

Cristianesimo e Buddhismo nell'esperienza missionaria

Quali sono e possono essere i rapporti tra cristianesimo e buddhismo nel più ampio contesto della teologia e della prassi del dialogo interreligioso? Tornando dal Giappone, mi sono resa conto di quanto sia diventato di moda il Buddhismo in Europa e anche in Italia. Purtroppo, però, il più delle volte non è Buddhismo genuino, sono forme spurie a cui non sono estranee strumentalizzazioni e, a volte una certa superficialità da parte di chi vi entra dentro. Il Buddhismo è una delle più antiche tradizioni religiose dell'umanità ed abbiamo il dovere di conoscerlo con serietà, per quello che veramente è. Il card. De Lubac, che fu uno dei primi teologi a studiare profondamente il Buddhismo, scrisse che "a parte il Fatto unico in cui noi adoriamo la traccia e la Presenza stessa di Dio, il buddhismo è senza dubbio l'evento spirituale più grande della storia". E Romano Guardini, già negli anni '50 poteva scrivere:

C'è un solo uomo che ci può suggerire l'idea di una vicinanza con Gesù. Si tratta del Buddha. Quest'uomo è un grande mistero. Egli è vissuto in una libertà straordinaria, sovrumana e nello stesso tempo era di una bontà tanto forte quanto lo è una potenza universale. Forse il Buddha sarà l'ultimo grande uomo con cui il Cristianesimo avrà da confrontarsi. Forse Cristo non ha avuto un precursore solo nell'Antico Testamento, Giovanni, l'ultimo dei profeti, e uno venuto dal cuore della cultura greca e cioè Socrate, ma ne ha avuto un terzo che ha detto l'ultima parola sulla conoscenza religiosa orientale e sul suo superamento: Buddha.

Noi, forse, senza saperlo siamo testimoni dell'avverarsi di questa profezia. Sono ormai tanti in Occidente, in America, in Europa ed anche qui in Italia, coloro che hanno aderito al Buddhismo. Gruppi di meditazione trascendentale, sesshin di za-zen, pagode e centri buddhisti sono ormai numerosi anche da noi. Cosa cerca la gente nel buddhismo? La Chiesa non può fare a meno di interrogarsi. Per meglio situare la nostra esperienza, vorrei cominciare con un breve sguardo alla storia del rapporto cristianesimo/buddhismo. Troviamo,

infatti, nell'antichità segni di un incontro che, purtroppo, non ha dato i frutti che avrebbe potuto dare. Ma resta lì, a dirci che bisogna avere l'umile coraggio della verità: saper riconoscere le conquiste e gli errori del passato, per un presente sempre migliore.

Cultura d'Oriente e d'Occidente si incontrarono in modo fecondo già ai tempi di Alessandro Magno e dei suoi successori, quando la cultura ellenistica giunse al di là della valle dell'Indo dove in grandi monasteri di pietra vivevano dei monaci buddhisti che entrarono in contatto successivamente con romani, greci e altri popoli mediterranei. Da questo incontro nacque ciò che è nota come "arte indo-greca o del Gandhara".

Sappiamo che nei primi secoli cristiani, ad Alessandria d'Egitto trovò possibilità di inserimento non solo il patrimonio dell'Asia minore, ma anche l'eredità spirituale dell'India. Lo sappiamo dalla presenza di santi indiani e di asceti, anche se non è possibile definire la loro affiliazione religiosa. Clemente d'Alessandria è il primo a citare nei suoi *Stromata* "un certo Buddha cui gli indiani rendono culto" e a riconoscere come "pedagogo" a Cristo non solo la filosofia greca, ma anche la sapienza dei più antichi filosofi di stirpe barbara, tra i quali cita espressamente Buddha e i bramani.

