

semestrale della
Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna

RIVISTA
di TEOLOGIA
*dell'*EVANGELIZZAZIONE

anno XXV numero 49 (2021)



EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

RTE RIVISTA DI TEOLOGIA DELL'EVANGELIZZAZIONE
Semestrale della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'EMILIA-ROMAGNA
Semi-annual Review of the EMILIA-ROMAGNA THEOLOGICAL FACULTY
Anno XXV n. 49 / Year XXV issue 49
Gennaio-Giugno 2021 / January-June 2021

Proprietà / Property

Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna
Piazzale G. Bacchelli, 4 – 40136 Bologna
Tel. 051/19932381 – Fax 051/19932382 – e-mail: rte@fter.it

Direttore responsabile / Managing director Alfio Filippi

Direttore editoriale / General editor Maurizio Marcheselli

Consiglio di Redazione / Editorial board

Federico Badiali, Paolo Boschini, Michele Grassilli, Luciano Luppi, Fabrizio Mandreoli,
Valentino Maraldi, Maurizio Marcheselli, Claudia Mazzoni, Massimo Nardello, Matteo Prodi,
Fabio Quartieri, Davide Righi, Giuseppe Scimè, Paolo Trionfini

Comitato scientifico / Advisory board

Sergio Paolo Bonanni (PUG, Roma), Luigino Bruni (LUMSA, Roma), Giuseppe Como
(FTIS, Milano), Matteo Crimella (FTIS, Milano), Gianni Criveller (PIME, Monza),
Ignazio De Francesco (UNEDI-CEI), Massimo Faggioli (Villanova University – PA),
Piergiorgio Grassi (UNIURB, Urbino), Saretta Marotta (KU, Leuven), Serena Noceti
(FTIC, Firenze), Leonardo Paris (FTTR, ISSR, Trento), Basilio Petrà (FTIC, Firenze),
Roberto Repole (FTIS, Torino), Blažej Štrba (Comenius University, Bratislava; SBF, Gerusalemme),
Maurizio Tagliaferri (Congregazione delle Cause dei Santi, Roma), Sergio Tanzarella (PFTIM,
Napoli), ✱ Cyril Vasil' (Eparchia di Košice), Andrea Vicini (Boston College – MA),
Marco Visentin (UNIBO, Bologna)

Responsabili delle recensioni / Review controllers

Federico Badiali, Michele Grassilli – recensioni.rte@fter.it

Segretaria di Redazione / Editorial assistant

Claudia Mazzoni
Piazzale G. Bacchelli, 4 – 40136 Bologna
Tel. 051/19932381 – Fax 051/19932382 – e-mail: segreteria.rte@fter.it

Editore / Publisher

Centro editoriale dehoniano – Via Scipione Dal Ferro, 4 – 40138 Bologna

Amministrazione e Ufficio abbonamenti / Administration and Subscription Office

CED – Via Scipione Dal Ferro, 4 – Tel. 051/39.412.55 – Fax 051/39.412.99
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

Registrazione del Tribunale di Bologna / Registration of the Tribunal of Bologna

N. 6623 del 15 novembre 1996

Abbonamento annuo / Annual subscription 2021

Ordinario Italia / Ordinary Italy € 34,50
Italia annuale enti / Ordinary Italy Organizations € 43,00
Ordinario Europa / Ordinary Europe € 49,50
Ordinario Resto del mondo / Ordinary, Rest of the world € 53,50
Una copia / Single copy € 21,00

Versamento / Payment CCP 264408 intestato a Centro editoriale dehoniano

ISSN 2281-9347

Stampa / Printer Legodigit, Lavis (TN) 2021

INDICE

ARTICOLI

DAVIDE ARCANGELI, *Gv 3,14-15: la figura del serpente di bronzo come tipologia*..... 9-29

Questo studio intende mostrare come la relazione tra le figure del serpente innalzato nel deserto e il figlio dell'uomo giovanneo (cf. Gv 3,14) non sia riducibile a una semplice *synkrisis*, ma possa essere descritta, alla luce dello sfondo giudaico del I secolo d.C., come una interna connessione, che mostra continuità e trasformazione, per favorire l'*anagnorisis* del lettore. Questa connessione può correttamente essere definita una tipologia. Tale collegamento intertestuale è interessante per il QV, perché è teso a rendere comprensibile l'elevazione del figlio dell'uomo come una via paradossale di salvezza e giudizio. Questa tipologia di compimento è approfondita per mezzo di un metodo euristico elaborato *ad hoc*, che richiede tre passaggi di natura letteraria: (1) analisi narrativa e semantica; (2) analisi dello sfondo veterotestamentario e (3) studio delle figure, in un rapporto di continuità/trasformazione con il referente nel testo d'arrivo.

ROBERTO MARINACCIO, *Chiesa e cultura ellenistica: esempi di recezione e trasformazione del messaggio di fede tra ricerca di spazi simbolici condivisi e circolazione interculturale di saperi* 31-56

Il saggio studia l'interpretazione cristiana di alcune simboliche greco-latine al fine di constatare storicamente l'inclusione del processo di trasformazione nella *receptio fidei* in epoca ellenistica. Si descrive l'ellenizzazione del cristianesimo come un complesso processo acculturativo e intraculturale, segnato da una tensione recettiva dei dati della *traditio fidei* per mezzo dei dispositivi intellettivi (nozioni filosofiche) e simbolici (miti e riti) che i cristiani ellenistici avevano a disposizione per accogliere il kerygma pasquale e tradurlo in modo tale da essere annunciato in forme a loro più familiari. Si verifica l'adeguatezza della teoria della dipendenza simbolica e della reciproca circolazione di saperi tra Chiesa e cultura ellenistica con lo studio esplicativo di tre spazi condivisi: le simboliche del moly, della mandragora, della nave di Ulisse. Elementi che hanno favorito la traduzione culturale della soteriologia cristiana e l'elaborazione delle immagini teologiche di «Chiesa corpo di Cristo», «Gesù Cristo capo della Chiesa», «Chiesa, nave di salvezza» e della «croce di Cristo come albero maestro».

ROBERTO REPOLE, *Il dono della missione, la missione come dono. Un nuovo paradigma per pensare la missione della Chiesa*..... 57-81

Il saggio tenta di ripensare la missione della Chiesa all'interno del contesto culturale occidentale. La strada percorsa, capace di evitare tanto la deriva di una missione collusa con la violenza quanto quella che la riduce a dialogo in assenza di verità, è quella del dono. Si mostra come la Chiesa nasca dal dono divino e come un primo aspetto fondamentale della sua missione consista nello stare in una reciprocità buona con il Padre-donatore, che si esplica in una reciprocità fraterna. Il dono è tuttavia ricevuto come tale solo se reso disponibile per altri, nella stessa forma. La Chiesa si scopre così in debito (Rm 1,14) nei confronti di tutti: di un annuncio, di una prassi caritativa, di una presenza nello spazio pubblico. Alla luce del paradigma del dono si può cogliere il nesso che lega tali aspetti della missione e cogliere nella forma del dono il modo in cui la missione della Chiesa risulti ancora plausibile nel contesto culturale attuale.

MASSIMO NARDELLO, *Persone in comunione? Una rilettura critica del rapporto fra la Trinità e la Chiesa alla luce del pensiero di Ioannis Zizioulas*..... 83-107

Il presente contributo intende riflettere sulla fondazione dell'ecclesiologia nella teologia trinitaria, argomentandone la criticità. Dopo aver evidenziato le motivazioni che rendono impraticabili le versioni più semplicistiche di questo approccio, si analizzerà una proposta di grande rilevanza e profondità, quella di Ioannis Zizioulas, per poi concludere che anch'essa rivela delle fragilità strutturali, sebbene sia portatrice di numerose acquisizioni di grande spessore. Queste acquisizioni, però, sono presenti anche in un'ecclesiologia processuale senza le problematiche evidenziate nella visione di Zizioulas o indotte da una deduzione immediata dell'identità ecclesiale dal mistero trinitario.

FEDERICO BADIALI, *Persona: da individuo a essere in relazione* 109-135

Non di rado papa Francesco, nel suo magistero, prende le distanze dall'antropologia individualista – così diffusa ai nostri giorni –, proponendo, invece, una visione dell'uomo ispirata alla Scrittura, in cui la persona è presentata come un essere in relazione, che trova se stesso nel dialogo con un tu, perché creato a immagine della Trinità. Quali sono le radici filosofiche dell'antropologia individualistica che caratterizza il nostro tempo? Quale paradigma propone, invece, papa Francesco? A quali fonti teologiche e filosofiche attinge, nel suo tentativo di pensare la persona come essere in relazione? C'è una pagina biblica che, più di altre, ci può essere d'aiuto per delineare i tratti essenziali di questa nuova antropologia? È quanto si propone di prendere in esame il presente articolo.

