**“La Croce alle Origini del sole”**

**Incontro e scontro del cristianesimo tra arrivo e ritorno in Giappone**

Gregorio Engaz

*Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia.*

(Mt 5, 11)

**Introduzione**

Verso la fine di settembre, nell’anno 1543, per un capriccio del mare una nave cinese, su cui viaggiavano dei mercanti portoghesi, fu scaraventata sulle coste del Kyūshū meridionale, determinando il primo contatto (conosciuto) tra giapponesi ed europei,[[1]](#footnote-1) ma soprattutto il futuro avvento del cristianesimo in Giappone a opera dei gesuiti.[[2]](#footnote-2)

È indubbio che il cristianesimo da quella data abbia vissuto fasi alterne in Giappone, divenendo sia oggetto d’odio, perché giudicato come sovversivo e foriero di pericoli da oltremare (un esempio per tutti: la rivolta di Shimabara-Amakusa),[[3]](#footnote-3) sia fonte di benefici terreni (economici e politici, a fine XVI secolo e anche durante il periodo Meiji e i successivi) e soprattutto di salvezza spirituale.

In questo breve elaborato cercherò di tracciare una panoramica della storia dei rapporti tra cristianesimo e potere politico, tramite l’apporto di testimonianze dirette di esponenti di entrambi i lati. In particolare l’obiettivo che spero di raggiungere è dipingere un quadro d’insieme dei rapporti di accoglienza, ma soprattutto di scontro, che si instaurarono tra cristianesimo[[4]](#footnote-4) e potere politico a partire dalla fine del XVI secolo fino agli anni ’40 del Novecento.

 I limiti di questo studio sono molti: per necessità di brevità, non mi soffermerò quasi mai ad approfondire singoli casi di studio, né analizzerò, ad esempio, i rapporti tra cristianesimo e buddhismo o tra cristianesimo cattolico e le altre confessioni; infine sarò costretto a compiere dei notevoli “salti temporali” in questa panoramica storica, per dedicarmi ad alcuni momenti-chiave: l’arrivo del cristianesimo in Giappone, il periodo di clandestinità, il ritorno alla luce del sole in periodo Meiji e gli anni antecedenti alla Seconda guerra mondiale.

**L’arrivo dei “barbari del sud”**

Prima che la fede cristiana dovesse essere celata agli occhi delle autorità, ci fu un feroce scontro dialettico, i cui principali attori erano da una parte gli esponenti del *bakufu* (intellettuali confuciani, monaci buddhisti e ovviamente l’élite guerriera), prima sotto Toyotomi Hideyoshi e poi Tokugawa Ieyasu; dall’altra parte invece c’erano i missionari gesuiti e i convertiti giapponesi.

Vari furono gli argomenti di contesa e varie furono le fasi dello scontro, in cui a volte parve prevalere una fazione e a volte un’altra. Uno dei primi fu senza dubbio la questione della presunta incompatibilità della dottrina cristiana con l’ideologia confuciana e le tradizioni religiose autoctone, entrambi pilastri del futuro regime dei Tokugawa.[[5]](#footnote-5) L’improvvisa caduta di sessantasei pini (come le sessantasei provincie del Giappone di allora) presso il santuario di Sumiyoshi, il giorno dell’arrivo del primo padre cattolico, divenne l’aneddoto emblematico della rovina che avrebbe portato il cristianesimo.[[6]](#footnote-6)

Gli intellettuali cristiani d’altro canto non furono da meno e accusarono ad esempio i buddhisti di predicare una dottrina confusa e carente di unità interna, come nel caso della questione del principio originatore del mondo, che, secondo i gesuiti, i buddhisti non riuscivano a spiegare in maniera coesa a causa della loro divisione in “sette”.[[7]](#footnote-7) L’attacco più duro, però, fu quello in ambito morale e Alessandro Valignano, uno dei gesuiti più importanti della missione, si scagliò contro gli amidisti e i nichirenisti accusandoli di predicare una debole dottrina etica per cui, a prescindere dal crimine o dal peccato commessi, si riceveva il perdono semplicemente pronunciando il *nenbutsu* e senza nemmeno pentimento o riparazione.[[8]](#footnote-8)

Tuttavia, com’è noto, la vittoria fu dei buddhisti grazie soprattutto all’appoggio finale di Ieyasu, che asservì al suo sistema di amministrazione e controllo delle genti molti templi, in cui tutta la popolazione si doveva obbligatoriamente registrare, al fine di controllarne sia gli spostamenti sia eventuali discrepanze anagrafiche, potenziale sintomo di eterodossia religiosa.[[9]](#footnote-9)