Abbiamo poi la storia curiosa di Barlaam e Josafat, due santi venerati per secoli nel martirologio romano, ai quali Palermo dedicò anche una chiesa, una storia che in realtà altro non è che la storia del Buddha. Non sappiamo nulla dell'autore che cristianizzò una descrizione in sanscrito della vita del Buddha introducendola nel mondo cristiano. Sappiamo però che nei primi secoli della nostra era la leggenda era già molto nota in greco; sappiamo che si trova nelle opere di S. Giovanni Damasceno e che finì, appunto, nel martirologio romano. Successivamente, questa storia venne tradotta dal latino in cinese e giapponese diventando patrimonio dei cristiani d'oriente. Tutto questo, però, sta ad indicare la profonda affinità tra ideali cristiani e buddhisti.

Potremmo parlare dell'incontro lungo e duraturo tra Nestoriani e buddhisti in Cina. La famosa stele nestoriana non è solo una preziosa testimonianza di questo incontro e della comune intesa cristiani-buddhisti, ma permette anche di capire gli sforzi che fecero i Nestoriani per adattarsi al Buddhismo.

Sappiamo, poi, come l'incunearsi dell'Islam tra oriente e occidente abbia per secoli reso difficile, se non impossibile, una comunicazione

diretta tra Europa e Estremo Oriente. Solo con le grandi navigazioni del 1500-'600 riprenderanno i rapporti tra ovest e est, ma sappiamo anche quanto, in questo periodo, abbia pesato sulla missione l'ipoteca coloniale.

Ciò nonostante, non possiamo passare sotto silenzio significativi tentativi di dialogo e di incontro che pur ci furono in questo periodo: basti pensare a Matteo Ricci in Cina, all'opera di Alessandro Valignano in Giappone e di Roberto De Nobili in India. Così come mi sembra doveroso dare atto a pagine, di ampio respiro e di estrema attualità, quali quelli *dell'Istruzione di Propaganda Fide ai Vicari apostolici dell'Asia orientale* datata 1659 dove si dice testualmente:

Non compite nessun sforzo, non usate mezzo di persuasione per indurre quei popoli a mutare i loro riti, le loro consuetudini e i loro costumi, a meno che non siano apertamente contrari alla religione e ai buoni costumi. Che cosa c'è infatti di più assurdo che trapiantare in Cina la Francia, la Spagna, l'Italia o qualche altro Paese d'Europa? Non è questo che voi dovete introdurre, ma la fede, che non respinge né lede i riti e le consuetudini di alcun popolo, purché non siano cattivi, ma vuole piuttosto salvaguardarli e consolidarli.

Ci sarebbe da chiedersi come mai una linea tanto chiara sia passata sotto silenzio per tanto tempo e come mai solo dal Vaticano II in poi questi orientamenti siano diventati scelta positiva e operativa da parte della Chiesa. Quello che a noi interessa qui sottolineare è il fatto che l'incontro che noi oggi viviamo ha radici lontane che non possiamo ignorare, né nel bene né nel male e che parlare di dialogo implica anche conoscere le situazioni storico-politiche, culturali e religiose del momento in cui tale incontro è avvenuto o avviene.

Oggi, l'oriente, il Buddhismo, ce li troviamo in casa. Oggi la chiesa ci dice che il dialogo è parte essenziale della sua missione evangelizzatrice. Da qui il dovere di meglio conoscere le altre Religioni secondo verità, per quello che sono, a partire dalla loro autocomprendensione.

Il rispetto dell'altro e una conoscenza che parte dalla comprensione che l'altro ha di sé e non dall'idea che noi abbiamo dell'altro è molto importante. Solo così, infatti, si comincia davvero a dialogare. Vorrei fare qualche esempio che illustri come è importante ascoltare l'altro a partire dal suo punto di vista. Prendiamo ad esempio due concetti fondamentali, come quello di religione e di Dio.

Di per sé, parlare di dialogo tra le religioni è per lo meno ambi-

guo, se non si chiariscono i termini. Il concetto di religione, infatti, non è univoco. Può essere attribuito solo in modo analogico ai vari fenomeni religiosi. Il cristianesimo apostolico, ad esempio, non si percepiva certo come *religio* (una parola quasi inesistente nella Bibbia, che troviamo 4 volte nell'AT e 5 nel NT), ma come "via" (At 9, 2; 19, 9.23), come "mysterium".

