

Opintopiiri, syksy 2002
Pekka Huhtinen, TT

**Yleisaihe: USKONNOT JA UUSUSKONNOT YHTEISKUNTAMURROKSEN
KESKELLÄ**

- **Opintopiirissä tarkastellaan perinteisen uskonnollisuuden ja uususkontojen roolia yhteiskunnallisen ja kulttuurisen murroksen keskellä. Erityisenä tarkastelukohteena on Japani.**
- **Opintopiiri koostuu 12 kokoontumiskerrasta (24 t.) ja kukin opintopiiriläinen tekee kokonaisaiheeseen liittyvän 5-8 -sivuisen esseen erikseen sovittavasta temasta.**

Aiheet kokoontumiskerroittain:

1. Japanin perinteinen uskonnollisuus: kansanuskonnot ja shintolaisuus
2. Japanin buddhalaisuus
3. Shintolais-buddhalainen amalgaami
4. Synkretismi uskonnollisuutta kuvaavana käsitteenä
5. Uskonto ja nationalismi
6. Uususkonnollisuuden neljä aaltoa
7. Maailmansotien vaikutus uskonnon asemaan
8. Taloudellisen supervalta-aseman saavuttamisen hinta
9. Globalisaation vaikutus uskonnollisuuden kuvaan
10. Päivitetty uskontomalli
11. Esseetehtävien esittely ja palautekeskustelu
12. Esseetehtävien esittely ja palautekeskustelu

USKONNOT JA UUSUSKONNOT YHTEISKUNTAMURROKSEN KESKELLÄ

JOHDANTO

Japanissa on meneillään merkittävä yhteiskunnallinen muutosprosessi. Se koskettaa syvästi maan poliittista elämää, talouselämää ja laajemmin koko kulttuurista perintöä, johon tärkeänä osana kuuluu uskonnollisuus. Puhuessamme yhteiskuntamurroksesta tässä yhteydessä, on syytä rajata aiheemme käsittely ajallisesti lähinnä maailmansodan jälkeiseen aikaan. Tosin on selvää, että se laaja prosessi, mikä japanilaisessa yhteiskunnassa on meneillään, ei ole selitettävissä pelkästään ensimmäisen ja toisen maailmansodan aikaisilla tapahtumilla ja niiden jälkivaikutuksilla, vaan muutosprosessin vaikuttimia on tarkasteltava kokonaisvaltaisesti historian valossa. On kuitenkin perusteltua rajata teemamme käsittely ajallisesti em. tavalla, koska juuri toisen maailmansodan jälkeiseen aikaan sisältyy shintolaisuuden pönkittämän poliittisen keisarivalta-aseman radikaali muuttuminen symboliseksi johtajuudeksi ja kansan yhdistäjäksi. Tähän kuuluu myös voimakkaasti poliittisen profiilin muutos, aggressiivisen imperialistisen politiikan vaihtuminen uudenaikaiseksi rauhanpolitiikaksi. Niinikään juuri toisen maailmansodan jälkeiseen aikaan liittyy Japanin nousu taloudelliseksi supervallaksi. Taloudellisen supervalta-aseman saavuttamisella on ollut syvä vaikutus koko japanilaiseen yhteiskuntaan ja japanilaisten identiteettiin, joka toisen maailmansodan lopulla tapahtuneessa antautumisessa oli kokenut vakavan kolahduksen.

Japani on joutunut aivan viime vuosina kohtaamaan yllätyksekseen syvän taloudellisen laman, jolle ei näytä olevan näkyvissä vielääkään loppua. Pitkään jatkuneen voimakkaan teollisen ja taloudellisen kasvun aikakausi on vaihtunut kamppailuksi laman aiheuttamien lieveilmiöiden kanssa. Näitä ovat mm. poikkeuksellisen korkea työttömyys (6 %), kotimaisen kulutuksen hiipuminen ostohalukkuuden puutteen vuoksi, jenin liian kallis kurssi suhteessa dollariin ja tähän yhteydessä oleva vientiteollisuuden tukkoisuus. Kun otetaan huomioon vielä, että naapurimaista Etelä-Korea on noussut teollisessa kehityksessään ja kilpailukyvyssään jo lähes Japanin rinnalle ja Kiina on poliittisen avautumisensa ja talouselämän rakenteissa tapahtuvien uudistusten myötä saamassa käyntiin valtavaa tuotantokapasiteettiaan, näkymät tulevaisuuteen ovat epävarmat.

Toisen maailmansodan jälkeisenä aikana Japanissa on syntynyt suuri määrä uusia uskonnollisia liikkeitä ja uususkontoja. On nähtävissä selvästi yhteys yhteiskunnallisen murrosliikehdinnän ja uskonnollisen aktiivisuuden nousun välillä. Voidaan jopa sanoa, että uusien

uskontojen ja uskonnollisten liikkeiden voimakas lisääntyminen on merkki kriisistä.¹ Syvästi perinteisiinsä lujasti sitoutunut japanilainen yhteiskunta on joutunut uuden tilanteen eteen joutuessaan valitsemaan toisaalta kulttuurisen ja uskonnollisen perintönsä ja toisaalta globalisaation mukanaan tuomien uusien vaikutteiden ja haasteiden välillä.

