

Inculturazione religiosa o risoluzione dialettica? *Fukai kawa* (1993) e il Cattolicesimo di Endō Shūsaku nel contesto letterario del Giappone del Novecento

Massimiliano Tomasi

Abstract: Catholic author Endō Shūsaku (1923-1996) has gained worldwide acclaim for his novels and short stories that explore the conflicts between ethnicity, faith, and native Japanese religious sensibilities. A number of international scholars have interpreted his works as an effort towards religious inculturation and a search for a form of Christianity that resonates more harmoniously with the Japanese spiritual landscape. However, this article challenges such an interpretation, positing that Endō's *oeuvre* primarily functions as a dialectical response to the prevailing discursive paradigms of the past, rather than being a conscious attempt at evangelisation. In particular, I argue that his final work, *Fukai kawa* (Deep River, 1993), stands as a tangible testament to his deliberate attempt to propose an all-encompassing religious pluralism capable of overcoming the binary divisions inherited from earlier literary debates.

Keywords: Christianity, religious pluralism, inculturation, Christology, pantheism

C'è un aspetto nella storia letteraria del Giappone che è stato spesso trascurato e relegato ai margini della critica e della ricerca scientifica d'oltre oceano: la centralità del Cristianesimo nella narrativa moderna e contemporanea.¹ Si pensi ad esempio alla sua influenza nelle opere di autori del calibro di Kitamura Tōkoku (1868–1894), Kunikida Doppo (1871–1908), Shimazaki Tōson (1872-1943) e Arishima Takeo (1878–1923), tutti convertitisi durante gli anni del periodo Meiji (1868-1912), o in quelle di scrittori come Shiga Naoya (1883-1971), Mushanokōji Saneatsu (1885-1976) e Akutagawa Ryūnosuke (1892-1927), che furono fortemente influenzati dalla religione cristiana negli anni dell'era Taishō (1912-1926). Oppure si consideri l'immediato Secondo

¹ Alla luce di tale scetticismo, nel 1982 lo studioso Van Gessel fu uno dei primi a sottolineare la necessità di rivisitare prima possibile, ed in modo equilibrato, l'impatto del Cristianesimo nella storia della letteratura giapponese (Gessel 1982, 437). Quasi venticinque anni più tardi, però, Philip Gabriel rilevava come ad eccezione di alcuni saggi su Endō Shūsaku e pochissimi altri autori gli studi sui legami tra arte letteraria e spiritualità in genere stentassero ancora a decollare (Gabriel 2006, 3-4). Per una analisi dettagliata di questi e altri sviluppi, si veda Tomasi 2021.

Massimiliano Tomasi, Western Washington University, United States, mtomasi@wwu.edu

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Massimiliano Tomasi, *Inculturazione religiosa o risoluzione dialettica? Fukai kawa (1993) e il Cattolicesimo di Endō Shūsaku nel contesto letterario del Giappone del Novecento*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0422-4.19, in Luca Capponcelli, Diego Cucinelli, Chiara Ghidini, Matilde Mastrangelo, Rolando Minuti (edited by), *Il dono dell'airone. Scritti in onore di Ikuko Sagiyama*, pp. 191-202, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0422-4, DOI 10.36253/979-12-215-0422-4

Dopoguerra, un altro periodo denso di incontri proficui tra letteratura e discorso religioso; le opere dello scrittore protestante Shiina Rinzō (1911-1973), come di quello cattolico Endō Shūsaku (1923-1996), ma anche di altri autori non immediatamente identificabili con il Cristianesimo, quali Ishikawa Jun (1899-1987) e Ōka Shōhei (1909-1988), mostrano una simbologia così palesemente cristiana da suggerire addirittura l'esistenza di sottotesti religiosi di matrice salvifica che sembrano andare aldilà del metaforico o della mera allegoria letteraria.²

Certamente il fatto che la conversione degli scrittori dei periodi Meiji e Taishō fosse stata poi accompagnata da un fenomeno di distanziamento collettivo quasi immediato, non solo dalla chiesa organizzata ma anche dai precetti stessi della fede, ha influito non poco su successive valutazioni del ruolo del Cristianesimo negli sviluppi letterari del tempo. I quesiti di natura teodica di Arishima Takeo e la sua apostasia, formalizzata dopo anni di tribolazioni spirituali nella prefazione della quarta edizione della sua opera *Ribingusuton den* (Biografia di Livingstone, 1919), rappresentarono un momento chiave e simbolico del rapporto tormentato tra letteratura e religione cristiana intorno al Novecento. Le successive testimonianze negative di altri autori, come Shiga Naoya e Masamune Hakuchō (1879-1962), che in epoca più recente ricordavano le difficoltà della loro esperienza religiosa, hanno poi contribuito ad alimentare lo scetticismo sull'importanza del suo impatto, cementando l'idea abbastanza diffusa e interpretata a più riprese da Endō Shūsaku stesso in alcuni dei suoi romanzi, di una incompatibilità di base tra i dogmi della fede cristiana e le sensibilità religiose giapponesi.³ L'ondata di forte interesse verso il Cristianesimo, e il Cattolicesimo in particolare, registrata tra molti autori e intellettuali a cavallo degli anni Cinquanta, è stata prevalentemente letta sullo sfondo di questo scetticismo, e più come un prodotto secondario di ramificazioni geopolitiche concomitanti, tra cui, per esempio, la nuova rilevanza politico-culturale di alcuni paesi europei prevalentemente cattolici come la Francia e l'Italia, che di un processo organico di risposta dialettica ai paradigmi discorsivi che avevano alimentato la rottura tra fede e letteratura negli anni precedenti. Una conseguenza importante, e forse letale, di questo tipo di approccio, particolarmente visibile nella critica letteraria internazionale, è stata quella di aver caratterizzato gli scrittori