Vivendo nell'impero i cristiani assunsero progressivamente questo termine, che però non espresse mai la loro più profonda autocomprendensione. Del resto, all'interno della letteratura classica latina, diversa è la stessa idea di religione in Cicerone o in Lattanzio.

L'ebraismo non si è mai autodefinito una religione. La sua autoco-scienza è il *berit*, l'alleanza con Dio, l'elezione da parte di Dio, così pure il *dim* dei musulmani, che noi traduciamo con religione, ha un significato assai diverso da quello che noi attribuiamo normalmente a questo termine.

Il Buddhismo si concepisce come *dhammaditti*, ossia come la chiara visione della realtà, come *via* verso l'Illuminazione. Sgombrare, allora, il terreno da queste difficoltà concettuali, aiuta moltissimo il dialogo. Prendiamo, ad esempio, in considerazione l'idea di Dio. Spesso si sente dire che il Buddhismo non è una religione o che, paradigmaticamente, è una religione senza Dio. Non possiamo dimenticare che il Buddhismo nasce in ambito induista proprio come reazione agli eccessi di un certo Brahmanesimo. Ciò che il Buddhismo nega sono i tanti dèi del pantheon induista, anch'essi bisognosi di salvezza e di liberazione. Non nega mai, positivamente che ci sia una realtà assoluta. Di fronte all'Assoluto il Buddhismo sceglie il silenzio, non nichilista, ma apofatico. Il Nulla budduista è, in realtà, pienezza. Perché è la negazione di ogni determinazione riferita all'Assoluto. Il Dharma, che nella sua essenza è inconoscibile, è il punto di riferimento massimo e il più grande peccato che l'uomo può commettere è proprio contro il Dharma.

Forse da ciò che il Buddhismo ci dice o non ci dice di Dio ci può venire la scoperta di nuove comprensioni del mistero.

La filosofia e la teologia cristiane per secoli hanno cercato di esprimere con un linguaggio umano qualcosa del mistero che Dio ha rivelato di sé in Cristo. Lo sforzo è stato enorme eppure oggi, di fronte alla situazione del mondo attuale, sentiamo come quelle risposte non bastino più. La teologia moderna ha già denunciato le insufficienze delle categorie ontologiche che ha usato per secoli per esprimere il

rapporto Dio/uomo, a tutto vantaggio di categorie personali che sembrano più adeguate. Tutto questo ci dice che la nostra comprensione del mistero è in continuo divenire e che non possiamo mai arroccarci in posizioni precostituite. Compito del dialogo è suscitare anche questa consapevolezza. Siamo pellegrini in cammino verso la meta.

Questo punto viene espresso molto chiaramente anche dal Documento *Dialogo e Annuncio* n. 49 dove si dice esplicitamente:

Inoltre, la pienezza della verità ricevuta in Gesù Cristo non dà ai singoli cristiani la garanzia di aver assimilato pienamente tale verità. In ultima analisi, la verità non è qualcosa che possediamo, ma una persona da cui dobbiamo lasciarci possedere. Si tratta quindi di un processo senza fine. Pur mantenendo intatta la loro identità, i cristiani devono essere disposti a imparare e a ricevere dagli altri e per loro tramite i valori positivi delle loro tradizioni. Così, attraverso il dialogo, possono essere condotti a vincere i pregiudizi inveterati, a rivedere le idee preconcette e ad accettare a volte che la comprensione della loro fede sia purificata.