Un altro argomento di dibattito estremamente interessante fu la lealtà dei guerrieri nei confronti del loro signore. Valignano infatti sosteneva che la mancanza di lealtà nei rapporti di vassallaggio tra i *daimyō* e i loro sottoposti, che tradivano i primi non appena convenisse loro, a dispetto dei giuramenti di fedeltà, era la principale causa delle guerre che imperversavano in periodo Azuchi-Momoyama. Non mancò perciò di calcare sul fatto che il cristianesimo portava unità e soprattutto “santificava” i legami di fedeltà; perciò poteva essere un buon collante ideologico per la società[[10]](#footnote-10) (sebbene poi questo compito sarà affidato al neoconfucianesimo). Inoltre il modello militaresco dell’ordine dei gesuiti, la predilezione per la fortezza di spirito, l’accento su un rigido codice morale e sullo spirito di sacrificio costituivano molto probabilmente elementi di attrattiva per la classe guerriera.[[11]](#footnote-11)

I legami di fedeltà poi erano “sacri” in quanto l’autorità a governare derivava da Dio e in nome di questa si doveva obbedienza al signore; ma, qualora questi avesse agito contro l’insegnamento cristiano, allora ci sarebbero state solo due soluzioni possibili per i sottoposti: il martirio o la ribellione. Fu qui che probabilmente avvenne la rottura tra cristiani e i grandi condottieri del Giappone.[[12]](#footnote-12)

Hideyoshi infatti volle mettere alla prova i gesuiti per capire se sarebbero potuti diventare un pericolo per la sua autorità: chiese loro di procurargli i mezzi logistici per poter iniziare delle incursioni sul continente e questi accettarono; così ottenne la prova che erano solerti a immischiarsi nelle faccende politiche e militari e iniziò a perseguitarli, paragonandoli alle peggiori scuole buddhiste (quelle con i monaci guerrieri che spesso aveva combattuto).[[13]](#footnote-13)

Iniziò dunque il sanguinoso periodo delle persecuzioni e gli intellettuali anticristiani continuarono a sostenere nelle loro opere che la religione degli stranieri fosse nociva (la definivano *jashūmon*).[[14]](#footnote-14) Il più famoso testo è forse *Ha Daiusu* (“Deus Destroyed”[[15]](#footnote-15)) di Fabian Fucan, un apostata che in passato aveva scritto testi a sostegno della fede cristiana, mentre ora (Elison sostiene per vendetta[[16]](#footnote-16) e probabilmente anche per paura delle persecuzioni), rinnegando le sue stesse parole, si spendeva per distruggerla.[[17]](#footnote-17) Una delle accuse che mosse contro i gesuiti, suoi antichi maestri, fu quella di voler diffondere la loro religione per minare l’autorità dei *daimyō* e per conquistarne le terre in nome dei loro sovrani stranieri.[[18]](#footnote-18)

Il danno era ormai fatto e le persecuzioni iniziate da Hideyoshi vennero continuate da Tokugawa Ieyasu, fino a quando, nel 1639, non venne emanato l’editto di espulsione di tutti gli stranieri (a eccezione degli olandesi) dal Giappone,[[19]](#footnote-19) che segnò la data di separazione dei cristiani giapponesi sopravvissuti dai missionari europei.

**I secoli dopo “il secolo”**

Non è raro imbattersi nella nomenclatura di “secolo cristiano”[[20]](#footnote-20) per il periodo tra l’arrivo in Giappone di Francesco Saverio nel 1549 e l’editto Tokugawa che vietava totalmente i traffici con i paesi cattolici nel 1639;[[21]](#footnote-21) tuttavia affermare che successivamente il cristianesimo sia stato eliminato dal paese sarebbe un grave errore.

Dal giorno del naufragio per quasi cent’anni vennero intrattenuti rapporti commerciali, diplomatici e religiosi con gli europei, fino a quando, dopo aver intrapreso politiche di persecuzione contro gli stranieri cristiani e i convertiti giapponesi, il governo Tokugawa non vi mise fine, o almeno così poteva apparire.

È bene infatti notare che, a dispetto di quanto sostenuto ufficialmente, il cristianesimo non fu affatto annientato a causa delle persecuzioni; piuttosto è più corretto affermare che i fedeli convertiti furono costretti alla clandestinità, divenendo quelli che saranno conosciuti come *kakure kirishitan*, i “cristiani nascosti”.

In un recente studio di Martin Ramos infatti si legge che, nei due secoli e mezzo successivi, i “cripto-cristiani”[[22]](#footnote-22), più o meno celati alle autorità, continuarono a conservare la propria fede a dispetto dei divieti e delle persecuzioni.

