

Gesuiti in Dialogo

la dimensione interreligiosa



“18mo Congresso Internazionale dei Gesuiti Ecumemenisti”,	2
“Conversazione sul Dialogo Interreligioso.....”, <i>James T. Bretzke, S.J.</i>	2
“La pratica della compassione daoista (taoista)”, <i>Michael Saso, S.J.</i>	3
“La Kehilla, la Chiesa ed il Popolo Ebreo”, <i>David Neuhaus, S.J.</i>	7
“Andiamo verso l’altra riva”, <i>Christophe Ravanel, S.J.</i>	10
“Sei tesi sull’islam in Europa”, <i>Groupe des Deux Rives</i>	12
“Incontri sul dialogo per gesuiti nel 2006-2007”	14
“L’incontro ed il rischio di cambiare”, <i>Wilfried Dettling, S.J.</i>	15

18mo CONGRESSO INTERNAZIONALE DEI GESUITI ECUMENISTI

I gesuiti ecumenisti sono un gruppo informale di esperti gesuiti attivi nel movimento per l'unità dei cristiani che si incontrano da oltre quarant'anni. Lo scopo del gruppo non differisce molto oggi da quello dei fondatori negli anni '60: promuovere l'unità visibile dei cristiani dando un contributo insieme allo sviluppo della teologia ecumenica ed alla promozione dei rapporti ecumenici tra cristiani delle diverse chiese.

Fin dal 1964, il Congresso Internazionale dei Gesuiti Ecumenisti si è tenuto 18 volte. Nel 17° Congresso svoltosi a Dobogókő, Ungheria, nel luglio del 2003, si decise di tenere il prossimo congresso nella Repubblica d'Irlanda. Il 18mo Congresso, i cui atti si trovano in allegato a questo volume, si svolse nel Clongowes Wood College, un collegio diretto dalla Compagnia di Gesù, a County Kildare, Irlanda, dal 12 al 18 luglio 2005.

Questo congresso ha avuto un significato particolare, poichè è il primo tenutosi dopo il 40o anniversario della promulgazione del documento del Concilio Vaticano II sull'Ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, il 21 novembre del 1964. Ed è stata per i gesuiti ecumenisti l'occasione per approfondire e confrontarsi sugli sviluppi nelle relazioni ecumeniche degli ultimi 40 anni e per cercare di identificare elementi chiave, inquietanti, nella teologia ecumenica.

Le relazioni esposte nel Congresso affrontano queste questioni da diverse prospettive. John Haughey ha un approccio filosofico verso il movimento dell'unità dei cristiani e suggerisce che l'idea di Lonergan sulla probabilità emergente potrebbe infondere nuova energia e prospettiva al movimento. L'approccio di Michael Fahey è storico, e traccia le percezioni gesuitiche di unità dalle loro origini principalmente negative prima del Vaticano II, attraverso la rivoluzione concettuale nell'apprezzamento ecumenico prodotto dalla *Unitatis Redintegratio*, al più recente coinvolgimento dei gesuiti nel movimento ecumenico fin dal tempo del Concilio Vaticano II. Edward Farrugia esamina un aspetto specifico che costituisce il nucleo fondamentale dei rapporti cattolico-ortodossi: cioè la natura del ministero petrino.

Su di una spinosa questione di teologia ecumenica, Paolo Gamberini studia il significato e la significazione di *subsistit* nelle affermazioni del Vaticano II che la "Chiesa di Cristo *subsists* nella Chiesa cattolica." Mette a confronto la visione del teologo cattolico Cardinale Joseph Ratzinger, ora Papa Benedetto XVI, con quella del teologo luterano, Eberhard Jüngel, e poi esamina l'uso di *subsistit* nella dichiarazione della Congregazione della Fede, *Dominus Iesus*. Frank Sullivan assume uno sguardo critico sugli accordi di piena comunione raggiunti tra le chiese luterane ed anglicane per spiegare nei dettagli le implicazioni della teologia di comunione. Donald Hawkins racconta di nuovo le controversie teologiche che sono emerse negli anni nel seno della Southern Baptist Convention negli Stati Uniti.

Nel campo degli approcci ecumenici al culto ed alla liturgia, Thomas Rausch si occupa della questione dell'ospitalità eucaristica e spiega le ragioni della condivisione eucaristica perfino prima di raggiungere la piena unità tra i cristiani. Robert Daly offre commenti critici sulla dichiarazione, recentemente approvata, sulla Santa Comunione da United Methodists negli Stati Uniti.

Ed infine, nel campo dell' "ecumenismo vissuto" Thomas Hughson si occupa del delicato problema del proselitismo, una questione spesso controversa tra cattolici, ortodossi e "protestanti ecumenici" da una parte ed evangelici e pentecostali dall'altra. Ralph Woodhall solleva le implicazioni missiologiche e dell'ecumenismo e propone la cooperazione economica nella ricerca teologica. Ed infine, Patrick Howell descrive un esperimento unico e creativo nel campo dello studio ecumenico ed un'esperienza sponsorizzata da una delle nostre università della Compagnia.

Questo volume è dedicato a tutti i gesuiti che hanno lavorato per l'unità cristiana ed a coloro che cercano l'unità nell'amore e nella testimonianza che Gesù ha voluto per i suoi discepoli.

CONVERSAZIONE SUL DIALOGO INTERRELIGIOSO: UN DOVERE NELLA MISSIONE DELLA CHIESA

James T. Bretzke, S.J.

Recentemente ho ascoltato alcune osservazioni pronunciate da una persona conosciuta negli anni in cui ho insegnato alla Pontificia Università Gregoriana di Roma, l'Arcivescovo Michael Fitzgerald, presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, ex missionario in Africa, che commentava un futuro documento della Santa Sede sul dialogo interreligioso. Affermava con determinazione che dialogare con credenti di altre religioni "non è un hobby o un'attività extra bensì un dovere nell'ambito della missione della Chiesa."

Ma il dialogo non si limita ad una semplice conversazione basata sull'etichetta. Fitzgerald afferma che "il problema che si pone è come conciliare il dialogo come parte della missione della Chiesa con il mandato di Gesù: andate e predicate." Esiste quindi uno stretto vincolo tra evangelizzazione e dialogo. Fitzgerald afferma che la Chiesa deve svolgere i due compiti, notando che i due doveri "sono diversi ma non opposti" poiché il giudice e principale animatore della missione della Chiesa, e quindi anche del dialogo interreligioso, è lo Spirito Santo.

Il dialogo interreligioso somiglia un poco all'inculturazione: tutti sembrano esserne a favore, ma la strada precisa per raggiungere queste destinazioni teologiche continua ad essere aperta a dibattiti non indifferenti.

Quando fu pubblicata l'Enciclica Redemptoris Missio del Papa Giovanni Paolo II ("Sulla permanente validità del mandato missionario della Chiesa"), uno dei miei colleghi dell'Università Gregoriana lamentava che troppi dei nostri studenti internazionali volessero scrivere la loro tesi di laurea su temi riguardanti la loro cultura ed i loro contesti nativi.

"Qui si fa la teologia universale" fu la risposta a queste richieste e questa osservazione rende visibile la tensione costante tra l'universale ed il particolare che deve affrontare qualsiasi teologia che si consideri valida.

Il vecchio proverbio italiano, "Tutte le strade conducono a Roma" costituirebbe un pericolo se questi cammini terminassero tutti in una strada a senso unico o senza uscita. Il cammino che mi ha condotto a Roma (e più tardi a California) è iniziato in Asia. Dopo l'ordinazione sono andato in Corea come missionario ed i miei superiori coreani mi mandarono a Roma per il dottorato in teologia morale, per poter poi insegnare in un teologato futuro (teologato che ancora non si è aperto). Probabilmente i miei incontri con le tradizioni religiose e filosofiche del Confucianesimo, del Buddismo, del Taoismo e dello Shamanismo nei loro contesti asiatici nativi mi convinsero che una "teologia universale alla Romana" può non essere l'unica, o la migliore risposta, al duplice compito di missione e dialogo che l'Arcivescovo Fitzgerald rileva. L'anno dopo il mio arrivo a Roma (1987) la Federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche (FABC) con la Conferenza Cristiana Protestante dell'Asia (CCA) rilasciò un comunicato congiunto intitolato "Working With Other Religions," in cui si affermava che "il dialogo non è in primo luogo questione di parole, bensì si tratta di un atteggiamento, di un'apertura all'altro, di condividere risorse spirituali dinanzi alle grandi crisi di vita e di morte, nella lotta a favore della giustizia e della dignità umana, ... in dialogo i cristiani ed i loro vicini entrano in un rapporto reciproco che diventa un processo di apprendimento e di crescita reciproca."

Un altro collega del mio tempo a Berkeley, il famoso teologo protestante di Taiwan C. S. Song, ha scritto ampiamente su questo tema, e arguisce che un vero dialogo interreligioso non è tanto una comunicazione tecnica quanto un processo di conversione nel tempo per chi ne è coinvolto.

Song chiama una fase iniziale "tregua bilaterale" che richiede a chi ne è coinvolto di cessare di cercare di conquistare l'altra parte, cercando di convertirli. Se le parti sono d'accordo su questo armistizio teologico allora è possibile raggiungere la sequela della "beata ignoranza" in cui riconosciamo (o per lo meno consideriamo il sospetto) che la nostra propria esperienza religioso-culturale non è la somma di tutta la verità possibile. Se accettiamo la possibilità secondo cui la pienezza assoluta della verità completa non risiede nella nostra tradizione religiosa o momento nella storia, allora ciò ci può condurre ad accettare che i partners nel dialogo hanno forse qualcosa da offrire nella ricerca mutua dello splendore della verità. Song chiama questa ignoranza "benedetta" perché è una grazia che permette veramente di iniziare il dialogo.

Questa grazia presuppone una natura umana incompleta, e la costruisce e la perfeziona attraverso la pratica dell'umiltà epistemologica, che conduce ad una vera

conversione verso una nuova meta, un impegno ad entrare in ciò che la FABC chiama dialogo di vita.

Come la conversione dal peccato, anche la conversione dialogica suppone una metanoia, in pratica evitare di usare il dialogo come un mezzo strategico per convertire gli altri, e cercare di cogliere più profondamente la ricchezza della vita delle altre parti in dialogo.

Lasciamo che la conversione inizi.

Padre Bretzke (WIS) è un professore aggiunto di teologia e studi religiosi nell'Università di San Francesco, e professore di teologia morale, ospite, nella Loyola School di Teologia a Manila, Filippine.)

LA PRATICA DE LA COMPASSIONE DAOISTA (TAOISTA)

Michael Saso, S.J.

[La prima parte di questo articolo è comparsa nel numero 10 del nostro Bollettino. Qui ripetiamo la prima parte e completiamo l'articolo integrando la seconda parte].

Uno degli aspetti più interessanti del Daoismo (Taoismo), come pratica piuttosto che come sistema basato su una dottrina, è il senso tutto personale e profondo della inclusione, piuttosto che della esclusione e il rifiuto del giudizio negativo. Tutte le forme di credo umano ed i sistemi culturali, attraverso le regole del vuoto interiore, della pace vissuta nell'intimo della persona ma aperta agli altri, devono essere rispettate ed avere la possibilità di svilupparsi. In concreto, i Daoisti non condannano, ne' biasimano o escludono altre forme di credo e di pratica nella loro vita interiore personale o nelle loro relazioni con gli altri.

In linea con questa forma di pratica interiore, il Daoismo fino ad oggi ha seguito Chuang-tzu (Zhuangzi), che ha fatto di Confucio un saggio Daoista, e Lao-tzu (Laozi) che ha considerato preziose solo tre cose: la compassione verso gli altri, la frugalità verso se stessi, l'avversione per il porsi al di sopra degli altri (Daode Jing, 67). Sebbene le opere di entrambi questi antichi saggi contengano messaggi politici evidenti, il cammino della crescita interiore e della cura compassionevole hanno dominato la pratica Daoista sin dagli inizi, anche durante il periodo di contrasti che ha preceduto il primo impero. Durante questo primo periodo di sviluppo il Daoismo si è diffuso ed ha influenzato molti aspetti della vita nell'antica Cina, che in seguito furono detti "Daoisti".