INTERVENTI

GIULIANO STENICO, *Il tutto è superiore alla parte: coltivare orizzonti grandi. Annotazioni*

teologico-morali: per un ethos radicato nel pathos.... 137-151

Nella *Laudato si'*, papa Francesco parlava di ecologia integrale che comprende le dimensioni umane, economiche e sociali della vita sul pianeta, sottolineando l'esigenza di connetterle tutte (cf. *LS* 138), esigenza condivisa da pensatori appartenenti a differenti discipline come Edgar Morin, Zygmunt Bauman e Luigino Bruni. Il papa ripropone la stessa visione con l'enciclica *Fratelli tutti*, dove introduce nella dottrina sociale della Chiesa un concetto base, la fraternità e l'amicizia sociale, accrescendone la dimensione etica e spirituale, basata su una rivisitazione della concezione dell'uomo, che mette al centro la sua natura relazionale e l'identità dialogale, cioè l'affettività. La vocazione cristiana consiste nel lasciarsi plasmare il cuore da Gesù, interiorizzando i suoi stessi sentimenti, fino ad allargarlo a misura del suo, per costruire un mondo dove la fraternità genera la famiglia umana.

NOTE

GIANNI CRIVELLER, *Yves Raguin, un missionario*

contemplativo in dialogo 153-175

Yves Raguin (1912-1998) è stato un intellettuale e sinologo gesuita che ha dedicato la sua vita al dialogo tra la fede cristiana e le religioni cinesi. Fu un missionario contemplativo, che ha creduto nella mistica come terreno di dialogo tra maestri dello spirito appartenenti a diverse tradizioni religiose. La teologia della missione di Raguin comprende come lo Spirito Santo agisce nelle spiritualità cinesi e come esse contribuiscono all'approfondimento del pensiero cristiano. Raguin si confronta in particolare con l'eredità di Matteo Ricci (a cui ha intitolato l'Istituto di studi da lui fondato e lo straordinario dizionario cinese-francese di cui è stato iniziatore). Raguin non condivide però la scelta confuciana e la polemica contro il buddhismo e il taoismo di Ricci. Raguin crede nell'interiorità come via della missione e delinea un itinerario verso la profondità di Dio che coinvolga le spiritualità asiatiche e quella cristiana.

IGNAZIO DE FRANCESCO, *La salute prima di tutto?*

L'islam davanti alle sfide della nuova medicina 177-196

Le nuove frontiere della scienza medica pongono l'islam (così come gli altri sistemi religiosi) di fronte a complessi problemi, nella ricerca di un punto di equilibrio tra dogma, diritto sacro, e sfide della modernità: si pensi a temi scottanti come la fecondazione assistita, le manipolazioni genetiche, l'eutanasia. Dopo un rapido panorama introduttivo, in questo articolo ci soffermeremo su tre ambiti particolari, che consentono di misurare, in modo diverso, in qual modo gli orizzonti della «nuova medicina» sollecitano le risposte dei depositari della sapienza religiosa: i trapianti d'organo, la chirurgia estetica in generale e quel suo versante particolare che è l'imenoplastica. Concludiamo ipotizzando che sia in corso un'evoluzione significativa, sotto l'impulso dell'acquisizione

delle nuove conoscenze, rispetto alle quali l'ambito medico giocherà sempre di più un ruolo propulsivo. La salute prima di tutto.

SCAFFALE

PAOLO BOSCHINI – MATTEO PRODI, *Democrazia e populismo*..... 197-218

La presente rassegna bibliografica recensisce parte della letteratura in lingua italiana degli ultimi quattro anni sul tema. Il criterio che ha guidato la selezione è stato quello di individuare i contributi più originali alle seguenti domande, che costituiscono anche la struttura dello Scaffale: a) la definizione di populismo; b) la genesi sociologica dei populismi; c) la natura dei populismi in rapporto alla democrazia. Appurata la fisionomia plurale del populismo e la sua origine più sociale che politica, ci si chiede se esso sia una malattia degenerativa della democrazia o se, invece, esso sia un campanello d'allarme per le odierne democrazie rappresentative; ovvero, un palese invito a ritrovare le ragioni della partecipazione popolare al governo della cosa pubblica.

DISSERTAZIONI DOTTORALI

Sommario dissertazione dottorale a.a. 2019/2020 219-220

RECENSIONI 221-259

LEVINE A.-J., *Le parabole di Gesù. I racconti enigmatici di un rabbi controverso*, Effatà, Cantalupa 2020 (M. Crimella); LANDI A., *Il vangelo fino ai confini della terra. Testimonianza e missione negli Atti degli apostoli*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2020 (M. Crimella); BIFFI I., *Il Dio che attrae l'uomo*, Jaca Book, Milano 2017 (G. Sgubbi); SGUBBI G., *Itinerari verso Dio. Filosofia e Teologia in dialogo*, EDB, Bologna 2020 (G. Vaccari); SANDONÀ L., *Dialogica. Per un pensare teologico tra sintassi trinitaria e questione del pratico*, Città Nuova, Roma 2019 (G. Osto); BUZZI F. – KAMPEN D. – RICCA P. (a cura di), *Lutero e la theosis. La divinizzazione dell'uomo*, Claudiana, Torino 2019 (F. Badiali); BRANCATO F., «*La schiena di Dio*». *Escatologia e letteratura*, Jaca Book, Milano 2019 (F. Badiali); SALVARANI B., *Dopo. Le religioni e l'aldilà*, Laterza, Bari-Roma 2020 (F. Badiali); CUGINI P., *Chiesa popolo di Dio. Dall'esperienza brasiliana alla proposta di papa Francesco*, EDB, Bologna 2020 (F. Mandreoli); TELLO R., *Popolo e cultura. Prefazione di papa Francesco*, Messaggero, Padova 2020 (M. Prodi); LAMERI A. – NARDIN R., *Nuovo Corso di Teologia Sistemica, 6: Sacramentaria fondamentale*, Queriniana, Brescia 2020 (F. Badiali); TONIOLO A., *Cristianesimo e mondialità. Verso nuove inculturazioni?*, Cittadella, Assisi 2020 (G. Osto); STUBENRAUCH B., *Pluralismo anziché cattolicità? Dio, il cristianesimo e le religioni*, Queriniana, Brescia 2019 (G. Osto); GUGLIELMI G., *Fare teologia dentro la storia. Il contributo di Giuseppe Ruggieri*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2018 (F. Mandreoli); A *Diogneto*. Introduzione, testo critico, traduzione e note di commento a cura di FABIO RUGGIERO, Città Nuova, Roma 2020 (G. Scimè); DI BERARDINO A., *Istituzioni della Chiesa antica*, Marcianum Press-Edizioni Studium, Venezia 2019

(G. Scimè); MARCHICA B., *Identità e finalità del pastoral counseling. L'interazione tra la teoria di Lonergan e la pratica pastorale. Analisi di un caso individuale e di gruppo*, Studium, Roma 2019 (L. Sandonà); MARAVIGLIA M., *Semplicemente una che vive. Vita e opere di Adriana Zarri*, Il Mulino, Bologna 2020 (G. Campanini).

LIBRI RICEVUTI.....	261
----------------------------	------------

Yves Raguin, un missionario contemplativo in dialogo

Gianni Criveller

Premessa: limiti e metodo di questa Nota

La presente Nota non ambisce a presentare esaustivamente la vita, gli scritti, l'eredità scientifica e il pensiero del missionario francese Yves Raguin (1912-1998), della Compagnia di Gesù. Il nostro scopo è piuttosto introdurre al pubblico italiano le linee di teologia missionaria del poliedrico gesuita, che ha speso la sua vita in Asia Orientale, soprattutto tra il popolo cinese.

La vita di Raguin viene qui ripercorsa in modo necessariamente molto essenziale, e solo per quanto può essere utile a evitare che questa breve Nota risulti come sospesa nel vuoto al lettore che non conoscesse il missionario gesuita. Per una ricostruzione più approfondita della vita di Raguin, il lettore può ricorrere alla biografia, in lingua francese, di Isabelle Pommel.¹ A suo tempo Benoît Vermander, successore di Yves Raguin (lo incontreremo ancora in questo saggio) aveva scritto un necrologio.² Anch'io, all'indomani della sua morte, scrissi un necrologio in inglese e cinese, per la rivista *Tripod* di Hong Kong, in cui (come accennerò anche più avanti) ho fatto riferimento ai miei contatti con Raguin.³

1 I. POMMEL, *Yves Raguin 1912-1998. L'expérience missionnaire et spirituelle d'un jésuite en Asie* (Christus), Lessius, Bruxelles 2015. Purtroppo questo libro è di difficile reperibilità. In Italia può essere trovato solo presso due biblioteche: a Bose (Magnano, BI) e a Roma, Biblioteca Peter-Hans Kolvenbach. Il libro non è risultato acquistabile, al momento della scrittura di questa Nota, nemmeno attraverso la piattaforma di Amazon. Pommel è anche autrice di un saggio: «Spiritualité missionnaire d'Yves Raguin, S.J.», in M. SPLINDER – A. LENOBLE-BART (a cura di), *Spiritualités missionnaires contemporaines. Entre charismes et institutions* (Mémoire d'Églises), Karthala, Paris 2007, 165-178.

2 B. VERMANDER, «Yves Raguin, S.J. 1912-1998», in *The Journal of Asian Studies* 58(1999)2, 592-593.

3 G. CRIVELLER, «In Memoriam: Father Yves Raguin», in *Tripod* (1999)109, 36-38 (nello stesso volume anche in cinese).

A Macao lo scorso anno ho pubblicato, sempre in inglese e in cinese, un saggio su Yves Raguin con particolare riferimento al dialogo, di pensiero e di vita, che egli ha intessuto con le spiritualità orientali, in particolare quelle specificatamente cinesi quali il buddhismo, taoismo e confucianesimo.⁴ Alcuni risultati di quella mia ricerca confluiranno, quando opportuno, nella presente Nota.

