

SŌKA GAKKAI

Andrea D'Andrea

La Sōka Gakkai: un'analisi preliminare

Per comprendere meglio quali siano state le dinamiche che hanno portato alla nascita delle 'nuove religioni' in Giappone – nel nostro caso specifico, la Sōka Gakkai – ci affideremo all'analisi effettuata da Byron Earhart, il quale sostiene che

the problem of interpreting these new religions poses a dilemma of methodology which faces all historical studies of religious phenomena. [...] More specifically, this dilemma can be subdivided into two kind of tensions, internal and external. There is an internal tension within religion itself, because all religious forms are also historical forms, and therefore historically conditioned. Another tension may be considered external to religion, because religious forms always occur in a cultural context with other historical forms.¹

Sulla base di questa problematica, Earhart sostiene che l'analisi effettuata abbia posto in maniera preponderante l'enfasi sulla relazione di causa-effetto che intercorre tra la «endemic crisis»² sviluppata all'interno della società giapponese e la conseguente nascita dei nuovi movimenti religiosi.³ Tuttavia egli ritiene che un tale tipo di analisi sia riduttiva e non in grado di espletare in maniera soddisfacente l'indagine sulla nascita e lo sviluppo delle nuove religioni. Inoltre Earhart sostiene che l'aver concentrato gli sforzi sulla singola analisi causa-effetto abbia portato a trascurare «why were new religious movements required to respond to socio-economic crisis»⁴, ma soprattutto perché questi ultimi siano nati e si siano sviluppati in uno specifico periodo di crisi, ovvero dal 1850 al 1969 – anno in cui l'autore scrive - piuttosto che in altri.⁵

A questo proposito l'autore avanza la propria analisi, proponendo una periodizzazione della storia religiosa all'interno del contesto giapponese, all'interno della quale è possibile scorgere dei processi religiosi che egli ritiene dominanti. La divisione viene effettuata in tre macro periodi, di cui l'ultimo – dal XVII secolo sino al 1969 – è dominato dal processo che l'autore definisce «process of

¹ Byron H. HEARHART, "The Interpretation of the 'New Religions' of Japan as Historical Phenomena", *Journal of the American Academy of Religion*, 37, 3, 1969, p. 238.

² Ivi, p. 239.

³ Ibid.

⁴ Ivi, p. 240.

⁵ Ibid.

fossilization and renewal». ⁶ Si noti che secondo l'autore il termine *fossilization* indica un ben determinato concetto, e tende a definire la formalizzazione religiosa, interpretata più come ostacolo al sacro, piuttosto che un veicolo verso di esso, all'interno di un determinato periodo.

Ancora, l'analisi procede e questa volta Earhart prende in considerazione l'aspetto storico che lega le precedenti forme religiose alle nuove religioni. Infatti egli nota che

There is no contradiction in the fact that the new religions contain elements of the old, in fact reflect the same persistent themes. It is inconceivable that any religious forms would appear *de novo*, that is, in a vacuum historically unrelated to any previous religious forms ⁷

Di fatto, la continuità che le nuove religioni presentano con le forme religiose precedenti è intesa come ponte di collegamento, attraverso quale i nuovi movimenti religiosi hanno creato le fondamenta del loro pensiero. Non si parla quindi di fattori esterni, ma di precedenti forme storiche. Ciò, abbinato al periodo di fossilizzazione, ha avuto una funzione catalitica, permettendo di fatto la formazione di nuovi movimenti religiosi, piuttosto che la riforma dei vecchi. ⁸

In conclusione l'autore esamina la relazione tra la crisi endemica e i nuovi movimenti religiosi, sostenendo che la chiave di lettura sia proprio quella di considerare le nuove religioni come una interpretazione delle crisi socio-economiche. La tendenza ai formalismi dei vecchi sistemi ha contribuito a rendere difficile e complicato il contatto con il sacro, ha spinto all'interno della popolazione un desiderio per la ricerca di nuovi valori ed ideali, ed è stata attratta dai nuovi movimenti religiosi, i quali «provided what the old religions only promised». ⁹

Possiamo quindi estrapolare tre punti fondamentali dall'analisi appena effettuata: (1) la fossilizzazione del terzo periodo (1850 sino al 1969), assieme alla (2) continuità con le forme religiose precedenti hanno permesso una nuova espressione nei confronti delle crisi socio-economiche, portando alla nascita i nuovi movimenti religiosi e (3) la riformulazione dei valori e degli ideali ad essi connessi, più pragmatici e più appetibili agli occhi e agli spiriti delle masse. Ma come si inserisce all'interno di questo contesto la Sōka Gakkai? Innanzitutto, tentiamo di tracciare, seppur in maniera concisa, le fasi principali dell'organizzazione.