1. Lo sviluppo del Daoismo nella storia della Cina.

Il Daoismo si sviluppò moltissimo durante la dinastia Han (200 a.C. al 200 d.C.), grazie alle diverse professioni che ne accettarono le premesse ed anche alla unificazione della Cina come sistema imperiale centrale, con a capo un imperatore. La nuova entità politica

formata dai primi imperatori Han, vide subito lo sviluppo di un sistema culturale unificato, che combinava moralità ed etica di Confucio con le nuove dottrine di salvezza universale e liberazione apportate dal Buddismo, e le tendenze armoniose nei confronti della natura e dell'umanità, tipiche del Daoismo.

A tale sistema culturale unificato fu dato il nome di “**Tre Insegnamenti, Una Cultura**”(San jiao guei yi). Anche se il termine acquisì altri significati durante le ultime dinastie (cioè dal XV al XX secolo il termine *San jiao guei yi* incluse i culti e le società segrete dell'era Ming, Qing ed il primo periodo repubblicano), il valore cinese fondamentale dell'inclusione non cambiò. I Daoisti ebbero, così, una enorme influenza sulla società cinese, insegnando il rispetto e parlando bene del Confucianesimo, del Buddismo e delle religioni introdotte dall'Occidente, come l'Islam e il Cristianesimo, fornendo riti di passaggio e di guarigione per la cultura popolare.

All'inizio della sua influenza sulla storia culturale della Cina, i Daoisti divennero anche i ministri della religione popolare cinese. In quanto tale, il Daoismo fornì riti di passaggio, ad esempio le usanze da seguire dopo una nascita, la cerimonia “*Guan*” per indicare l'età matura, i riti *Hun* per matrimoni, guarigioni, sepolture (*sang*) e liturgie per gli antenati (*ji*). Il Daoismo sostenne ed offrì rituali per il ciclo annuale delle festività abituali celebrate in famiglia e nei templi dei villaggi. Ecco, quindi, la festività del Capodanno lunare dedicata all'unità della famiglia, la festa delle ragazze dal 3/3 per tutto il periodo Qingming (tempo in cui alle giovani è consentito scegliere o rifiutare un fidanzato proposto dalla famiglia), la festa dei ragazzi del 5/5 – quella della salute per tutti i bambini, la festa degli adolescenti del 7/7 (in questo tempo le ragazze possono proporsi ad un ragazzo) e la festa dei più grandi il 9/9, quella per la celebrazione del rituale “*Beidou*” della Stella Polare (le sette stelle dell'Orsa maggiore indicano sempre Dao al centro), culminano tutte nella grande festa Daoista del rinnovamento *Jiao* celebrata dal 9/9 fino al solstizio d'Inverno. Sempre in questo senso, il Daoismo ha fornito una definizione della religione cinese, e cioè i riti di passaggio ed il ciclo annuale delle festività.

A questo punto, è bene fare due precisazioni. La prima attiene al fatto che gli studi effettuati da studiosi stranieri che sostengono che il Daoismo e la Religione Popolare non siano definiti, sono riconducibili all'analisi di stranieri, non alla realtà dell'usanza religiosa ed alla sua pratica in Cina. E' quindi errato pensare alle “Tre Religioni Una Cultura” come ad un sistema di credenze, piuttosto che ad una pratica abituale, amministrata da un prete Daoista, da un monaco Buddista e da un moralista Confuciano. I Mandarini che informavano l'imperatore sulla pratica religiosa locale, non erano necessariamente osservanti del Confucianesimo o di ogni altra forma di pratica morale. La moralità del sistema Confuciano, la compassione Buddista e l'unità Daoista di bisogni umani e processi della natura sono in fatti parte del “Tre insegnamenti Una Cultura”, non del credo personale o del comportamento del mandarino politico o dello studioso straniero.

La seconda precisazione riguarda lo spirito della pratica Daoista che, come è descritto nel Laozi e Zhuangzi, resta una forza subconscia e profonda nella formazione dell'atteggiamento cinese verso la vita, le relazioni umane ed il comportamento morale interiore. Il principio di non porsi al di sopra degli altri, il riconoscimento inclusivo

del diritto degli altri alle opinioni personali e la compassione in senso Daoista della “guarigione” e della accoglienza costituiscono il cuore del Daoismo in Cina.

Al fine di comprendere l'effetto profondo che le pratiche Daoiste ebbero durante il periodo Han e gli ultimi Tre Regni, il Periodo Nord-Sud e le dinastie Tang (questi ultimi periodi vanno dal 220 al 905), possiamo avvalerci del simbolo dell'acqua, che è fondamentale per cogliere il senso degli insegnamenti contenuti nel testo di Lao-tzu. Il Daoismo è come una corrente viva, che fluisce e alimenta la crescita spirituale nel corso della storia cinese. Le acque fresche e chiare di Lao-tzu e Chuang-tzu furono dapprima arricchite dall'inserimento del *I-ching* (*Yijing*), e dalla cosmologia dei Cinque Elementi Yinyang. Presto altre acque confluirono nella corrente principale della pratica Daoista. Esse comprendevano l'Alchimia Chimica (una corrente che in seguito si asciugò), l'Alchimia Interna (meditazione e circolazione del respiro), arti di guarigione, arti marziali (sviluppate nelle tarde dinastie Song-Ming ad opera del Daoista Zhang Sanfeng, e basate sul contributo del Daoista Wudang Shan nella Cina centrale e su Luofu Shan nel sud), ed esperti dei rituali dei villaggi e dell'arte medica (*Fang-shih/Fangshr*) che furono noti in seguito come *Tao-shih/Daoshr*, cioè, guaritori Daoisti, esperti di rituali o libagioni). Per tutti coloro che praticarono le arti che poi divennero parte del grande flusso degli insegnamenti Daoisti o che ad essi si convertirono, la meditazione sul Lao-tzu e Chuang-tzu rimasero fonte ed ispirazione di vita interiore spirituale.

2. Il Daoismo nella visione dell'Imperatore e degli studiosi della Cina.

Il culmine dell'influenza Daoista a corte e nei circoli intellettuali si ebbe durante la dinastia Tang (619-906), quando gli imperatori (il cui cognome era lo stesso di Lao-tzu, cioè “Li”) dichiararono Lao-tzu protettore della dinastia. L'investitura Daoista (*lu*), l'iniziazione e l'espressione della cosmologia Daoista in atti rituali di rinnovamento chiamati *Jiao*, fu praticata persino a corte dalle principesse della famiglia reale.

(Lo studioso Daoista Charles Benn ha scritto su questo fenomeno).

I Daoisti furono protetti dagli Imperatori anche durante il periodo Song (Sung, 960-1280); essi preferirono i maestri classici da Lunghu Shan e Mao Shan, e favorirono una nuova forma di Daoismo popolare chiamata *Shenxiao* (spesso tradotta “Empireo Divino”, ma in realtà relativa all'influenza di questa nuova scuola “riformata” di Daoismo sulla cura compassionevole e sull'aiuto alle comunità dei villaggi attraverso l'esorcismo degli spiriti e le preghiere di benedizione). Attraverso Lunghu Shan e Mao Shan i Daoisti usarono il Lao-tzu e Chuang-tzu, i nuovi Daoisti popolari della dinastia Song, come *Shenxiao* ed altri, si specializzarono soprattutto in rituali di guarigione e benedizione, e non praticarono la meditazione giornaliera su Lao-tzu o Chuang-tzu, o gli esercizi di respirazione e meditazione. Anche nella Cina di oggi, ben pochi esperti di rituali “popolari” fanno uso del libro di Lao-tzu nella pratica spirituale, ma i preti Daoshi o Daoisti delle scuole tradizionali (Zhengyi, Qingwei, Beidou, Sanqing e Shenxiao) usano il testo del Laozi sia nella vita quotidiana che come testo da cantare in pubblico durante i riti.

Gli Imperatori Yuan (1280-1367) difesero e sostennero in modo particolare la scuola *Quanzhen* "Tutta Verità", mentre la dinastia Ming (1367-1644) usò i maestri Daoisti come mandarini nel Consiglio Imperiale dei Riti, per la loro conoscenza e capacità di eseguire i rituali classici *Yinyang* derivanti dall'antico *Libro dei Riti* (Il capitolo *Gli Ordini Mensili, Yueling*, costituì la struttura di base del maestro Celeste Lunghu Shan, insieme alle liturgie Lingbao alle Cinque Montagne Sacre). Gli imperatori della dinastia Ming, ad esempio, si affidavano ai Daoisti per l'esecuzione dei sacrifici imperiali al Monte Tai nell'Est, ed alle altre montagne sacre, in un tempio eretto appositamente a Beijing (ed in molte città capoluogo di provincia).

Anche se la dinastia Qing-Manchu (1640-1912) non favorì in modo particolare gli aspetti liturgici o curativi della tradizione Daoista, un nuovo movimento si diffuse tra i Daoisti laici (praticanti non ordinati, sposati) divenendo molto popolare. I seguaci del movimento svilupparono una forma di Daoismo meditativo più dedito alla pratica interiore che alle liturgie di villaggio, popolari e sempre in aumento, centrate sulla richiesta di benedizione della natura e di guarigione compassionevole. Questa forma di pratica privata Daoista, per quanto non fosse assolutamente nuova, divenne diffusa e dominante negli anni del declino della dinastia Qing e nella prima metà del XX secolo, sotto la guida di un famoso studioso di Shanghai, di nome Chen Yingning. Viene praticata anche oggi ad Hongkong e Taiwan, ed è ben descritta nella maggior parte degli studi cinesi moderni sul Daoismo contemporaneo. I praticanti di questo nuovo genere di Daoismo della "circolazione del respiro" e della "pace interiore" non si basavano tanto sul Lao-tzu e Chuang-tzu, quanto su forme di respirazione e di meditazione, che derivavano dal Quanzhen "Ogni Verità" delle dinastie Song (Sung) e Yuan ed altre pratiche di meditazione. I neo-Daoisti si divisero, tradizionalmente, in cinque scuole, la scuola orientale intorno a Shanghai, la scuola occidentale di Chengdu e dintorni, la scuola settentrionale, centrale e meridionale, ognuna delle quali reclamava come suo fondatore un maestro di meditazione /Qigong della dinastia Song o Ming. Le particolarità di questi movimenti intellettuali Daoisti del XIX e del XX secolo sono che essi non praticarono la liturgia Daoista, non trasmisero un poema esoterico sulla stirpe ai loro discepoli (cfr. il paragrafo successivo per una spiegazione di questa pratica), e non si chiamarono "Daoisti" (Daoshi o Daoshu) nel senso linguistico cinese della parola. E non usarono il Lao-tzu e Chuang-tzu come guide spirituali sistematiche, come fecero il primo Maestro Celeste Lunghu Shan ed il Daoismo di Mao Shan "Shangqing" (Il più puro).

3. Il Daoismo nella visione dei Daoisti e di coloro che li seguirono.

Durante le dinastie Song (Sung), Yuan Mongol e Ming si ebbero importanti cambiamenti nei movimenti Daoisti riformati e popolari. Il primo e il più importante di essi fu la formazione del movimento Daoista "*ch'uan-chen*" (*Quanzhen*) "Ogni Verità", che comprendeva sia praticanti monaci che laici (sposati) in una unione che includeva tutti. Per i Daoisti di "Ogni Verità", si dovevano seguire la meditazione Zen, le virtù della famiglia Confuciana, e (come nel caso dei voti di perfezione di Bodhisattva), tutti i sentieri che portassero all'(unione con) un Dao ultimo, assoluto, Trascendente presente nella natura.