² Oltre al famoso racconto «Yakeato no Iesu» (Il Gesù fra le macerie, 1946), nell'immediato Dopoguerra Ishikawa scrisse infatti vari racconti densi di suggestioni marcatamente cristiane e più specificamente cattoliche, tra cui si segnalano, ad esempio, «Moeru shiba» (Il cespuglio ardente, 1946), «Shojo kaitai» (L'immacolata concezione, 1947) e «Saigo no bansan» (L'ultima cena, 1948). Nel caso di Ōoka, che frequentò l'istituto di ispirazione metodista episcopale Aoyama Gakuin, tali suggestioni costituirono il filo conduttore dei lavori più rappresentativi dell'autore, a partire dai suoi romanzi *Furyoki* (Diario di un prigioniero, 1948) e *Nobi* (Fuochi nella pianura, 1952) fino all'opera autobiografica *Shōnen: aru jiden no kokoromi* (Gli anni della mia infanzia, 1975). Per una introduzione al ruolo del Cristianesimo nella narrativa di questi due scrittori, si vedano, ad esempio, Kamiya 2012 e Hinuma 1966.

³ Per un'analisi di queste e altre testimonianze si veda Tomasi 2018, 3-38.

giapponesi di cosiddetta «persuasione cristiana» come anomalie nel panorama letterario del Dopoguerra, e di avere sminuito l'impatto di tale esperienza religiosa nella loro narrativa, offuscandone l'organicità dello sviluppo nonché la riconducibilità a negoziazioni complesse tra arte e fede avvenute tra fine Ottocento e inizio Novecento.

Il caso di Endō Shūsaku è emblematico di questo tipo di situazione. La produzione letteraria di Endō è stata oggetto di forte interesse tra i critici d'oltreoceano proprio in virtù di tale anomalia, ossia «dell'essere cattolico nel proprio Paese e giapponese fuori di esso» (Boscaro 1981, 85), un binomio ingombrante riconosciuto da Endō stesso tramite la sua oramai famosa metafora dell'abbigliamento. In un articolo intitolato «Awanai yōfuku» (Un vestito inadatto, 1967), in cui ricordava i dissidi interni vissuti dopo la sua conversione, avvenuta nel 1935, all'età di dodici anni, Endō scrisse:

Solo dieci anni dopo mi resi conto del vestito occidentale che mia zia e mia madre mi avevano fatto indossare. Non mi stava; in alcune parti era largo, in altre stretto. E una volta notato ciò provai spesso a togliermelo. In fondo era un vestito occidentale, e non essendo giapponese non era adatto al mio corpo, pensavo. C'era un divario tra il mio corpo e quel vestito... Non riuscii mai però a togliermelo di dosso... Alla fine decisi di non farlo, ma di adattarlo e farlo diventare un vestito giapponese... (Endō 2000/12, 395).

Queste dicotomie religiose ed etniche, alla base dei conflitti dell'autore, sono state terreno fertile di analisi letterarie che se da una parte hanno messo in evidenza i temi centrali della sua produzione narrativa – fra tutti i dualismi tra occidente e oriente e quello tra monoteismo e panteismo – dall'altra hanno anche però contribuito ad etichettare le sue opere come un'aberrazione nel panorama letterario del Giappone, privilegiando chiavi di lettura spesso rimosse dal contesto storico-letterario dalle quali erano scaturite. Punto di riferimento costante di tali analisi sono state le cosiddette tre insensibilità verso Dio, il peccato e la morte, descritte da Endō nel suo saggio «Watashi to kirisutokyō» (Io e il Cristianesimo, 1963) come caratteristiche fondamentali dei giapponesi e del panteismo in generale.

Ho parlato prima delle discrepanze tra il Cristianesimo e la nostra sensibilità giapponese... queste discrepanze possono essere ricondotte a un'indifferenza verso Dio, il peccato e la morte... Ho scoperto [questa indifferenza] anche dentro di me... Questa indifferenza verso Dio deriva da una visione del mondo orientale e dal panteismo... E in quanto individui che non hanno bisogno di Dio, noi giapponesi differiamo dagli occidentali anche sulla questione della consapevolezza del peccato... (Endō 2000/12, 306).