Dalle tracce nei documenti amministrativi di periodo Edo infatti si nota come spesso ci fossero tafferugli e dispute nei villaggi del Kyūshū tra cristiani e buddhisti e che le autorità conducessero anche indagini, ma ormai, a decenni dall’espulsione dei missionari stranieri, la minaccia cristiana era probabilmente solo un ricordo, perciò non si procedeva più a giustiziare i sospetti fedeli.[[23]](#footnote-23) Pertanto la tendenza a rappresentare i cristiani come eroi e martiri da una parte e i governanti guerrieri come crudeli e violenti dall’altra, porta a distorsioni della realtà sociale di periodo Edo, in cui, secondo Ramos, i primi non andavano in cerca della “palma del martirio” e i secondi parevano fare il possibile per *non* trovare cristiani nei propri domini.[[24]](#footnote-24) Infatti, già verso la fine del XVII secolo, la repressione violenta contro il cristianesimo finì e molti fedeli sopravvissuti continuarono a vivere senza dover rigettare completamente il loro credo.[[25]](#footnote-25) Inoltre l’attenzione del *bakufu*, una volta ridotte le influenze esterne con la politica del *sakoku*, era rivolta a mantenere l’ordine nel paese tramite la sorveglianza (e in rari casi interventi diretti)[[26]](#footnote-26) di tutti i movimenti religiosi “devianti” e potenzialmente sovversivi, compresi, oltre ai *kakure kirishitan*, anche altri gruppi religiosi clandestini, quali ad esempio i *kakure daimoku* o i *kakure nenbutsu*[[27]](#footnote-27), entrambi buddhisti.[[28]](#footnote-28)

È dunque possibile affermare che, venuta meno la minaccia estera, agli occhi dello shogunato i cristiani rimasti non costituissero più una minaccia; tuttavia ci furono alcuni episodi, registrati nelle cronache ufficiali, in cui l’autorità fu interpellata per dirimere delle dispute locali.

Nel 1790 fu aperta un’inchiesta a seguito della denuncia, presso il prefetto di Nagasaki, del capovillaggio di Urakami-Yamazato riguardante diciannove suoi compaesani accusati di praticare una religione sospetta. Costoro si rifiutavano di pagare una quota per la realizzazione di una statua buddhista in un tempio del paese e per questo il capovillaggio si era rivolto all’autorità, che procedette al loro arresto; tuttavia i parenti di costoro, sostenuti dalla maggioranza del villaggio, testimoniarono la loro innocenza di fronte al prefetto. Dopo alcuni mesi d’inchiesta il prefetto riconobbe come innocenti gli incarcerati e ordinò il loro rilascio, costringendo poi il capovillaggio a rinunciare al suo incarico in favore del figlio, per fare ammenda delle sue ingiuste accuse.[[29]](#footnote-29)

Questo caso dimostra che i cripto-cristiani non erano poi tanto diversi dagli altri abitanti dei villaggi: pagavano le tasse, andavano di corvée e si registravano al tempio come chiunque altro[[30]](#footnote-30) e, se accusati, non venivano sommariamente processati e condannati a morte, ma anzi poteva vedersi anche tutelati dalla giustizia shogunale.

Un altro terreno di contesa, poi, era senza dubbio quello dei riti funebri. Il bakufu aveva incaricato i templi parrocchiali di tenere i registri anagrafici e anche le cerimonie di sepoltura.[[31]](#footnote-31) I cripto-cristiani, per non incorrere in punizioni, erano costretti a sottomettersi concedendo ai monaci di officiare la cerimonia secondo la norma buddhista, ma subito dopo i parenti del defunto celebravano riti cristiani chiamati *kyōkeshi* (lett. “cancellazione dei sūtra”), atti quindi a *eliminare le recitazioni buddhiste* tramite la loro sostituzione con preghiere cristiane.

La rappresentazione di pochissimi cristiani, persi, isolati, senza più alcun prete a guidarli e destinati a scomparire, dunque, è in buona parte smentita: i cripto-cristiani in periodo Edo infatti non solo non erano in via d’estinzione, ma erano ben organizzati in gruppi uniti da rapporti, sia “intracomunitari” (in uno stesso villaggio) sia “intercomunitari” (tra villaggi diversi), i cui membri aumentavano perfino, diffondendosi, ad esempio, nelle varie isole del Kyūshū settentrionale[[32]](#footnote-32) e che sopravvissero fino alla Restaurazione Meiji.