Osserviamo che il significato di "*Wu Wei zhi Dao*", (spesso tradotto come Dao del non-atto) risiede nella pratica della consapevolezza meditativa del maestro Daoista non tanto come "non atto" quanto come una sorta di "atto trascendente" (cioè, aspetto trascendente delle attività Dao). Liberando la mente dal giudizio mentale ("*zuowang*" di Zhuangzi, stare seduti nella dimenticanza) e la volontà del cuore dai desideri (*xinzhai*) orientati su di se', tutti i praticanti sono chiamati all'unione con il lavoro di gestazione di Dao nella natura. I versi di apertura del Lao-tzu, che chiamano il praticante a cercare Dao Trascendente dentro di se' e Dao Immanente (*Yu Wei zhi Dao*) al di fuori di se', nascosto in tutte le miriadi di creature, persino agli estremi del cosmo, divenne una via da seguire per tutti gli uomini e le donne, durante la dinastia Song (Sung) e dopo. Laici e monaci allo stesso modo seguirono le pratiche del movimento Daoista Quanzhen.

Il ramo *Lungmen* (Cancello del Drago) della pratica Daoista di "Ogni Verità" sviluppò anch'esso un metodo finemente approntato di alchimia interna o meditazione con circolazione del respiro, che insegnò ai laici a concentrarsi alla presenza di Dao Trascendente nel centro di gravità del microcosmo del corpo. Questa forma di meditazione richiedeva di far concentrare la consapevolezza del praticante sul "Campo Cinabro Inferiore", cioè il plesso solare inferiore (chiamato "Corte Gialla", *Huangting* nelle prime forme di pratica Daoista). Fu usata prima dalla *Shang-ch'ing* (*Shangqing*), la scuola della "Più alta Purezza", e da tutti i grandi centri della pratica Daoista, come Lunghu Shan, Wudang Shan, Gozao Shan, Qingcheng Guan). I Daoisti si concentrarono sul centro di gravità del corpo, come "locus" per raggiungere l' "Essere una sola cosa con il Dao". Tutte queste pratiche sono in uso ancora oggi ed aiutano a comprendere che cosa è un "Daoista" nel significato originale della parola.

4. Il Daoismo Popolare Rituale dopo la riforma della dinastia Song (Sung).

Un terzo sviluppo del Daoismo, non meno importante degli altri, che si realizzò dalla dinastia Song (Sung) (960-1280), la dinastia Yuan-Mongol (1280-1368) e la dinastia Ming (1368-1644) fu la formazione, espansione, diffusione tra il popolo e *legittimazione* di una miriade di forme di pratica locale Daoista. Alcuni di questi movimenti locali popolari ancora sopravvivono nel mondo moderno, mentre altri sono impressi, per i posteri, negli scritti degli studiosi e (soprattutto) degli storici non-Taoisti. Una lista dei vari ordini e scuole che fiorirono fino al XX secolo fu pubblicata dal monastero Daoista Nube Bianca (Bai Yun Guan) di Beijing, nel 1920. Farò subito riferimento a questa lista, per dimostrare, tra le altre cose, che il Daoismo (fino alla sua penetrazione nel mondo occidentale Caucasic) è assolutamente inclusivo e ammette al titolo e grado di "Daoista" qualunque scuola si registri presso i grandi centri Daoisti e pratici rituali e meditazioni descritte nel paragrafo precedente. Seguendo il sistema della inclusione e della accoglienza senza giudizio, tutti i Daoisti locali e provinciali che venivano a Lunghu Shan, Mao Shan, Gozao Shan, Wudang Shan ed altri centri provinciali riconosciuti e si registravano come Daoisti per l'orientamento meditativo e liturgico, erano inseriti come tali nella Lista dell'anno 1920 di Baiyun Guan ("Monastero Nube Bianca") di Beijing. *Il criterio per l'inclusione nella lista era la semplice esposizione, per*

recita o per iscritto, della poesia di 20, 40 o 100 parole che viene data ai Daoisti, maschi e femmine, al momento della loro accettazione in una scuola Daoista. Dunque, il criterio più importante per essere daoista era ricevere questa poesia, insieme all'attrezzatura, la musica, la conoscenza meditativa e rituale che derivava dalla poesia.

Lunga o breve che fosse, o per quante parole avesse, 20, 40, 100, la poesia mostrava alcune cose fondamentali e rivelatrici sui Daoisti stessi, attraverso le quali si potevano conoscere il titolo, il grado, la "registrazione" (*Lu*), una lista per la pratica liturgica e la meditazione ed altri elementi. L'origine, la scuola e le pratiche meditative /liturgiche del Daoista si conoscono dal titolo della poesia stessa, mentre il posto del daoista nella stirpe (a quante generazioni la poesia sia stata trasmessa) si deduce dal titolo che il daoista (o la daoista) riceve. Quando firmano i documenti, visitano altri Daoisti, o creano di essere istruiti da un maestro, i daoisti si indicano sempre come loro identità la parola della poesia che il maestro ha loro assegnato.

L'importanza di questa poesia era dovuta ai seguenti fatti. In primo luogo, l'età e l'origine delle prime discendenze Daoiste si può dedurre chiedendo ad un Daoista quale parola della poesia gli o le sia stata assegnata al tempo della "ordinazione" o accettazione nel circolo dei discepoli di un maestro. Per i Daoisti di Lunghu Shan, Mao Shan, Wudang Shan, Gozao Shan, e quelli che appartengono alle stirpi provenienti da queste montagne, nella poesia viene presentata una parola per ogni generazione di discepoli. Così, la poesia Lunghu Shan "*Zhengyi Mengwei*" ha quaranta parole. Nel mondo di oggi, ai Daoisti di questa discendenza, per firmare documenti ufficiali e rituali, vengono dati titoli presi dalla trentacinquesima o trentaseiesima parola della poesia, per dimostrare che l'attuale generazione di Daoisti è ora la trentaseiesima generazione da quando è iniziata la trasmissione, cioè (circa 4 generazioni ogni 100 anni), quasi 900 anni da quando la poesia è stata trasmessa per la prima volta. (Un'inchiesta fatta in Cina tra il 1986 ed il 1988 ha rivelato che i maestri Daoisti di Mao Shan, Lunghu Shan, Zhangzhou e Quanzhou nella provincia di Fujian, ed in gran parte di Taiwan, usano le trentaseiesime e trentasettesime parole per firmare le memorie *Piao* e le copie dei documenti *Shuwen* del rituale Jiao di rinnovamento ed i servizi funerari *Zhai*, dimostrando così che la poesia *Zhengyi Mengwei* con 40 parole, comune a Lunghu Shan e a Mao Shan, è generalmente usata, oggi, nel centro e nel sud della Cina).

I Daoisti del *Quanzhen*, *Shenxiao* riformato e le discendenze dei villaggi popolari Daoisti delle zone meridionali e centrali usano una poesia con 100 parole per identificare la loro stirpe e introducono una parola ogni volta che un nuovo maestro viene nominato o si costituisce un nuovo centro di insegnamento. Un esempio molto recente è rappresentato dal fatto che gli ordini derivanti dalla dinastia Song usano la loro poesia per indicare la stirpe del loro maestro, non per indicare l'età della loro stirpe. Questo perché viene scelta una nuova parola della poesia ogni volta che si forma una scuola di discepoli o viene istituito nel villaggio un nuovo centro di meditazione Daoista. I Daoisti Quanzhen di tradizione monastica usano la poesia per identificare il loro monastero di origine ed il maestro Daoista; i praticanti laici allenati nei centri Quanzhen apprendono meditazioni e rituali, ma non ricevono la parola di trasmissione finché non sono ordinati come maestri Daoisti.

L'abitudine di ricercare più maestri possibile e di imparare il massimo sulla pratica Daoista dallo studio e dai pellegrinaggi alle grandi montagne sacre della Cina si è diffusa a livello popolare quasi dall'inizio della pratica Daoista organizzata, ma è diventata particolarmente popolare al tempo della dinastia Song (960-1280) e successivamente. Questa tendenza è stata incoraggiata dal fatto che la Corte Imperiale cominciò a richiedere che i Daoisti avessero un'autorizzazione, per esercitare nei villaggi e nei templi - una procedura legale arbitraria lo attestava nei resoconti dei mandarini locali. (L'antica Cina non era tanto diversa dalla Cina moderna, nel controllo e nella restrizione della libera pratica della religione).

Celebrare l'applicazione della "autorizzazione" Daoista, per gli ufficiali locali, era cosa relativamente "sicura" da riferire all'imperatore. I Daoisti erano motivati a cercare "autorizzazioni" o "registri" nei grandi centri monastici, dietro approvazione e sotto protezione imperiale, assicurando così la loro registrazione e "controllo" attraverso un metodo che tutti i Daoisti desideravano seguire, con o senza un regolamento imperiale.

5. Il Daoismo nella percezione del mondo occidentale.

Nel processo di penetrazione nel mondo occidentale, il Daoismo ha allo stesso tempo mantenuto e "lasciato dietro di sé" gran parte della eredità culturale delle sue origini che risiedono nell'antico passato della Cina. La ragione più importante dei cambiamenti che hanno riguardato il Daoismo nella sua veste occidentale è stata l'esclusione del linguaggio dal processo di trasmissione. Tutti questi processi, insegnamenti trasmessi a voce, esecuzioni musicali o forme liturgiche che richiedono la lingua Cinese, sono inevitabilmente decaduti nell'insegnamento dei maestri Daoisti che trovano discepoli tra le lingue e le culture dell'occidente. Queste ragioni non impediscono in alcun modo l'uso del Lao-tzu e Chuang-tzu in traduzione, ne inibiscono l'insegnamento delle varie meditazioni, semplici rituali di guarigione, o accompagnamento compassionevole nei vari passaggi della vita.

Tra le cose che, purtroppo - a mio avviso, sono uscite più frequentemente dalle pratiche Daoiste in occidente ci sono state la mancanza di comprensione della natura del registro "*Lu*", l'assegnazione di una parola tratta dalla poesia di 20, 40, o 100 parole ed il senso di inclusione o "l'assenza di giudizio" che caratterizzano il Daoismo nelle sue radici culturali. E' facile capire perché il registro "*Lu*" venga studiato tanto di rado dagli studiosi occidentali o si veda altrettanto raramente negli scritti dei professori della Sorbonne, dei colleghi Ivy League o dei preparatissimi docenti giapponesi. Al maestro Daoista è fatto divieto di narrare il contenuto del suo registro ad alcuno eccetto ad un successore per generazione, o ad uno studente che divenga come un figlio adottivo. Sotto questo aspetto, il Daoismo è molto simile alla pratica Buddista Tantrica, come la si trova in Giappone ed in Tibet. Bisogna diventare monaco o prete Daoista ed esercitarsi per molti anni per aver accesso al metodo per vedere gli spiriti (mandala), evocarli (mantra) e diventare una cosa sola con la visione (mudra), per poi distruggere o "svuotare" totalmente la visione, ottenere il requisito del vuoto per l'unione.

Sebbene la trasmissione della parola sacra dalla poesia di 40 parole non sia tanto esoterica o difficile da trovare, così come il contenuto del registro “Lu”, (le poesie sono, dopo tutto, pubblicate da Baiyun Guan a Beijing), il Daoista, in genere, è restio a parlare della sua parola speciale, e la usa solo quando firma documenti liturgici (copie *shuwen* e memorie *biao*), quando si rivolge al Dao o agli spiriti dei cieli. Il fatto che pochi o nessuno studioso occidentale sia informato su questa pratica o abbia scritto e pubblicato su di essa dimostra che gli studi Daoisti come disciplina sono agli inizi e che sono necessari molti anni di studio e dedizione in questo campo, per approfondire una materia connotata da tanti elementi esoterici.