Il dialogo può e deve portare alla reciproca purificazione di fede. Questa consapevolezza lunghi dal farci considerare le religioni tutte uguali, ci porta invece a guardare ognuna nelle sue ricchezze, nei suoi doni, ma anche nei suoi limiti. Ci obbliga, nel contempo, ad andare alle radici più genuine della nostra fede. È chiaro che un cristiano deve guardare le altre religioni a partire dalla sua fede. Come un buddhista le guarderà dal suo punto di vista. La nostra fede ci dice che in Gesù Dio si è comunicato in modo unico e definitivo all'uomo. È dunque più che legittimo, per il cristiano, leggere e interpretare le altre tradizioni religiose, a partire dalla sua fede in Gesù. Questa stessa fede ci dice che Dio, nella sua sapienza infinita, ha preparato nel mondo la sua rivelazione, ha educato progressivamente l'umanità alla sua rivelazione, alla sua manifestazione piena in Cristo.

Ecco perché il Concilio ci parla di *semina Verbi*, di *radiis lucis*, di *praeparatio evangelica*. Sappiamo come queste affermazioni non siano un'invenzione del Concilio, ma una riscoperta di verità da sempre affermate nella Chiesa. Basta rileggere i Padri della Chiesa per accorgersene. È Giustino il primo a parlare di *semina Verbi*, così come è Clemente a parlare della filosofia greca come pedagogo a Cristo, ed è Ireneo a parlare delle quattro alleanze che preparano quella definitiva in Cristo.

Sappiamo, inoltre, quanta importanza ha avuto per i Padri greci

l'idea di *paideia*, ossia quel processo educativo mediante il quale Dio conduce l'uomo alla salvezza. Tutta la storia, a partire dalla creazione, era intesa come un grande processo pedagogico dove Dio, per mezzo di eventi storici che culminano nella manifestazione del Figlio suo nella carne, ripristina la sua immagine nell'uomo deturpato dal peccato. Anche il Buddhismo conosce una idea simile che chiama *upaya* in sanscrito e *hoben* in giapponese. Per *upaya* o *hoben* si intende la gradualità dell'insegnamento del Buddha, la sua pedagogia capace di condurre gli uomini al vero Dharma, alla pienezza della verità, tenendo conto delle loro capacità di comprensione.

Viste in questa prospettiva pedagogica, le tradizioni religiose dell'umanità ci appaiono in tutt'altra luce. Nasce in noi il desiderio di conoscerle veramente, per quelle che sono, per scoprire cosa lo Spirito di Dio ha preparato in esse, qual è la parola nuova che possono portare alla comprensione del mistero di Cristo.

Come allora ascoltare il Buddhismo? Cosa ci dice di sé?

Il Buddhismo

Come è ben risaputo, il Buddhismo sorse in India ad opera di Siddharta Gautama, il nobile principe della tribù dei Sakya che abbandonò ricchezze e onori per dedicarsi ad una severa vita di ascesi e di penitenze. Raggiunta l'illuminazione dopo lunghi anni di vita eremita e itinerante, Shiddharta, divenuto Buddha, ossia l'"illuminato", passò il resto della sua vita a predicare e ad insegnare agli uomini la via della salvezza da lui intuita. Per capire il Buddhismo non si può prescindere dalla vicenda storica di Siddharta e dal suo messaggio che può essere così sintetizzato: tutto ciò che esiste è dolore, miseria, transitorietà; questo stato di miseria è causato dal desiderio e dall'ignoranza; è possibile un superamento di tale stato; la via che conduce alla liberazione è l'ottuplice sentiero.

Questo messaggio, che è il nucleo centrale di tutto il Buddhismo e si radica nell'esperienza esistenziale del Buddha, ha un valore normativo e pedagogico. Il messaggio di Gautama insegna infatti a liberarsi dalle illusioni e dalle passioni e si pone come una sperimentata terapia per guarire il male dell'uomo e la sua causa.

Lungo la storia il Buddhismo ha conosciuto al suo interno il fiorire di diversi Veicoli, scuole e movimenti con caratteristiche proprie.