Gli scritti di Raguin sono numerosi, alcuni sono stati pubblicati postumi dopo aver circolato come «stampati in proprio» per alcuni anni tra i suoi studenti (io uno di loro) presso l'Università Fu Jen di Taipei. Raguin scriveva in francese o in inglese, e alcuni dei suoi testi furono tradotti in altre lingue, tra cui l'italiano. Il primo a mostrare interesse per Raguin in Italia, e tradurlo nella nostra lingua, fu Enzo Bianchi, fondatore del monastero ecumenico di Bose, che nel 1972 pubblicò per Gribaudi *Cammini di Contemplazione*.⁵ La ricostruzione ordinata di tutte le pubblicazioni di Raguin esula dagli scopi della presente Nota, ma quando serve verranno menzionati gli scritti rilevanti e l'ordine della loro pubblicazione. Si è scelto esplicitamente, ogni volta che si è potuto, di prediligere i testi tradotti in italiano, per favorire il pubblico che legge questa Nota e indurlo a ulteriori approfondimenti. In particolare, sia per i riferimenti biografici che per l'abbondanza di testi offerti, abbiamo utilizzato il volume di Raguin *Il Tao della Mistica* dell'editore Fazi,⁶ tradotto da Riccardo Larini. Si tratta della traduzione non integrale di quattro volumi curati da Kevin Gallegher per l'Istituto Ricci di Taipei.⁷ Il volume include un'introduzione di Maciej Bielawski, che viene occasionalmente impiegata in questo saggio per sintetizzare gli eventi della vita di Raguin.⁸

4 Il saggio, intitolato «The Depth of God: Yves Raguin, a Life Between Eastern Spiritualities and Christianity», è disponibile presso il sito del *The Journal of the Macau Ricci Institute* del 5 maggio 2020. Per la versione in inglese: <http://mrijournal.riccimac.org/index.php/en/issues/issue-5/60-the-depth-of-god-yves-raguin-a-life-between-eastern-spiritualities-and-christianity> (ultimo accesso: 27.12.2020).

5 Y. RAGUIN, *Cammini di contemplazione. Elementi di vita spirituale*, Gribaudi, Torino 1972.

6 Id., *Il Tao della mistica. Le vie della contemplazione tra Oriente e Occidente* (Campo dei fiori), Fazi Editore, Roma 2013.

7 Per gli estremi bibliografici di questi quattro volumi, vedi la bibliografia finale.

8 M. BIELAWSKI, «Yves Raguin (1912-1998): un gesuita francese e la tradizione spirituale cinese», in RAGUIN, *Il Tao della mistica. Le vie della contemplazione tra Oriente e Occidente*, VII-XV.

In questa Nota non tratteremo, se non con un brevissimo accenno, del valore, che ritengo enorme, dell'eredità scientifica di Yves Raguin, che ha nel monumentale dizionario *Le Grand Ricci* il risultato più prestigioso. Nel campo degli studi sinologici questo, da solo, eleva Raguin a uno dei più significativi sinologi del XX secolo.

Circa il pensiero religioso di Raguin mi soffermo, soprattutto, sui temi missionari, che interessano questa rivista, tralasciando, per motivi di spazio e di efficacia argomentativa, altri temi per quanto possano essere fondamentali per una comprensione adeguata della figura e dell'opera dello studioso qui presentato.

1. Il giovane Raguin

Yves Raguin nacque – terzo di sei figli – il 9 novembre 1912, a Sainte Catherine de Firbois (Chinon), entrò nella Compagnia di Gesù nel 1930 e fu ordinato presbitero a Lione nel 1942.⁹ Studiò prima presso il collegio gesuita di San Giuseppe a Poitiers, e poi teologia presso l'Istituto Cattolico di Parigi (o Università Cattolica di Parigi), in anni di rinnovamento teologico e di attenzione alle spiritualità dell'Asia Orientale. Tra i protagonisti di questo movimento i gesuiti Henri de Lubac (1896-1991), Jean Daniélou (1905-1974), Jules Lebreton (1873-1956) e il monaco Jules Monchanin (1895-1957), fondatore in India del noto Ashram Saccidananda. Fu Raguin stesso a riconoscere quanto queste figure lo avessero ispirato. La frequentazione del «Circolo di San Giovanni Battista», che Daniélou aveva fondato con madre Marie de l'Assomption, ebbe un significativo impatto sulla sua formazione spirituale.¹⁰

A Parigi Raguin incontrò anche giovani studiosi cinesi avviati alla carriera ecclesiastica quali l'oratoriano François Houang (1911-1990), che divenne un sinologo di grande valore, e che entrarono nella Compagnia di Gesù. Frequentazioni che gli hanno instillato interesse per il grande Paese orientale. Frequentò come studente di cinese l'Istituto di Lingue Orientali di Parigi, dove ebbe come insegnanti gli illustri sino-

⁹ Per queste essenziali note biografiche si è fatto riferimento anche a BIELAWSKI, «Yves Raguin», VII-VIII.

¹⁰ Le affermazioni di Raguin (in particolare su Daniélou, Monchanin e Lebreton), sono riportate da POMMEL, «Spiritualité missionnaire d'Yves Raguin, S.J.», 165-166.

logi Paul Pelliot e Paul Demiéville e lo storico specialista in Asia, René Grousset. Fu proprio frequentando l'Istituto di Lingue Orientali che Raguin avviò la compilazione di un dizionario cinese-francese (una delle imprese fondamentali della sua vita). Non è difficile immaginare che fu proprio l'interazione con persone e temi legati al mondo cinese che lo spinse a voler diventare missionario in Cina, un ideale a cui rimase fedele per tutta la vita.

Nel 1946 i superiori lo inviano negli Stati Uniti per continuare gli studi orientalisti presso il prestigioso Harvard-Yenching Institute. Lì conobbe alcuni importanti orientalisti del tempo, tra cui Serge Elisseeff (1889-1975), il primo accademico occidentale in Studi giapponesi e padre degli studi dell'Asia Orientale negli Stati Uniti.

2. Gli anni di Shanghai (1949-1953)¹¹

I superiori lo inviarono a Shanghai nel 1949. La comunità cattolica della grande città (che aveva allora sei milioni di abitanti) era stata fondata nel 1608 dallo statista e scienziato Paul Xu Guangqi (1562-1633), il migliore discepolo del missionario Matteo Ricci (1552-1610, torneremo ancora su questa figura fondamentale). La comunità cattolica di Shanghai, con i suoi 50 mila aderenti, era una delle più numerose, prestigiose e con le numerose parrocchie, associazioni, ospedali, conventi e collegi era tra le più vivaci dell'intera Cina. Fiore all'occhiello era l'Università Aurora, fondata nel 1903 dall'allora gesuita cinese Joseph Ma Xiangbo (1840-1939) insieme a gesuiti francesi. Ma dopo solo due anni, Joseph Ma lasciò l'università in polemica con i confratelli francesi, e fondò l'Università di Fudan, che a tutt'oggi è una delle università più importanti dell'intera Cina. Aurora, dal 1908 collocata all'interno della concessione francese, fu guidata dai gesuiti francesi fino alla soppressione comunista.

Il quartier generale dei gesuiti era collocato nella zona di Xujiahui (Zikawei in dialetto shanghaiese). Il nome deriva proprio da Xu Guangqi che aveva donato ai gesuiti un ampio appezzamento per sviluppare le loro opere. Dopo la «restaurazione» della Compagnia di Gesù nel 1842,

¹¹ Per alcune informazioni in questa sezione si fa riferimento alla ricostruzione sintetica di BIELAWSKI, «Yves Raguin», VIII-IX.

la missione gesuitica di Shanghai riprendeva vita e si sviluppava in modo strepitoso. Il centro gesuitico più importante in Cina includeva il Collegio Sant'Ignazio, il Seminario minore e maggiore, l'osservatorio meteorologico, due orfanotrofi e la Facoltà di Teologia.

Raguin giunse in Cina in un grave momento storico: il 22 maggio 1949 la città di Shanghai venne occupata dall'esercito comunista. I nuovi governanti concessero una certa libertà e la vita cattolica sembrò poter procedere piuttosto regolarmente. Raguin proseguì lo studio della lingua e si immerse nella realtà culturale che lo circondava. Si prestò per aiutare nella pastorale ordinaria, ma l'impegno principale fu l'insegnamento di francese e inglese presso l'Università Aurora. Incontrò il collega gesuita francese Jean Lefeuvre (1922-2010), con il quale diede vita a un singolare sodalizio umano, accademico e missionario, che durò tutta la loro vita. I due giovani missionari tradussero i quattro vangeli e due libri del noto scrittore Henri Daniel Rops (1901-1965): *Gesù e il suo tempo* e *La storia della chiesa di Cristo*. Importanti furono anche gli incontri con altri studiosi gesuiti operanti allora a Shanghai, tra i quali il sinologo Claude Larre (1919-2001) e il biblista Paul Beauchamp (1925-2001).