Ma ciò che può e deve essere trasmesso in Occidente ed in ogni altra parte del mondo è che il Daoismo ha avuto una sorta di influenza spirituale, è il senso della compassione, della guarigione, l'assenza di giudizio, il “non mettersi al di sopra degli altri”, e la **inclusione** che è l'indicatore della vera pratica daoista. Tutti quei sistemi che sono stati profondamente influenzati dal Daoismo, sia la pratica Sufi (si veda il bellissimo studio di Izutsu, *Sufismo e Taoismo*, che opera un confronto tra Ibn Arabi, Lao-tzu e Chuang-tzu, e la *Conferenza degli Uccelli* di Farid-Ud-Din Attar), La carta Sefirot del Kabbalah, la preghiera di svuotamento o “Notte Nera” o il misticismo spagnolo occidentale che precede l'unione mistica, sono tutti in qualche modo analoghi o, in qualche caso, direttamente influenzati dalla Via della Seta e dalla mediazione tra elementi Islamici e Daoismo in Cina. Non è tanto importante che si conservino gli aspetti linguistici del Daoismo, quanto il valore della compassione che garantisce e che rende valida e vera la sua trasmissione.

“KEHILLA, LA CHIESA ED IL POPOLO EBREO”

David Neuhaus, S.J.

[La prima parte di questo articolo è comparsa nel numero 10 del nostro Bollettino. Qui ripetiamo la prima parte e completiamo l'articolo integrando la seconda parte].

1. Cos'è la “kehilla”?

I cattolici che parlano l'ebreo in Israele si incontrano nella *kehilla* (cioè “comunità”, formalmente creatasi nel Patriarcato Cattolico Latino di Gerusalemme nel 1955. La si conosce ufficialmente sotto il nome di “Œuvre Saint Jacques Apôtre”. I membri della *kehilla* sono:

- 1.) Cristiani cattolici di origine ebraica e gentile,
- 2.) che sono Israeliti o residenti in Israele e vivono nell'ambiente ebreo,
- 3.) che pregano ed esprimono la loro fede in ebreo,
- 4.) con un apprezzamento profondo delle radici ebraiche della loro fede e pratica,
- 5.) e che cercano di capire il rapporto tra il Giudaismo contemporaneo (in tutte le sue diversità) e la fede cristiana nel mondo attuale.

La *kehilla* non è né un'organizzazione missionaria, né un centro giudaico-cristiano per il dialogo. Si tratta piuttosto di una comunità di credenti che si riunisce per pregare e condividere come avviene nelle comunità di cristiani del mondo intero. La *kehilla* non possiede una serie di principi teologici, filosofici o ideologici su cui tutti i membri si accordano, bensì solo la fede nel Dio che tanto ci ha amati da inviare nel mondo il Suo figlio, Gesù Cristo. Come avviene in tutte le comunità cristiane, la *kehilla* cerca di vivere secondo gli insegnamenti della Chiesa cattolica. Poiché non vi è un sistema di pensiero alla base degli incontri comunitari, c'è una grande diversità di punti di vista su tutti i temi nel seno della *kehilla*.

Comunque c'è qualcosa che distingue la *kehilla* dalle altre comunità, essendo unico il contesto in cui vive la sua fede, un contesto che colloca la *kehilla* nel crocevia tra la Chiesa Cattolica ed il Popolo Ebreo. La preghiera e la vita comunitaria condotte in ebreo in un contesto ebreo come cattolici cristiani, come pure il lavoro e le relazioni sociali con la società israelitica ebraica definiscono i parametri della vita e della riflessione. Creare, nutrire e sostenere una comunità di preghiera nel contesto ebreo essendo cristiani di origine ebraica e gentile è la caratteristica distintiva della *kehilla*. Alcuni membri sono di origine ebraica, hanno storia, cultura ed identità ebraica. Alcuni di questi credenti vivono apertamente e pubblicamente la loro fede, altri discretamente e privatamente. Altri, che non sono cittadini ebrei o residenti permanenti, hanno scelto di vivere qui, ed hanno legami con la cultura, la storia e la tradizione giudaica o ebraica. E' quindi chiaro che la *kehilla* si considera intrinsecamente connessa con la vita del popolo ebreo in Israele. Pur non essendoci distinzione tra l'Ebreo ed il Gentile nella vita della *kehilla*, una particolare attenzione viene data all'ambiente ebraico in cui la *kehilla* vive, respira ed esiste.

Oltre ad essere impiantata nella società israelitica ebraica e mantenere molteplici legami con il popolo ebreo, la *kehilla* fa anche parte della Chiesa Cattolica Universale, unita nella fede con cattolici di tutto il mondo. Questa appartenenza ad una chiesa tradizionale è una scelta consapevole per molti nella *kehilla*, che scelgono di associarsi alla lunga storia dei credenti cristiani nel corso dei secoli. Questa storia è punteggiata da molta gioia e luce, ma anche da dolore e oscurità, specialmente per quanto riguarda gli atteggiamenti ed il comportamento verso il popolo ebreo. E' questa appartenenza che colloca la *kehilla* in una posizione privilegiata per svolgere un'opera a favore della guarigione delle ferite e della riconciliazione. Nell'ambito del contesto locale, la *kehilla* fa parte della Chiesa Cattolica indigena locale, che è prevalentemente araba nella cultura e nel linguaggio, ed il cui capo è il primo Patriarca arabo palestinese indigeno, H.B. Michel Sabbah. Queste assi di appartenenza costituiscono le basi della riflessione sul posto ed il ruolo della *kehilla* nei rapporti tra la Chiesa ed il Popolo Ebreo.

2. La grazia e la gioia del momento attuale

La *kehilla* sta vivendo un periodo di grazia e di gioia. Fin dagli anni '60 la Chiesa Cattolica Romana ha accolto in modo chiaro ed esplicito i legami tra Cristianesimo e Giudaismo ed ha incoraggiato il dialogo con gli Ebrei ed il Giudaismo. Attualmente, la *kehilla* è vista come una crescente apertura rispetto ai problemi riguardanti il Popolo Ebreo da parte della Chiesa in generale e del

Papa Giovanni Paolo II in particolare. Specialmente significativa per la *kehilla* è stata la calda accoglienza riservata al Papa nel suo pellegrinaggio giubilare in Terra Santa. La *kehilla* ha visto realizzarsi un sogno quando il Papa si è soffermato in silenziosa preghiera davanti al Muro Occidentale, simbolo del Giudaismo contemporaneo, e si è recato in atteggiamento di pentimento al Yad VaShem, il memoriale nazionale delle vittime dell'Olocausto.

Quando nel 1955 è stata fondata la *kehilla*, erano pochi i cattolici impegnati nello studio dell'identità ebraica di Gesù, nello sfondo ebraico del Nuovo Testamento e delle prime comunità cristiane. Erano anche pochi i cattolici di lingua ebraica inseriti nella vita del Popolo Ebreo in Israele. La *kehilla* cattolica di lingua ebraica ed i suoi fondatori sono stati tra i pionieri in questo campo. Oggi la *kehilla* rileva con orgoglio che l'identità ebraica di Gesù, le radici ebraiche e della tradizione cattolica sono celebrate in tutta la Chiesa cattolica. L'interesse nel Giudaismo, il dialogo con il Popolo Ebreo e la consapevolezza delle radici ebraiche del Cristianesimo non caratterizzano più unicamente la *kehilla* nei margini della Chiesa Cattolica (universale), bensì caratterizzano preoccupazioni nel cuore stesso della Chiesa. Ciò è stato riassunto nel più recente documento della Commissione Biblica Pontificia del Vaticano, che conclude con la seguente affermazione:

Il dialogo (con il Popolo Ebreo) è possibile poiché Ebrei e Cristiani condividono un patrimonio comune che li unisce. E' sommamente auspicabile che il pregiudizio ed il malinteso vengano eliminati gradualmente da ambedue le parti, a favore di una migliore comprensione del patrimonio che condividono e per rafforzare i legami che li uniscono.

Negli ultimi quarant'anni abbiamo assistito ad una rivalutazione teologica significativa del pensiero cattolico riguardo le religioni non cristiane. La Chiesa è passata dalla posizione di considerarsi come l'unica depositaria della verità (tutte le altre religioni essendo condannate come false) alla posizione di apprezzare le verità contenute in altre tradizioni religiose e dialogare con esse. La Chiesa Cattolica concepisce la possibilità di salvezza fuori dei confini della Chiesa visibile, che non ha il monopolio sull'opera di Gesù Cristo, mediante lo Spirito, per la salvezza dell'umanità. Se questo atteggiamento di rispetto caratterizza il rapporto con altre religioni in generale, ancor più è vero nei riguardi del Giudaismo, così intimamente connesso con il Cristianesimo (attraverso le Sacre Scritture e le tradizioni come pure l'identità stessa di Gesù e quella dei suoi primi discepoli e della prima comunità). Nell'ambito della *kehilla*, l'uso dell'Ebreo come lingua liturgica e lingua della vita comunitaria ed espressione religiosa cristiana sottolinea, naturalmente, l'eredità comune condivisa dalla Chiesa e dal Popolo Ebreo.

La riflessione teologica nell'ambito della Chiesa si svolge in un particolare contesto storico. Il contesto attuale del dialogo tra Cattolici ed Ebrei è stato messo in rilievo dal Papa Giovanni Paolo II nel suo approccio al tema del pentimento. La Chiesa cattolica è impegnata in una riflessione permanente sul ruolo che i Cattolici hanno svolto nelle storiche manifestazioni di intolleranza, di disprezzo e di violenza. Se questo è vero nei rapporti con i non cattolici in generale, quanto più lo è nei rapporti con il Popolo ebreo. Oggi i cattolici sono impegnati in una revisione multidimensionale delle molte

forme dell'insegnamento del disprezzo" verso gli Ebrei ed il Giudaismo nell'ambito del Cattolicesimo che spesso ha condotto alla persecuzione e perfino al genocidio. Nella *kehilla*, alcuni hanno legami diretti con la Shoah e tutti sono sensibili al problema dell'anti-Semitismo nella società ebraica, che suscita una particolare consapevolezza della necessità di pentimento e guarigione delle ferite.

E' particolarmente significativo nel contesto locale che la Chiesa Cattolica latina, prevalentemente araba nella sua gerarchia e composizione, abbia riconosciuto la vocazione particolare della *kehilla*. Nel recente Sinodo delle Chiese cattoliche in Terra Santa, questo riconoscimento è stato espresso nei seguenti termini:

C'è un gruppo nell'ambito del Popolo Ebreo che è pervenuto alla conoscenza di Cristo Dio e Salvatore. Fa parte della nostra Chiesa locale ed i suoi membri vivono secondo le loro particolari condizioni. Anche loro hanno diritto di promuovere i loro rapporti con gli Ebrei ed il Giudaismo secondo la loro realtà e situazione, e nello stesso tempo rimanendo connessi con la realtà della Chiesa locale ed aperti ad essi. Dobbiamo mantenere aperti i ponti di comunicazione tra le nostre Chiese e questa comunità, per scambiare esperienze in modo da poter imparare gli uni dagli altri e così questa comunità può svilupparsi secondo la propria particolarità e come parte della comunità di fedeli nei nostri paesi.

La comunione e la comunicazione tra la *kehilla* ed il resto della Chiesa, specialmente il resto della Chiesa locale, costituisce una parte fondamentale della vocazione della *kehilla*. A livello locale, alcuni membri della *kehilla* sono stati impegnati e continuano ad esserlo nell'insegnamento nell'ambito della Chiesa locale di lingua araba e nella promozione di migliori rapporti tra Ebrei e Cristiani Palestinesi ed anche con i Mussulmani.