Grande fu la sorpresa dei primi missionari che dopo più di due secoli misero di nuovo piede in terra nipponica: nelle lettere di Bernard-Thadée Petitjean, prete missionario presso Nagasaki, si legge che il 17 marzo 1865 un gruppo di giapponesi bussò alle porte della sua chiesa appena costruita nel quartiere di Ōura e, dopo essere entrati, chiesero a Petitjean dove fosse la statua della Madonna. Questi, mostratagliela, ebbe appena il tempo di recitare il pater noster che tre donne sulla cinquantina gli si inginocchiarono attorno e dissero: «Il cuore[[33]](#footnote-33) di noi tutti qui non è affatto diverso dal vostro».[[34]](#footnote-34) Fu così che, stipulato il trattato franco-giapponese nel 1858,[[35]](#footnote-35) i missionari cattolici[[36]](#footnote-36) poterono ritornare in Giappone e, scoperti i (o forse meglio, *dai*)[[37]](#footnote-37) cripto-cristiani, diedero inizio alla seconda onda di evangelizzazione (poiché di fatto a circa cinque anni dal loro ritorno non c’erano state conversioni).[[38]](#footnote-38) Tuttavia non furono gli unici: anche il governo dovette fare i conti con tale scoperta e soprattutto con le conseguenze che ne derivarono.

Murakami afferma che, riallacciati i rapporti con il resto della Chiesa, molti cristiani nascosti di Urakami decisero di uscire alla luce del sole, recidendo i loro legami con i templi parrocchiali e rifiutando di registrarvisi.[[39]](#footnote-39) Ramos riporta che un’inchiesta nell’area di Urakami era cominciata già nel 1856; ad ogni modo questa volta la risposta governativa fu più dura. In un documento ufficiale del prefetto di Nagasaki si diceva infatti che, a seguito dell’aumento delle navi straniere, temendo che «la religione eterodossa»[[40]](#footnote-40) potesse diffondersi e causare problemi, molti capi di villaggio e loro compaesani vennero incarcerati. Interrogati, dissero che credevano semplicemente nella fede dei loro antenati (non specificatamente nel cristianesimo), pertanto la maggior parte venne lasciata andare. Da un altro rapporto però si intende chiaramente che le autorità, trattandosi di Urakami, avevano pensato al cristianesimo e forse proprio per questo alcuni dei sospetti vennero torturati e uccisi;[[41]](#footnote-41) la ragione principale però risiede più probabilmente nelle numerose rivolte popolari di fine periodo Edo, che il bakufu cercava di reprimere in maniera più cruenta rispetto al passato, finendo così per aggravare ancor di più la situazione. Pertanto si aprì una fase di nuove persecuzioni anticristiane che non cessò con la nascita del nuovo governo Meiji.

**“Schizofrenia” Meiji**

In effetti il travagliato periodo del *bakumatsu* determinò sì la fine del dominio dei Tokugawa, ma non quella delle persecuzioni contro i cristiani.

Il caso di Urakami suscitò il duro intervento del governo per le normali ragioni di mantenimento dell’ordine sociale e di sanzionamento delle violazioni al bando del cristianesimo; eppure queste ragioni non appaiono sufficienti a spiegarlo. Ramos suggerisce infatti che le autorità di Nagasaki non vedevano di buon occhio il ritorno dei missionari, poiché erano coscienti della loro attività di proselitismo (sebbene ufficialmente vietata dai trattati) e temevano che potessero sobillare rivolte di matrice religiosa in un contesto sociale già piuttosto teso.[[42]](#footnote-42)

In effetti i cristiani nascosti iniziarono ad agire allo scoperto, ad esempio recandosi in pieno giorno dai preti o dagli altri cristiani nei villaggi vicini e questo però iniziò a far preoccupare i missionari, i quali temevano per la sicurezza dei loro fedeli. Petitjean scrisse che, a seguito della grande affluenza alla chiesa di Ōura, le autorità raddoppiarono la vigilanza; perciò, nella speranza di proteggerli, i missionari assunsero alcuni abitanti di Urakami come domestici, oppure tennero il catechismo incontrandosi di nascosto con i fedeli.[[43]](#footnote-43) Purtroppo però ciò non bastò.

«Dal primo mese dell’anno hanno smesso di nascondersi, ostentano chiaramente la loro adesione alla fede eterodossa e si recano in gruppo alla chiesa di domenica; […] ciò ci ha profondamente preoccupato»;[[44]](#footnote-44) con queste parole si espresse il prefetto di Nagasaki in un rapporto del luglio 1867 e la sua reazione non si fece attendere: nella notte tra il 14 e il 15 luglio venne condotto un arresto di massa dei cattolici di Urakami e delle loro famiglie, che in alcuni casi opposero resistenza, suscitando la risposta violenta degli uomini del prefetto. Quest’evento ebbe impatto tale che anche nei feudi circostanti ci fu una stretta dei controlli sui cristiani.[[45]](#footnote-45)