I JAPANIN PERINTEINEN USKONNOLLISUUS: KANSANUSKONNOT JA SHINTOLAISUUS

1. Kansanuskonnot

Japanin uskonnollisuudesta tiedetään yleensä kaksi asiaa: shintolaisuus ja buddhalaisuus. Näin pelkistynyt kuva Japanista uskonnollisuudesta antaa vain osittaisen käsityksen. Voidaksemme ymmärtää tämän päivän monenkirjavaa uskonnollista tilannetta ja uskonnon roolia nyky-yhteiskunnassa, meidän on tunnettava sitä kauas ulottuvaa taustaa, johon kuuluu olennaisena pohjavireenä kansanuskonollisuus ja siitä suurelta osin sisältönsä ammentanut shintolaisuus.

Kansanuskonnot vaikuttavat edelleen laajasti japanilaisten uskonnollisuuteen, vaikka kyse ei ole niinkään organisoituneesta kansanuskonollisuudesta, vaan pikemminkin perinne- ja taustavaikuttamisesta. Osittain on kyse yleisuskonnollisista piirteistä ja ilmiöistä, joita voidaan havaita samankaltaisina eri puolella maailmaa. Osittain on kyse välillisestä vaikutuksesta, joka on suodattanut kansanuskonnoista niin shintolaisuuteen kuin buddhalaisuuteen.

Yksi perinteiseen kansanuskonollisuuteen liittyvä piirre on taikausko, jolla sinänsä on ollut vanhastaan erittäin vankka asema myös esim. kiinalaisessa perinteessä. Taikausko on tuottanut tiettyjä uskonnollisia rituaaleja erilaisissa elämän käännetilanteissa. Esim. tontin sijainti, talon rakentaminen, numeroihin liittyvä taikausko, daruma-nuket, amuletit, ennustaminen, vainajien henkien pelko ja tähän liittyvät rituaalit. Käytännössä monenkirjavasta shamanistis-animistisesta kansanuskonollisuudesta omaksutut piirteet ovat tulleet niin kiinteästi osaksi shintolaisuutta ja osittain myös Japanin buddhalaisuutta, että kansauskontojen ja kahden em. uskonnon kesken on vaikea enää tehdä selkeää erottelua.

Japanissa on toisen maailmansodan jälkeen ollut käynnissä voimakas sekularisoitumisen prosessi. Tämän on aiheuttanut ennen kaikkea voimakas teollinen ja taloudellinen nousu.

¹ Vesterinen 1994, 527.

Materialistiset arvot ovat saaneet tärkeän aseman niin yhteiskunnassa kuin yksityisten kansalaisten elämässä. Taloudellinen hyvinvointi on tullut merkitsemään lähes samaa kuin hyvinvointi yleensä. Toisaalta taloudellisen elämän järkkäminen heiluttaa yhä syvemmin koko kansan mielialoja. Vaikka sekularisoituminen on pitkällä, uskonnollisuus on edelleen näkyvästi kuvassa mukana. Kuitenkin uskonnollinen sitoutuminen on entistä löyhempiä. Se, mikä uskonnollisuudesta on ennen muuta jäljellä ja elää sitkeästi, on erilaisissa tavoissa ilmenevä kansanuskonollisuus. Tällaisella perinnesidonnaisuudella on vahva yhteys ennen muuta kysymykseen kansallisesta identiteetistä.

2. Shintolaisuus

Shintolaisuus on luonteeltaan syvästi kansalliseen identiteettiin ja traditionaalisuuteen liittyvä uskonto. Sillä ei ole tiukkaa, tarkasti määriteltyä opillisuutta tai pyhinä pidettyjä kanoonisia kirjoja. Shintolaisuuden taustalla on mytologialla keskeinen roolinsa. Keskeisimpinä piirteinä mainittakoon polyteismi ja panteismi. Siihen kuuluu luonnossa olevien kohteiden ja ilmiöiden palvonta, sekä voimakas immanenttisuuden korostus. Mielenkiinto kohdistuu ensisijaisesti tämän puoleisiin asioihin.

Vaikka shintolaisuutta käsitellään yhtenä uskontona, on huomattava, että shintolaisuudessa lasketaan olevan 155 eri suuntaa. Raja japanilaisen kansanuskonollisuuden ja shintolaisuuden välillä on häilyvä. Vasta kun kiinalainen sivilisaatio teki 500-luvulta (jKr.) alkaen voimakasta rantautumistaan Japaniin tuoden mukanaan taolaisuuden, kungfutselaisuuden, dualismin ja buddhalaisuuden, tuli tarpeelliseksi luoda yhtenäisempi kuva maan omasta perinteisestä uskonnollisuudesta. Tässä yhteydessä otettiin käyttöön termi shintō. Tällä uskonnolla ei ole ketään erityistä perustajaa.