Il 15 luglio 1950 Ignatius Gong Pinmei (1901-2000) – già allievo dei gesuiti presso il collegio di Sant'Ignazio – venne consacrato primo vescovo cinese di Shanghai. Migliaia di fedeli attesero all'ordinazione, facendone un trionfo della fede cattolica. Ma dal 1951 le autorità politiche diedero una vigorosa sterzata illiberale alla politica religiosa, fino ad arrivare all'aperta persecuzione, culminata nel tragico 8 settembre 1955, quando il vescovo Ignatius Gong venne arrestato insieme ai leader – clero e laici – della diocesi. Fu la fine della gloriosa e ancora promettente missione gesuitica francese di Shanghai. I gesuiti cinesi, una sessantina, furono avviati al carcere duro e ai campi di lavoro forzato; i numerosi gesuiti stranieri espulsi dal Paese.

3. Studioso e guida spirituale a Taiwan e nel mondo¹²

Yves Raguin era stato costretto a lasciare Shanghai e rifugiarsi a Taiwan nell'agosto del 1953, con confratelli di diversa nazionalità pro-

¹² Anche in questa sezione alcune delle notizie biografiche sono riportate seguendo la sintesi proposta da BIELAWSKI, «Yves Raguin», IX-XI.

venienti dalle varie province cinesi. Nell'isola di Taiwan avevano riparato molti vescovi, missionari e presbiteri, religiosi e fedeli della Chiesa cattolica cinese fuggita dalla madrepatria. E a Taiwan si era stabilito il governo nazionalista del Guomindang, sconfitto dai comunisti.

Nella città di Taichung, a Taiwan, iniziò la seconda tappa della vicenda missionaria del gesuita francese. Nell'autunno del 1953 si stabilì presso la «casa degli scrittori» della residenza Loyola. Un'équipe di trenta gesuiti di varie nazionalità lavoravano a un dizionario multi-linguistico. L'ambizioso progetto risale al gesuita ungherese Eugène Zsamar. L'opera avrebbe dovuto contenere circa 16.000 caratteri cinesi tradotti in francese, inglese, spagnolo, ungherese e latino. Si dovevano includere spiegazioni storiche, culturali e religiose. Raguin diventò presto lui stesso direttore della monumentale impresa, che aveva davvero del titanico, una missione quasi impossibile. L'opera venne alla luce, nella sola lingua francese, nel 2001 con la pubblicazione dei sette volumi de *Le Grand Ricci*, sotto la guida del gesuita Benoît Vermander, successore di Raguin. La monumentale opera di più di 9.000 pagine, identifica 13.500 ideogrammi e oltre 300.000 termini ed espressioni. È dunque il più grande dizionario cinese-lingua occidentale che esista. Tale opera, anche se è stata completata e pubblicata dopo la morte di Raguin, è un monumento che colloca il suo autore principale, ovvero Raguin, tra i più grandi operatori culturali del XX secolo.

Ma torniamo a Raguin a Taiwan negli anni Cinquanta, quando migliaia di persone ogni anno – rifugiati dalla Cina o membri di popolazioni locali non cinesi – si convertirono al cattolicesimo. Raguin partecipò attivamente a questa intensa attività missionaria. Si calcola che per un paio di decenni a Taiwan ci fosse la percentuale più alta al mondo di presbiteri rispetto al numero dei cattolici.

Nel 1959, Yves Raguin si trasferì in Vietnam per cinque fondamentali anni, nei quali si recò anche in Cambogia, Filippine, Macao, Corea e Hong Kong. Sviluppò uno spiccato interesse per le religioni dell'Asia Orientale, in particolare il buddhismo. Compose un dizionario di 3.000 termini buddhisti e insegnò Storia della Cina e Buddismo a Saigon (oggi Ho Chi Minh City) e in altre città.

Tornato nella città di Taichung (Taiwan), nel 1966 Raguin fondò l'Istituto Ricci, che nel 1969 venne trasferito a Taipei. L'istituto Ricci ha ora sedi a Taipei, Macao, Chantilly (Parigi) e San Francisco. L'obiettivo principale era la compilazione del dizionario cinese di cui abbiamo accennato sopra. Il nome di Matteo Ricci non fu certo casuale. Ricci fu il

grande missionario gesuita che tra i secoli XVI e XVII introdusse la fede cristiana in Cina attraverso la via del dialogo culturale, dell'accomodamento, della scienza e dell'amicizia. Un innovativo e coraggioso programma missionario con cui Raguin si sentiva in sintonia e di cui si sentiva erede. Torneremo presto su questo tema.

La fama di Raguin superò l'Asia Orientale: venne richiesto come conferenziere e guida spirituale in altri Paesi dell'Asia, in Europa e nell'America del Nord, diventando così un autore di fama (torneremo presto sui suoi testi di vita spirituale e di teologia missionaria). La dimensione contemplativa fu un aspetto fondamentale nella vita di Raguin: fu un apprezzato direttore spirituale, predicatore di ritiri e docente di vita spirituale. Vermander notò che «più che uno studioso, Raguin fu un uomo e un prete, che con la sua gentilezza e sapienza aiutò un numero enorme di persone». ¹³ A Taiwan, dove trascorse gli ultimi 45 anni della sua vita, innumerevoli donne e uomini lo scelsero come guida spirituale. Con i suoi scritti e la sua predicazione ispirò numerose comunità religiose in tutto il mondo, in particolare quelle contemplative, sulla via della vita interiore. ¹⁴

Quando lo incontrai per la prima volta, a Taipei verso la fine del 1991, Yves Raguin aveva già 80 anni e, come menzionato sopra, era molto noto e apprezzato. Conoscevo i suoi scritti, fui suo allievo e gli chiesi di orientarmi nella mia ricerca teologica su «Cristo e la Cina». Abbiamo avuto lunghe conversazioni. Fu di grande aiuto, sempre gentile e generoso. Fui colpito dal continuo desiderio di approfondire la sua ricerca e imparare da altri, nonostante l'età avanzata e il declino delle forze e della salute. Anche dopo il mio trasferimento a Hong Kong rimanemmo in contatto via lettera.

Lo vidi, per l'ultima volta, nell'agosto del 1998, pochi mesi prima della sua morte. Discutemmo del termine «Signore del Cielo» (*Tianzhu*) che Matteo Ricci scelse per tradurre in cinese il nome di Dio. Raguin stava lavorando a un articolo, nel quale proponeva una nuova e singolare interpretazione circa l'origine di questa espressione. Mi inviò poi la bozza del suo studio. «Se hai bisogno di altre informazioni, non esitare a rivolgermi a me», mi scrisse nell'ottobre del 1998, poco prima della sua morte. Fui commosso che a 87 anni, in condizioni precarie di sa-

¹³ VERMANDER, «Yves Raguin, S.J. 1912-1998», 592.

¹⁴ Vedi anche CRIVELLER, «In Memoriam: Father Yves Raguin», 37.

lute fosse ancora in attività e mi scrivesse con tanta disponibilità. E più commovente ancora fu la notizia della sua morte, anche se non giunse inaspettata.¹⁵

Yves Raguin morì il 9 dicembre 1998 presso il *Tien Educational Center* dei gesuiti nella città di Taipei.

4. La teologia missionaria di Yves Raguin

Yves Raguin scrisse oltre 20 libri, importanti testimonianze della spiritualità contemporanea, e innumerevoli articoli. Molti dei suoi scritti furono tradotti in cinese, in inglese, in italiano e in altre lingue. Le opere di Raguin riguardano innanzitutto il campo storico e filologico, ove produsse trattati altamente specialistici. Oltre al dizionario Ricci, abbiamo le *Lezioni sul taoismo* (1981) e *Lezioni sul buddhismo* (1982).

Teologicamente, la missione a cui ha dedicato la sua vita è stata duplice. La prima fu comprendere come lo Spirito Santo agisce nelle tradizioni religiose e culturali asiatiche. La seconda fu valorizzare il contributo delle spiritualità asiatiche per l'approfondimento del pensiero cristiano. Il missionario Raguin ha scritto circa la missione e la teologia che la fonda. Oltre ai due volumi *Teologia missionaria dell'Antico Testamento* (1947) e *Spiritualità missionaria* (1971), Raguin scrisse vari articoli pubblicati su riviste missionarie, e poi spesso inclusi in libri, editi da lui o altri. Il discorso missionario fu fondamentale per Raguin, convinto com'era della ricchezza, bellezza e unicità del messaggio evangelico. Per comunicarlo non basta conoscere le culture dei popoli a cui il vangelo è destinato, ma anche, in qualche modo, farle proprie.

4.1. Missionario catalizzatore

Raguin si pose (più avanti ne vedremo le circostanze) una domanda: come essere missionario in Asia Orientale e nel mondo secolarizzato? Raguin sviluppò la propria teologia della missione descrivendo il missionario come «catalizzatore». L'immagine, ripresa di recente da

¹⁵ Avevo incluso questo ricordo personale nel necrologio che scrissi su di lui in CRIVELLER, «In Memoriam: Father Yves Raguin», 37-38.

Maciej Bielawski¹⁶ e Giorgio Marengo,¹⁷ è stata descritta per la prima volta da Raguin nel 1973. In lingua italiana, la descrizione la troviamo nell'opera *Lo spirito sul mondo*, edito da Gribaudi nel 1977.