La prima e più importante distinzione che si è formata al suo interno è quella tra Theravada, o scuola degli anziani, diffusa nel sud-est asiatico, e Mahayana o Grande Veicolo diffusasi soprattutto in Cina, Corea e Giappone. Il Theravada, considera il Buddha una persona storica e un maestro, attribuisce un posto centrale alla vita monastica, ritiene la meditazione la via maestra della salvezza. Propone come ideale lo stato di *arhat*, cioè la santità personale raggiunta attraverso lo sradicamento totale di tutte le passioni e il raggiungimento di una forma di risveglio o di saggezza (illuminazione).

Il Mahayana, o Grande Veicolo, si considera come la "via facile" e larga della salvezza aperta a tutti. Ha, per così dire, divinizzato il Buddha riducendone le caratteristiche storiche, dà ampio spazio ai laici, sottolinea l'importanza della fede, della misericordia e propone come ideale quello del Bodhisattva, il santo misericordioso che pospone il suo ingresso nel Nirvana per salvare, prima, tutti gli esseri senzienti. Di queste differenze interne al Buddhismo bisogna tener conto per un discorso serio e preconcetto.

Il Buddhismo giapponese

Il Buddhismo che giunse in Giappone verso il VI secolo d.C., è il Buddhismo Mahayana. Possiamo distinguere tre momenti fondamentali della storia del Buddhismo in Giappone: il periodo di Nara (710-784), il periodo Heian (794-1185) e il periodo di Kamakura (1185-1333). Nel periodo di Kamakura personalità di rilievo, come Dogen, Shinran e Nichiren misero le basi di quello che verrà conosciuto come Buddhismo giapponese e che si caratterizzerà soprattutto attraverso le principali scuole: Terra Pura, nota anche come Amidismo, Zen e Buddhismo del Loto di Nichiren, da cui sono derivate poi altre Scuole, sette e movimenti. In particolare, Shinran ebbe un influsso determinante. Convinto seguace del Buddhismo della Terra Pura, per affermare e dimostrare che non sono gli sforzi umani a dare la salvezza ma solo la misericordia di Amida, come monaco e in quanto tale, si sposò, violando il prece di celibato monastico. Da allora in Giappone, i monaci cominciarono a sposarsi ed ora è prassi comune, a differenza dei monaci buddhisti di altri Paesi. Non fu un cambiamento da poco, perché il Buddhismo giapponese perse progressivamente il carattere monastico primitivo assumendo una dimensione laica e cultuale.

Anche attualmente, il Buddhismo della Terra Pura è una delle forme più popolari del Buddhismo giapponese e, nelle sue varie ramificazioni, riunisce circa 20 milioni di fedeli con una rete molto fitta di templi in tutto il Paese. Pratica fondamentale ed esclusiva del Buddhismo della Terra Pura è la recita prolungata del *Nenbutsu*, cioè la proclamazione fatta con fede del Nome di Amida, il Buddha della misericordia. La formula è “*Namu Amida Butsu*” e significa “mi affido al Buddha Amida”, il Buddha della luce infinita e della vita senza fine.

Il *Nenbutsu* non viene recitato per ottenere la salvezza, ma per proclamare la salvezza già operante nella vita del fedele. Fondamentale dunque per questa forma di Buddhismo, è la fede in Amida. È solo la fede che ci butta, sempre e in ogni momento, nelle braccia misericordiose di Amida. “Se perfino i giusti si salvano, a maggior ragione i peccatori” dice il cap. 3 del *Tannisho*, un testo classico del Buddhismo della Terra Pura.

È per questa sua pratica “facile” che questa forma di Buddhismo si è diffusa largamente tra il popolo. La gente comune, che non poteva vivere la vita dei monaci, dedicandosi alla meditazione e a forme estreme di ascesi, trovava speranza e fiducia in questo messaggio di salvezza.

Pur non escludendo nessuna componente religiosa, è con questa Scuola della Terra Pura che abbiamo cercato di instaurare un rapporto privilegiato di dialogo, primo perché, l’ambiente in cui viviamo è permeato di questa fede in Amida, poi perché il Maestro Furukawa appartiene a questa corrente e infine perché finora il contatto del Cristianesimo con il mondo buddhista ha privilegiato lo Zen.

