze funebri. Da queste parti un funerale cristiano non si vede tutti giorni.

Io intanto nel mio cuore pregavo il Signore per il giovane defunto, per sua sorella che continuava a piangere nonostante cercasse di controllarsi. Pregavo per i suoi genitori lontani, che avevano perso l'unico figlio maschio, il più giovane; per i suoi tanti compagni di lavoro e di fede, e per i pochi giapponesi non cristiani presenti.

Alla fine della messa la sorella del defunto prese la parola per ringraziare i presenti. Dopo di lei il direttore dell'azienda dichiarò di sentire tutto il peso del fatto di non poter restituire il figlio ai genitori. Terminata la celebrazione e le parole di circostanza, i partecipanti sembravano fare fatica a staccarsi dall'assemblea.

Padre Fam sarebbe stato ospitato da una giovane coppia di vietnamiti che vive a Kikuchi. Questa coppia, con vero spirito cristiano, offrì ospitalità anche alla sorella del defunto per una settimana, il tempo necessario per completare i documenti inerenti alla morte del fratello. La giovane intendeva cercare un albergo nelle vicinanze, ma i due si fecero avanti per non farla rimanere da sola in un momento di grande sconforto. Il gesto, squisitamente cristiano, di aprire l'intimità della loro casa ad una connazionale provata dal dolore, fu subito accolto.

La salma rimase in chiesa, vegliata da quattro persone durante tutta la notte. Sapendo che di notte nella cappella di Kikuchi la temperatura scende notevolmente, ero preoccupato per loro. Con la scusa che è vietato consumare i pasti nella chiesa, li invitai a spostarsi in un altro ambiente vicino per mangiare la cena. Intanto io spostai le sedie e preparai materassini, coperte, trapunte e cuscini perché potessero riposare un po' e passare la notte protetti. Ritornati in chiesa restarono sorpresi, e non finivano più di ringraziarmi. Dissi loro che la chiesa è la casa di Gesù Cristo e quindi è la casa di tutti, e che la mattina seguente alle sette in punto sarei riapparso per preparare la Messa quotidiana che sarebbe iniziata alle otto.

Celebrai io l'ultima messa in presenza della salma, in giapponese, con più o meno

lo stesso numero di persone presenti la sera precedente. L'unica variante era la presenza delle due signore giapponesi che partecipano alla messa tutti i giorni, le quali proclamarono le letture e cantarono il salmo responsoriale. Nella predica parlai rivolgendomi ai giapponesi non cristiani presenti, che avevano partecipato anche la sera precedente ma probabilmente non avevano capito un gran che. Alle otto e trenta la messa era terminata, e Padre Fam, che aveva concelebrato in silenzio, condusse il rito di commiato in modo molto solenne.

In fila, tutti i presenti, uno per uno, lentamente deposero un fiore nella bara, aperta per l'ultima volta, prima che fosse chiusa. Fu intonato l'ultimo canto, struggente, in vietnamita. La bara fu caricata sul carro funebre, il corteo si mosse verso il crematorio. Padre Fam andò con loro, mentre io restai in chiesa a preparare per il ritorno dell'urna con le ceneri. Alle dodici in punto ritornano con tre urne in cui hanno diviso le ossa. Padre Fam intonò una preghiera e un canto in quella bellissima lingua, a me sconosciuta, che coinvolse totalmente i presenti, una dozzina di giovani cattolici. I resti del giovane sarebbero rimasti nella chiesa di Kikuchi per una settimana, poi la sorella li avrebbe portati con sé a Tokyo, e infine in Vietnam, per deporle nella tomba di famiglia.

Fa impressione celebrare il funerale di una giovane vita stroncata a vent'anni, recisa come un fiore che aveva appena cominciato a schiudersi. Dio solo conosce il perché; noi capiamo così poco della vita. È solo Dio che dà senso a ogni persona donandole la vita. Per me questa morte è stata una celebrazione della Pasqua di Gesù Cristo, in diverse lingue per due popoli, o tre, considerando che io sono europeo. Una specie di piccola Pentecoste, dove abbiamo pregato uniti nella fede, includendo anche alcuni non cristiani. Per questo provo un senso di gratitudine nei confronti del giovane morto in circostanze tragiche, che ci ha riuniti, e anche verso coloro che hanno partecipato ai riti funebri, celebrazioni di fede nella resurrezione, con il desiderio di lodare Dio per ogni cosa.¹

1. Padre Silvano Da Roit, missionario Saveriano, lavora in Giappone da quarant'anni.