In chimica il catalizzatore è un corpo che serve a favorire la reazione. Non è lui – il catalizzatore – a provocarla, ma senza di esso non avverrebbe o avverrebbe più difficilmente. Il catalizzatore non viene cambiato e può essere utilizzato e riutilizzato a non finire. Un piccolo quantitativo di catalizzatore può causare la conversione di una grande quantità di sostanza che viene trasformata. È questa proprietà che rende i catalizzatori quanto mai utili. Il missionario «catalizzatore» provoca negli altri reazioni che liberano le proprie energie, rendendo «gli altri capaci di realizzarsi da soli».¹⁸

In Asia il missionario-catalizzatore, secondo Raguin, è un contemplativo che realizza la sua vita interiore permettendo agli altri di vivere al meglio la propria. In quegli anni, osservava Raguin, molti missionari erano scoraggiati rispetto al cambiamento della teologia missionaria e all'efficacia della loro opera. Ma se i missionari fossero divenuti autentici catalizzatori, la loro influenza sarebbe stata considerevole in quanto avrebbe permesso agli altri di crescere e svilupparsi, scoprendo nuove ricchezze all'interno della propria cultura. Il missionario-catalizzatore non desidera fare discepoli, ma mostrare alle persone che sono amate, e aiutarle a raggiungere il pieno livello delle loro capacità. Il missionario-catalizzatore potrebbe essere tentato di fornire formule già pronte e di parlare della sua esperienza. Ma in realtà esiste per ispirare gli altri nella loro ricerca di Dio. «Il perfetto catalizzatore è colui che, liberatosi dal suo particolarismo, lascia che il Cristo rifulga attraverso di lui».¹⁹ In questo egli raggiunge la perfezione della *kenosis* e, attraverso lo Spirito che agisce in lui, è in grado di risvegliare lo Spirito negli altri. La gioia del missionario-catalizzatore è infatti vedere crescere intorno a lui persone di altre culture o esperienze spirituali capaci di dialogo e di vivere in una profonda sintonia di pensiero e ispirazione. «In tale esperienza,

16 BIELAWSKI, «Yves Raguin», XI.

17 G. MARENGO, *Sussurrare il Vangelo nella terra dell'Eterno Cielo Blu*, Urbaniana University Press, Roma 2018, 163-164.

18 Y. RAGUIN, *Lo spirito sul mondo. Comunità umana e relazione con Dio*, Gribaudi, Torino 1977, 283-284.

19 *Ivi*, 286.

l'unità del Cristo diventa realtà e il missionario ha la coscienza di aver adempiuto al suo mandato».²⁰

Nel libro sull'evangelizzazione in Mongolia e in Asia, Giorgio Marengo associa l'immagine del catalizzatore al «sussurro» del vangelo, lo stile più appropriato per narrare la storia di Gesù nel contesto asiatico. Marengo prende in prestito l'idea di «sussurrare il vangelo all'anima dell'Asia» dal teologo indiano e dal vescovo Thomas Menampampil.²¹ L'eredità di Raguin è dunque ancora capace di ispirare la teologia asiatica della missione.

4.2. La profondità di Dio

La teologia missionaria di Yves Raguin è soprattutto radicata nell'incontro con le tradizioni religiose asiatiche e la via mistica che le collega al cristianesimo. Per comprendere questo itinerario è necessario ritornare alla biografia di Raguin, perché egli fu un missionario teologo che rifletteva sulle sue esperienze.

Nel maggio 1968, Yves Raguin tornò brevemente a Parigi, la città dove studiò da giovane. Assistette alle turbolente manifestazioni di piazza da parte di folle di giovani.²² Tra gli slogan che lo colpirono, ci fu quello che affermava che Dio è morto. A Raguin sembrò però che i giovani rigettassero un Dio diverso da quello che lui aveva conosciuto in Oriente: non è Dio che è morto, ma piuttosto quell'astrazione che loro definivano Dio. La spiritualità orientale, che cerca il divino nel profondo dell'umano, avrebbe potuto aiutare i giovani di Parigi a vedere Dio da un diverso punto di vista. Mentre percorreva la Francia in fermento, Raguin prese coscienza che «l'umanesimo cinese era duemila anni avanti rispetto all'Occidente; e volevo dirlo, ma non sapevo in che modo».²³

A Chantilly, tra il 14 e il 21 ottobre 1968, Raguin sentì l'impulso di scrivere *La profondità di Dio*, il secondo libro nel quale mette in dialogo le spiritualità dell'Est e dell'Ovest. Il titolo fu scelto con cura: *La scoper-*

²⁰ *Ivi*, 286.

²¹ L'arcivescovo di Guwahati Thomas Menampampil aveva adottato questa immagine nel congresso «Evangelizzazione alla luce di *Ecclesia in Asia*», organizzato dalla Federazione dei vescovi asiatici, 3-8 settembre 2002 a Pattaya (Thailandia).

²² Su questa vicenda scrissi un articolo, non accademico, «La profondità di Dio» per la rivista *Mondo e Missione* (2018)8.

²³ Y. RAGUIN, *La profondità di Dio*, Gribaudi, Torino 1975, 5-6.

ta della profondità di Dio nella profondità dell'uomo. Raguin l'abbreviò per dargli maggiore forza e anche perché, in inglese, si traduceva *The Depth of God*, espressione che evocava immediatamente *The Death of God*, la morte di Dio. «Ed effettivamente il procedimento del mio pensiero esprime il passaggio da un umanesimo in cui Dio sembra apparentemente "morto", a una concezione dell'uomo che rivela e manifesta Dio nella profondità dell'umano».²⁴

Se nel suo primo libro, *Cammini di Contemplazione* (1968), Raguin aveva scritto sui sentieri ascendenti verso Dio, l'itinerario descritto in *La profondità di Dio* è inverso. La tesi centrale de *La profondità di Dio* è che, se l'uomo scopre cos'è l'uomo, trova Dio. Raguin riassunse tale processo così: chi conosce l'uomo, riconosce Dio. Se *Cammini di contemplazione* descriveva l'ascesa verso Dio, *La profondità di Dio* «appare piuttosto come l'escavazione di un pozzo nel cuore dell'essere umano, oppure l'interiorizzazione senza limiti di un'esteriorità che, a un certo punto, sfocia anch'essa in Dio».²⁵

L'itinerario spirituale di Raguin mostra una connessione significativa con altri autori spirituali contemporanei. Il 13 febbraio 2013, due giorni dopo aver annunciato le sue dimissioni, papa Benedetto XVI adottò la stessa suggestiva immagine di «scavare un pozzo dentro l'essere umano». Il papa citava il *Diario* di Etty Hillesum, la giovane ragazza olandese di origine ebraica uccisa ad Auschwitz il 30 novembre 1943:

Inizialmente lontana da Dio, lo scopre guardando in profondità dentro se stessa e scrive: «Un pozzo molto profondo è dentro di me. E Dio c'è in quel pozzo. Talvolta mi riesce di raggiungerlo, più spesso pietra e sabbia lo coprono: allora Dio è sepolto. Bisogna di nuovo che lo dissotterri».²⁶

Papa Benedetto citava anche un altro passo del *Diario* di Hillesum, un libro letto da un numero sempre maggiore di persone in tutto il mondo: «Vivo costantemente in intimità con Dio».²⁷

Raguin che, come abbiamo visto sopra, descrive la presenza di Dio nell'intimo dell'uomo in termini di «pozzo», non avrebbe potuto legge-

²⁴ *Ivi*, 6.

²⁵ *Ivi*, 7.

²⁶ www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130213.html (ultimo accesso: 27.12.2020).

²⁷ *Ivi*.

re il *Diario* di Hillesum, poiché era ancora in mani private e venne (parzialmente) pubblicato solo nel 1981. Un'immagine simile è adottata da Marciej Bielowski, affermando che Raguin introduce i suoi lettori nelle profondità di «un'immensa grotta: nel grembo del cosmo e simultaneamente nella caverna del cuore umano».²⁸

Esplorando la via dell'interiorità, Raguin propose un parallelo piuttosto audace tra il rifiuto di Dio nell'Occidente contemporaneo e il rifiuto, da parte del Buddha, di sottomettere gli esseri umani a un Dio assoluto. Per il Buddha storico, secondo Raguin, parlare o pensare a Dio e ai problemi metafisici è uno spreco di tempo ed energia, e perciò un buddhista potrebbe ben dire di non professare alcuna fede in Dio. Buddha in realtà non nega l'esistenza di un Assoluto, ma non vuole che l'uomo si senta asservito o in relazione a esso; egli vuole rendere l'uomo totalmente padrone di se stesso. In un certo senso questo è il primo movimento che noi conosciamo di morte di Dio.²⁹

Poiché gli esseri umani non possono sopportare il peso del trascendente, la tradizione cinese propone un'altra strada, indicata dal filosofo Mencio: raggiungere la profondità del proprio cuore è conoscere la natura dell'essere umano: «Se esplori in profondità il tuo cuore, conoscerai la tua natura. Se conosci la tua natura, conosci il Cielo», (Mencio 7A: 1).³⁰ Su questa scia, Raguin suggerisce che l'incontro tra fede cristiana e tradizioni religiose asiatiche sia possibile lungo la via dell'interiorità. Un percorso che ci permette di andare oltre il rifiuto di Dio della modernità europea per condurci alla profondità di Dio.