⁶ Ivi, p. 241. Il primo periodo comprende un lasso di tempo che si estende dalla preistoria sino all'VIII secolo, dominato dal processo formativo e nel quale gli elementi religiosi apparvero ed iniziarono ad interagire. Il secondo periodo, dal IX secolo sino al XVI, è invece dominato da processi di elaborazione e sviluppo degli elementi religiosi, i quali permisero la formazione della complessa struttura religiosa giapponese.

⁷ Ivi, p. 242. Corsivo dell'autore.

⁸ Ivi, p. 244.

⁹ Ivi, p. 246.

Nel 1930 Makiguchi Tsunesaburō scrisse il *Sōka kyōikugaku taikei*, testo teso ad esporre alcune idee educative che in seguito saranno poste alla base dell'organizzazione.¹⁰ Nel 1937 Makiguchi fondò la Sōka Kyōiku Gakkai (創価教育学, Istituto per l'Educazione e la Creazione dei Valori),¹¹ organizzazione che puntava ad una riforma completa dei valori non solo sulla base del pensiero del suo primo presidente, ma anche sugli insegnamenti del *Sūtra del Loto* (*Hokkekyō* 法華經), in particolare quelli protratti dalla scuola Nichiren Sōshū, la cui figura di riferimento era il monaco buddhista Nichiren (figura analizzata in seguito), vissuto nel XIII secolo. Tuttavia, nell'anno 1943, in seguito ad una controversia con il governo, Makiguchi venne incarcerato assieme al proprio discepolo Toda Jōsei.¹² L'anno seguente Makiguchi perse la vita in prigione, e il ruolo di presidente venne assegnato a Toda in seguito al suo rilascio. Egli riuscì a riorganizzare i membri e la struttura dell'organizzazione, dandole il nome di Sōka Gakkai (創価学会, letteralmente "società per la creazione di valore"), e introducendo, con la pubblicazione del compendio religioso *Shakubuku kyōten* (1951),¹³ una nuova politica di conversione forzata, oggi giorno parte fondante del gruppo religioso (*shakubuku*). Ancora, grazie al suo operato, si ebbe la nascita del Kōmei Seji Renmei,¹⁴ partito politico che in seguito sarà conosciuto come Kōmeitō a partire dal 1963.¹⁵ Tuttavia Toda non sarà in grado di assistere al nuovo volto del partito politico poiché morirà nel 1958, passando il testimone a Ikeda Daisaku, figura che dal 1960 ricopre la carica di presidente della Sōka Gakkai.¹⁶

Seppur a grandi linee, siamo stati in grado di tracciare quelle che sono state le fasi principali del movimento. Non si è voluto trattare, all'interno della sintesi qui proposta, degli aspetti organizzativi del gruppo, tantomeno di quelle che sono le interazioni sociali al suo interno, in maniera da poterne riportare in seguito un quadro chiaro. Nondimeno, non si vuole certamente tralasciare l'aspetto religioso che, come accennato in precedenza, rappresenta, in maniera rielaborata, i valori sostenuti dalla Nichiren Sōshū rappresentanti della dottrina del *Sūtra del Loto*.

¹⁰ Susumu SHIMAZONO, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004, p. 110.

¹¹ Takuya KUDŌ, "The Faith of Soka Gakkai", *Contemporary Religions in Japan*, 2, 2, 1961, p. 9.

¹² Ibid. Per quanto riguarda la controversia, essa si concentra sulla figura di un monaco chiamato Ogasawara. Durante la seconda guerra mondiale si pensava che egli avesse intrattenuto contatti con il governo e per questo avesse ravvisato la Sōka Kyōiku Gakkai di accettare un talismano dal tempio di Ise. In seguito al rifiuto si procedette alla reclusione di Makiguchi e Toda, incriminati di lèse-majesté. Per altri dettagli si veda BRANNEN Noah, "False Religions, Forced Conversions, Iconolasm", *Contemporary Religions in Japan*, 5, 3, 1964, p. 1-2.

¹³ SHIMAZONO, *From Salvation to Spirituality...*, op. cit., p. 110.

¹⁴ Paul O. INGRAM, "Sōka Gakkai and the Kōmeitō: Buddhism and Political Power in Japan", *Contemporary Religions in Japan*, 10, 3/4, 1969, p. 158.