Con la caduta dello shogunato e l’instaurazione del nuovo “governo illuminato”[[46]](#footnote-46) dell’imperatore, ebbe inizio un periodo di profonde riforme a tutti i livelli; ciononostante la situazione dei cristianismi non cambiò. Nel 1868 i nuovi amministratori cittadini di Nagasaki, descrivendo la situazione locale al governo centrale, scrissero che i cristiani andavano in giro a predicare le loro idee e a reclutare persone alla loro causa, crescendo di numero anche in città; pertanto il rischio che potessero intraprendere azioni violente e gettare così la regione nel caos non poteva essere tollerato.[[47]](#footnote-47) Non stupisce perciò la conferma del bando del cristianesimo e dell’uso della forza per reprimere presunti focolai di rivolta anche sotto il nuovo regime.[[48]](#footnote-48)

La nuova oligarchia Meiji si interessò, fin dal caso di Urakami, al cristianesimo, facendone una questione d’interesse nazionale.[[49]](#footnote-49) Legittimità del nuovo governo, ordine pubblico, gestione dei rapporti diplomatici con le potenze straniere, ideologia e fondazione dello stato sono tutti temi uniti dalla “questione cristiana”.

La legittimità del nuovo governo era messa in dubbio da nemici interni ed esterni: tra i primi c’erano i cristiani giapponesi, che attaccavano direttamente l’autorità Meiji (così come avevano fatto pochi anni prima con quella del morente *bakufu*) sulla base della superiorità della fede rispetto allo stato.[[50]](#footnote-50) Ciò poteva costituire un pericoloso catalizzatore di forze distruttici, quali le sacche di lealisti che ancora sfidavano il nuovo governo.

Erano però i “nemici” esterni quelli più problematici, infatti riuscire a gestire i delicati rapporti con le varie potenze euro-americane equivaleva da una parte ad accondiscendere alle loro richieste in quanto indispensabili attori nel processo di industrializzazione e di modernizzazione del paese, ma dall’altra a dover gestire potenziali minacce alla sovranità del governo.[[51]](#footnote-51) Non è un caso perciò se, alle proteste del ministro britannico Parkes, il governo ridusse l’asprezza degli interventi contro i cristiani.

Dalle sue parole si evince un altro tema: lo stretto legame tra cristianesimo e potenze moderne; «Tra le nazioni civilizzate non ce n’è una che non permetta la libertà di credo».[[52]](#footnote-52) Quanto detto da Parkes portò alcuni intellettuali giapponesi a porsi il problema, arrivando a pensare che, per raggiungere il livello di sviluppo, anche tecnologico,[[53]](#footnote-53) delle potenze straniere, il cristianesimo fosse indispensabile.[[54]](#footnote-54) Adottandolo come religione di stato, il Giappone avrebbe acquisito grande prestigio agli occhi delle nazioni euro-americane[[55]](#footnote-55) e i benefici in campo politico ed economico sarebbero stati enormi. Eppure i rischi erano altrettanto grandi, poiché gli stessi timori di infedeltà dei cristiani[[56]](#footnote-56) che avevano crucciato Hideyoshi e Ieyasu secoli prima, ora assillavano il governo Meiji; senza contare poi lo *shock* identitario che avrebbe comportato una sua eventuale imposizione dall’alto su tutta la popolazione, già travolta dall’onda riformatrice Meiji. Riferendosi allo shōgun e all’imperatore, un capovillaggio cristiano disse: «io penso che Dio sia superiore a loro»[[57]](#footnote-57) e, sebbene poi continuasse affermando la sua obbedienza, chi poteva assicurare che non ne sarebbe scaturita una rivolta antigovernativa, magari sostenuta dalle potenze estere proprio in nome della “libertà di credo”.

Questo atteggiamento di “ambiguità schizofrenica” del governo Meiji verso il cristianesimo terminò quando si riuscì a trovare una soluzione di compromesso, sulla spinta della nuova ideologia di stato. Nel 1873, tolto il bando persecutorio e nel 1889 inserita in costituzione la libertà di culto, il governo rispondeva alle aspettative estere in materia di diritti civili, mentre però stava fondando il nuovo discorso identitario nazionalista del *kokka shintō*, centrato sulla figura dell’imperatore, che regnava per diritto divino sul popolo giapponese. Così facendo assicurarono la solidità delle basi di legittimità del governo Meiji, limitando al contempo il peso di qualunque altra «perniciosa religione straniera»[[58]](#footnote-58) nel paese (tra cui era annoverato anche il buddhismo, colluso con il vecchio regime dei Tokugawa e quindi da eliminare).[[59]](#footnote-59)