Seimeizan: Casa di preghiera

Il Seimeizan sorge su una collina, in mezzo alla natura a circa 5 chilometri dal villaggio di Heboura al quale appartiene territorialmente. Gli abitanti, circa 50 famiglie, sono in maggioranza contadini e gente semplice e sobria, radicata da generazioni nel Buddhismo della Terra Pura. Alla proposta di accogliere sul loro territorio una Casa cristiana di preghiera e incontro interreligioso hanno risposto con generosità non solo accettando di vendere un terreno adatto, ma

soprattutto mantenendo particolari legami con il Seimeizan che considerano ormai il "loro tempio".

Convinti buddhisti, chiedono al prete cattolico di dare un senso religioso alle loro feste. Così, a maggio, è ormai tradizione che gli anziani di Heboura salgano al Seimeizan per una giornata tutta loro in cui il momento religioso viene accompagnato dalla cordiale condivisione tra di loro e con la comunità del Seimeizan.

La natura particolarmente bella in cui il Seimeizan si trova immerso è il primo terreno di incontro e di dialogo per chiunque viene al Seimeizan, soprattutto per i giapponesi, particolarmente sensibili per tradizione e cultura alla natura come luogo di manifestazione del divino.

Gli ospiti sono invitati a partecipare alla vita del Seimeizan, fatta di preghiera, lavoro, silenzio e fraternità. È infatti la preghiera che scandisce la vita della piccola comunità religiosa degli ospiti presenti.

Preghiera nella natura

Seguendo un'antica tradizione cristiana, ma anche la sensibilità giapponese, la preghiera del mattino viene celebrata al sorgere del sole e quella della sera al suo tramonto. Tempo permettendo, la preghiera del mattino e della sera viene sempre celebrata all'aperto, in stretto contatto con la natura. E questo non tanto e non solo perché, l'ambiente naturale è particolarmente bello, ma perché, la natura in Giappone ha una profonda valenza religiosa che si radica nella tradizione shintoista e che parla al cuore di ogni giapponese.

Pregare, dunque, nella natura, con la natura e attraverso la natura è per noi, prima di tutto, un gesto di comunione con l'anima giapponese e un momento di dialogo con la sua antica tradizione religiosa.

È stato offrendo semplicemente la nostra preghiera cristiana in questo contesto che si sono create delle premesse di dialogo con la gente del nostro villaggio, con gli ospiti che vengono, con l'ambiente giapponese in genere.

La meditazione silenziosa

Un momento di preghiera che invece si pone in comunione con la tradizione buddhista è la meditazione del mattino. Nella tradizione occidentale la meditazione fa ricorso soprattutto al pensiero discor-

sivo e immaginativo; nella tradizione orientale, invece, fa ricorso al silenzio totale del corpo e della mente. La meta dello za-zen è quella di superare il pensiero logico-discorsivo per approdare al silenzio o "vuoto" dell'essere che, per il Buddhismo zen, è l'essenza stessa delle cose. Un lento e difficile tirocinio che mette continuamente di fronte alle dispersioni della mente e alla propria fragilità. Lo za-zen fa assaporare l'amaro della natura umana e aiuta a fare il salto qualitativo che può cambiare tutta l'esistenza: l'esperienza della illuminazione, cioè la presa di coscienza di essere uno con il tutto. Per noi cristiani, praticare lo za-zen è prendere coscienza di esistere solo in Dio e per Dio, è dar senso alle parole di Paolo negli Atti:

"In Lui, infatti, noi viviamo, ci muoviamo e siamo".

Messa e cerimonia del té

Il momento culminante della preghiera del mattino è però la Messa che viene celebrata sul *tatami*, il caratteristico pavimento giapponese di stuioe di riso intrecciate, e che si ispira alla Cerimonia del té, vertice della cultura giapponese. Mentre però nelle lingue occidentali viene definita "cerimonia", in Giappone è nota come *sado*, via del té, espressione in cui "via" mantiene tutta la ricchezza che gli deriva dall'antica tradizione taoista in cui la "via" si identifica con la verità, il principio universale ed eterno.