¹⁵ Harry K. NISHIO, "Comparative Analysis of the Risshō Kōseikai and the Soka Gakkai", *Asian Survey*, 7, 11, 1967, p. 785.

¹⁶ Ted J. SOLOMON, "The Response of Three New Religions to the Crisis in the Japanese Value System", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 16, 1, 1977, p. 4.

Nichiren, il *Sūtra del Loto* e la *Sōka Gakkai*

Secondo la concezione di Nichiren, il *Sūtra del Loto* era la più alta manifestazione della parola di Shakyamuni, ovvero il Buddha storico.¹⁷ All'interno del testo si legge di come la parola rivelata al suo interno sia in grado di garantire la salvezza, liberare dalla sofferenza – sia spirituale che fisica – ma soprattutto si professa l'indiscutibile supremazia degli insegnamenti contenuti al suo interno rispetto a quelli degli altri *Sūtra*. Questi ultimi non sono altro che lezioni e nozioni provvisorie, meri palliativi incapaci di salvare le anime degli uomini durante il periodo di *mappō* (periodo di decadenza della Legge).¹⁸ In aggiunta, fu proprio la rielaborazione effettuata da Nichiren che permise agli insegnamenti della dottrina di divenire tanto desiderabili agli occhi delle masse. Infatti egli sosteneva che in quel periodo, ossia il XIII secolo – travagliato a livello politico e religioso – gli insegnamenti delle diverse dottrine fossero fuorvianti e complicati, in un certo modo distanti dal compimento della 'salvezza terrena' e dal benessere incentrato sul 'qui ed ora'. Di conseguenza egli pose l'enfasi sulla necessità di affidarsi ad una fede accessibile a tutti, una fede semplice e pragmatica, nella quale «the repeated chanting of the short phrase 'namu myōhō rengekyō,' called the *daimoku*, is sufficient for expressing sincere faith».¹⁹

Questa vivida interpretazione delle parole del *Sūtra del Loto*, o meglio, dello stesso Shakyamuni, ci permette di comprendere quanto effettivamente sia stato importante il contributo di Nichiren nella rielaborazione e nella diffusione dei suddetti insegnamenti. Si aprì quindi una nuova via, un sentiero perseguibile da tutti e che per il benessere di tutti veniva rivelato proprio nel periodo più oscuro e nefasto dell'esistenza umana. Nichiren tuttavia si spinse oltre, infatti teorizzò la diffusione di questi insegnamenti non solo a livelli minimi, ma in un'ottica ben più estesa: il Giappone, sotto gli insegnamenti del *Sūtra del Loto*, doveva farsi carico non solo del benessere della nazione, ma anche di quello del mondo intero (*kosen-rufu*)²⁰ in modo tale da raggiungere la 'salvezza terrena', il benessere e la felicità del 'qui ed ora'.

In seguito a questa breve analisi, cercheremo ora di comprendere come questo messaggio sia stato recepito dalla *Sōka Gakkai* e come la figura di Nichiren e i suoi insegnamenti siano divenuti punto cardine del movimento religioso. A detta di Nichiren, la possibilità di raggiungere una condizione di benessere nel presente, nel 'qui ed ora', era a portata di tutti, a patto che all'interno della pratica venissero identificati come punti cardine tre concetti: (1) il *Mandala Honzon* (anche detto *dai gohonzon*), ovvero l'insegnamento buddhista ultimo, presentato appunto come *mandala*, il (2) *kaidan*, ossia il luogo all'interno del quale il *gohonzon* è custodito, e infine (3) la recitazione del

¹⁷ Levi MCLAUGHLIN, "Sōka Gakkai in Japan", in Inken Prohl, John K. Nelson (a cura di), *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, Brill, 2012, p. 270.

¹⁸ SHIMAZONO, *From Salvation to Spirituality...*, op. cit., p. 75 – 77.

¹⁹ Ibid.