Shintolaisuuden taustalla on nimenomaan sisällöllisesti kirjava kansanuskonollisuus. Erityisesti ns. kansanshintolaisuuteen on omaksuttu vanhaa uskonnollista kansanperinnettä, jossa keskeisellä sijalla on luonnon kunnioittaminen ja palvominen. Shintolaisuuden ”järjestäytyminen” oli samalla tietynlainen vastaisku maahan voimalla Kiinasta ja Koreasta vyöryvään ulkomaiseen vaikutusaaltoon, joka koettiin uhkana omalle perinteelle. Kiinalaisuuden voimakasta vaikutuskautta jatkui aina 1300-luvulle. Kyseisenä aikakautena useat japanilaiset kävivät Kiinassa tutustumassa kiinalaiseen uskonnollisuuteen ja filosofiaan, sillä seurauksella, että juuri tuolloin Japaniin saapui useita buddhalaisuuden suuntia.

Shintolaisuuden aikaansaannosta on se, että keisari on Japanissa saavuttanut jumalallisen aseman. Tämä edellytti mytologiaa, jonka avulla keisarin jumalallistaminen oli mahdollista. Tätä

tarkoitusta palvelivat kaksi 700-luvulta peräisin olevaa japanilaisen mytologian pääteosta Kojiki (712) ja Nihon Shoki (729). Keisarin katsottiin polveutuvan Auringonjumalattaresta, Amaterasu Ōmikamista. Itse asiassa keisarin aseman pönkittämiseen sisältyi ajatus keisarin kaikkia kansoja koskevasta universaalista jumalallisesta valta-asemasta. Samalla vahvistui ajatus Japanin kansan erityisestä asemasta suhteessa muihin kansoihin. Keisarin jumalallistaminen valtiopoliittisessa merkityksessä tapahtui niinkin myöhään kuin 1800-luvulla, Meiji-kaudella, kun sotilashallinto oli kukistettu, ja keisarista oli tullut koko valtakunnan todellinen pää. Keisarin asemaa korostava shintolaisuuden suunta tunnetaan valtioshinton nimellä. Valtioshinton aika merkitsi yli kahden vuosisadan kestäneen buddhalaisen valtakauden loppumista ja sen huipentuma koettiin toisen maailmansodan aikana. Shintopapeista tuli valtion virkamiehiä. Kuten tunnettua, toisen maailmansodan lopulla, Japanin antauduttua, keisari itse uudenvuoden radiopuheessaan 1946 kielsi jumalallisen asemansa sekä japanilaisten rodullisen ylemmyyden suhteessa toisiin kansoihin. Näin militaristisen hallinnon unelma shintolaisuuden asemasta suurena maailmanuskontona oli särkynyt.

Tämän päivän shintolaisuus esiintyy kansallisena uskontona, jolla ei ole ekspansiivisia pyrkimyksiä. Se esiintyy tänäänkin eri muodoissaan: temppelishintolaisuus/temppelit (Ise keskustemppelinä); lahkoshintolaisuus/temppelishintosta erillään olevat suunnat; kodinshintolaisuus/kamidanat; keisarishintō (keisariperheen oma uskonnonharjoituksensa). Shintolaisuus elää rinnakkain rauhanomaisessa rinnakkaiselossa japanilaiseen muotoon kehittyneen elastisen buddhalaisuuden kanssa. Konkreettinen todistus tästä on se, että samalla temppelialueella voidaan nähdä molempien uskontojen temppeleitä. Kysymykseen siitä, onko shintolaisuus uskonto vai pikemminkin kansallisten asenteiden, aatteiden ja tapojen sekoitus, ei ole tyhjentävää vastausta.

Keskeisiä käsitteitä:

- kami: jumala, palvonnan kohde, korkearvoisten kunnianimi, esi-isien henget, luonnossa oleva kohde tai ilmiö, lähes mikä tahansa voi olla kami, ero ihmisen ja kamin välillä häilyvä, jumalakäsitys epäselvä, jumalten määrää mahdoton tarkoin määritellä
- animismi: vaikutus huomattava shintolaisuudessa, yleinen jap. kansanuskonnollisuudessa
- maailma: olemukseltaan hyvä, jumalten paikka, kehittynyt kaaoksesta järjestykseen, temppelit erityisesti kamien kohtaamisen paikkoja
- ihminen: olemukseltaan hyvä, ei perisyntioppia, kamin lapsi, ihminen voi olla jo eläessään kami tai tulla kuoltuaan kamiksi, ihmisen tulee täyttää esi-isien toiveet, sosiaalisuus, maailmaan syntymisen tarkoitus on esi-isien kunnioitus
- hyvä ja paha: etiikka omaksuttu paljolti kungfutselaisuudesta, ei varsinaisia moraalisääntöjä, pahuus ei voi olla lähtöisin maailmasta, koska maailma on kamin luoma, paha tulee ulkopuolelta pimeyden maailmasta, paha on se, mikä rikkoo sosiaalista järjestystä

- pelastus: ei tarvetta tuonpuoleiseen pelastukseen, koska jumalten (kamiien) maailman katsotaan olevan tämänpuoleisuudessa inhimillisyyden keskellä, tavoitteena sopusointuinen elämä (harmonia), sopusointuinen kehitys vastaa pelastusta, johon tulee pyrkiä
- kuolema: kuolema on paha asia, keskityttävä elämään, hyvään (syntyminen, häät, rakentaminen jne.)
- luonto: yhteys luontoon on tärkeä, temppelit osa luontoa (tori)