La comunità scientifica si è soffermata attentamente sulle modalità con cui l'autore ha cercato di trascendere questi conflitti interiori nel corso degli anni, ma lo ha fatto però spesso enfatizzando il carattere inculturante della sua narrativa e sottolineandone l'impegno a promuovere la causa cristiana in un ambiente ostile, «una palude... [dove] qualsiasi alberello venga piantato, le sue radici comin-

ciano a marcire; le foglie ingialliscono e si seccano.»⁴ Un tale tipo di lettura ha rispecchiato dinamiche discorsive certamente presenti nell'evoluzione del pensiero teologico di Endō, il quale ha più volte esplicitamente dichiarato il desiderio di articolare una versione della fede cristiana più consapevole e consona alle tradizioni e sensibilità spirituali giapponesi. È però una lettura che ha continuato a situare l'autore al di fuori del tessuto letterario di cui era stato il prodotto, elevandolo ad interprete esclusivo di un discorso religioso erroneamente circoscritto ad un unico antecedente, quello del cosiddetto secolo cristiano (1550-1650) del periodo Tokugawa (1603-1868). Il fenomeno è particolarmente evidente nel discorso accademico degli anni più recenti, successivo alla sua scomparsa; gran parte della critica occidentale ha continuato infatti ad amplificare l'immagine di uno scrittore operante in un contesto cristiano sterile, senza interlocutori o poli referenziali, depositario di una tradizione religiosa radicata esclusivamente nell'esperienza dei martiri cristiani del periodo premoderno. L'ultimo romanzo *Fukai kawa* (Fiume profondo), uscito nel 1993, ha poi fornito ulteriori opportunità per questo tipo di lettura; l'elaborazione di una concezione materna della religione, rappresentata da un Gesù «orientale» e misericordioso compagno di viaggio e di sofferenze, da contrapporre a quella paterna di un Dio severo e intransigente del Cristianesimo di matrice occidentale, raggiunge la sua piena maturità in questa opera, ed è proprio in questa figura di Gesù che alcuni studiosi hanno identificato l'aspetto più distintivo ed inculturante della sua narrativa.

1. L'elaborazione di un Gesù materno

Endō cominciò a gettare le basi di una propria cristologia a partire dai primi anni Sessanta, e alla fine del decennio successivo aveva già delineato, in occasione della prefazione americana al suo *Yesu no shōgai* (Vita di Gesù, 1973), la sua visione di un Gesù materno e premuroso, non trionfatore, ma debole e partecipe delle sofferenze dell'umanità:

La mentalità religiosa dei giapponesi, fin dai tempi in cui accettarono il Buddismo, è sensibile all'idea di «colui che soffre con noi» e che «tollera le nostre debolezze», ma la loro mentalità ha d'altro canto poca tolleranza per il tipo di divinità trascendente che giudica gli uomini con severità e poi li punisce. In poche parole, i giapponesi tendono a cercare nei loro dèi e nei loro Buddha una madre tenera e gentile piuttosto che un padre severo. Con questo fatto in mente ho cercato di descrivere Dio, non nell'immagine di padre che tende a contraddistinguere il Cristianesimo, ma piuttosto in quella di tenera madre come rivelato dalla personalità di Gesù (Endō 1978, 1).

L'invito di Richard Schuchert, traduttore dell'opera, a considerare attentamente «la teoria di Endō che il Giappone non ha accettato Dio perché è stato

⁴ Il riferimento è alle parole famose di Padre Ferreira nel romanzo *Chinmoku* (Silenzio); Endō 1966, 194.

presentato troppo spesso come una figura paterna e autoritaria» (Endō 1978, 4), contribuì poi forse a forgiare un connubio essenziale agli occhi del lettore occidentale tra la visione cristiana dell'autore e le possibilità di inculturazione religiosa in Giappone. Non deve quindi sorprendere che sulla scia di questi sviluppi, *Fukai kawa* sia stato interpretato come «il momento apice di un sentimento di rifiuto, nutrito [dall'autore] per tutta la vita, nei confronti della religione paterna impostagli dal battesimo» (Reisma 1999, 208); che il romanzo stesso abbia cementato l'idea del Giappone come «un Paese dove l'immagine di Dio padre non è accettata come quella di Dio madre» (Ascenso 2009, 24) e dove Endō Shūsaku cercò di creare «un'immagine di Cristo che fosse accettabile alla mentalità giapponese» (Ascenso 2009, 271); e che «l'idea di inculturazione del Cristianesimo di Endō [fosse] fondata [sull'immagine] di un Cristo debole» (Mase-Hasegawa 2008, 124), «un'immagine rintracciabile nell'esperienza dei *kakure kirishitan* che attraverso la loro abiura e sofferenza riuscirono comunque a comprovare l'amore e misericordia di Cristo» (Mase-Hasegawa 2008, 136).⁵