²⁰ INGRAM, "Sōka Gakkai and the Kōmeitō...", op. cit., p. 164.

daimoku, accennato precedentemente come *namu myōhō renga kyō*. All'interno della concezione religiosa della Sōka Gakkai questi tre concetti sono conosciuti come *sandai hihō*, letteralmente 'i tre segreti'. Il *dai gohonzon* (lett. 'grande oggetto di culto') viene identificato con un *mandala* calligrafico attribuito a Nichiren, il quale lo avrebbe prodotto nel 1297.²¹ A livello simbolico la reliquia emana una potente suggestione: essa stessa rappresenterebbe le parole e gli insegnamenti di Nichiren, considerato dai membri della Sōka Gakkai la reincarnazione del bodhisattva *Jogyō Bosatsu*²². Inoltre, in virtù della potenza salvifica della parola di Nichiren nel periodo di *mappō*, la sua figura viene riverita ancor più di quella del Buddha Śākyamuni, in quanto «Nichiren is the Buddha. He has saving power, and he alone has saving power».²³

Il *kaidan*, identificato come il luogo all'interno del quale il *gohonzon* risiede, risiede tutt'oggi all'interno della sede centrale della Sōka Gakkai, ovvero il tempio *Taisekiji*, costruito ai piedi del monte Fuji. Precisamente il *gohonzon* risiede nello *Sho-Hondo*, il santuario.²⁴

Infine il *daimoku*, rappresenta il *mantra* che tutti i fedeli recitano dinanzi al *gohonzon*, ovvero la pratica di intonare le sette sillabe *namu myōhō renga kyō*. La pratica viene effettuata sia presso il *Taisekiji*, sia nell'ambiente domestico, dove ogni fedele predispone un altare per la copia del *gohonzon* che gli viene affidata una volta entrato all'interno della Sōka Gakkai. La fede assoluta manifestata dai fedeli nei confronti del *gohonzon*, assieme all'intonazione del *mantra* è ciò che può portare all'illuminazione, ma può anche dare vita a benefici terreni, come ad esempio la cura delle malattie o il miglioramento delle condizioni di vita dei fedeli stessi.²⁵

Sōka Gakkai: struttura organizzativa e *shakubuku*

Dopo aver compreso in che modo gli ideali e gli insegnamenti di Nichiren siano stati adottati dalla Sōka Gakkai, si vuole proporre un'analisi riguardante la struttura organizzativa del movimento. Essa infatti è stata uno dei punti di forza dell'organizzazione, un sistema in grado di permettere la completa integrazione dei fedeli all'interno del gruppo e al tempo stesso in grado di alleviare anomia e alienazione individuale di chi all'interno del sistema si pone. Inoltre, l'organizzazione è riuscita ad articolare una struttura solida ed omogenea in grado di riflettere anche la pressante azione di proselitismo (*shakubuku*) verso la quale i nuovi convertiti sono espressamente indirizzati per poter garantire un sempre crescente numero di fedeli.

²¹ MCLAUGHLIN, "Sōka Gakkai in Japan", op. cit., p. 2.

²² Noah BRANNEN, "The Teachings of Soka Gakkai", *Contemporary Religions in Japan*, 3, 3, 1962, p. 254.

²³ Noah BRANNEN, "A Visit to the Soka Gakkai Headquarters", *Contemporary Religions in Japan*, 2, 1, 1961, p. 58.

²⁴ SOLOMON, "The Response of Three New Religions...", op. cit., p. 6-7.

²⁵ INGRAM, "Sōka Gakkai and the Kōmeitō...", op. cit., p. 164.

Il sistema organizzativo può essere diviso in due parti, una struttura verticale ed una orizzontale. La struttura verticale ha come prima cellula l'individuo. In seguito alla sua conversione egli sarà posto all'interno di un gruppo ristretto (*kumi*), il quale farà parte di un *chiku* (gruppo del distretto), sino ad arrivare allo *hombu*, ossia la sede centrale, stabilita a Tōkyō.

Si noti come il sistema verticale sia influenzato dai legami di conversione, pertanto i gruppi sono spesso creati ponendo all'interno dello stesso le persone che sono state convertite assieme a chi si è occupato della loro conversione.²⁶ Ciò contribuisce a coloro che si convertono di poter entrare all'interno di un sistema che in un certo modo assicura legami di *fiducia*, in primis quello tra maestro e discepolo, tanto sentito all'interno della pratica buddhista. Di fatto *itai-doshin*, ovvero il rapporto maestro discepolo, rappresenta una unità che all'interno della Sōka Gakkai viene tenuta in considerazione in virtù del fatto che proprio coloro che si sono occupati della conversione debbano essere anche in grado di poter guidare i nuovi fedeli. Ovviamente, le figure prime che ricoprono la funzione di maestro sono rispettivamente il secondo e terzo presidente, ovvero Toda e l'attuale presidente Ikeda Daisaku. Abbracciare il loro operato e i loro insegnamenti è ciò che realmente permette ai fedeli di realizzarsi.²⁷ Tuttavia, sebbene questa relazione venga tenuta in considerazione, essa non riflette di fatto la gerarchia che si configura all'interno dell'organizzazione. Tantomeno essa viene condizionata dalle differenze sociali dei singoli soggetti. Di fatto Sōka Gakkai sottolinea come all'interno dell'organizzazione non vi siano gerarchie influenzate dagli aspetti sociali, tanto più ogni fedele è considerato uguale al momento della conversione. Una volta all'interno dell'organizzazione però, ciò che realmente viene considerato è un «intra-organizational ranking on the basis of individual effort»²⁸. Pertanto all'interno dello stesso gruppo è possibile che i novizi, in virtù degli sforzi compiuti per l'organizzazione, siano riconosciuti con titoli più elevati di coloro che, all'inizio del loro percorso, erano individuabili come loro maestri.²⁹