**Lealtà all'imperatore e fede cristiana**

Purtroppo però la nuova politica non comportò la fine del pericolo per i cristiani, ma tuttalpiù una sua sospensione. Nel marzo del 1868 il governatore di Nagasaki convocò una ventina di cattolici di Urakami per dire loro che il cristianesimo era la religione degli stranieri e che era assurdo disprezzare i *kami*, antenati dell’imperatore, in favore di una dottrina estranea, i cui predicatori miravano ad assoggettare la nazione per poi consegnarla ai loro connazionali. Non venerando Amaterasu e l’imperatore, suo discendente diretto, erano giudicati traditori della nazione.[[60]](#footnote-60)

L’ombra del sospetto nei confronti dei cristiani rimase[[61]](#footnote-61) e non ci volle molto tempo perché il governo tornasse a minacciarli. Nel periodo di imperialismo dilagante, quando lo spettro della Seconda guerra mondiale si stava concretizzando sempre più, la posizione ambigua dei cristiani non poteva più essere tollerata dallo stato; perciò la Chiesa dovette muoversi con estrema cautela per salvaguardare i fedeli in Giappone.

Nel 1939, in una discussione parlamentare sulle religioni, venne affermato ad esempio che «la via dei *kami* restava l’unica da seguire, e quindi qualsiasi insegnamento che vi si opponesse sarebbe stato di necessità bandito».[[62]](#footnote-62) Da parte degli esponenti della Chiesa cattolica giapponese poi si riportava una stretta sorveglianza sugli affari religiosi e in risposta si intraprese una politica conciliante che assecondasse le pretese del governo: ad esempio, se interrogati dagli ispettori statali durante le visite di controllo degli istituti religiosi, sul primato di Dio o dell’imperatore, i cattolici dovevano rispondere che la fedeltà assoluta a entrambi non era in conflitto, in quanto entrambi erano indispensabili, così come l’aria e l’acqua, di cui non si può fare a meno in egual modo; oppure un cattolico, alla domanda “Se Roma inviasse un’armata in Giappone, da qual parte egli si collocherebbe?”, dovrebbe rispondere rilevando l’assurdità del quesito e poi affermando che avrebbe imbracciato le armi per difendere il proprio paese, perché la religione stessa glielo comandava. Sebbene questa politica possa apparire come assai poco cristiana, dietro vi si celavano il timore di persecuzioni sanguinose con l’accusa di tradimento della patria e la minaccia dell’annientamento dei cattolici giapponesi.[[63]](#footnote-63)

**Conclusioni**

A partire dall’arrivo dei primi missionari a fine Cinquecento, lo scontro tra intellighenzia cristiana e autorità temporale avvenne per numerose ragioni: le ingerenze dei missionari nelle questioni politiche, la paura delle rivolte di matrice cristiana e, più in generale, delle potenze straniere (che avrebbero potuto approfittare della religione cristiana per invadere il Giappone), la minaccia all’ordine pubblico, l’incompatibilità (spesso presunta, da entrambe le parti) della fede cristiana con le altre religioni e il contesto socio-culturale, la legittimità stessa dell’élite al comando (sia in periodo Edo sia in Meiji), ecc…Sebbene assai diversi tra loro, tutti questi motivi hanno quasi sempre portato a forme di repressione, più o meno violenta, che ha costretto i cristiani giapponesi a patimenti atroci e alla clandestinità per due secoli e anche oltre; nemmeno sotto il cosiddetto “governo illuminato” dell’imperatore Meiji e dei suoi immediati successori la loro situazione migliorò al punto di poter professare liberamente e apertamente la propria fede; bisognerà infatti attendere fino al secondo dopoguerra perché ciò avvenga. Ciononostante è assai stupefacente la ferrea tenacia di cui i cristiani giapponesi hanno dato prova a dispetto di tutto e che si può spiegare probabilmente solo con la forza della fede.

**Bibliografia**

BALLHATCHET, Helen J., “The Modern Missionary Movement in Japan: Roman Catholic, Protestant, Orthodox”, in Mark R. Mullins (a cura di), *Handbook of Christianity in Japan*, Leiden e Boston, Brill, 2003, pp. 35-68.

BREEN, John, “Beyond the Prohibition: Christianity in Restoration Japan”, in John Breen e Mark Williams (a cura di), *Japan and Christianity: impacts and responses*, New York, St. Martin's Press, 1996, pp. 75-93.

CAROLI, Rosa e GATTI, Francesco, *Storia del Giappone*, Bari, Laterza, 2016 (I ed. 2004).

ELISON, George, *Deus Destroyed: the Image of the Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge (Massachusetts), Council on East Asian Studies, Harvard University, 1988 (I ed. 1973).