4.3. La via dell'interiorità via della missione

La contemplazione, l'interiorità e la spiritualità sono forse il nucleo tematico favorito della riflessione missionaria di Raguin. *Cammini di contemplazione* fu il primo volume di quella che potrebbe essere definita la sua trilogia spirituale: *Cammini di contemplazione* (scritto in francese nel 1967), *La profondità di Dio* (in francese nel 1968) e *Lo spirito sul mondo* (in francese nel 1975). A essa vanno aggiunti altri libri spirituali apparsi in Italia nei successivi vent'anni, tra i quali *Pregare oggi*

²⁸ BIELAWSKI, «Yves Raguin», XIV.

²⁹ RAGUIN, *La profondità di Dio*, 17-18.

³⁰ *Ivi*, 6.

(1971), *Maestro e discepolo* (1985), *La sorgente* (1988), *Alpha. Omega* (1988); *Tao della mistica. Le vie della contemplazione tra Oriente e Occidente*, che consiste, come menzionato nella Nota previa al saggio, nella traduzione parziale di *Ways of Contemplation East and West*, l'opera in quattro volumi, pubblicata a Taipei tra il 1993 e il 2001.

Nelle sue opere spirituali, il gesuita francese tratta temi quali trascendenza e immanenza, pienezza e vuoto, preghiera e meditazione, parola e silenzio. I vangeli e Paolo di Tarso sono messi in relazione con maestri cinesi quali Confucio, Mencio e Laozi. Raguin fa dialogare Agostino con Zuangzi, una tra le più fondamentali opere filosofiche cinesi; Dionigi l'Areopagita e gli autori sacri indù che vanno sotto il nome tradizionale di Patañjali; Meister Eckhart con i maestri Zen; Giovanni della Croce e Teresa d'Avila con Huineng, il fondatore del buddhismo Zen.³¹

Secondo Raguin, la via dell'interiorità è ciò che può unire l'Oriente religioso e l'Occidente cristiano. Convinto della ricchezza, bellezza e unicità del messaggio cristiano, Raguin comprese che occorre una profonda conoscenza delle tradizioni religiose asiatiche, affinché sia possibile un dialogo e un incontro. Siamo negli anni in cui, dopo l'*Ecclesiam suam* (l'enciclica sul dialogo del 1964 di Paolo VI), il dialogo era messo a tema nella riflessione teologica e prassi ecclesiale. Raguin, come altri maestri spirituali del tempo, si impegnò a vivere concretamente il dialogo con le vie religiose dell'Asia. Tra gli altri maestri, ricordiamo, nell'ambito dell'incontro del cristianesimo con l'India il già citato presbitero francese Jules Monchanin, il benedettino francese Henri Le Saux (1910-1973), il monaco inglese Bede Griffiths (1906-1993), il cistercense belga Francis Mahieu (1919-2002), e il teologo indi-ispanico Raimon Panikkar (1918-2010). Il trappista americano Thomas Merton (1915-1968) aveva sviluppato un grande interesse dialogico con il buddhismo. Il gesuita tedesco Hugo Lasalle (1898-1990), con il quale Raguin fu in contatto, sviluppò la via del dialogo con il buddhismo zen giapponese.

I testi di Yves Raguin hanno caratteristiche proprie: la chiarezza e la semplicità dello stile; la competenza scientifica; la capacità di affron-

31 Nella parte terza di *Il Tao della Mistica*, 239-390, Raguin descrive autori e opere mistiche e spirituali a partire dallo stesso Gesù (*In che senso Gesù fu un mistico?*). Le altre figure sono Paolo; l'evangelista Giovanni; i Libri dei Mutamenti (I-Ching); Laozi; Zhuangzi; Confucio; il testo taoista dello Huainanzi; Plotino; Augustino; Dionigi l'Areopagita; il monaco buddhista Huineng; Meister Eckhart e il misticismo tedesco; La Nube della Non-Conoscenza; Teresa d'Avila e Giovanni della Croce.

tare questioni difficili e controverse senza rimanerne travolto. L'affascinante ma stimolante complessità del dialogo e del confronto tra spiritualità orientale e occidentale non lo metteva in difficoltà.³² Raguin stette lontano da sincretismi e confusioni dottrinali. Ciò non può che essere frutto di solidità interiore e radicamento nella fede in Gesù Cristo. Nei contatti con lui (a cui ho accennato sopra) ho potuto sperimentare che Raguin era davvero un uomo di solidità interiore, e posso dire di condividere la bella immagine con cui Bielawski descrive Raguin:

Naviga con la sua barchetta cristiana nei vasti mari dell'Oriente e allo stesso tempo, grazie alle profondità offertegli dal buddhismo, dal taoismo e dal confucianesimo, riesce a scoprire nel cristianesimo nuove dimensioni.³³

Raguin comprese bene che le vie asiatiche non sono un museo ma realtà vive in continua trasformazione, in particolare a causa del confronto con la modernità. L'incontro del cristianesimo con le fedi asiatiche e l'inesorabile incontro delle fedi con la modernità non fece disperare Raguin. L'umanesimo postcristiano di cui parla Raguin è una declinazione della postmodernità. Ma la parola postmodernità non era ancora entrata nel linguaggio del tempo, e Raguin non la impiega. Ma aveva intuito l'esito religioso della postmodernità, e vi vedeva nuove opportunità per il cammino spirituale interiore e per la stessa missione evangelizzatrice. Raguin ha affermato che il cristianesimo ha influenzato l'Oriente a un punto tale che, soprattutto in questo ultimo secolo, non si potrebbe conoscere l'Asia senza ammettere l'influsso cristiano. Nello stesso tempo l'India e correnti spirituali come lo zen hanno influenzato il pensiero religioso occidentale. È un fenomeno di reciproca penetrazione e fecondazione culturale.³⁴

4.4. Vuoto buddista, non-essere taoista e teologia negativa cristiana

Il Buddha storico aveva, nelle parole di Raguin, il «grande coraggio» di affermare che «Ogni cosa, compresa la Realtà Ultima, è vuota».³⁵ Il vuoto buddista (kong) e il non-essere (wu) e la non azione

³² BIELAWSKI, «Yves Raguin», XIII.

³³ *Ivi*, XIV.

³⁴ RAGUIN, *La profondità di Dio*, 17.

³⁵ *Id.*, *Il Tao della mistica*, 94.

(wuwei) taoisti, lungi dall'opporci alla fede cristiana, sono «fondamentali per la vita spirituale», e una «via alla definitiva esperienza di contemplazione». ³⁶ Il concetto di vuoto può collegare spiritualità orientale e cristiana, anche se, secondo Raguin, nel cristianesimo il concetto di vuoto non è mai stato spinto così in profondità come nel buddhismo. Mentre il cristianesimo non ha una filosofia che avvalga le parole «tutto è vuoto», i mistici cristiani hanno affermato che tutta la loro saggezza non era nulla davanti a Dio. «Arrivano al punto di dire "Mio Dio, tu sei! E io non sono!" Questa è la massima espressione dello svuotamento di sé di fronte a Dio». ³⁷

Il Vuoto e il Non-essere orientale, propugnati dal buddhismo e dal taoismo, e il cristianesimo si possono parlare. Fin dal suo inizio, il pensiero cristiano ha conosciuto la teologia negativa o apofatica, o via negativa. Nel corso del Medioevo essa divenne una forma tipicamente preferita per descrivere l'esperienza di Dio da parte di molti mistici, soprattutto, ma non esclusivamente, del nord Europa.

La via negativa sottolinea che Dio è oltre il territorio del linguaggio e dei concetti umani. Poiché la mente non può comprendere l'immensità di Dio, nessuna parola può descriverlo. Coloro che sperimentano qualcosa del divino, possono descrivere ciò che Dio non è, piuttosto che ciò che Dio è. Piuttosto che con affermazioni, i mistici si riferiscono a Dio con umiltà e reticenza.

I mistici apofatici del nord Europa che possono essere paragonati al misticismo asiatico sono, secondo Raguin, l'autore (molto probabilmente inglese) de *La Nube della Non-Conoscenza* (scritto nella seconda metà del XIV secolo); i domenicani tedeschi Meister Eckhart (1260-1328), Henri Suso (1295-1366) e Johannes Tauler (1300-1361); l'agostiniano fiammingo John Ruusbroec (1293-1381); l'anacoreta inglese Giuliana di Norwich (1342-1416) e il cardinale tedesco Nicola da Cusa (1401-1464). Raguin include in questa lista anche gli spagnoli Giovanni della Croce e Teresa d'Avila (XVI secolo). Un folla di autori mistici che, secondo Raguin, «ha aiutato migliaia di cristiani a trovare Dio a un livello più profondo». ³⁸

36 ID., *Ways of Contemplation East and West. Part Two. Travel in the Spiritual World*, a cura di K. GALLEGHER, Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 1998, 85-86.

37 *Ivi*, 96.

38 RAGUIN, *Ways of Contemplation East and West. Part Three. Spiritual Writers and Works*, a cura di K. GALLEGHER, Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 1998, 193.

Meister Eckhart (riabilitato dalla Chiesa cattolica e dal suo ordine rispettivamente nel 1992 e nel 2010) è, secondo Raguin, particolarmente vicino al pensiero buddhista e induista. Quando autori buddhisti paragonano le loro vie di contemplazione a quelle cristiane, fanno riferimento a Eckhart.