La *kehilla* si rende conto che molto c'è ancora da fare. Il cammino verso la riconciliazione tra Ebrei e Cattolici è lungo ed arduo dopo secoli di ostilità, di persecuzione e di allontanamento. Ed ancor oggi, la *kehilla* deve pregare intensamente per questa relazione nuova e relativamente fragile, poiché è carica di sospetti e di sofferenza. Ma si è aperta già la strada ad una maggiore fiducia e ad un dialogo più sincero. Molti sogni che hanno motivato le madri ed i padri fondatori della *kehilla* si sono realizzati. Per questo la *kehilla* è contenta e grata.

3. Una discreta presenza

Anche se è vero che la *kehilla* può rallegrarsi perché si è giunti ad un dialogo più sincero e ad una maggiore fiducia tra la Chiesa ed il Popolo Ebreo, molti sono i membri della *kehilla* consapevoli del fatto che la *kehilla* stessa è chiamata ad essere una presenza discreta. La *kehilla* ha il privilegio di trovarsi in un crocevia dove la Chiesa ed il Popolo Ebreo si incontrano in un nuovo rapporto di fiducia e di amicizia. Ma, la complessità storica dei rapporti tra Chiesa e Popolo Ebreo richiede alla *kehilla* una maggiore sensibilità ed amore verso ambedue le parti. E ciò si impone ancor più data la tragica realtà che si sta vivendo in Terra Santa.

Il fatto stesso che ci siano Ebrei che hanno riconosciuto un appello ad entrare in rapporto con Gesù nella Chiesa Cattolica è un tema di grande sensibilità nei rapporti tra la Chiesa ed il Popolo Ebreo. Recentemente, alcune

figure prominenti che sono entrate a far parte della Chiesa cattolica sono state oggetto di una penosa controversia. La Chiesa Cattolica ha cercato di celebrare la presenza di questi Ebrei nel centro della Chiesa. Per esempio, il Papa Giovanni Paolo II ha ripetutamente celebrato l'identità ebraica di Edith Stein, la filosofa ebrea tedesca che si è convertita al cattolicesimo negli anni '30, poi entrata nell'Ordine Carmelitano, e che ha trovato la morte ad Auschwitz nel 1942, perché ebrea. Edith Stein è stata riconosciuta dalla Chiesa come una figura esemplare di fede nel mondo moderno, una filosofa diventata mistica ed è stata formalmente riconosciuta come santa dalla Chiesa Cattolica e proclamata una delle patronne dell'Europa. Molti Ebrei considerano problematica nel dialogo tra Ebrei e Cattolici la celebrazione di questa figura che per loro è un'apostata. Alcuni Ebrei si chiedono: "La Chiesa sta suggerendo che il migliore Ebreo è un Ebreo convertito?"

Nella *kehilla*, si riconosce il dolore che Edith Stein rappresenta per il Popolo Ebreo e per questo molti insistono in una discreta presenza di una comunità con Ebrei che sono entrati a far parte della Chiesa Cattolica. Lungo il deciso cammino della creazione di un nuovo rapporto tra Cattolici ed Ebrei, molti membri della *kehilla* pensano che il loro ruolo si trovi piuttosto nel dialogo diretto ed ufficiale tra rappresentanti cattolici ed ebrei e che consiste nel diffondere costantemente nella Chiesa la consapevolezza del significato dei rapporti con il Giudaismo ed il Popolo Ebreo. Nella Chiesa Cattolica credenti di origine ebraica e gentile hanno contribuito enormemente a sensibilizzare la Chiesa sulle radici ebraiche della Chiesa e sul Giudaismo contemporaneo e sul Popolo Ebreo. Alcune di queste figure di spicco sono stati membri della *kehilla* o comunque hanno avuto con essa legami.

Forse, per i cattolici che si trovano nella *kehilla* non è ancora giunto il momento di essere prominenti nel dialogo tra Popolo Ebreo e Chiesa Cattolica. Ma forse in questo momento la *kehilla* è chiamata piuttosto ad una preghiera vigilante e costante per l'esito di questo dialogo ed il realizzarsi di una vera riconciliazione tra la Chiesa ed il Popolo Ebreo dopo tanti secoli di sofferenza. Questa presenza discreta include, chiaramente, l'amicizia con i vicini in Israele. I membri della *kehilla* si sentono chiamati a testimoniare la possibilità di una amicizia profonda e rispettosa con il Popolo Ebreo nella vita quotidiana. Testimoniano, in modo discreto ma profondo, il desiderio profondo di amicizia con il Popolo Ebreo ed i cambiamenti radicali negli atteggiamenti della Chiesa. Questi rapporti saranno in grado di far scrivere una storia diversa di Ebrei e Cristiani, relegando al passato remoto i secoli di sospetto e di sfiducia.

4. Vivere e testimoniare la "buona novella"

La *kehilla* non si impegna in nessun tipo di attività missionaria tradizionale o simile. L'attività missionaria nel suo significato tradizionale (predicazione esplicita o distribuzione di materiale cristiano) non si addice più al rapporto con il Popolo Ebreo e la *kehilla* è in sintonia con la linea della Chiesa Universale. Riassumendo il nuovo atteggiamento, proprio a Gerusalemme, il Cardinale Kasper, capo della commissione vaticana per i rapporti con il Popolo Ebreo, affermava: "Ora siamo consapevoli dell'alleanza non revocata di Dio con il Suo popolo e del significato salvifico permanente ed attuale della religione ebraica per i suoi credenti. La *kehilla* è profondamente sensibile al mondo ebraico in cui vive. Il fatto che alcuni

ebrei siano attratti dalla fede in Gesù Cristo e tra di loro alcuni diventano membri della Chiesa Cattolica, costituisce una triste realtà per gli Ebrei. Molti membri ebrei della *kehilla* vivono questo dolore come parte integrante delle loro identità e riconoscono le ragioni storiche delle diffuse reazioni negative verso questo fenomeno. Ma le reazioni non sono sempre negative ed a volte approfondiscono il dialogo e la relazione.

Quando si affronta il tema della missione ("l'invio") la *kehilla* comunque sente di avere una missione verso la Chiesa Cattolica. Ed è inviata, soprattutto, per ricordare alla Chiesa Universale la sua cattolicità. La *kehilla* si considera parte di un movimento verso la ricostituzione di una comunità di credenti cattolici nell'ambiente ebraico. Anche prima delle riforme liturgiche, che permisero di celebrare la messa in lingua locale (non in Latino), la *kehilla* ricevette l'autorizzazione di celebrare la messa in Ebraico. Così, l'Ebraico riprese ad occupare il suo giusto posto come una delle venerabili lingue della tradizione e liturgia cristiane. Questa missione verso la Chiesa serve per svegliare le radici ebraiche in letargo della fede cristiana e della pratica e tradizione cattoliche. Inoltre, la *kehilla* è chiamata a dare testimonianza costante dell'unità fondamentale tra Vecchio e Nuovo Testamento, delle radici di Gesù e della prima comunità cristiana nel Popolo Ebreo e della fedeltà di Dio verso il Suo popolo.

Oggi nell'ambito della Chiesa Cattolica il termine "missione" spesso è sostituito da "evangelizzazione" o "testimonianza". Il pensiero cattolico recente ha insistito sul rispetto dovuto ad ogni individuo nella sua particolarità. Così oggi i cattolici tendono a parlare più di "testimonianza di fede" che di attività missionaria attiva mediante argomentazioni e dispute. Per "testimonianza" si intende il tentativo di vivere più chiaramente e luminosamente possibile. Le parole sono state a lungo contraddette da azioni nella storia delle comunità cristiane e sembrano essere diventate insignificanti. I credenti spesso hanno parlato troppo ed agito poco. Sono gli atti più che le parole che testimoniano il messaggio di amore e di rispetto su cui si basano le vite dei credenti. In particolare, nella *kehilla*, il termine "missione" evoca un concetto ed una strategia non più accettabili nei contesti israelitici ed ebraici. "Missione" è stata spesso intesa come "proselitismo", in cui sono stati annullati il rispetto per la libertà personale e la particolarità culturale, storica e sociale in nome della supposta salvezza delle anime. Il Popolo Ebreo è profondamente ferito da secoli di attività missionaria offensiva che ha cercato di riportarlo alla "luce", malgrado la sua resistenza. Nella Chiesa, questa attività missionaria offensiva ed aggressiva, fortemente legata ad un insegnamento di disprezzo del Giudaismo, ha ceduto il passo ad un apprezzamento della dinamica interna alla tradizione ebraica.

Molti nella *kehilla* credono che i credenti in Gesù dovrebbero essere umili e misurati nella loro fede quando si trovano faccia a faccia con il Popolo Ebreo. Questa umiltà è il requisito necessario per guarire tante ferite. Solamente quando si instaurerà un rapporto di fiducia, Ebrei e Cristiani potranno guardarsi fiduciosamente di nuovo in faccia, e rivalutare il posto di Gesù Cristo nella storia della Salvezza. Ciò significa che l'atteggiamento verso gli altri dovrebbe essere governato da un profondo rispetto nei riguardi della loro libertà, una sincera umiltà nei riguardi della storia della Chiesa ed un desiderio ardente di vivere la fede con semplicità

e chiarezza, più con atti che a parole. Quando gli Ebrei (o chiunque altro) pongono domande sulla fede, le parole di San Pietro possono cogliere bene l'atteggiamento adottato in generale dalla *kehilla*: "Reverence the Lord Christ in your hearts and always have your answer ready for people who ask the reason for the hope that you all have, yet do it with gentleness and reverence" (1P 3:15).

La *kehilla* non cerca di far conoscere Gesù di Nazaret come un figlio di questa Terra e del Popolo Ebreo. Ciò vale anche per i suoi discepoli e la primitiva Chiesa. Qui, la *kehilla* si trova accanto a studiosi, esegeti e storici ebrei, nel rinnovato interesse verso il Giudaismo del periodo del Secondo Tempio quando Gesù ed i suoi seguaci hanno il loro posto. Al Nuovo Testamento bisognerebbe restituire il suo posto nella letteratura ebraica del periodo. Gesù di Nazaret è un figlio del suo popolo e partecipa della sua storia.

5. Pregare per la pace di Gerusalemme

E' chiaro che la vocazione principale della *kehilla* è diventare una comunità di preghiera e di vita nella società israelitica. In questa comunità, le preghiere per il bene del popolo, del paese e per la pace e la giustizia nella regione occupano un posto preminente. Vivendo nella società israelitica, le preghiere nella *kehilla* sono soprattutto preghiere di questa società e per questa società. La vita comune con il Popolo Ebreo rende la *kehilla* particolarmente sensibile al bisogno di guarigione e riconciliazione. Ma l'altra dimensione di questa Terra non è mai lontana dalle preghiere della *kehilla*. La proclamazione della fede nel Principe della Pace colloca la *kehilla* nel centro della dolorosa realtà vissuta in questa Terra – la violenza e lo spargimento di sangue continui. La fede comune con gli altri cristiani della Terra, la maggior parte di loro Palestinesi, rende la *kehilla* particolarmente sensibile alla necessità di pace e di giustizia. Invece dello scoraggiamento diffuso, la *kehilla* cerca di vivere la speranza nella società di Israele.

Molto si è progredito nei rapporti tra Ebrei e Cristiani. Parte di questo progresso è senza dubbio dovuto alla creazione dello Stato di Israele ed allo sviluppo di una maggioranza ebraica nella società israelitica. Il contesto dello Stato di Israele offre due dimensioni di promessa specifica e di speranza escatologica per la *kehilla*:

1. In Israele, la *kehilla* può restaurare un elemento importante, anzi essenziale, della cattolicità (universalità) della Chiesa Universale. Una "chiesa" dell'ambiente ebraico, particolarmente sensibile alla vita interna del Popolo Ebreo, richiama alla mente la più primitiva "chiesa", la chiesa dei primi discepoli di Gesù. Questa primitiva *kehilla* (la Chiesa primitiva a Gerusalemme nell'ambiente ebraico) si era fortemente indebolita dopo la distruzione di Gerusalemme e del Tempio nel 70AD e poi scomparve dalla vista, ingoiata dalla Chiesa Gentile. Oggi, nella Chiesa tradizionale, storica, una Chiesa dell'ambito ebraico insieme ad una Chiesa dell'ambito Gentile, restaura una dimensione mancante all'universalità del Corpo di Cristo, promettendo rinnovato vigore alla comunità cattolica (universale) dei credenti.