L'idea che Endō abbia mutuato una visione di Gesù più consona e vicina alle sensibilità giapponesi dai sentimenti e le sofferenze dei cristiani del periodo premoderno è largamente condivisa, nonché giustificata dagli scritti dell'autore stesso che documentano in modo personale la successione di tali sviluppi nel suo pensiero teologico-letterario.⁶ Questa idea ha però alimentato la nozione errata di una connessione diretta e senza soluzione di continuità tra l'esperienza cattolica del periodo Tokugawa e i conflitti etnico-religiosi trattati nelle sue opere. L'equazione trascura, ad esempio, l'esistenza di altre cristologie, precedenti a quella sviluppata da Endō nella sua narrativa, come quelle delineatisi nelle opere di Akutagawa, Arishima o Mushanokōji, ignorando in particolar modo una fase intermedia cruciale nelle connessioni tra letteratura e Cristianesimo in Giappone: l'esperienza dei periodi Meiji e Taishō.⁷ Le dinamiche dialettiche interne agli sviluppi di questi due periodi, spesso ignorate, sono essenziali per una comprensione adeguata della storia letteraria del Novecento. Si pensi, ad esempio, che il tipo di Cristianesimo a cui furono esposti la maggior parte degli intellettuali a cavallo del ventesimo secolo fu quasi esclusivamente protestante e principalmente di matrice calvinista, e che alcuni temi comuni in molte opere del periodo, quali la predestinazione e l'ineluttabilità della propria sorte, furono in parte il prodotto della catechesi e dei dibattiti religiosi del tempo.⁸ Il discorso letterario del Secondo Dopoguerra si dovette confrontare proprio con queste tematiche, ed il Cattolicesimo di Endō Shūsaku, nonché quello di altri

⁵ Il termine *kakure kirishitan* si riferisce ai cristiani in clandestinità durante le persecuzioni del periodo Tokugawa.

⁶ Su questo punto si vedano, ad esempio, le sue opere «Watashi no mono» (Ciò che mi appartiene, 1963) e «Haha naru mono» (Madri, 1967).

⁷ Per un'analisi delle cristologie sviluppate da questi autori, si veda Tomasi 2018.

⁸ Si pensi per esempio alle opere *Meiro* (Il labirinto, 1917) di Arishima Takeo, *Haguruma* (La ruota dentata, 1927) di Akutagawa Ryūnosuke e, in epoca più recente, *Ningen shikkaku* (Lo squalificato, 1948) di Dazai Osamu.

scrittori di sensibilità marcatamente cattoliche negli anni successivi alla fine del conflitto mondiale, deve essere letto nel contesto di questo rapporto. Endō si pronunciò tra l'altro più volte sul Protestantesimo, e nel discutere l'esperienza cristiana di alcuni suoi illustri predecessori, lo accusò di essere stato la causa della loro ritrattazione, perché aveva promosso un'ideologia del sé che negava il trascendentale e proponeva un'immagine di un Dio sempre pronto a punire piuttosto che perdonare.⁹ Negli anni successivi si confrontò anche con Shiina Rinzō, scrittore protestante, la cui narrativa credeva essere fondamentale agli antipodi dalla propria, perché i suoi personaggi vivevano in «assenza di conflitto con la cultura giapponese, con la sua storia senza Dio o con i suoi elementi panteistici.»¹⁰

Non è un caso che studiosi come Van Gessel e Mark Williams abbiano proprio in anni recentissimi richiamato la comunità scientifica internazionale ad una lettura più consapevole delle complessità testuali alla base delle opere di Endō. Già due decenni or sono, per esempio, Gessel ammoniva «la moltitudine di critici occidentali che preferiscono vedere in Endō uno scrittore alle prese con le differenze fondamentali tra Occidente e Oriente» (Gessel 1996, 338), esortandoli a contestualizzare l'autore «nella generazione di scrittori giapponesi alla quale appartiene e ad esaminare le sue opere come documenti di vita di un uomo vissuto, come molti altri, durante la censura intellettuale degli anni Trenta, la guerra, la sconfitta, l'occupazione e i tentativi di ricostruire la società giapponese» (Gessel 1999, 38). Più recentemente, Williams ha criticato «le descrizioni frequenti di Endō come di scrittore impegnato in una ricerca solitaria di un'altra forma di Cristianesimo, più adatta al clima spirituale del Giappone» (Williams 2012, 115), sottolineando la sua avversione ad una interpretazione del pensiero letterario di Endō funzionale al carattere inculturante della sua narrativa. È quindi necessario esaminare il pensiero dell'autore alle sue origini e di interpretarlo anche in funzione degli elementi formativi della sua esperienza letteraria.

2. Il percorso di Endō Shūsaku: dalle tensioni religiose dei primi anni al pluralismo di *Fukai kawa*

Questo breve saggio propone che Endō abbia sviluppato le sue idee più come risposta dialettica ai dibattiti e alle influenze letterarie a cui era stato esposto che come parte di un discorso inculturante alla ricerca di una formula cristiana accettabile alle sensibilità religiose giapponesi. Una tale chiave di lettura implica la necessità di considerare il suo opus letterario non come il prodotto di un intellettuale dedito all'evangelizzazione, ma piuttosto quello di uno scrittore fermamente inserito nella propria tradizione narrativa e protagonista integran-

⁹ «Kirisutokyō to nihon bungaku» (Il Cristianesimo e la letteratura giapponese, 1955); si veda Endō 2000/12, 206.