Per quanto riguarda invece l'organizzazione orizzontale, quella che Dator definisce «block system»³⁰, si sviluppa secondo una concezione geografica. Le strutture – simili per suddivisione e grandezza a quelle della struttura verticale – sono localizzate a livello geografico e permettono ai fedeli della Sōka Gakkai di poter rimanere in contatto nelle diverse aree del paese.³¹

Un'ultima divisione viene effettuata secondo parametri riguardanti età e genere. Così facendo si sono stabiliti diversi gruppi che dividono giovani ed adulti, i quali vengono suddivisi

²⁶ James Allen DATOR, "The Sōka Gakkai: A Socio-Political Interpretation", *Contemporary Religions in Japan*, 6, 3, 1965, p. 213-214.

²⁷ Mara Giulia PEZZI, "L'importanza della 'fiducia' nei rapporti tra i membri della Soka Gakkai in Italia", *DADA – Rivista di Antropologia Postglobale*, 1, 2014, pp. 145-146.

²⁸ DATOR, "The Sōka Gakkai...", op. cit., p. 225.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ivi, p. 214.

³¹ Ibid.

ulteriormente a seconda del sesso e degli interessi.³² Questo contribuisce ancora di più a rafforzare i legami tra i fedeli all'interno dell'organizzazione, ma soprattutto, come menzionato in precedenza, ciò contribuisce ad eliminare quel senso di alienazione che potrebbe affliggere il singolo.

Questo aspetto assume ancora più importanza se preso in considerazione all'interno della pratica dello *zadankai*. Il termine indica gli incontri che vengono effettuati dai diversi gruppi di fedeli e che risultano uguali per qualsiasi organizzazione, si trovi essa in Giappone o nella restante parte del mondo. La struttura degli incontri è abbastanza lineare: si inizia con la recitazione del *gongyō* (lett. adoperare sé stessi alla pratica), ovvero la lettura di due capitoli del *Sūtra del Loto*, seguiti dall'intonazione del *daimoku*. In seguito il responsabile del gruppo propone le tematiche di discussione che verranno affrontate durante l'incontro. A questo proposito, ci si serve anche delle testimonianze attive di alcuni membri, i quali posso esprimere – non in maniera totalmente libera, poichè l'esposizione viene costruita assieme ai responsabili e alle persone con titoli più elevati – le loro esperienze e i loro pensieri riguardo alla loro vita pre e post Sōka Gakkai. Questo contribuisce a rafforzare il legame che i fedeli stabiliscono con la dottrina, ma soprattutto rende palpabile quali siano gli effettivi benefici che il singolo può ottenere entrando a far parte dell'organizzazione. Come suggerisce la Pezzi, «si potrebbe affermare che il racconto del proprio vissuto e l'importanza della pratica, spesso portano ad un'auto-legittimazione della pratica stessa».³³

Si è menzionata la forte enfasi che viene posta dai membri della Sōka Gakkai nei confronti del proselitismo, conosciuto in tutto il Giappone con il termine *shakubuku*. Ma di cosa si tratta? All'interno della fede buddhista, in particolare quella di Nichiren, vi sono tre termini che sono di vitale importanza per comprendere l'invasiva e pressante azione di conversione sostenuta dal movimento: *shakubuku*, *shōju* e *hōbōbarai*. Il termine *shakubuku* significa letteralmente 'spezzare e sottomettere'. Il termine risale però agli insegnamenti di Nichiren, il quale lo utilizzò per indicare l'attività di conversione che i suoi seguaci sostenevano. Pertanto, alla stessa maniera la Sōka Gakkai si riappropriò del termine, utilizzandolo per definire il proselitismo messo in atto.³⁴ Ciò nonostante, l'organizzazione ha tentato di definire il processo di conversione in termini meno aggressivi, più vicini al concetto di *kosen-rufu*:

It is not an obligation or responsibility in the strict sense of the term. The followers come to know that others are ignorant of the true religion and it follows that they want to share their

³² Ivi, p.215.