HALL, John Whitney e MCCLAIN, James L. (a cura di), *Early Modern Japan*, “The Cambridge History of Japan”, vol. 4, New York, Cambridge University Press, 1991.

JANSEN, Marius B. (a cura di), *The Nineteenth Century*, “The Cambridge History of Japan”, vol. 5, New York, Cambridge University Press, 1989.

MURAKAMI, Shigeyoshi, *Japanese Religion in the Modern Century*, Tōkyō, University of Tokyo Press, 1980 (ed. or. *Nihon hyakunen no shūkyō*, 1968).

NOGUEIRA RAMOS, Martin. *La foi des ancêtres. Chrétiens cachés et catholiques dans la société́ villageoise japonaise (XVIIe-XIXe siècles)*, Paris, CNRS éditions, 2019.

ZAMBARBIERI, Annibale, “Lealismo nazionale e fede cristiana nelle fasi preparatore del Nippon tenshu kōkyō kyōdan”, in Maria Chiara Migliore (a cura di), *Atti del XXX Convegno di Studi sul Giappone*, Lecce, Congedo editore, 2008, pp. 297-312.

1. John Whitney HALL e James L. MCCLAIN (a cura di), *Early Modern Japan*, “The Cambridge History of Japan”, vol. 4, New York, Cambridge University Press, 1991, p. 302. [↑](#footnote-ref-1)
2. Rosa CAROLI e Francesco GATTI, *Storia del Giappone*, Bari, Laterza, 2016 (I ed. 2004), p. 82. [↑](#footnote-ref-2)
3. Tra 1637 e 1638 nella località omonima scoppiò una rivolta antigovernativa in cui migliaia di contadini cristiani presero le armi contro il signore locale, secondo Elison per la tassazione eccessiva, mentre secondo Ramos a causa dei precedenti editti anticristiani. Una chiara conseguenza comunque fu il divieto d’ingresso nel 1639 delle navi iberiche (quindi anche dei missionari) in Giappone. Si vedano George ELISON, *Deus Destroyed: the Image of the Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge (Massachusetts), Council on East Asian Studies, Harvard University, 1988 (I ed. 1973), p. 3 e Martin NOGUEIRA RAMOS, *La foi des ancêtres. Chrétiens cachés et catholiques dans la société́ villageoise japonaise (XVIIe-XIXe siècles)*, Paris, CNRS éditions, 2019, p. 16. [↑](#footnote-ref-3)
4. Per limiti di spazio sono stato costretto a circoscrivere l’oggetto di studio dell’elaborato alla sola confessione del cristianesimo cattolico. [↑](#footnote-ref-4)
5. ELISON, *Deus…*, cit., p. 9. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Idem*, p. 7. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Idem*, pp. 38-39. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Idem*, p. 41. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Idem*, p. 3. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Idem*, p. 44. [↑](#footnote-ref-10)
11. ELISON, *Deus…*, cit., p. 46. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Idem*, p. 48. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Idem*, pp. 113-119. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Idem*, p. 4. [↑](#footnote-ref-14)
15. Traduzione inglese di Elison, da cui trae anche il titolo del suo testo. [↑](#footnote-ref-15)
16. ELISON, *Deus…*, cit., pp. 154-158. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Idem*, p. 143. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Idem*, pp. 155-156. [↑](#footnote-ref-18)
19. CAROLI e GATTI, *Storia*…, cit., p. 104. [↑](#footnote-ref-19)
20. Secondo alcuni è una nomenclatura impropria, poiché l’opera di evangelizzazione, sebbene avesse riguardato decine di migliaia di persone, non coinvolse tutto il paese, ma venne limitata al Kyūshū e poche altre zone; inoltre il cristianesimo non surclassò per importanza o per numero di seguaci le altre tradizione religiose e gli ultimi decenni prima del divieto furono costellati da sanguinose persecuzioni sia dei preti sia dei fedeli. Si vedano CAROLI e GATTI, *Storia*…, cit., p. 83 e anche HALL e MCCLAIN, *Early*…, cit., p. 301. [↑](#footnote-ref-20)
21. ELISON, *Deus…*, cit., p. 1. [↑](#footnote-ref-21)
22. Una traduzione alternativa di *kakure kirishitan* usata da Ramos (si veda RAMOS, *La foi*…, cit., p. 12.)*.* [↑](#footnote-ref-22)