2. D'altro canto, una comunità cattolica israelitica locale di credenti in Gesù, che vive integrata nella società israelitica ebraica, può servire da ponte per sanare le profonde ferite e per riconciliare questa amata terra.

Nella *kehilla*, l'Ebreo che si è incontrato con Gesù nella sua Chiesa rimane fermamente radicato in Israele. Quanto meno il Popolo Ebreo si sentirà minacciato nella sua sopravvivenza, tanto più il Popolo Ebreo potrà tentare di aprirsi. Speriamo che spunti un giorno in cui gli Ebrei esprimano liberamente la loro fede in Gesù Cristo e Signore, e rimangano pienamente e totalmente integrati nel Popolo Ebreo.

Nel frattempo, la *kehilla* cerca di integrarsi pienamente nella società israelitica come pure nella Chiesa Cattolica. Dalla sua straordinaria posizione di vantaggio, la *kehilla*, in comunione con la Chiesa Universale e con il Popolo Ebreo, prega incessantemente per una totale riconciliazione tra Ebrei e Cristiani e tra tutti i credenti in questa Terra e nel mondo. La *kehilla* è consapevole di essere chiamata ad essere comunità di speranza: speranza che gli Ebrei ed i Cristiani si riconcilino pienamente, speranza che Israeliti e Palestinesi trovino la pace e la sicurezza in questa Terra. Il Papa Giovanni Paolo II espresse questo anelito nel suo incontro con i due rabbini capo di Israele a Gerusalemme nel 2000: "Dobbiamo lavorare insieme per costruire un futuro in cui non ci sia più antisemitismo tra i cristiani o sentimenti anticristiani tra gli Ebrei. Abbiamo molto in comune. Possiamo fare molto insieme per la pace, per la giustizia, per un mondo più fraterno ed umano. Che il Signore dei cieli e della terra ci conduca verso una nuova e fruttuosa era di mutuo rispetto e di cooperazione in beneficio di tutti".

“ANDIAMO VERSO L'ALTRA RIVA”

Christophe Ravel, S.J.

Introduzione.

La prima applicazione pratica del Capitolo, è stata la proposta di creare contatti con il mondo musulmano in Francia inoltrata dalla Rete Giovani Gesuiti e dagli Amici del Mediterraneo, in collaborazione con il "Groupe des deux Rives". La YJN è formata da giovani gesuiti, soprattutto francesi e spagnoli, impegnati nell'apostolato Euro-Mediterraneo nel settore occidentale. Tre di loro sono particolarmente coinvolti: Jesús Leon, Pep Buades e Christophe Revanel.

Evoluzione del progetto.

Sei studenti e giovani professionisti, tra i 25 e 30 anni, due del settore educativo e quattro del settore lavorativo si sono uniti a noi. Abbiamo proceduto per tappe, in concreto tre. In primo luogo un cammino di esplorazione (a piedi, in autobus, prendendo insieme un tassì, più raramente in macchina), soprattutto ad Algeri dove con persone della nostra generazione abbiamo condiviso idee ed esperienze. Abbiamo visitato anche Tipesa, ed abbiamo passato qualche momento sulla spiaggia.

Poi abbiamo cercato di occuparci. Abbiamo trascorso la prima giornata a cercare alloggio presso famiglie di Algeri o con religiosi, da lungo tempo residenti in Algeria. Due a due, abbiamo lavorato in una biblioteca,

in una organizzazione per lo sviluppo, in un'associazione che si occupa di progetti di formazione. Abbiamo mantenuto tra di noi contatti regolari.

Ritornati in Francia, abbiamo passato un periodo riflettendo personalmente ed in gruppo sulla nostra esperienza. Abbiamo condiviso tra di noi. Ed abbiamo parlato con Algerini che potevano illuminarci sulla vita sociale, economica, politica e religiosa nel loro paese. Abbiamo concluso con una Messa di ringraziamento nella Cappella Nostra Signora d'Africa.

Obiettivi che ci siamo prefissi

Visitare nel loro paese gente che avevamo incontrato in Europa (compagni di lavoro, amici, parenti, studenti e docenti).

Saperne di più sulla cultura e sul credo religioso di altre persone.

Condividere con altri qualcosa di quanto abbiamo ricevuto nella vita.

Conoscere meglio il mondo arabo attraverso scambi interculturali ed interreligiosi.

Risultati dell'esperienza

1. Scoperta di una sfaccettatura diversa della Chiesa e, più in generale, della fede religiosa.

2. Esperienza più vasta della vita fraterna.

3. Maggiore consapevolezza del nostro io, dei valori che professiamo di vivere.

4. Condivisione feconda. Si è imparato ad ascoltare gli altri.

5. Si è imparato come vivere gli impegni della nostra vocazione fuori del nostro ambiente.

6. Crescita nel rispetto verso modi diversi di credere e vivere.

7. Accettazione del fatto che si ha bisogno di tempo per rompere le barriere e condividere.

Concludendo, abbiamo imparato che questi incontri con le persone che hanno un vissuto ed un'esperienza diversi, questi momenti di condivisione, questi nuovi rapporti, ci hanno aiutato a definire l'orientamento della nostra vita.

Valutazione dell'esperienza

Pensavamo di essere più di sei partecipanti, ma questo piccolo numero ha permesso una maggiore flessibilità che se fossimo stati dodici, in un paese come l'Algeria.

E' interessante constatare che solamente i professionisti hanno accettato di entrare nell'esperienza e che queste persone conoscevano già i gesuiti che potevano rispondere di noi.

Un progetto come il nostro ha bisogno di preparazione. Questo e il tempo necessario per ottenere i visti non permette di accettare persone all'ultimo momento.

Osservazioni

Le persone che abbiamo incontrato parlavano di terrorismo come qualcosa del passato. Una notevole diminuzione di episodi di violenza ha dato una nuova speranza alla gente. Ora possono muoversi e parlare liberamente. E' difficile determinare come o quando sono cambiate le cose. Tra le ragioni enunciate c'era la decisione tacita di smetterla con le uccisioni e l'effetto sulle persone degli attacchi dell'11 di settembre.

La guerra in Iraq ha avuto alcuni effetti negativi su questo sviluppo, ma non sufficientemente per rovesciarlo. Continua ad esserci sfiducia nei confronti degli Stati Uniti e dell'Inghilterra, considerate come paesi che cercano il proprio vantaggio, soprattutto nel campo delle finanze e delle comunicazioni. Non possiamo dimenticare che si hanno dell'Occidente visioni contrastanti e non univoche, e l'Occidente è considerato da una parte organizzato, sviluppato e ricco, e dall'altra dominante, violento e antagonista.

Frequentemente le persone ci ponevano domande, come per esempio il personale del consolato algerino, o gli impiegati dell'agenzia di viaggio, loro stessi algerini, sul perchè volevamo andare in Algeria o perchè eravamo andati. Uno di noi disse che queste domande lo cominciavano a stancare. Gli Algerini a volte erano sconcertati dalla nostra presenza, ma nello stesso tempo erano sempre pronti ad incontrarsi con noi ed esprimevano il desiderio di continuare gli incontri.

In Algeria sta avvenendo un profondo cambiamento del pensiero religioso. L'intolleranza e la violenza dei fondamentalisti sta allontanando la gente dall'Islam e dall'adesione alla religione in generale conducendola verso una ricerca interiore, riflessiva della verità, meno dipendente da una autorità esterna che dica loro cosa credere e come agire. Il momento è quindi propizio per incontri con persone di altre fedi che stanno passando per un'esperienza simile. C'è un passaggio dall'Islam, visto come l'unica religione, al desiderio di condividere valori universali comuni come la tolleranza, la moderazione, l'amore, l'onestà e l'obiettività. Gli eccessi dei fondamentalisti sono quasi scomparsi, come pure la tendenza verso la laicizzazione. Solamente il mese del Ramadam continua ad essere rigorosamente osservato. Le moschee, in quanto luoghi di riunione, sono attualmente l'unico mezzo di comunicazione con la gente. I giornali non hanno ancora una forte incidenza. I mezzi di comunicazione si dedicano, più che altro, a riportare notizie sensazionali perchè più 'vendibili'.

L'atteggiamento della Chiesa sul terrorismo ha dissipato i sospetti della gente su presunti intenti di proselitismo. La stampa ha elogiato questo tipo di approccio. Oggi sono pochi i mussulmani che accettano la percezione che la Chiesa ha di sé come struttura al servizio dei poveri, che lavora non a partire da una politica ufficiale dichiarata, bensì a partire dall'impegno di singoli.

A livello socio-politico i cristiani hanno acquisito rispetto e sono generalmente accettati nella società. Svolgono un ruolo nella vita della nazione.

Gli scritti di Sant' Agostino possono aiutare ad aprire l'Algeria al mondo esterno. La sua reputazione di grande filosofo e la sua presenza di lunghi anni in quella che è oggi l'Algeria fanno di lui una figura attraente.

Lo sguardo verso il futuro.

Sarebbe bene porre l'accento sulla spiritualità piuttosto che sulla religione. Ciò offre una scelta e non impone una verità, escludendone un'altra. Il problema è sapere come condividere una spiritualità. Che ruolo svolgono la religione e la filosofia in questo lavoro? Indipendentemente dalle risposte che sorgono, è piuttosto ovvio che i rapporti personali hanno un ruolo importante da svolgere nel dialogo interreligioso.

SEI TESI SULL'ISLAM IN EUROPA

Gruppo Deux Rives

Introduzione:

A marzo del 2001, alcuni gesuiti che vivono tra Mussulmani in Europa si incontrarono a Ludwigshafen (cf. le conclusioni presentate al governo della Compagnia). Da allora sono accaduti nel mondo vari incidenti che hanno avuto un significativo impatto sulla mutua percezione. La Compagnia di Gesù e la sua opera apostolica non può ignorare l'accaduto. Risulta, quindi, particolarmente importante ripensare il nostro impegno apostolico e la formazione dei gesuiti. A continuazione proponiamo concentrarci su sei terreni di lavoro:

I. Esaminare i pregiudizi reciproci:

Dinanzi ai pregiudizi tra Mussulmani e non Mussulmani, bisogna distinguere tra quelli che hanno una base nella realtà da quelli che ne sono esenti:

La maggior parte dei pregiudizi si basano sulla paura. Le nostre paure reciproche riguardano il terrorismo, l'Islamismo politico, il rimpossessarsi dei Mussulmani dell'Andalusia, l'entrata della Turchia nell'Unione Europea, il neo-colonialismo occidentale nella maggior parte dei paesi mussulmani, la globalizzazione ed il proselitismo sia cristiano che mussulmano.

L'ignoranza causa molti pregiudizi. In parte questa ignoranza può essere superata da un'adeguata formazione. Un altro elemento di pregiudizio deriva dalle fonti tradizionali di ciascuna religione. La Chiesa non si riconosce nell'immagine del Cristianesimo che appare nei testi del Corano. Come pure l'immagine cristiana dell'Islam è cambiata dalla pubblicazione di Lumen Gentium 16 e Nostra Aetate 3: è ancora in fase di sviluppo.

La Compagnia potrebbe impegnarsi ad approfondire la conoscenza mutua nel tentativo di differenziare immagini eccessivamente semplificate dell'una e dell'altra parte, nella formazione di gesuiti ed altri ed incoraggiando riunioni sia in Europa che in paesi a maggioranza mussulmana. La Compagnia potrebbe cercare di promuovere un rapporto di reciproca fiducia necessario per raggiungere questa meta.