La via del té ha una sua spiritualità che può essere riassunta da quattro termini chiave: *wa*, *kei*, *sei*, *jaku* e da un'espressione quasi inadattabile: *ichigo ichie*. "*Wa*" significa pace, armonia, quell'armonia che sa comporre gli opposti, che non cede alla rottura ma che supera l'opposizione con la mitezza. "*Kei*" è il rispetto che nasce da deferenza e stima, da giusta coscienza di sè e dell'altro; "*sei*" è la limpidezza dell'acqua di fonte, la purezza di un cuore in pace con sè e con gli altri; "*jaku*" dice solitudine, sobrietà, bellezza antica, povertà. "*Ichigo ichie*" è l'attimo in sè assoluto.

Questo è il cuore della via té, e chi la percorre è chiamato ad avere lo stesso cuore. Celebrare l'eucaristia con questi atteggiamenti significa per noi metterci in ascolto e in dialogo con questo autentico tesoro dell'anima giapponese e dare la possibilità a quanti sono familiari con questo linguaggio simbolico di comprendere meglio anche la celebrazione eucaristica. Il reciproco mondo semantico si apre allora alla dimensione dell'altro creando le premesse per una com-

preensione più vera che parte dal profondo dell'esperienza spirituale.

Preghiera dell'Emmanuele

Un altro momento caratteristico della preghiera del Seimeizan è la preghiera del pomeriggio che, per i suoi contenuti e la sua struttura, cerca di porsi in dialogo con la sensibilità amidista.

Come ho detto prima, per il Buddhismo della Terra Pura, la recita del Nome o Nembutsu (*Namu Amida Butsu*) è la pratica fondamentale. Il Nembutsu non viene recitato per ottenere la salvezza, ma per cantare la salvezza che, per la misericordia di Amida, è già operante nella vita del fedele. Fede e proclamazione del nome sono il binomio inscindibile che costituisce il Nembutsu. È a partire da queste premesse e tenendo conto della sensibilità amidista tanto comune attorno a noi, che è nata la preghiera dell'Emmanuele o Nembutsu cristiano.

Dopo la proclamazione del Prologo di Giovanni, il celebrante legge il passo della lettera ai Romani che dice: "Poiché, se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore, e crederai con il tuo cuore che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo. Infatti chiunque invoca il nome del Signore sarà salvo" (Rm 10,9). Quindi dopo una breve pausa di silenzio, comincia la recita litanica e prolungata dell'invocazione: "Emmanuel, amen" che ricorda nella sua struttura e nel suo contenuto la formula "Namu Amida Butsu".

Per quanto le esperienze religiose possano infatti differire le une dalle altre nelle espressioni esterne e nei contenuti, rimane a loro comune la ricerca dell'Assoluto e la presenza, nella storia, dei "semi del Verbo", dei "raggi di luce" che la sapienza di Dio non si stanca di spargere ovunque in abbondanza. Il riconoscimento reciproco di questa "presenza di Dio" crea spazi nuovi di comprensione e prepara un cammino comune di dialogo e di solidarietà.

Dialogo dell'amicizia

Oltre al dialogo della preghiera anche quello della vita ha un posto molto importante. Ambito privilegiato di queste attività è naturalmente il tempio Schweitzer con il quale il Seimeizan costituisce un unico ente e del quale è il ramo cattolico. È molto comune, ad esempio, che il maestro Furukawa e P. Franco, o altri membri del

Seimeizan, tengano insieme incontri o conferenze a gruppi di cristiani o buddhisti, o di cristiani e buddhisti insieme. Alcune iniziative sociali o di sensibilizzazione al tema della pace sono portate avanti insieme, come i pellegrinaggi di riconciliazione e di pace in Cina, l'assistenza a bambini disabili della zona, l'impegno per i Paesi più poveri come il Mozambico e il Perù.