Quando gli hindu della Scuola di Sankhara cercano teorie equivalenti alle loro nel cristianesimo, è a Eckhart che si rivolgono, il quale spinse all'estremo la teoria dell'identificazione dell'anima umana con Dio.³⁹

Seguendo le orme del pensatore e storico delle religioni giapponese Daisetsu Teitarō Suzuki, Raguin afferma che Eckhart fu in grado di sviluppare una teologia mistica vicina all'esperienza buddhista. Le affermazioni di Eckhart che tutte le creature sono puro nulla – non qualcosa di piccolo – ma puro nulla, sono associabili alla dottrina buddhista secondo la quale tutte le cose sono puro vuoto o illusione.⁴⁰

Raguin (seguito da Suzuki) afferma che il pensiero del mistico tedesco è associabile anche al non-essere taoista. Quando Eckhart dice che la Divinità è puro nulla intende qualcosa di completamente diverso da ciò che dice quando afferma che le creature sono puro nulla. La prima è nulla in quanto assoluta in sé stessa e al di là di ogni qualità di essere «qualcosa»; le creature sono «nulla» rispetto all'Assoluto che è ogni cosa. La creatura non ha esistenza al di fuori dell'essere di Dio.⁴¹

L'inattività del divino come riferita da Eckhart corrisponde molto da vicino al concetto taoista di non-azione. L'impossibilità di parlare di Dio corrisponde all'ineffabilità del Tao. In *La profondità di Dio*, Raguin afferma che i cristiani potrebbero benissimo essere d'accordo con la famosa apertura del classico taoista *Daodejing*: «Il Tao che può essere detto non è l'eterno Tao. Il nome che può essere nominato non è il nome eterno. Senza nome è il principio del Cielo e della Terra».

Le dichiarazioni di Meister Eckhart circa Dio come nulla, spiega Raguin, hanno a che fare con la spiegazione dell'itinerario mistico

39 RAGUIN, *Il Tao della Mistica*, 350.

40 *Ivi*, 356-357.

41 *Ivi*, 357.

dell'umanità piuttosto che con speculazione teologica o filosofica su Dio. Quando afferma che il divino è nulla, Eckhart non intende che Dio non esiste, ma piuttosto che non è «nulla di quanto noi siamo in grado di dire o di pensare al suo riguardo».⁴²

Raguin ha ben presente che Dio ha parlato all'umanità attraverso il linguaggio umano del Logos. Questo evento, scrive Raguin, ha cambiato prospettiva nella ricerca di Dio. Rimane una costante in tutti i mistici: più si progredisce nella profondità, meno si spiega se stessi e Dio.⁴³ «L'universo dei mistici è ampio e vasto quanto la mente è in grado di concepirlo: si estende in ogni direzione, verso le altezze e le profondità, tanto in là quanto può spingersi la mente umana».⁴⁴ I mistici, nell'impegno incessante a rapportarsi con ciò che sta al di là di loro o dentro di loro, non si accontentano di fermarsi a ciò che possono vedere o toccare, ma cercano di raggiungere ciò che sta al di là di ogni cosa. «Cercano di vivere in rapporto col mistero, di vivere in esso, di essere presi in esso. Per questo li chiamiamo mistici».⁴⁵

Raguin non è stato l'unico a confrontare le tradizioni di pensiero cinesi e la fede cristiana sulla linea del misticismo. Lo studioso cinese John Wu Qingxiong (1899-1986) ha tentato una composizione tra umanesimo confuciano, misticismo taoista e spiritualità cristiana nel suo piccolo capolavoro *La scienza dell'amore*, scritto a Hong Kong nel 1941. La mistica francese Teresa di Lisieux, secondo John Wu, rappresenta la migliore sintesi dei tre grandi pensieri cinesi: confucianesimo, taoismo e buddhismo. Quello che Laozi ha imparato dall'esperienza di una lunga vita, la giovane di Francia l'ha imparato alla scuola dell'amore. Per l'intellettuale della nuova Cina John Wu, gli insegnamenti di Teresa sono moderni, e «hanno grande importanza per la vita spirituale del nostro tempo perché è una santa pienamente conscia della sua vita interiore».⁴⁶ Come cristiano cinese, Wu trova che la grandezza del cristianesimo sta nel fatto che unisce il misticismo di Laozi con il senso d'umanità di Confucio.

42 *Ivi*, 358.

43 RAGUIN, *La Profondità di Dio*, 91-92.

44 *Id.*, *Il Tao della Mistica*, 122.

45 *Ivi*, 122.

46 J. WU, *La scienza dell'amore*, Pimedit, Milano 1997, 73-74.

Ed è Teresa che ha confermato la mia fede nel cattolicesimo, perché la sua anima è tanto sottile ed elevata come quella di Laozi, mentre il suo cuore è così affezionato e sensibile come quello di Confucio.⁴⁷

5. Ricci e Raguin: un missionario confuciano e un missionario contemplativo

Prima ancora di Yves Raguin e John Wu, fu il missionario gesuita Matteo Ricci a confrontarsi con i tre grandi insegnamenti cinesi. Raguin aveva un'altissima considerazione per Ricci, a cui ha intitolato l'Istituto che ha fondato e il dizionario cinese per la cui compilazione è stato impegnato tutta la vita. Ricci e Raguin hanno in comune la consapevolezza dell'importanza dell'evangelizzazione e l'impegno per tutta la vita in questa chiamata. Raguin dedicò a Ricci numerose pagine,⁴⁸ in cui descrive la sua spiritualità come riflesso di «un profondo senso della grandezza e della profondità del senso d'umanità. Essa ha il suo fondamento nella virtù di umanità (*ren*)». ⁴⁹ Ricci, secondo Raguin, «praticava la vera amicizia come fondamento dell'incontro e del dialogo. In definitiva, la sua spiritualità era una spiritualità dell'amicizia». ⁵⁰

Raguin, tuttavia, si è differenziato dal metodo di Matteo Ricci. Appartenendo a ere teologiche diverse, quella del Vaticano II e quella tridentina rispettivamente, non sorprende che ci siano significative differenze tra i due. La differenza più evidente riguarda l'atteggiamento verso le tre culture religiose cinesi: confucianesimo, taoismo e buddhismo. Ricci scelse come alleato culturale, filosofico ed etico il confucianesimo; opponendosi polemicamente al taoismo e al buddhismo. La sua politica è riassunta al meglio dal detto in quattro caratteri: «Completa il confucianesimo e rimuovi il buddhismo» (*buru yifo*). Questa espressione è usata da Paolo Xu Guangqi (l'abbiamo già incontrato sopra), nella prefazione del 1612 al *Catechismo* di Ricci, *Il vero significato di Signore del Cielo* (prima edizione nel 1603).

⁴⁷ *Ivi*, 76.

⁴⁸ Y. RAGUIN, *Ways of Contemplation East and West. Part Four. Chinese Spirituality*, a cura di K. GALLEGHER, Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 2001, 323-336.

⁴⁹ *Ivi*, 333.

⁵⁰ *Ivi*, 335.

Ricci ha lanciato un severo attacco contro il buddhismo, accusandolo di essere un'imitazione caricaturale del cristianesimo. Per Ricci, la religione buddhista era un diretto contendente al cristianesimo: entrambi provenivano dall'Occidente; entrambi avevano vita monastica, celibato, digiuno, scritture, meditazione, devozioni e templi. In *Il vero significato di Signore del Cielo*, Ricci rifiutò il concetto buddhista di vuoto come una vera e propria assurdità. Ricci scrisse un altro suo testo, *Venticinque sentenze (Ershiwu Yan, 1605)*, come in diretto contrasto con la sutra buddhista dei *Quarantadue Paragrafi*. Zhuhong, l'autorevole leader del movimento buddhista laico, reagì alle critiche anti-buddhiste di Ricci con un suo libello polemico, *Spiegazioni circa il Cielo (Tian shuo, 1608)*.

Ne *Il vero significato di Signore del Cielo*, Ricci mosse un duro attacco anche al taoismo e al neo-confucianesimo. Egli conosceva la dottrina e le pratiche taoiste piuttosto bene poiché faceva osservazioni critiche molto attente. La sua condanna del taoismo filosofico si fondava sull'assurdità dei concetti di «non essere» e «non azione» e della contaminazione superstiziosa delle pratiche religiose taoiste.

Ricci era contro anche al neo-confucianesimo, contaminato, a suo dire, di buddhismo e taoismo, e auspicava il ritorno al confucianesimo originale, quello dei classici che, sempre secondo Ricci, erano in armonia con l'insegnamento cristiano. Ricci affermava che gli antichi credevano in Dio creatore e che gli antichi termini confuciani «Sovrano in alto» (*shangdi*) e «Cielo» (*tian*) non sono impersonali e immanenti, ma personali e trascendenti. Ricci propose di paragonare il rapporto del cristianesimo con il confucianesimo a quello del cristianesimo con la cultura greco-romana.