II. La sfida di vivere in una società pluralista:

Di fronte al crescente pluralismo ideologico, culturale e religioso dobbiamo trovare un mezzo per assicurare una migliore integrazione sociale:

Fin dalla metà del XX secolo, la popolazione mussulmana in Europa è cresciuta sulla scia di notevoli ondate di migrazione. L'Islam ora è assai più visibile: moschee, gente vestita secondo la tradizione orientale o mussulmana, organizzazioni con un profilo pubblico, la richiesta di pratiche specifiche riguardo al cibo, all'educazione, all'assistenza sanitaria, ai cimiteri, etc.

Diverse istituzioni della Compagnia (scuole, centri sociali, istituzioni per migranti e rifugiati) cercano di essere luoghi che incoraggiano e cercano la convivenza e la creazione di una società nuova. E' importante collaborare con associazioni e famiglie della tradizione mussulmana (sia religiosa che secolare) per educare i giovani alla riflessione critica, alla libertà di coscienza e di rispetto mutuo.

III. L'impegno comune nella giustizia:

In Europa dobbiamo renderci conto che molti mussulmani vivono in situazione difficile. Allo stesso tempo alcune istituzioni sociali e brava gente, cristiani e mussulmani, si impegnano in un cammino di solidarietà che offre una base per la collaborazione:

L'apostolato sociale della Compagnia, e non solo con le istituzioni che lavorano con migranti o rifugiati e che cercano di incoraggiare incontri interreligiosi, dovrebbe conoscere la tradizione mussulmana per il bene di tutti. Molte di queste istituzioni operano in Europa, altre lo fanno nei paesi di origine di molti mussulmani: la nostra cooperazione dovrebbe spaziare da una costa all'altra.

01 Ovunque oggi si parli di Diritti Umani, il dibattito è sempre incentrato sui diritti delle minoranze culturali e religiose. Le minoranze mussulmane chiedono l'approvazione di certi diritti riguardanti aspetti delle radici profonde delle nostre società: il matrimonio, lo status della donna, l'eredità culturale, l'educazione religiosa, l'esercizio della pastorale, etc. La Compagnia dovrebbe impegnarsi con i partners in un discernimento su queste questioni, centrato sul nostro proprio concetto di giustizia radicato nel vangelo.

IV. Conoscere l'Islam nella sua diversità:

L'Islam è uno e plurale. Le diverse tendenze nel seno dell'Islam come esiste in Europa recano conseguenze alla coesistenza, l'impegno sociale e la costruzione della società stessa:

Oltre alle grandi tradizioni Sunnita e Sciita e le scuole di diritto è possibile incontrare molti diversi modi di capire come vive l'Islam nel contesto Europeo: alcuni hanno assunto le tradizioni dei loro paesi di origine (Turchia, paesi del Sahel, Maghreb, Pakistan, Medio Oriente...) altri cercano di trovare le loro radici nei movimenti politici riformisti (Wahabbism, Salafism, Muslim Brotherhood), altri esplorano una rilettura modernista ed occidentale (perfino secolaristi ed agnostici) ed infine ci sono coloro che rivendicano l'eredità spirituale dei Sufi.

La Compagnia dovrebbe cercare di avere un numero sufficiente di gesuiti che conoscono a fondo tale diversità e sono in grado di

discernere le sue influenze. Le università ed i centri sociali sono le istituzioni più adatte ad appoggiare questo tipo di ricerche che dovrebbero portare alla creazione di una efficiente rete europea.

V. Incontrarsi lungo i nostri veri cammini spirituali:

La ricchezza spirituale delle nostre religioni offre la possibilità di incontrarci ed iniziare un dialogo:

L'eredità spirituale mussulmana è trasmessa mediante strutture di orientamento spirituale nel Sunnismo ortodosso (la questione di fatwas – opinioni legali riguardanti le situazioni concrete della vita quotidiana che aiutano le persone a prendere decisioni in coscienza), per mezzo di confraternite e di sistemi di guida spirituale nel Sufismo.

La Compagnia si avvale di una tradizione religiosa, di un'esperienza nella guida spirituale e di centri di spiritualità capaci di aprirsi ai Mussulmani ed alle loro necessità spirituali. Ci sono già esperienze fatte in altre parti del mondo ed in Europa, che devono svilupparsi ulteriormente.

VI. Impegnarsi a fondo nel dialogo teologico:

La Compagnia dovrebbe continuare a formare persone in teologia dell'Islam, preparate quindi per un dialogo in profondità, capaci di aiutare le Chiese a creare rapporti fruttuosi e riflessivi con i Mussulmani:

- 1.) Il dialogo teologico ha bisogno di lunghi anni di studio, di molte riunioni di esegesi dei testi, di un fine discernimento, di pubblicazioni e di intensi sforzi per un lungo periodo. Senza una adeguata base spirituale e fuori di un contesto dove la giustizia sia rispettata come valore fondamentale questo dialogo non darà frutti.
- 2.) La Compagnia ha una rete di Facoltà di Teologia dove l'insegnamento dell'Islam dovrebbe far parte del corso di base.
- 3.) Per formare i suoi propri esperti in Islamologia la Compagnia dovrebbe consultare anche istituzioni ecclesiali specializzate come per esempio il PISAI, il dipartimento di studi religiosi e culturali dell'Università Gregoriana, Dar Comboni, l'Istituto Orientale dei Domenicani, l'Università St Joseph University, Beirut...
- 4.) I gesuiti che hanno ricevuto tale formazione e posseggono una conoscenza sufficiente dell'Islam sono chiamati a condividere la loro competenza nelle nostre istituzioni educative, nel campo della ricerca e nei centri sociali, in cooperazione con le nostre diocesi.

Conclusione:

Il gruppo "Deux Rives" ha preparato questo scritto basandosi sulla sua propria esperienza, e quindi sull'impegno della Compagnia nei termini delle tesi sviluppate. Queste tesi rispecchiano gli appelli uditi che incidono sull'insieme della Compagnia.

PER IL 2006:

Riunione di gesuiti coinvolti con Mussulmani Muslims. 3-10 Settembre 2006.

La riunione di gesuiti interessati ai rapporti tra cristiani e mussulmani, che si svolge ormai dal 1980, ha trattato vari aspetti dei rapporti tra Cristiani e Mussulmani. La riunione più recente, tenutasi a Aix-en-Provence ad aprile del 2002, trattò il tema teologico della Trinità come monoteismo radicale. Quest'anno la riunione si terrà in Siria ed il tema che proponiamo è "Christian-Muslim harmony-building amidst today's tensions." Il tema può sembrare forse leggero, come se dovesse essere accompagnato da volti sorridenti, palloncini, ma dobbiamo ricordare che i muhabarat del paese che ci accoglie sono interessati a sapere cosa discuteremo. Il tema è sufficientemente ampio da permettere ai vari partecipanti di vedere come le tensioni globali stanno incidendo nei rapporti a livello nazionale.

Ecco ciò che proponiamo: 3 Settembre 2006, arrivo a Damasco. 4 Settembre ci incontriamo con i Mussulmani a Damasco ed il pomeriggio andiamo a Deir Mar Musa in autobus. Mar Musa si trova in mezzo al deserto ed è *lontano* da tutto, quindi portate il dentifricio, la medicina per la pressione, e tutto ciò di cui avete bisogno durante la settimana. Si lavora dal 5 all'8 di Settembre, ed in una di queste giornate saranno invitati i membri della comunità di Mar Musa, Cristiani (Ortodossi, Protestanti e Cattolici Orientali) ed i partners Mussulmani per affrontare il tema di come costruire l'armonia. Il 9 Settembre è la festa del vicino (anche se non tanto) monastero di Deir Mar Elian sulla strada del deserto verso Palmyra; andremo lì, e poi coloro che devono partire subito ritorneranno a Damasco ed ai luoghi di destinazione.

Coloro che desiderano fare l'esperienza spirituale del deserto, sono invitati da Mar Musa a rimanere e fare il **ritiro**, dal 10 al 17 di Settembre a Mar Musa. Coloro che desiderano rimanere qualche giorno per riflettere e conoscere l'unica comunità monastica orientata verso l'esperienza interreligiosa di Mar Musa, saranno accolti dalla comunità. Paolo Dall'Oglio (deirmarmusa@mail.sy) è il nostro organizzatore locale, e potete rivolgervi a lui per qualsiasi informazione o suggerimento.

Per il momento, questo è tutto per "CALL FOR PAPERS." Se volete scrivere un articolo o un breve saggio o intervento, fatemelo sapere e vi scrivo nella lista. Come negli anni precedenti, le lingue sono inglese, francese ed italiano, ma non offriamo traduzione simultanea.

L'INCONTRO ED IL RISCHIO DI CAMBIAMENTO ESPERIENZA RELIGIOSA E DIALOGO MUSSULMANO CRISTIANO

Wilfried Dettling, S.J.

Le pratiche cristiane di mia madre mi hanno fatto pensare più in profondità alle nostre tradizioni islamiche. E' quanto ha detto Jehan Sadat, mussulmana, e moglie del Presidente dell'Egitto, Anwar as-Sadat. Potrebbe servire da motto per qualsiasi dialogo tra Cristiani e Mussulmani: il processo inizia con le scoperte reciproche; si è sorpresi dalle somiglianze e dalle differenze incontrate; infine ci si scopre a se stessi e si scopre la propria tradizione in un modo piuttosto nuovo. Questo articolo studia le ricchezze che possono scaturire dal dialogo interreligioso in generale, e dal dialogo cristiano-mussulmano in particolare. Cercherò di dire perché il dialogo interreligioso è importante per me e come ha influenzato il significato della mia identità religiosa. Il mio scopo non è solo quello di promuovere una migliore comprensione lungo i confini religiosi, ma anche di aiutarci ad apprezzare meglio le nostre tradizioni, ed a crescere nel rispetto mutuo.

Cominciando dall'esperienza religiosa

Un incontro autentico tra persone religiosamente impegnate mette in moto un processo, che richiede molto tempo, e da parte di tutti noi la disponibilità a voler imparare continuamente, prontezza nel rispettare l'Altro, con tutte le sue imperfezioni. Un volta che si è superato l'inizio, non basta più una conoscenza teorica dell'altra religione. Cominciano ad essere più importanti le esperienze di condivisione di eventi religiosi. Secondo me, è proprio l'esperienza religiosa che unisce i cuori. Recentemente, ho sperimentato spesso che gli incontri a questo livello hanno avuto un'influenza profonda sulla gente e sulle proprie convinzioni. Il centro pastorale della Compagnia di Gesù, a Ludwigshafen, la Heinrich Pesch Haus, due anni fa si è fissato una nuova priorità ed ha cominciato a specializzarsi nel dialogo interreligioso. In particolare, ha impostato un programma di studi per tutti coloro interessati al dialogo cristiano-mussulmano, al fine di offrire a Cristiani e Mussulmani l'occasione di essere più sensibili alle loro reciproche tradizioni e pratiche.

Dialogo e Fedeltà

Quando parlo del significato del dialogo cristiano-mussulmano, scopro sempre un malessere che trapela nelle persone ben radicate nella loro fede: "Attenzione, sei sull'orlo di un precipizio". Queste persone danno per scontato che il dialogo significa questionare le verità in cui si crede fermamente, o per lo meno diminuirne il valore. E pensano, quindi, che nel dialogo, la verità della fede è trattata come un oggetto commerciale, da mercanteggiare. Ma ciò è falso. Il dialogo interreligioso non suppone che la propria fede diventi qualcosa da barattare. Il dialogo richiede naturalmente menti e cuori volutamente aperti. Le persone che cercano di dialogare devono essere pronte ad andare oltre il punto in cui si trovano. Devono essere pronte a lasciare luoghi sicuri, che sono loro familiari, le sicurezze spesso offerte dalla

loro tradizione, e ad avvicinarsi a qualcosa che è Altro. Ma questa apertura è piuttosto diversa da negoziare la mia propria fede. Quando mi apro alla conversazione interreligiosa, riconosco una convergenza con lo stile di vita di Gesù. Anche lui si aprì al mondo che lo circondava, e si dette a tutti. E' solo mediante questo tipo di apertura che una persona può iniziare a capire, può voler capire. Suppone due cose: l'intento di capire ciò che è diverso, e fedeltà alla propria fede.