¹⁰ «Shiina Rinzō ron» (Teorie su Shiina Rinzō, 1956); Endō 2000/12, 229.

te di un confronto tra fede e letteratura che trovava le sue radici negli sviluppi critico-letterari dei decenni precedenti. Lo stesso Endō, d'altronde, scrisse, «il mio modo di descrivere Gesù è radicato nel mio essere uno scrittore» (Endō 1978, 1), un chiaro riferimento all'imprescindibilità della licenza poetica in cui sembravano riecheggiare le parole di Akutagawa, «“il mio Cristo”, nato in Giappone, non guarda necessariamente il Mar di Galilea».¹¹

Alle origini del pensiero di Endō spicca senza dubbio l'influenza del suo mentore Hori Tatsuo (1904-1953), con il quale ebbe scambi intellettuali che avrebbero avuto ramificazioni durature nel tempo. Hori è un autore forse minore nel panorama letterario giapponese del ventesimo secolo. Mai convertitosi, conosciuto al pubblico internazionale principalmente per la sua opera *Kaze tachinu* (Si alza il vento, 1938), resa famosa in anni recenti da una versione cinematografica di Miyazaki Hayao, non è stato considerato finora uno scrittore dai forti tratti cristiani. Tuttavia, la sua narrativa fu densa di significanti e tropi religiosi, per lo più di impronta cattolica, quali, ad esempio, la chiesa di San Paolo di Karuizawa a cui dedicò pagine e racconti. Elemento centrale della sua esperienza letteraria fu il tentativo di trovare un compromesso proprio tra inclinazione cristiana, e più specificamente cattoliche – mutate in parte dal suo mentore Akutagawa, in parte dall'influenza dei romanzi di François Mauriac (1885-1970) e altri scrittori francesi – e le sensibilità religiose ancestrali che erano alla base della sua cultura classica e che scelse spesso di rappresentare attraverso la finzione narrativa. L'essenza del suo tentativo di sincronizzare queste predisposizioni apparentemente opposte è simbolizzata da un'opera intitolata «Jūgatsu» (Ottobre) che l'autore scrisse nel 1941 in occasione di un viaggio a Nara. In questa opera egli descrisse le tensioni emotive ed intellettuali vissute durante il suo soggiorno nella antica capitale, generate da una parte dall'ispirazione religiosa ricevuta dalla natura e i templi della zona che gli parlavano di un passato atavico e misterioso, e dall'altra dalla lettura dell'opera del drammaturgo francese Paul Claudel, *L'Annunciazione a Maria*, il cui tema, come lui stesso lo definì, «dell'intrusione divina nel mondo umano», lo affascinava. Queste due polarità – da un lato la nostalgia per un sentimento religioso che parlava di divinità esistenti in una dimensione pressoché contigua a quella degli uomini, dall'altra il desiderio di sondare i contorni di un cosmo ordinato e riconducibile a un Dio unico e imperscrutabile – alimentarono uno scisma interiore che durò per gran parte della sua vita adulta e che Hori scelse spesso di rappresentare come identità religiose concorrenti e conflittuali, riconducibili ad una tensione primordiale tra il mondo panteista e quello monoteista del Cristianesimo.

La rappresentazione binaria di queste tensioni, facilmente identificabile in molti suoi scritti, colpì molto Endō che vide nelle inclinazioni spirituali del proprio maestro non solo la manifestazione di polarità che riflettevano un conflitto personale interiore, ma anche un condotto strategico per inserirsi in un dibattito

¹¹ Il riferimento è al trattato su Gesù «Seihō no hito» (L'uomo dell'Occidente, 1927), completato da Akutagawa il giorno prima del suo suicidio; si veda Akutagawa 1978, 230.

letterario che aveva interessato intere generazioni di scrittori nei decenni precedenti. Già nel lontano 1893, Kitamura Tōkoku aveva accennato, per esempio, al conflitto tra Cristianesimo e Buddismo nel suo famoso saggio «Naibu seimeiron» (Sulla vita interiore), e l'esperienza cristiana di altri scrittori Meiji, quali Kunikida Doppo e Shimazaki Tōson, era stata ugualmente contraddistinta da forti tensioni panteistiche. Hori trasse spunti importanti dai dibattiti scaturiti da tali tensioni, e Endō trovò in lui un punto di riferimento dialettico ideale per lo sviluppo della propria teoria letteraria. È anche significativo che, ricordando gli anni del suo debutto, Endō stesso abbia poi osservato come «piuttosto che discutere Hori Tatsuo, il mio obiettivo era utilizzare uno scrittore giapponese qualunque, così da avere un punto di riferimento con il quale affrontare il tema di Dio e gli dèi».¹²

Le prime tracce significative dell'influenza di Hori nel pensiero di Endō possono essere identificate nel breve saggio «Kamigami to kami to» (Dio e gli dèi, 1947), in cui Endō, allora nemmeno venticinquenne, si soffermò sulle valenze del panteismo e del monoteismo, caratterizzando quest'ultimo come il passaggio dal mondo caotico degli dèi a quello ordinato di un Dio onnipotente. Tuttavia, fu in un lungo saggio dell'anno successivo intitolato «Hori Tatsuo ron oboegaki» (Promemoria su Hori Tatsuo, 1948) che si soffermò più decisamente sul pensiero religioso del suo mentore, individuando nel suo panteismo ciò che lui definì il rifiuto di un conflitto con Dio. Per Endō, Hori era «uno scrittore solo potenzialmente religioso», perché si opponeva sempre a un divino che trascendeva l'umanità e continuava invece ad essere attratto da un mondo degli dèi che condivideva le stesse condizioni esistenziali degli uomini:

Fin dai tempi in cui era giovane [...] Hori ha cercato di comprendere direttamente il trascendentale attraverso il sogno e la malattia. Questa immediatezza si basava sull'idea che mondo naturale e trascendentale fossero essenzialmente uguali. In questo senso, fin da giovane, Hori ha sempre creduto nel valore assoluto delle condizioni esistenziali dell'uomo, e come tale è sempre stato antropocentrico. E poiché aveva una religiosità che si basava sull'omogeneità di queste condizioni esistenziali, inseguì il suo sogno nel mondo panteistico [delle sue opere]. La ragione di ciò, dovrebbe ormai essere chiaro, è che non riconosceva l'esistenza di una rottura tra il mondo naturale e quello soprannaturale (in senso stretto il trascendente non esiste veramente nel panteismo) (Endō 2000/10, 43).

Anche nel famoso trattato *Katorikku sakka no mondai* (I problemi di uno scrittore cattolico, 1954), pubblicato alla vigilia del suo debutto come scrittore, Endō continuò a utilizzare Hori e la sua ambivalenza religiosa come interlocutore passivo nella definizione della sua teoria letteraria e del suo pensiero religioso. Definì ancora il panteismo del suo mentore come uno spazio in cui l'umanità era parte degli dèi, senza rottura, e quindi possibilità di controversia o tensioni.

¹² «Shussesaku no koro» (Al tempo del mio debutto, 1968); Endō 2000/12, 407.

Queste problematiche – il contrasto tra monoteismo e panteismo, la presenza o assenza di Dio, la mancanza di consapevolezza del peccato – si ripropongono in tutta loro complessità nell'ultima opera dello scrittore, *Fukai kawa*. Ambientato in India nell'anno 1984, il romanzo riflette il percorso spirituale di quattro turisti giapponesi – Isobe, Mitsuko (Naruse), Numada e Kiguchi – ognuno con un bagaglio di vita e sofferenze proprio e alla ricerca di una soluzione ai propri quesiti esistenziali. Attraverso le lenti della loro umanità, e la figura di un quinto personaggio, Ōtsu, prima compagno universitario di Mitsuko con la quale ha avuto anche una relazione, poi seminarista cattolico in Francia e adesso dedito ad aiutare i poveri e i derelitti recatisi a morire presso le rive del fiume Gange a Varanasi, *Fukai kawa* propone una visione religiosa pluralistica, quasi diametralmente opposta ai dualismi che avevano alimentato il pensiero dell'autore a ridosso del suo debutto letterario. Isobe, per esempio, «come quasi tutti i giapponesi, non credeva in nessuna religione e per lui la morte significava estinzione totale» (Endō 1993, 31). Nonostante ciò, in seguito alla perdita della moglie, egli riscopre l'empatia e la spiritualità del Buddismo, arrivando anche a contemplare quella idea della reincarnazione sino a poco tempo prima per lui irrilevante. Allo stesso modo, la guida turistica Enami parla delle varie divinità induiste non in termini folkloristici, bensì con riverenza e rispetto, svolgendo più volte un ruolo di mediatore tra i pregiudizi dei suoi connazionali e i costumi religiosi locali, enfatizzando la santità dei luoghi di culto visitati e normalizzandone i riti e le tradizioni. Uno dei momenti più emblematici in tal senso è la visita a un tempio di Varanasi dove il gruppo contempla una statua della dea Camunda. Precedentemente descritta da Enami come colei «che si è fatta carico di tutte le sofferenze dell'India» (Endō 1993, 45), la divinità viene qui rappresentata nelle sue dualità: da una parte come figura terrificante, dall'altra quale madre tenera e pronta, nonostante le sue sofferenze, «ad allattare l'umanità dalle sue mammelle avvizzite» (Endō 1993, 221). L'impatto di Camunda sui personaggi del romanzo è sostanziale; non è un caso che Mitsuko, persona dichiaratamente non religiosa e forse l'unico personaggio nel romanzo a continuare a nutrire sentimenti fortemente conflittuali verso qualsiasi tipo di credo o dogma, scopra come ciò che la colpisce di più non siano il Taj Mahal o le danze indiane che attiravano i turisti, bensì «il fiume Gange e l'immagine della divinità Camunda di cui Enami aveva parlato loro» (Endō 1993, 281). È la scoperta di una dimensione spirituale fino allora a lei sconosciuta, in sintonia con il fluire della vita, metaforicamente resa dallo scorrere del fiume.

I molteplici riferimenti nel romanzo alla figura di Gesù che trova intersezioni significative con la vita di protagonisti non cristiani come Numada e Kiguchi, aggiungono poi una dimensione fortemente simbolica del pluralismo di Endō e della centralità del Cristianesimo nella sua cosmologia. Tuttavia, è certamente il discorso salvifico di Ōtsu che incarna più di altri i sentimenti ed il pensiero teologico dello scrittore. Nonostante i contrasti di natura dogmatica avuti con le gerarchie ecclesiastiche durante il suo periodo da seminarista, Ōtsu non lascia dubbio alcuno sulla solidità della sua fede cattolica, né sul tentativo di Endō stesso di trovare una soluzione dialettica e pluralistica ai dissidi interreligiosi

interpretati durante il suo intero percorso narrativo. Dietro questo pluralismo religioso spicca l'impronta del teologo John Hick al quale l'autore stesso fece riferimento nel diario composto durante la stesura dell'opera:

Il libro dimenticato alcuni giorni fa da qualche cliente o impiegato del negozio sugli scaffali del secondo piano della libreria Daiseidō era *Il pluralismo religioso* di Hick... Hick critica il Cristianesimo per il fatto che da una parte parla di discorso interreligioso con gli altri credi, dall'altra cerca di incorporarli... questo libro scioccante continua a sconvolgermi oramai da qualche giorno... (Endō 2018, 325).