Raguin, pur preferendogli il taoismo e il buddhismo, apprezzava nel confucianesimo la via umanistica alla spiritualità. In quanto uomo di meditazione, Raguin valorizzò la pratica neo-confuciana della meditazione silenziosa (*jingzuo*), su cui scrisse un libro. È una pratica di auto-coltivazione per uomini saggi, promossa soprattutto dall'influente filosofo idealista Wang Yangming (1472-1529). Anche se la pratica poteva aver ricordato a Ricci e ai compagni gesuiti la meditazione ignaziana e gli esercizi di «composizione di luogo», Ricci non ha promosso né praticato quel tipo di meditazione. Ricci non poteva accettare il neo-confucianesimo in quanto lo considerava contaminato, come abbiamo già visto, da concetti e pratiche buddhiste e taoiste. La meditazione confuciana era troppo simile, per Ricci, alla meditazione buddhista (*zuochan*) praticata dai seguaci della scuola Chan (conosciuto in Occidente con il suo nome giapponese, zen).

Ricci era un umanista, formato nel rigore filosofico della teologia scolastica. La sua filosofia e teologia, radicate nel principio di non contraddizione, non potevano accettare concetti come vuoto, non-essere e non-azione. Ricci le considerava nozioni assurde e contraddittorie, inadatte a descrivere la natura di Dio. Lo stesso concetto di «religione», secondo Ricci, era da associare esclusivamente al cristianesimo, in quanto la verità è una caratteristica essenziale della religione. Per Ricci, buddhismo e taoismo non erano quindi nemmeno religioni (poiché esiste una sola religione, quella vera), ma sette idolatre. In un certo senso, e senza esagerare naturalmente, Ricci fu un intellettuale confuciano.

Raguin percorse una strada molto diversa, confidando nelle dimensioni religiose, spirituali ed etiche del taoismo, buddhismo e neo-confucianesimo come significative per il cristianesimo. Raguin fu un missionario contemplativo, attento a leggere l'opera dello Spirito all'interno delle spiritualità asiatiche. Era meno interessato o addirittura sospettoso del confucianesimo. Secondo lui il sistema confuciano avrebbe potuto imprigionare la capacità di profezia e di libertà dell'annuncio evangelico. Una volta chiesi a Raguin cosa pensasse del metodo missionario di Ricci e dell'esito della controversia dei riti cinesi. Mi rispose in modo sorprendente: se avesse prevalso l'opzione favorevole al confucianesimo di Ricci, il cristianesimo avrebbe rischiato di trasformarsi in un qualcosa di confuciano. Raguin dunque può essere considerato un erede di Matteo Ricci, ma non un suo imitatore acritico.

Epilogo

Le valutazioni teologiche del mondo religioso non cristiano sono cambiate in modo significativo a seguito del concilio Vaticano II e dell'*Ecclesiam suam*. In quest'ultima, che ha sicuramente influenzato il pensiero e l'azione di Raguin in quegli anni, il papa trattò del rapporto della Chiesa con il mondo moderno, articolando una visione per il dialogo sia con le altre religioni che con il mondo in generale. Fu con questa enciclica che il termine «dialogo» fu introdotto nel linguaggio e nella prassi della Chiesa.⁵¹ Fu sulla scorta di una nuova stagione della teolo-

⁵¹ L'enciclica, pubblicata alla vigilia della sessione conclusiva del concilio Vaticano II, invita i cristiani ad acquisire una profonda conoscenza della propria fede e a entrare in dia-

gia della missione aperta dal concilio Vaticano II e da Paolo VI, che Raguin si impegnò nel dialogo con le tradizioni religiose asiatiche. Lo fece con altri uomini e donne di spiritualità che hanno vissuto una feconda stagione di rinnovamento missionario. Raguin fu un missionario contemplativo in profondo dialogo con le spiritualità asiatiche.

Bibliografia

1. Testi di Yves Raguin consultati per il presente saggio

- RAGUIN Y., *Théologie missionnaire de L'Ancien Testament*, du Seuil, Paris 1947.
- , *Chemins de la contemplation. Éléments de vie spirituelle*, Desclée de Brouwer, Paris 1969 (in italiano: *Cammini di contemplazione. Elementi di vita spirituale*, Gribaudo, Torino 1972; in inglese: *Paths to contemplation*, Anthony Clarke Books, Wheathampstead, Hertfordshire 1975).
- , *Missionary Spirituality*, East Asian Pastoral Institute, Manila 1972.
- , *I am sending you. Spirituality of the Missioner*, East Asian Pastoral Institute, Manila 1973.
- , *Bouddhisme, christianisme*, Epi S.A., Paris 1973.
- , *La profondeur de Dieu*, Decleée de Brouwer, Paris 1973 (in italiano: *La profondità di Dio*, Gribaudo, Torino 1975; in inglese *The Depth of God*, Abbey Press, St. Meinrad-Indiana 1975).
- , *Buddhism. Sixteen lessons of Buddhism and Christianity*, Ricci Institute, Taipei 1974.
- , *Lo spirito sul mondo. Comunità umana e relazione con Dio*, Gribaudo, Torino 1977.
- , *Maestro e discepolo. La direzione spirituale*, EDB, Bologna 1987.
- , *Contemplation and sitting in silence*, Cheng Uen Desktop Pub., Taiwan 1994.

logo con il mondo. Il papa afferma l'importanza del dialogo con le religioni, sottolineando la dignità intrinseca dell'interlocutore in tale dialogo. Paolo VI suggerisce che il dialogo deve essere umile, paziente e caritatevole. Mentre bisogna cercare un terreno comune, secondo Paolo VI, i cristiani non possono comunque rinunciare di portare agli altri la verità della fede cristiana.

- , *Ways of Contemplation East and West. Part One. The Structure of the Spiritual World*, a cura di GALLEGHER K., Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 1997.
- , *Ways of Contemplation East and West. Part Two: Travel in the Spiritual World*, a cura di GALLEGHER K., Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 1998.
- , *Ways of Contemplation East and West. Part Three: Spiritual Writers and Works*, a cura di GALLEGHER K., Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 1998.
- , *Ways of Contemplation East and West. Part Four: Chinese Spirituality*, a cura di GALLEGHER K., Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 2001.
- , *Il Tao della mistica. Le vie della contemplazione tra Oriente e Occidente* (Campo dei fiori), Fazi Editore, Roma 2013.

2. Testi su Yves Raguin consultati

- BIELAWSKI M., «Yves Raguin (1912-1998): un gesuita francese e la tradizione spirituale cinese», in RAGUIN Y., *Il Tao della mistica. Le vie della contemplazione tra Oriente e Occidente* (Campo dei fiori), Fazi Editore, Roma 2013.
- CRIVELLER G., «In Memoriam: Father Yves Raguin», in *Tripod* (1999)109.
- , «A Matter of the Greatest Importance. Early Modern Jesuit China Mission Encountering Religions and Cultures», in *Landas, Journal of Loyola School of Theology* 24(2010)2, 101-120.
- , *Portrait of a Jesuit*, Macau Ricci Institute, Macau 2010.
- , «La profondità di Dio», in *Mondo e Missione* (2018)8.
- , «The Depth of God: Yves Raguin, a Life between Eastern Spiritualities and Christianity», in *The Journal of the Macau Ricci Institute* del 5 maggio 2020: <http://mrijournal.riccimac.org/index.php/en-issues/issue-5/60-the-depth-of-god-yves-raguin-a-life-between-eastern-spiritualities-and-christianity> (in inglese e in cinese).
- HILLESUM E., *Diario (1941-1943)*, Adelphi, Milano 1996.
- MARENGO G., *Sussurrare il Vangelo nella terra dell'Eterno Cielo Blu*, Urbaniana University Press, Roma 2018.
- POMMEL I., «Spiritualité missionnaire d'Yves Raguin, S.J.», in SPLINDER M. – LENOBLE-BART A. (a cura di), *Spiritualités missionnaires contem-*

- poraines. *Entre charismes et institutions* (Mémoire d'Églises), Karthala, Paris 2007, 165-178.
- , *Yves Raguin 1912-1998: L'expérience missionnaire et spirituelle d'un jésuite en Asie* (Christus), Lessius, Bruxelles 2015.
- VERMANDER B., «Yves Raguin, S.J. 1912-1998», in *The Journal of Asian Studies* 58(1999)2, 592-593.
- WU J., *La scienza dell'amore*, Pimedit, Milano 1997.

GIANNI CRIVELLER
Missionario del PIME
Preside Studio Teologico Internazionale PIME
Monza
giannicriveller@gmail.com

Keywords

Yves Raguin – Spiritualità cinesi – Dialogo interreligioso – Mistica e missione – Teologia della missione.

Yves Raguin – Chinese spiritualities – Interreligious dialogue – Mysticism and mission – Theology of mission.

Summary

Yves Raguin (1912-1998) was a Jesuit intellectual and sinologist who dedicated his life to the dialogue between the Christian faith and Chinese religions. He was a contemplative missionary, who believed in mysticism as a ground for dialogue among spiritual masters belonging to different religious traditions. Raguin's theology of mission investigates how the Holy Spirit acts in Chinese spiritualities, and how they contribute to the deepening of Christian thought. Raguin relates to the legacy of Matteo Ricci (to whom he named the Institute of Studies he founded and the monumental Chinese-French dictionary of which he was the initiator). Raguin, however, does not share Ricci's option in favor of Confucianism, and his polemics against Buddhism and Taoism. Raguin believes in interiority as a way for mission and outlines an itinerary towards the depth of God that involves Asian and Christian spiritualities.