II. JAPANIN BUDDHALAISUUS

1. Japanin buddhalaisuuden tausta

Buddhalaisuus mielletään japanilaisten omaksi ”japanilaiseksi” uskonnoksi, vaikka se on ulkomailta tuotu, alkuperältään intialainen. Buddhalaisuudella on ollut sekä riittävän pitkä historia että mukautumiskyky, jotta se voidaan tänään mieltää harmoniseksi osaksi japanilaisuutta. Japanin buddhalaisuuteen omaksuttiin monia piirteitä shintolaisuudesta, mikä mahdollisti pian näiden kahden välisen rauhanomaisen rinnakkaiselon. Japanilainen ei yleensä miellä itseään vain shintolaiseksi tai buddhalaiseksi, vaan hän on molempia samanaikaisesti. Tämä piirre viestittää jotain hyvin olennaista japanilaisesta uskonnollisuudesta: Japani on synkretismin eli uskontojen sekoittumisen luvattu maa.

Buddhalaisuus jakaantuu perinteisesti pieniin vaunuihin (hinayāna) ja suuriin vaunuihin (mahāyāna). Japanin buddhalaisuus edustaa lähinnä mahāyāna -buddhalaisuutta. Sitä markkinoitiin ilon ja hyvän onnen uskontona japanilaisille. Buddhalaisuuden kautta katsottiin voitavan päästä osallisiksi Kiinan korkean sivistyksen hedelmistä. Tätä ajattelutapaa edusti varsinkin prinssi Shōtoku (574-622), joka arvosti suuresti buddhalaisuutta. Buddhalaisuuden välityksellä japanilaiset omaksuivat kiinalaiset kirjainmerkit (kanjit), joita he kehittivät edelleen. Samoin alun perin sanskriitista peräisin olevat japanilaiset tavumerkit (hiraganat ja katakanat) ovat kehittyneet nykyiseen muotoonsa buddhalaisuuden piirissä. Tempelikouluilla on ollut merkittävä rooli sivistyselämän paikkoina (perussivistys, teeseremonia, ikebana, kuvaamatiide jne.)

Ennen kuin buddhalaisuus saapui 500-luvulla jKr. Kiinan ja Korean kautta Japaniin, se oli saanut jo uusia piirteitä verrattuna alkuperäiseen intialaiseen muotoonsa. Japani on tunnetusti toiminut erilaisten uskontojen ja uskonnollisten virtausten sulattamona. Synkretismin käsitteen voidaan katsoa yleisesti ottaen osuvimmin kuvaavan japanilaisen uskonnollisuuden luonnetta.

Buddhalaisuuden saavuttua Japaniin, se sai varsin pian oman japanilaisen ominaisuutensa. Yhtenä edustavana ja merkittävänä esimerkkinä voidaan pitää jumaluskon yleistymistä japanilaisessa buddhalaisuudessa. Toki samansuuntaisia kehityspiirteitä oli havaittavissa jo Kiinassa ja Koreassakin. Alkuperäiselle buddhalaisuudelle kysymys jumalasta tai jumalista ei ollut keskeinen, eikä edes kiinnostavakaan, joten ko. muutosta voidaan pitää todella merkittävänä.

Buddhalaisuuden saapuessa Japaniin herätti aluksi huolta se, miten uusi uskonto mahtaisi istua japanilaisten kansallistunnon kannalta niin tärkeän shintolaisuuden rinnalle. Tietystä mielessä uusi ulkopuolinen tulokas voitiin nähdä uhkana japanilaisuudelle, japanilaisten identiteetille. Japanin historiassa on muissakin yhteyksissä nähtävissä sellainen merkittävä ominaispiirre, että absoluuttisen torjunnan sijasta on omaksuttu uusien virtausten japanilaistamisen linja. Totaalista torjuntaakin on kyllä kokeiltu, mistä osoituksena pitkä sulkeutuneisuuden aika (1600–1800 - luvuilla), mutta avautumisvaiheessa näkyi voimakkaan japanilaiskulttuurin ominaispiirre: ytimen muuttumattomuus ulkoisista muutoksista huolimatta (vrt. Kiinan erilainen vieraita kulttuureja halveksiva asenne).

Buddhalaisuuden helpohkoa rantautumista Japaniin auttoi Japanin oman uskonnollisuuden luonne. Miljoonien jumalten joukossa katsottiin olevan tilaa vielä yhdelle, varsinkin kun Japaniin asettautuneessa buddhalaisuudessa omaksuttiin toleranssi linja suhteessa shintolaisuuteen. Yksi käytännön esimerkki tästä shintolais-buddhalaisen amalgaamin nimellä kulkevasta ilmiöstä on konkreettinen temppelirakennusten sijoittaminen jopa samalle temppelitalon tontille. Tosin aina tämä rinnakkaiselo ei ole onnistunut, mistä osoituksena ovat hyvinkin katkerat vaiheet Japanin historiassa kahden mainitun uskonnon keskinäisissä suhteissa, erityisesti kilpailussa valtionuskonnon asemasta. Tällä taustalla ja kysymyksellä valtion ja uskonnon suhteesta on yhä heijastumansa, vaikka Japani valtiona ei virallisesti edusta mitään tiettyä uskontoa.