Con gli anni si è allargato l'orizzonte delle amicizie e delle conoscenze, sia in campo cattolico che buddhista e religioso in genere. Roshi Furukawa è stato spesso invitato a parlare a sacerdoti e fedeli cristiani così come P. Franco e la comunità del Seimeizan sono stati invitati in templi buddhisti a parlare e a dare la propria testimonianza cristiana. Contatti con bonzi, preti shintoisti, pastori protestanti, membri delle nuove religioni, hanno accresciuto le mostre amicizie.

Coinvolgimento ecclesiale

In quanto espressione di Chiesa, siamo inseriti nella chiesa locale di Fukuoka che fin dall'inizio ci ha dato il suo pieno appoggio sia nella persona del vescovo, sia attraverso la simpatia e la solidarietà dei sacerdoti, religiosi e laici della diocesi.

Evidentemente, nel nostro distretto pastorale il coinvolgimento è stato più grande. Ad esempio, tre anni fa è sorto un gruppo di dialogo, a livello di base, nel distretto di Kumamoto al quale appartenevamo: una trentina di cristiani che hanno sentito il bisogno di approfondire la spiritualità del dialogo e di impegnarsi in questo settore dell'attività ecclesiale. Per un anno abbiamo studiato insieme il documento *Dialogo e Annuncio* del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso e della Congregazione per l'evangelizzazione dei Popoli, per conoscere la teologia e il pensiero della Chiesa sul dialogo, quindi abbiamo avviato incontri misti con membri di altre religioni. Questo cammino d'insieme è culminato poi nell'Incontro di preghiera per la pace che si è tenuto il 3 ottobre 1993 al Seimeizan, al quale hanno partecipato rappresentanti di varie tradizioni religiose. Un cammino e un coinvolgimento che ci hanno rivelato una volta di più lo stretto legame che esiste tra dialogo e pace. Più le religioni vengono a contatto tra di loro in modo dialogico e fraterno, più si rendono conto della loro responsabilità in ordine alla giustizia e alla pace.

Da anni, il rev. Furukawa guida pellegrinaggi di pace e di riconciliazione in Cina per coscientizzare i giapponesi sulle responsabilità avute durante l'ultimo conflitto mondiale. Dal 1989 anche noi partecipiamo a questi pellegrinaggi. Grazie a questi contatti di amicizia e di dialogo, non solo tra noi, cristiani e buddhisti, italiani e giapponesi, ma anche con i membri cinesi della Croce Rossa che mediano e guidano questi nostri pellegrinaggi, sono nati alcuni progetti di solidarietà con la Cina (un ospedale per bambini handicappati nella zona di Pechino; una casa per anziani a Nankino, progetti per i quali sono che la Diocesi di Reggio sta collaborando generosamente). Progetti che, andando al di là della frontiera nazionale, culturale e religiosa vogliono essere una testimonianza di come le religioni possono e devono essere fattori di unità e di pace tra le nazioni.

Tutto questo è stato possibile a partire da una convinzione di fondo: la religione, anche se diversa non divide, ma unisce. Il re Asoka, della dinastia dei Maurya, che nel III sec. a.C. si trovò a governare uno dei più vasti imperi dell'antichità, convertitosi al Buddhismo dopo anni di efferatezza e di crudeltà, scrisse: "Si esalta la propria religione quando si rende servizio alla religione altrui".

La mia esperienza di incontro e di dialogo con il mondo giapponese e buddhista me lo ha confermato. I nostri amici buddhisti sostengono di aver fatto la stessa esperienza. Entrambi poi sentiamo che questo è solo il primo passo di un viaggio molto più lungo che dobbiamo avere il coraggio di fare tutti insieme per rendere vere e attuali le parole del Vaticano il contenute nella Dichiarazione *Nostra Aetate*: "La Chiesa attende il giorno, che solo Dio conosce, in cui tutti i popoli acclameranno il Signore con una sola voce e lo serviranno appoggiandosi spalla a spalla" (NA. n.4).