23. RAMOS, *La foi*…, cit., p. 17. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Idem*, p. 87. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Idem*, p. 88. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Idem*, p. 139. [↑](#footnote-ref-26)
27. Il primo è una corrente del nichirenismo e il secondo dell’amidismo. [↑](#footnote-ref-27)
28. RAMOS, *La foi*…, cit., pp. 88-89. [↑](#footnote-ref-28)
29. RAMOS, *La foi*…, cit., pp. 91-92. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Idem*, p. 90. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Idem*, p. 115. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Idem*, p. 139. [↑](#footnote-ref-32)
33. Data la rinomata arduità nel tradurre adeguatamente questo termine, si tende spesso a preferire traduzioni letterali; tuttavia, volendo rendere più esplicito il significato di quest’affermazione, forse una traduzione di questo tipo potrebbe essere accettabile: “La fede nel cuore di noi tutti qui non è affatto diversa dalla vostra”. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cit. in RAMOS, *La foi*…, cit., p. 148. Traduzione di chi scrive. [↑](#footnote-ref-34)
35. Shigeyoshi MURAKAMI, *Japanese Religion in the Modern Century*, Tōkyō, University of Tokyo Press, 1980 (ed. or. *Nihon hyakunen no shūkyō*, 1968), p. 34. [↑](#footnote-ref-35)
36. Quasi tutti francesi poiché il vicariato del Giappone fu affidato alla Société des Missions étrangères de Paris. Si veda RAMOS, *La foi*…, cit., p. 146. [↑](#footnote-ref-36)
37. BALLHATCHET, Helen J., “The Modern Missionary Movement in Japan: Roman Catholic, Protestant, Orthodox”, in Mark R. Mullins (a cura di), *Handbook of Christianity in Japan*, leiden e Boston, Brill, 2003, p. 40. [↑](#footnote-ref-37)
38. RAMOS, *La foi*…, cit., p. 147-148. [↑](#footnote-ref-38)
39. MURAKAMI, *Japanese*…, cit., p. 35. [↑](#footnote-ref-39)
40. RAMOS, *La foi*…, cit., p. 93. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Idem*, pp. 93-95. [↑](#footnote-ref-41)
42. RAMOS, *La foi*…, cit., p. 260. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Idem*, pp. 261-263. [↑](#footnote-ref-43)
44. Cit. in RAMOS, *La foi*…, cit., p. 264. Traduzione di chi scrive. [↑](#footnote-ref-44)
45. RAMOS, *La foi*…, cit., p. 267. [↑](#footnote-ref-45)
46. Come da significato letterale dei caratteri 明治, che davano il nome al nuovo periodo storico. [↑](#footnote-ref-46)
47. RAMOS, *La foi*…, cit., p. 275. [↑](#footnote-ref-47)
48. BREEN, John, “Beyond the Prohibition: Christianity in Restoration Japan”, in John Breen e Mark Williams (a cura di), *Japan and Christianity: impacts and responses*, New York, St. Martin's Press, 1996, p. 76. [↑](#footnote-ref-48)
49. BREEN, “Beyond…”, cit., p. 75. [↑](#footnote-ref-49)
50. RAMOS, *La foi*…, cit., pp. 270-271. [↑](#footnote-ref-50)
51. Anche concrete, come nel caso dei bombardamenti dei porti di Kagoshima e di Shimonoseki. Si veda JANSEN, Marius B. (a cura di), *The Nineteenth Century*, “The Cambridge History of Japan”, vol. 5, New York, Cambridge University Press, 1989, p. 297. [↑](#footnote-ref-51)
52. Cit. in BREEN, “Beyond…”, cit., p. 77. [↑](#footnote-ref-52)
53. BALLHATCHET, “The Modern…”, cit., p. 45. [↑](#footnote-ref-53)
54. JANSEN, *The Nineteenth…*, cit., p. 455. [↑](#footnote-ref-54)
55. BALLHATCHET, “The Modern…”, cit., p. 36. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Ibidem.* [↑](#footnote-ref-56)
57. Cit. in RAMOS, *La foi*…, cit., p. 270. [↑](#footnote-ref-57)
58. CAROLI e GATTI, *Storia*…, cit., p. 125. [↑](#footnote-ref-58)
59. RAMOS, *La foi*…, cit., p. 287. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Idem*, pp. 293-294. [↑](#footnote-ref-60)
61. BALLHATCHET, “The Modern…”, cit., p. 58. [↑](#footnote-ref-61)
62. ZAMBARBIERI, Annibale, “Lealismo nazionale e fede cristiana nelle fasi preparatore del Nippon tenshu kōkyō kyōdan”, in Maria Chiara Migliore (a cura di), *Atti del XXX Convegno di Studi sul Giappone*, Lecce, Congedo editore, 2008, p. 305. [↑](#footnote-ref-62)
63. ZAMBARBIERI, “Lealismo…”, cit., p. 311. [↑](#footnote-ref-63)