2. Tunnetuimmat suuntaukset

Japanin buddhalaisuuden eri suuntauksia on niin useita, ettei ole mahdollista tällaisissa yhteyksissä edes yrittää niitä selvittää. Laajimman kannatuksen ovat saaneet n buddhalaisuuden suuntaukset, jotka edustavat mahdollisimman väljää uskonnollisuutta niin opillisesti kuin käytännössä. Näistä suuntauksista mainittakoon ensiksi Saichōn perustama Tendai, jonka keskuksena on kuuluisa Hiei-vuori. Tendai-suunnalla on ollut suuri vaikutus moneen myöhempään buddhalaisuuden suuntaukseen Japanissa (esim. Puhtaan maan buddhalaisuus, Zen, Nichiren). Kuukai toi Kiinasta Japaniin shingon-buddhalaisuuden (shingon on käännös sanskritin mantra-

sanasta). Shingon-buddhalaisuudessa ajatellaan, että totuus on läsnä symbolisesti kaikissa ilmiöissä. Uskonnon harjoitukseen liittyy maagisia rituaaleja. Kamakura-kaudella (1185–1333), jolloin buddhalaisuudesta voidaan sanoa tulleen Japanissa varsinaisesti kansanuskonto, syntyivät sittemmin hyvin tunnetuiksi tulleet 1) Puhtaan maan buddhalaisuus eli Amida-buddhalaisuus, joka korostaa uskon merkitystä pelastukseen. Amidan nimen toistamisen rukouksessa katsottiin tuottavan pelastuksen. Tämä suuntaus sai kannatusta tavallisen kansan parissa yksinkertaisuutensa vuoksi. 2) Zen painotti valaistuskokemuksen merkitystä ja ihmisen omien ponnistusten osuutta (armon sijasta), mikä vetosi erityisesti samurai-luokan jäseniin, mutta ei niinkään tavalliseen kansaan. Tosin pian tuotiin Kiinasta toinenkin, kansanomaisempi muoto zen-buddhalaisuutta (Sōtō-zen), jossa korostui mietiskely. sekä Lōtus-sutran merkitystä korostava Nichirenin buddhalaisuus. 3) Nichirenin buddhalaisuus pyrki olemaan yhteiskuntaa uudistava liike, joka ammensi opetuksensa Lōtus-sutrasta. Nimekkäimmät Nichirenin oppiin perustautuvat liikkeet ovat Sōka Gakkai, Risshō Kōseikai ja Reiyukai.

3. Japanilaisen buddhalaisuuden ilmiasu tänään

Buddhalaisuuden vankka asema Japanissa perustuu paljolti Tokugawa-kaudella (1603–1868) luotuun danka-järjestelmään. Sen mukaan kaikkien japanilaisten oli rekisteröidyttävä jonkun temppelin jäseneksi. Käytännössä siis kaikista tehtiin eräässä mielessä buddhalaisia. Tempelit olivat hallituksen valvonnassa. Danka-järjestelmän tarkoituksena oli kristinuskon kitkeminen pois Japanista. Länsimaailmassa tunnetaan heikosti kyseisen aikakauden vainoja, jotka kohdistuivat buddhalaisten toimesta kristittyihin. Virallisesti järjestelmä lakkautettiin muutama vuosi Meiji-reformin (1868) jälkeen, mutta sen buddhalaisuutta pönkittävä vaikutus ulottuu nykypäivään saakka.

Tänään buddhalaisuus esiintyy Japanissa satoina suuntina ja lahkoina. Osa näistä suhtautuu hyvinkin jyrkästi toisiinsa. Tästä esimerkkinä mainittakoon keskenään kilpailevat Sōka Gakkai ja Risshō Kōseikai, jotka molemmat katsovat edustavansa aitoa buddhalaisuuden perinnettä, arvovaltaisena opettajaan 1200-luvulla elänyt japanilainen Nichiren. Molemmilla on miljooniin nousevat jäsenmääränsä ja näkyvä profiili japanilaisessa yhteiskunnassa. Oma lukunsa on Amida-buddhalaisuus, joka on profiloitunut rakkauden ja armollisuuden korostajana ja johon mielellään viitataan silloin, kun on puhe kristillisen armo-opin ainutlaatuisuudesta.