³³ PEZZI, "L'importanza della 'fiducia' nei rapporti...", op. cit., p. 139.

³⁴ BRANNEN, "False Religions...", op. cit., p. 243.

newly won happiness, their faith, with those who are ignorant. So efforts to convert develop naturally.³⁵

Tali dichiarazioni però, sebbene in piccola parte contribuiscano ad attenuare la forza del concetto di *shakubuku*, risultano comunque lontane dalla realtà dei fatti. Lo stesso Ikeda, ritiene che la pratica sia sostanzialmente il modo più veloce per ottenere la buddhità e la felicità terrena, ma anche un metodo attraverso il quale la felicità ed il benessere vengono diffusi per merito di ogni singolo soggetto, il quale trae merito in seguito al risultato raggiunto.³⁶

Il termine *shōju*, al contrario, ha una concezione differente alla base. Esso fa sempre riferimento alla propaganda, tuttavia essa deve essere mossa da un approccio tollerante e deve fare leva sulla persuasione morale.³⁷

Infine il termine *hōbōbarai* sta ad indicare l'azione da parte dei fedeli di «sweeping out all the slanderers of the Dharma»³⁸. Di fatto, si prevede che una volta convertito, chiunque sia costretto a disfarsi di qualsiasi rappresentazione – siano esse statue, immagini o altari – di ogni forma religiosa alla quale precedentemente si era avvicinato, unico oggetto di culto possibile, il *gohonzon*, una copia del quale viene affidata ad ogni convertito e si suppone che proprio davanti a quella copia ottemperi alle pratiche di preghiera giornaliera.³⁹

Per concludere, possiamo sostenere che la struttura organizzativa della Sōka Gakkai sia un ulteriore punto di forza all'interno dell'organizzazione. L'aspetto inclusivo è proprio ciò che ha permesso a questo movimento religioso di espandersi e divenire tanto appetibile agli occhi delle masse: la suddivisione in gruppi per genere ed età, ma soprattutto il legame di conversione che i fedeli detengono al loro interno hanno permesso la creazione di una struttura forte e coesa, all'interno della quale il singolo è sì inteso come unità, ma agisce per e partecipa al benessere che il gruppo raggiunge e professa a sua volta. In più, le forti e invasive pratiche di propaganda hanno fatto sì che i numeri dei nuovi convertiti potessero aumentare in maniera esponenziale, un proselitismo in grado di 'piegare' il volere di coloro che, da 'ignoranti', non sono in grado di raggiungere il benessere e la felicità in questo mondo, 'qui ed ora'.

³⁵ KUDŌ, "The Faith of Soka Gakkai", op. cit., p. 11.

³⁶ BRANNEN, "False Religions...", op. cit., p. 244.

³⁷ Ivi, p. 241.

³⁸ Ivi, p.249.

³⁹ Ibid.

Kōmeitō: Sōka Gakkai e politica

Uno dei tratti principali della Sōka Gakkai è quello di aver deciso di esprimersi a livello sociale e politico attraverso la creazione di un partito. Presumibilmente, possiamo intendere questa scelta nella misura in cui essa porti il movimento religioso a realizzare lo *obutsu myogo*, ossia una commistione di religione e politica, auspicata da Nichiren.⁴⁰ Tuttavia questa decisione non è stata affatto priva di controversie e critiche, tanto da sostenere che la formazione di tale partito fosse contro la costituzione,⁴¹ nello specifico l'articolo 20, risultando in una separazione strutturale tra partito e movimento nell'anno 1964.⁴² Nonostante le critiche, il Kōmeitō è stato in grado di ottenere un cospicuo successo durante i primi anni dopo la sua nascita, riuscendo a divenire nel 1969 il terzo partito all'interno della Camera Bassa.⁴³ In che modo è stata possibile questa ascesa?