Il tentativo di capire

Il tentativo di capire ciò che è diverso richiede in primo luogo non cominciare a confrontare gli interlocutori di fronte a noi con una collezione di pregiudizi accumulati. Non dovremo caricarli di formule stereotipate e di facili frasi tratte da un dizionario. Dobbiamo ascoltarli, ed ottenere da loro il senso più oggettivo possibile di come funziona la loro religione. Ciò comincia dal capire come la religione percepisce se stessa; cercando di evidenziare costantemente questo centro vivo, in modo che possiamo incontrare i nostri partners nella conversazione, come realmente sono. Ciò non significa ricevere semplicemente ciò che ascoltiamo, quasi che ci sia qualcosa di illegittimo sulla ricerca critica della verità. E' precisamente l'apertura critica che è richiesta, o "la simpatia critica" per usare una formulazione preferita da Adel Theodor Khoury, decano del dialogo cristiano-mussulmano in Germania. Essere critici è un segno di rispetto verso l'altro in dialogo, segno che sia l'altro che la sua religione sono presi sul serio. E' più quindi che lo scambio di pleasantries dette con finezza; la conversazione deve andare oltre il tipo di sincretismo che ignora le differenze.

Fedeltà alla propria fede

Il dialogo cristiano-mussulmano dipende comunque da qualcosa di più della reciproca apertura. Si richiede anche il dinamismo che si sprigiona dalla fedeltà alla propria fede ed alla propria religione. Ciò non significa che devo afferrarmi, ciecamente a tutto ciò che viene dalla mia tradizione. Nè inversamente vuol dire che devo eventualmente rinunciare alla sostanza della mia fede, che plasma la mia identità. C'è una forma di fedeltà che è aperta; e ciò costituisce la base di un vero e fruttuoso dialogo interreligioso. Quanto più profonde sono le mie convinzioni sulla verità della mia religione e quanto più ricca ne è la mia esperienza, tanto più posso aprirmi alle convinzioni ed alle esperienze condivise con me da gente che crede diversamente. Ma questo vero interesse in nessun modo suppone che ho cominciato a relativizzare. Il dialogo non dipende dal freno che mi impongo o dall'evitare di proclamare la verità in cui credo. Al contrario: il dialogo diventa vero dialogo, opposto ad un vuoto scambio di belle idee, precisamente quando il mio interlocutore ed io rimaniamo fedeli alla nostra propria fede. In definitiva, ambedue hanno l'obbligo verso loro stessi e le loro comunità di fede, di dire ciò che rende viva la loro fede, e ciò che alimenta la loro vita religiosa.

Esperienze religiose differenti

Le fedi sono vissute storicamente, e quindi, inevitabilmente, le esperienze di fede devono essere diverse, per lo meno in certa misura. Tale diversità non necessariamente vuol dire contraddizione: può semplicemente significare alterità, un altro modo di essere umani. Ho avuto spesso questo tipo di esperienza convestando con Mussulmani. Può succedere che la persona in dialogo con me usi le stesse parole che uso io, ma con un significato diverso sulla base della sua esperienza e delle sue convinzioni religiose. In una situazione del genere, non si tratta semplicemente di sapere ciò che sta dicendo l'altra persona, ma anche di capire perché pensa e crede così. Detto con altre parole, se voglio veramente capire il punto di vista presentato da una persona di una fede diversa, devo in qualche modo camminare con lei lungo tutto il processo per mezzo del quale è arrivata alle convinzioni ed alle intuizioni religiose che possiede. Ciò che qui è in gioco è semplicemente capire, non necessariamente essere d'accordo. Nella mia esperienza, questo tipo di prontezza è l'atteggiamento più autentico che posso portare nel dialogo quando voglio considerare seriamente i sentimenti religiosi dell'altro. Questo cammino è lungo ed arduo, ma il dialogo cristiano-musulmano in generale non presenta alternativa. Siamo ancora agli inizi; ci viene chiesto moltissimo coraggio se vogliamo ottenere la pazienza e la crescita nella reciproca comprensione che renderanno possibile lo sviluppo di questo dialogo. Non avverrà se diciamo che ciò che è diverso nella fede dell'altro è inconciliabile con la nostra propria fede. Ma piuttosto dovremmo dire qualcosa simile a quanto segue:

Non vedo ancora come mettere insieme questo alla mia fede. Ma chissà? Se possiamo arrivare ad una visione più ampia, ad una idea più profonda di quanto abbiamo appena conosciuto, forse allora possono aprirsi altre possibilità. Possiamo, forse, scoprire, una cornice più ampia che ci permetta di riconciliare e unire queste affermazioni diverse.

E' necessaria la pazienza; nel dialogo cristiano-musulmano, bisogna evitare di anticipare ciò che può avvenire solo al termine di un lungo processo. Forse possiamo metterci d'accordo su un criterio per giudicare le religioni, che è biblico, e che il Vangelo di Matteo presenta così: "tu li riconoscerai dai loro frutti" (Matteo 7:20). Dobbiamo valutare la qualità della nostra testimonianza, sia nella vita di ogni giorno come nella nostra storia; e ciò ci aiuterà a prendere più sul serio il modo in cui la pratica religiosa di un individuo incide nella comunità di fede e nella società in generale. Nella mia esperienza ho visto che il dialogo ci aiuta a riconoscere in primo luogo questi frutti, poi a valutarli criticamente, ed infine ad imparare ad apprezzarli. Se arriviamo a questo punto, allora saremo capaci di considerare il dialogo interreligioso in generale, ed il dialogo cristiano-musulmano in particolare, come qualcosa di più che una polemica per vincere punti sull'avversario o principalmente come un esercizio di apologetica, che confuta varie obiezioni. Diventerà „una conversazione tra persone che condividono, ascoltano, promuovono una buona comunicazione e una testimonianza viva”.

Le sfide del Dialogo Interreligioso

Se penso alle molte esperienze del dialogo cristiano-musulmano avute negli ultimi anni, una cosa mi colpisce particolarmente. Ci sono molti elementi religiosi nell'Islam, considerati dai Mussulmani come veri e santi, che non hanno la loro origine nel Cristianesimo, bensì sono piuttosto frutti genuini di una tradizione che non è assolutamente cristiana. Ma ho anche notato che come cristiano posso capire molti di questi elementi. Nello scambio delle nostre esperienze ed intuizioni, si scopre un tipo di complementarità con la mia propria fede cristiana, in modo spesso arricchente. Penso, per esempio, alle preghiere della sera recitate in varie comunità Sufi in cui ero presente, dopo i tragici eventi dell'11 Settembre 2001. L'esperienza è stata sempre la stessa: un enorme senso di arricchimento spirituale, insieme alla domanda seguente: fino a che punto io cristiano posso accettare ed integrare elementi della pietà islamica nella mia propria fede e pratica religiosa. Mi sono lasciato guidare sempre dalla convinzione espressa da Papa Giovanni Paolo II dopo la Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace ad Assisi: è lo Spirito Santo che ispira la vera preghiera, lo Spirito che è misteriosamente presente nel cuore di ogni persona. Il Papa allude qui ad un mistero di unità, piuttosto evidente ad Assisi, malgrado le differenze nelle confessioni religiose. Ciò esprime una base su cui apprezzare valori positivi in altre religioni: tutti questi veri valori sono tracce di Dio, opera dello Spirito di Dio nella vita umana. Ne consegue che Cristiani e Mussulmani siamo uniti nella nostra ricerca di Dio e della verità viva, che tutto sovrasta. Inoltre, possiamo essere sensibili verso gli altri, virtù centrale sia nell'Islam che nel Cristianesimo, e non solamente verso i credenti in altre religioni, ma anche ai valori che plasmano l'altrui tradizione. Forse nel futuro scopriremo veramente l'opera di Dio nelle altre religioni e nel mondo che è nostra responsabilità formare: l'unico Dio in diverse forme. Dopo tutto il Vaticano II ci ha già insegnato che spesso le altre religioni "non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini".

Dialogo e Futuro

Nessuno può con esattezza pronosticare quale sarà il futuro del dialogo cristiano-musulmano. Ma una cosa mi sembra certa: malgrado i problemi relativi al dialogo, c'è molto da guadagnare se si pratica. Negli ultimi trent'anni, il progresso è stato enorme. Trent'anni fa, sarebbe stato impensabile arrivare a capirci meglio, ad accrescere l'interesse reciproco ed a lavorare insieme come oggi avviene. Gli effetti, sulla Chiesa, del dialogo interreligioso in generale e del dialogo cristiano-musulmano in particolare sono stati considerevoli. Ambedue le parti hanno fatto passi, ci sono stati scambi notevoli. Dobbiamo continuare per questa strada in modo che la religione possa essere una presenza viva nel nostro mondo e possa continuare a dare il suo contributo, che si rispecchierà nella solidarietà umana; nell'impegno per la pace e la giustizia e l'amore. Il dialogo cristiano-musulmano è appena iniziato, dobbiamo compiere consapevoli sforzi per mantenerlo vivo.

Una verità da fare

"La verità non è solo la verità in cui si crede e che si formula e si cerca di giustificare, la verità, la verità religiosa, è soprattutto fare la verità." Per dirlo in un

altro modo, nella situazione odierna, non possiamo accontentarci di semplici dichiarazioni di principio; non possiamo vivere accanto agli altri come stranieri, considerando rivali gli altri.

Nel dialogo interreligioso, oggi dobbiamo essere convinti di continuare a scoprire che siamo inevitabilmente uniti insieme. Questa convinzione darà nuovo slancio al dialogo interreligioso: nel futuro dovrà servire realmente a rafforzare ed incoraggiare ciò che abbiamo intrapreso insieme, nella pratica. Ne consegue che coloro che in esso sono impegnati non possono semplicemente contentarsi di sedersi uno di fronte all'altro e parlare dei loro rapporti, di ciò che hanno in comune e di ciò che li divide. Devono essere pronti a studiare insieme problemi pratici, ciò che ha una ripercussione su tutti noi, ed incide nelle nostre fedi. Dovremmo chiederci cosa può aiutare a risolvere i problemi che abbiamo in comune. Cristiani e Mussulmani dovremo lottare insieme o meglio contribuire insieme per risolvere i problemi comuni.

Per andare avanti

Il dialogo interreligioso è ancora, secondo me, nella fase dell'infanzia. E non ha nemmeno sfiorato l'insieme della popolazione. Coloro che vi si impegnano si rendono ben presto conto di come incide nella propria fede. La mia esperienza nel dialogo cristiano-musulmano mi dice che diventa fruttuoso quando mi considero parte del processo di apprendimento sperimentale. Chiunque si impegna in questo tipo di dialogo sa che nessuno emerge dal processo senza arricchirsi nella propria fede. Ma il dialogo non è fine a se stesso. Quando lavoriamo insieme sulla base della nostra fede e convinzione con gente di buona volontà, siano essi Ebrei, Mussulmani o credenti in altre religioni, costruiamo qualcosa in comune con loro, e ciò ha effetti positivi. Il cammino è stato segnato: il cammino dell'incontro con tutti a livello di esperienza religiosa. Ci invita: "Andiamo verso l'altro. Visitiamo a vicenda dove celebriamo la liturgia, dove preghiamo e meditiamo! Lì vedremo ciò che sostiene la nostra fede e la nostra vita!"