Varsinaisten buddhalaisten liikkeiden lisäksi Japanissa on satoja uskonnollisia liikkeitä, joiden sisällöllisenä taustavaikuttajana on buddhalaisuus. Muutaman viime vuosikymmenen aikana on syntynyt satapäin uususkonnollisia liikkeitä, joiden sisältö on enemmän tai vähemmän buddhalaisten ajatusten ja käsitteiden vaikuttamaa. Tähän on kaksi ensisijaista syytä: 1) Buddhalaisuudella on tosiasiallisesti luja jalansija Japanissa, vaikka se onkin luonteeltaan paljolti implisiittistä, ja 2) Japanin kontekstissa ei ole helppoa perustaa uskonnollista liikettä, joka ei rakentuisi ainakin jossain määrin vanhalle uskonnolliselle perustalle, sillä uusillakin liikkeillä on oltava sellainen japanilaisuuden aste, että ne voidaan hyväksyä osaksi japanilaista elämänmuotoa kulttuurisesta ja yhteiskunnallisesti. Shintolais-buddhalainen amalgaami on traditionaalinen sovellus tästä. Uususkontojen värikkäässä ja kovan kilpailun maailmassa on pystyttävä luomaan aitojapanilaisuutta osoittava ”brandi”, jotta uudetkin tulokkaat voitaisiin hyväksyä osaksi japanilaisuutta. Kristinuskon luovuttamaton eksklusiiivinen luonne on inhimillisesti ajatellen vaikea pala synkretismiin kasvatetuille ja tottuneille japanilaisille.

Jos pitäisi määritellä sellainen buddhalaisuus, jonka japanilainen kadunkansa eli tavallinen väestö tuntee, ollaan toisaalta hyvin vaikean ja toisaalta hyvin helpon tehtävän edessä. Vaikeaa määrittelemisen on siksi, että tavallinen japanilainen, joka ei ole uskonnollisesti aktiivi, ei yleensä osaa opillisesti tehdä selkoa uskonnostaan. Helppous puolestaan piilee siinä, että useimmassa tapauksessa näyttää buddhalaisuus merkitsevän samaa kuin olla japanilainen. Näin buddhalaisuus on saanut shintolaisuuden rinnalla japanilaista kansallisuutta ilmentävän merkityksen. Tällöin voidaan puhua uskonnon roolista kansallisen identiteetin ilmentäjänä. Japanilaiset ovat vanhastaan osanneet tehdä eron ulkoisen muodon ja sisällön välillä. Tästä juontaa selitys siihen, miksi seremoniallisuus, uskonnolliset seremoniat ovat niin tavattoman tärkeitä japanilaisille.

Käytännössä japanilainen on suoranaudessa kontaktissa buddhalaisuuden kanssa varsinkin kuoleman ja hautajaisten kautta. Hautajaiset toimitetaan yleensä buddhalaisittain. Tähän yhteyteen kuuluu temppelilyhteys, kotialttarit, vainajien palvonta ja sielunmessut, joilla ajatellaan olevan maagista seremoniallista vaikutusta. Toinen buddhalaisuuteen syvästi sitovan tekijän muodostavat vuoden eri aikoina vietettävät uskonnolliset juhlat. Japanilaiset eivät juhli niinkään yksilöinä, vaan sukuina. Kollektiivisuus ilmenee voimakkaasti nimenomaan uskonnon harjoituksessa. Usko, uskon sisältö ja oppi ovat sivuseikkoja. Seremonia itsessään ja siihen osallistumisella katsotaan olevan suuri merkitys.

Japanin perinteiset uskonnot ja uskonnolliset suunnat yrittävät löytää toimintamuotoja, jotka vetoaisivat kansan syviin riveihin. Tähän trendiin temppelit ovat jopa pakotettujakin, koska niiden taloudellinen asema on heikentynyt viime aikoina. Niinpä taloudellinen toiminta on lisääntynyt (temppeliparkkipaikat, julkaisutoiminta, radio- ja televisio-ohjelmat jne.).

4. **Buddhalaisuuden vaikutus tämän päivän uskonnolliseen liikehdintään**

Kuolema ja kaikki siihen liittyvä tarjoaa edelleen buddhalaisuudelle vankan ja varman kosketuspinnan japanilaisiin. Kuitenkin buddhalaisuuden piirissä on yritetty löytää keinoja siihen, ettei buddhalaisuutta yhdistettäisi niin voittopuolisesti menneisyyteen, perinteeseen, temppeleihin ja kuolemaan. Uudemmissa buddhalaisissa suuntauksissa on nähtävissä pyrkimystä päästä ulos kangistuneeksi ja rajoittuneeksi koetusta uskontokuvasta. Tämä piirre ja pyrkimys ilmenee selvästi nimenomaan jo aiemmin mainituissa Sōka Gakkaissa (1930) ja Risshō Kōseikaissa (1938), jotka molemmat sanovat edustavansa yhteiskunnallisesti suuntautunutta Nichiren-buddhalaisuutta. Konkreettisina esimerkkeinä tästä pyrkimyksestä voidaan esimerkkeinä mainita aktivoituminen poliittisessa ja sosiaalisessa toiminnassa, toiminta maailmanrauhan hyväksi, kulttuuritapahtumat ja pienryhmätoiminta (hōza). Vaikka kumpikin em. buddhalaisesta liikkeestä on syntynyt jo ennen toista maailmansotaa, niiden voimakas kasvu on tapahtunut nimenomaan toisen maailmansodan jälkeisenä aikana, jolloin ne ovat saavuttaneet miljooniin nousevat kannattajaluvut.