La Sōka Gakkai apparve nella scena politica nell'anno 1956 con l'intenzione di creare, tramite la fondazione di un partito politico, «'a new international environment' based on *chikyū minzoku shugi* (one worldism)»⁴⁴. In realtà, la Sōka Gakkai, assieme alla Nichiren Shōshū – scuola alla quale il movimento religioso era legato – sperava di poter fare pressioni sull'imperatore e ottenere il suo aiuto, non solo in virtù della posizione di potere che esso deteneva, ma in particolare perché egli stesso si sarebbe dovuto convertire, come tutti, alla causa della Sōka Gakkai. Tuttavia, in seguito al secondo conflitto mondiale, all'imperatore furono tolti tutti i poteri, di fatto rendendo inutile una collaborazione con lo stesso. Per tali ragioni il movimento decise di affacciarsi all'interno della scena politica.⁴⁵ Fu quindi costituito un partito, denominato Kōmei Seiji Renmei (o Kōseiren) che nel 1962 riuscì ad ottenere nove posti all'interno della Camera Alta, divenendo il terzo partito dopo il LDP (partito liberal-democratico) e il JSP (partito socialista).⁴⁶ Ciò nonostante, il partito non era considerato nella sua interezza legale. Ciò comportò una riorganizzazione delle forze politiche, e i membri vincitori della Camera Alta formarono un nuovo partito, il Kōmeikai.⁴⁷ Due anni più tardi, anche grazie all'ascesa del presidente Ikeda, si assistette ad una svolta all'interno del contesto politico della Sōka Gakkai tramite una dichiarazione del presidente stesso, il quale sostenne che

The mission of the Political Department is to send many men – men who have ability, high character, and merciful interest in saving people – into the political world. Only when this is

⁴⁰ William HELTON, “Political Prospects of Soka Gakkai”, *Pacific Affairs*, 38, 3/4, 1966, p. 231.

⁴¹ INGRAM, “Sōka Gakkai and the Kōmeitō...”, op. cit., p. 156.

⁴² DATOR, “The Sōka Gakkai”, op. cit., p. 215.

⁴³ Azumi KOYA, “Political Functions of Soka Gakkai Membership”, *Asian Survey*, 11, 9, 1971, p. 917.

⁴⁴ HELTON, “Political Prospects of Soka Gakkai”, op. cit., p. 231

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Felix MOOS, “Religion and Politics in Japan: The Case of the Sōka Gakkai”, *Asian Survey*, 3, 3, 1963, p. 137-138.

⁴⁷ INGRAM, “Sōka Gakkai and the Kōmeitō...”, op. cit., p. 158.

done can we see the establishment of a happy society.... But we are not a political party. We will send people to the House of Councillors and the local legislatures – the areas which have no political color.⁴⁸

Fu proprio per compiere questo progetto che la nuova campagna portata avanti dalla Sōka Gakkai risultò infine nella creazione di un nuovo partito politico, il Kōmeitō (Partito del governo pulito), nel 1964. Il partito contava 100.000 membri, e si presentò alle elezioni degli anni seguenti sostenendo con forza una nuova politica. Nello stesso mese infatti riuscì ad ottenere più di 500.000 voti, portando il numero di candidati all'interno della Camera Alta a 45.⁴⁹ I risultati migliorarono ulteriormente nell'anno 1969, quando i candidati eletti divennero 47, promuovendo di fatto il Kōmeitō a terzo maggior partito nella scena politica giapponese.

La composizione del partito era data, per la maggior parte, da persone appartenenti alla sfera sociale medio bassa. In virtù della stessa politica sostenuta dal presidente Ikeda – ossia il sostenimento di un governo pulito, privo di corruzione e per il popolo – la parte più debole e povera della popolazione è stata quella che più si è sentita attirata dalle idee del partito. Per esempio, sin dal 1963, il Kōmeitō istituì dei centri volti al supporto e al sostentamento dei cittadini. Questo non solo permise ad una parte della popolazione di poter rendere udibile la propria voce, ma diede al partito politico la possibilità di poter ricevere in maniera diretta le idee e le richieste dei cittadini.⁵⁰

Così facendo il Kōmeitō riuscì ad accrescere il proprio consenso e a divenire, a pochi anni dalla propria nascita, uno dei maggiori partiti all'interno della scena politica del Giappone. La ferma politica e la solida dottrina della Sōka Gakkai sono state in grado di sostenere ed incoraggiare il partito politico e ne hanno condizionato decisioni e azioni. Nondimeno, il fervente sostenimento in un governo per il popolo, pulito e libero da corruzione, si è sposato perfettamente con le idee della dottrina di Nichiren, promuovendo di fatto l'*obutsu myogo* e, di conseguenza, felicità e benessere in questa vita.

Conclusione

Il movimento religioso è riuscito in poco più di mezzo secolo ad affiliare sotto la propria organizzazione più di dieci milioni di famiglie, questo grazie anche alla dottrina che esso è stato in grado di rielaborare – in quanto mutuata dal pensiero di Nichiren – e diffondere, riuscendo a divenire appetibile e desiderabile agli occhi di una popolazione che, specialmente nel dopoguerra, necessitava di nuovi valori e ideali, qualcosa di 'nuovo' che potesse garantire benefici e felicità

⁴⁸ Ivi, p. 159.