La «voce» di Hick sarebbe riverberata spesso nelle parole di Ōtsu che in una delle lettere indirizzate a Mitsuko scrive:

Mi sembra perfettamente naturale che i popoli scelgano il loro Dio sulla base della cultura, le tradizioni e il clima delle loro terre... Dio ha molte facce. Non penso che Dio esista esclusivamente nelle chiese e nelle cappelle europee. Credo che esista anche tra gli ebrei, i musulmani e gli induisti (Endō 1993, 191).

Il pluralismo sposato da Endō in questa ultima fase del suo percorso narrativo è stato visto da alcuni critici come fuori dai confini dell'ortodossia cristiana. Altri vi hanno però individuato una sintonia di base con gli sviluppi di dialogo interreligioso intrapreso dalla Chiesa Cattolica a partire dal Concilio Vaticano II. In un recente articolo, per esempio, Mark Bosco e Christopher Wachal hanno notato come nonostante la forte influenza esercitata da Hick sul suo pensiero, «l'immaginazione religiosa di Endō continuò ad essere influenzata dagli sviluppi teologici e le correnti intellettuali della sua fede cattolica», ed in particolare dall'apertura verso «il pluralismo religioso, l'universalismo implicito nella esperienza del misticismo cristiano... *Fukai kawa* è fondato su una teologia di profondo dialogo interreligioso, sulla base di sessanta anni di pensiero e pratica cattolica, reso vivo dagli scrittori cattolici francesi del Novecento» (Bosco e Wachal 2020, 130). I due studiosi hanno anche sottolineato come durante gli anni del suo soggiorno in Francia nei primi anni Cinquanta, Endō sia stato influenzato dalla rivista *Esprit* e da saggi del teologo Emmanuel Mounier sul pluralismo cristiano, nonché dagli scritti di due gesuiti francesi – Henri de Lubac e Pierre Teilhard – le cui idee, sebbene oggetto di forti critiche in quegli anni, si sarebbero poi rivelate fondamentali per gli sviluppi successivi. Endō era tra l'altro pienamente al corrente dei documenti principali del Concilio Vaticano II, quali ad esempio, *Nostra aetate* e *Ad gentes*, e secondo i due critici l'impegno e il rispetto di Ōtsu nel romanzo per qualsiasi verità religiosa è da considerarsi una conferma della sua devozione verso Cristo e non l'opposto (Bosco e Wachal 2020, 143).

La decisione estemporanea di Ōtsu di usare l'appellativo «tamanegi» (cipolla) al posto del termine «kami» (Dio) per ovviare al disagio di Mitsuko che gli aveva dichiarato come il suo uso continuo di quel termine, per lei senza alcun significato, la irritasse (Endō 1993, 98-99) è simbolica del tentativo dell'autore di trovare una soluzione dialettica alle tematiche etnico-religiose degli anni

precedenti e nel contempo proporre una visione di Cristo transnazionale capace di trascendere questioni culturalmente specifiche o teologicamente spinose.¹³ Più avanti nel romanzo, proprio ripercorrendo il suo passato da seminarista in Francia e gli scontri avuti con i propri superiori che lo avevano tacciato di eretismo per aver caratterizzato Dio in termini panteistici – come una entità esistente contiguamente all'uomo e sempre presente nella natura circostante – Ōtsu arriva ad una formulazione personale della sua visione di Dio, o la sua «Cipolla», rivendicandone il tratto fondamentale dell'universalità dell'amore:

Alla fine quello che ho cercato è l'amore della Cipolla e non le varie dottrine predicate dalle varie chiese... l'amore, credo, è il centro del mondo in cui viviamo, e questo è ciò che ci ha insegnato la Cipolla nel corso della storia... Io credo nella vita della Cipolla, colui che per quell'amore si è fatto carico delle sofferenze... (Endō 1993, 188).