Toisen maailmansodan jälkeisessä uususkonnollisuuden voimakkaassa aallossa on perinteisellä uskonnollisella ajattelulla ja käsitteistöllä edelleen merkittävä roolinsa. Japanilaiset ovat syvästi traditiosidonnaisia, minkä vuoksi uusienkin uskonnollisten liikkeiden on otettava ensin huomioon uskonnollinen perintö voidakseen menestyksellisesti propagoida uutta. Niinpä tunnetuimmissa uususkonnollisissa liikkeissä käytetään pitkälti esimerkiksi buddhalaisuudesta tutuiksi tulleita käsitteitä (karma, jälleensyntyminen, valaistus, jne.). Perinteiset käsitteet toimivat tietynlaisena kauppamerkinä, ”brandina” tuotteen markkinoimiseksi. Toinen asia on se, missä määrin käsitteiden sisältö vastaa aiemmin omaksuttua käsitesisältöä ja missä määrin sisältötuntemusta ylipäättävänsäkään on. Tärkeintä on saavuttaa yhteisen kielen (tuttujen käsitteiden) tasolla minimimituttuuden tunne. Tämä toimii turvallisena silloittajana vanhan ja uuden välillä.

Kysymys siitä, mikä on Japanissa aitoa buddhalaisuutta, on ongelmallinen, vaikka aitouden viittaa on monikin niin perinteisempi kuin uususkonnollinen liike ollut halukas kantamaan. Aitouden sijasta on paikallaan puhua vain likiarvoisesta aitoudesta. Voitaneen sanoa, että buddhalaisuus on välillisesti vaikuttanut enemmän tai vähemmän kaikkiin japanilaisiin uususkonnollisiin liikkeisiin.

III SHINTOLAIS-BUDDHALAINEN AMALGAAMI

1. Käsite

Amalgaamilla (tai amalgaama) tarkoitetaan sanatarkasti elohopean ja jonkin muun metallin seosta. Tältä pohjalta käsitettä on vapaasti sovellettu uskontojen seostamiseen. Käsite shintolais-buddhalainen amalgaami (Shin-Butsu-Shūgō) esiintyy useissa Japanin uskontoihin liittyvissä tutkimuksissa ja artikkeleissa.² Käsitteellä tarkoitetaan sitä läheistä rinnakkaiseloä, jonka shintolaisuus ja buddhalaisuus omaksuivat vuosisatojen kuluessa buddhalaisuuden tultua Japaniin. Käytännössä oli kyse poikkeuksellisen pitkälle menevästä kahden uskonnon välisestä institutionaalisesta synkretismistä.³

2. Historiallinen tausta

Shintolais-buddhalainen amalgaami oli seurausta prosessista, jonka joutui käymään läpi niin shintolaisuus kuin buddhalaisuus. Shintolaisuuden kannalta keskeiseksi nousi kysymys japanilaisuuden ja japanilaisten identiteetin säilymisestä. Buddhalaisuuden kannalta oli tärkeää saada riittävä jalansija uudella alueella. Kuten aiemmin on ollut puhe, buddhalaisuuden ja samalla kiinalaisen sivilisaation vaikutusaallon (mukaan lukien taolaisen ja kungfutselaisen vaikutuksen) saapuminen älymystön välityksellä Japaniin, tuli tarpeelliseksi luoda yhtenäisempi ja määritellympi käsitys japanilaisten omasta kansallisesta ja perinteisestä uskonnollisuudesta, minkä seurauksena otettiin käyttöön käsite shintō. Japanilaisen mytologian kaksi pääteosta, Kojiki (712) ja Nihon Shoki (729), toimivat perustana näin luodulle japanilaiselle uskonnollisuudelle.

Vaikka shintolaisuuden ”järjestäytyminen” voidaan nähdä tietynlaisena vastavetona maahan vyöryvään ulkomaisen sivilisaation uhkaavan suurelle vaikutukselle, sen voidaan kuitenkin katsoa helpottaneen samalla kohtaamista buddhalaisuuden kanssa. Oman identiteetin vahvistuttua oli suurempi valmius kohdata ulkopuolelta tullut vaikutus. On kuitenkin virheellistä ajatella, että shintolaisuus ja buddhalaisuus olisivat vaivattomasti saavuttaneet amalgaami-suhteensa. Shintolais-

² Esim. Anesaki 1980, 107; Kitagawa 1987, 75, 342.

³ Ks. Kitagawa 1987, 75, 342.

buddhalainen amalgaami on pitkän prosessin tulos, joka edellytti myös buddhalaisuudelta aivan uudenlaista elastisuutta.