⁴⁹ HELTON, "Political Prospects of Soka Gakkai", op. cit., p. 233.

⁵⁰ SOLOMON, "The Response of Three New Religions...", op. cit., p. 11.

all'interno di questa vita. Fu proprio grazie alla forte enfasi posta dalla Sōka Gakkai sul 'qui ed ora', assieme alla facilità della pratica, che si ottenne un tale sviluppo ed un aumento costante dei fedeli. Ancora, la struttura organizzativa del movimento ha contribuito ad affermare e fortificare la mentalità dei singoli al suo interno, ha permesso loro di essere partecipi e di poter diffondere, ad esempio tramite la pratica dello *zadankai*, le loro esperienze di vita e di poter esprimere come, in maniera del tutto positiva, la dottrina del movimento sia stata di supporto alla loro vita quotidiana. Le figure carismatiche come Toda e Ikeda sono state il giusto esempio da seguire, figure considerate mentori e alle quali si deve l'effettivo sviluppo del movimento. Tuttavia, la Sōka Gakkai non è stata esente da critiche, in particolare riguardo al fanatismo e alla pressante propaganda. Effettivamente lo *shakubuku* è risultato essere una pratica forte e vessante, ma nonostante questo è stato uno dei maggiori punti di forza, e proprio in virtù dei valori così veementemente sostenuti è stata ritenuta l'arma principale per poter realizzare la profezia di Nichiren nel mondo. Di fatto, potremmo interpretare la fondazione del Kōmeitō come un altro mezzo di cui il movimento religioso si è servito per potere affermare la propria ideologia. Nondimeno, lo stesso partito è stato in grado di divenire in un solo decennio il terzo partito in Giappone, fiero di una politica senza macchia ed esule da corruzione e complotti, sostenuto da un obiettivo, lo *obutso myogo*, unico e solo mezzo in grado di salvare l'umanità.

Bibliografia

- BRANNEN Noah, "A Visit to the Soka Gakkai Headquarters", *Contemporary Religions in Japan*, 2, 1, 1961, pp. 55-62.
- BRANNEN Noah, "The Teachings of Soka Gakkai", *Contemporary Religions in Japan*, 3, 3, 1962, pp. 247-263.
- BRANNEN Noah, "False Religions, Forced Conversions, Iconoclasm", *Contemporary Religions in Japan*, 5, 3, 1964, pp. 232-252.
- DATOR James Allen, "The Sōka Gakkai: A Socio-Political Interpretation", *Contemporary Religions in Japan*, 6, 3, 1965, pp. 205-242.
- HEARHART H. Byron, "The Interpretation of the 'New Religions' of Japan as Historical Phenomena", *Journal of the American Academy of Religion*, 37, 3, 1969, pp. 237-248.
- HELTON William, "Political Prospects of Soka Gakkai", *Pacific Affairs*, 38, 3/4, 1966, pp. 231-244.
- INGRAM Paul O., "Sōka Gakkai and the Kōmeitō: Buddhism and Political Power in Japan", *Contemporary Religions in Japan*, 10, 3/4, 1969, pp. 155-180.
- KOYA Azumi, "Political Functions of Soka Gakkai Membership", *Asian Survey*, 11, 9, 1971, pp. 916-931.
- KUDŌ Takuya, "The Faith of Soka Gakkai", *Contemporary Religions in Japan*, 2, 2, 1961, pp. 1-12.
- MCLAUGHLIN Levi, "Sōka Gakkai in Japan", in Inken Prohl, John K. Nelson (a cura di), *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, Brill, 2012, pp. 269-307.
- MOOS Felix, "Religion and Politics in Japan: The Case of the Sōka Gakkai", *Asian Survey*, 3, 3, 1963, pp. 136-142.
- NISHIO Harry K., "Comparative Analysis of the Risshō Kōseikai and the Soka Gakkai", *Asian Survey*, 7, 11, 1967, pp. 776-790.
- PEZZI Maria Giulia, "L'importanza della 'fiducia' nei rapporti tra i membri della Soka Gakkai in Italia", *DADA – Rivista di Antropologia Postglobale*, 1, 2014, pp. 133-150.
- SHIMAZONO Susumu, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004.
- SOLOMON Ted J., "The Response of Three New Religions to the Crisis in the Japanese Value System", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 16, 1, 1977, pp. 1-14.