Ōtsu «sent[e] l'esistenza della [sua] Cipolla anche tra gli ebrei e i musulmani» (Endō 1993, 196), e la sua visione cattolica ed ecumenica raggiunge la massima espressione nella sovrapposizione del «fluire» del Gange con le sofferenze del Golgota: «ogni volta che penso al fiume Gange penso alla mia Cipolla... il fiume d'amore rappresentato dalla mia Cipolla scorre via, accettando tutti, senza rigettare nessuno, neanche i più brutti o i più sporchi» (Endō 1993, 298). La preghiera levata da Ōtsu poi nella fase finale del romanzo mentre si prepara al trasporto dei cadaveri sulle rive del Gange è indicativa delle connessioni trasversali create da Endō in questa opera: «Signore, sei salito sul Golgota portando la croce. Io ora seguirò il tuo esempio... ti sei caricato delle sofferenze degli uomini sulla via del Golgota. E così farò ora io» (Endō 1993, 310). La croce rimane fulcro imprescindibile nella cosmologia dell'autore che identifica nella sua simbologia un denominatore comune – le sofferenze dell'umanità – l'unica cosa, in cui, in ultima istanza, anche Mitsuko conclude di poter credere: «ciò in cui posso credere è la vista di tutte queste persone, ciascuna con le proprie sofferenze, raccolte in preghiera davanti al fiume profondo... un fiume profondo di umanità con le sue sofferenze, e io ne sono parte» (Endō 1993, 338). Endō propone quindi una visione religiosa che se da una parte rende il Cristianesimo certamente più accessibile a Mitsuko, dall'altra rimane principalmente una risoluzione dialettica a tensioni non esclusivamente personali e a lui specifiche, bensì profondamente radicate nei dibattiti letterari dei decenni precedenti, riconducibili agli scritti di Hori Tatsuo e di altri autori prima di lui. *Fukai kawa* è in questo senso un romanzo multiforme, la cui complessità non è dovuta tanto alle difficoltà dell'intreccio narrativo o della descrizione psicologica dei suoi protagonisti, quanto al contesto letterario alla base del proprio discorso religioso. Rappresenta un momento di confluenza strategica di un secolo di negoziazioni

¹³ Tra queste questioni, per esempio, erano quelle dell'Incarnazione e della Trinità. Endō prese nota della loro problematicità durante le sue letture di Hick; si veda Endō 2018, 325.

tra fede e letteratura, e l'intera produzione letteraria di Endō, come pure il suo Cattolicesimo, devono essere interpretati alla luce di tali sviluppi.

Bibliografia

- Akutagawa, Ryūnosuke. 1978. *Akutagawa Ryūnosuke zenshū*. Vol. 9. Tokyo: Iwanami, 230-56.
- Ascenso, Adelino. 2009. *Transcultural Theodicy in the Fiction of Shūsaku Endō*. Rome: Gregorian University Press.
- Boscaro, Adriana. 1981. "The Meaning of Christianity in the Works of Endō Shūsaku." In *Tradition in Modern Japan*, a cura di P.G. O'Neill, 81-90. Tenterden, Kent: P. Norbury.
- Bosco, Mark S.J. and Wachal, Christopher. 2020. "Catholic Convergences in Deep River." In *Navigating Deep River: New Perspectives on Shūsaku Endō's Final Novel*, a cura di Mark W. Dennis and Darren J.N. Middleton. Albany: State University of New York Press.
- Endō, Shūsaku. 1966. *Chinmoku*. Tokyo: Shinchōsha.
- Endō, Shūsaku. 1978. *A Life of Jesus*. English translation by Richard A. Schuchert. Tokyo: Tuttle.
- Endō, Shūsaku. 1993. *Fukai kawa*. Tokyo: Shinchōsha.
- Endō, Shūsaku. 2018. *Endō Shūsaku zennikki: gekan (1962-93)*. Tokyo: Kawade shobō shinsha.
- Endō, Shūsaku. 2000. *Endō Shūsaku bungaku zenshū*. 15 volumi. Tokyo: Shinchōsha.
- Gabriel, Philip. 2006. *Spirit Matters: The Transcendent in Modern Japanese Literature*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Gessel, Van C. 1982. "Voices in the Wilderness: Japanese Christian Authors." *Monumenta Nipponica* 37: 4, 437-57.
- Gessel, Van. 1996. "The Unbearable Whiteness of Being Christian." *Journal of American-East Asian Relations* 5:3/4, 361-74.
- Gessel, Van. 1999. "The Road to the River: The Fiction of Endō Shūsaku." In *Ōe and Beyond: Fiction in Contemporary Japan*, a cura di Stephen Snyder and Philip Gabriel, 36-57. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Hinuma, Rintarō. 1966. "Ōoka Shōhei ni okeru kami no mondai." *Kokubungaku: kaishaku to kanshō* 31:9, 80-83.
- Kamiya, Mitsunobu. 2012. "Ishikawa Jun to kirisutokyō ni kansuru kanken." *Kirisutokyō bungaku kenkyū* 29, 81-92.
- Mase-Hasegawa, Emi. 2008. *Christ in Japanese Culture: Theological Themes in Shūsaku Endō's Literary Works*. Leiden: Brill.
- Reisma, Luke M. 1999. "Shūsaku Endō's River of Life." *Christianity and Literature* 48: 2, 195-211.
- Tomasi, Massimiliano. 2018. *The Dilemma of Faith in Modern Japanese Literature: Metaphors of Christianity*. New York, Londra: Routledge.
- Tomasi, Massimiliano. 2021. "Christianity and Japanese Literature: The State of Scholarship in the Anglophone Academic Community." *Japanese Studies Around the World*: 36-44.
- Williams, Mark. 2012. "Crossing the Deep River: Endō Shūsaku and the Problem of Religious Pluralism." In *Xavier's Legacies: Catholicism in Modern Japanese Culture*, a cura di Kevin M. Doak, 115-33. Vancouver: University of British Columbia Press.