3. Shintolais-buddhalaisen amalgaamin kehitys

Perusedellytys shintolais-buddhalaiselle amalgaamin onnistumiselle oli shintolaisuuden kannalta uskonnon riittävä sisällöllinen formulointi ja buddhalaisuuden kannalta riittävän joustava tai pinnallinen opillisuus. Tärkeään rooliin amalgaamin toteutumiseksi nousi käsite *kami* (jumala). Buddhalaisesta taholla kehiteltiin jo Nara-kaudella (710–794) ajattelutapa, jonka mukaan *kamit* voitiin tulkita eräänlaisiksi Buddhan suojelejoiksi (gohōshin), ja itse Amaterasu Ōmikamin katsottiin antaneen siunauksensa suuren Lochana Buddhan (Sākyamuni) patsaan rakentamiselle.⁴ Tämän seurauksena alettiin rakentaa shintopyhäkköjä buddhalaisempien alueille. Samoin shintopyhäkköjen liepeille nousi buddhalaisempia. Vähitellen *kamit* alkoivat menettää asemaansa Buddhan suojelejoina. *Kamit* miellettiin pikemminkin Buddhan manifestaatioiksi ja ajateltiin, että *kamin* alkuperäinen olemus on nimenomaan Buddha. Tällainen ajattelutapa antoi perussuunnan pitkään, aina 1800-luvun loppupuoliskolle saakka jatkuneelle shintolais-buddhalaiselle amalgaamille. Tosin 1200-luvulla tapahtuneen buddhalaisuuden syvenemisen seurauksena, ja erityisesti tämän vaikutuksesta syntyneiden useiden buddhalaisien koulukuntien (mm. Puhtaan maan buddhalaisuus, Nichiren-buddhalaisuus, Sōtō Zen –koulukunta) taholla esiintyi huomattavaa kritiikkiä pinnallista amalgaami-ajattelua kohtaan. Shintolaisten taholta puolestaan nousi reaktio, jossa amalgaamia puolustettiin. Nyt kuitenkin siten, että buddhat ja bodhisatvat tulkittiin puolestaan shintolaisuuden *kamien* manifestaatioiksi. Mainitut kaksi uskontoa olivat jo niin syväälle kietoutuneet toisiinsa, että historian kuluessa vakiintunut amalgaami (shintolais-buddhalaisista synkretismi) kesti kritiikin ja erilaiset tulkinnat.⁵

Shintolais-buddhalainen amalgaami koki kovan takaiskun Meiji-kaudelle (1868–1912) tultaessa. Meiji-reformin myötä shintolaisuuden asema korostui siinä määrin, että siitä tuli valtiuskonto. Keisarista tuli maan todellinen johtaja ja shintolaisuus pönkitti keisarin asemaa. Buddhalaisuus menetti pitkään jatkuneen valta-asemansa.⁶ Meiji-reformin myötä alkaneella valtioshinton aikakaudella kehittyi keisarinvalta huippuunsa, kunne se koki lähes täydellisen romahduksen toisen maailmansodan lopulla.

⁴ Kitagawa 1987, 157.

⁵ Ks. Kitagawa 1987, 159–160.

⁶ Kristinusko säilyi Meiji-reformin alettua kiellettyinä uskontona, kunnes kristinuskon kieltävä laki vuodelta 1613 kumottiin vuonna 1973. Tämä merkitsi protestanttisen lähetystyön alkamista Japanissa.

IV SYNKRETISMI USKONNOLLISUUTTA KUVAAVANA KÄSITTEENÄ

1. Synkretismin käsite

Synkretismillä tarkoitetaan tässä asiayhteydessä eri uskontojen tai tarkemmin ilmaistuna uskontoihin liittyvien oppien sekoittumista toisiinsa siten, että syntyy uudenlainen opillinen ja uskonnollinen kombinaatio eli yhdistelmä. Yleensä synkretismillä tarkoitetaan tahatonta ajautumista uskonnolliseen sekoitusmuotoon, vastoin alkuperäistä tarkoitusta. Joskus synkretismi voidaan päätyä tietoisesti, jopa tavoitteellisesti. Japanin historiassa on nähtävissä esimerkkejä molemmista edellä mainituista synkretismin malleista.

2. Synkretismin kontekstuaalinen kehys

Japanilaisten ajattelussa elää vahvasti ajatus harmoniasta. Kaikki se, mikä rikkoo harmoniaa on pahasta. Tällä ajattelumallilla on pitkä perinne niin japanilaisessa kansanuskonnollisuudessa kuin myös järjestäytyneessä shintolaisuudessa. Harmonia on nimenomaan immanenttinen käsite. Sen toteuttamiseen pyritään tämän puoleisessa elämässä. Harmonian toteutuminen on läheistä sukua muissa uskonnoissa esiintyvälle pelastuksen tavoittelulle, sillä nimenomaisella erolla, että kyse on tämän puoleisuudesta. Synkretismin kautta katsotaan olevan mahdollisuus päästä lähemmäksi todellista harmoniaa. Tätä taustaa vasten tulee ymmärrettäväksi se, miten synkretismille on japanilaisessa kontekstissa selvä tilaus. Synkretismi on tavallaan sisäänrakennettu, positiivisen sisällön saanut käsite.

Opillisissa asioissa olevat erot ovat sekundaarisia sen rinnalla, että löytyy edes jonkin tasoinen yhteinen uskonnon harjoittamisen praksis. Tässä on havaittavissa syvässä japanilaisten ajattelussa oleva piirre, jonka mukaan ensisijaisen tärkeää ei ole se, mitä uskonnon harjoittamisessa sisällöllisesti tapahtuu tai mitä uskotaan. Olennaista on se, miten seremoniaalisesti toimitaan ja miten toiminnassa toteutuu sosiaalisen ja kollektiivisen yhteistoiminnan tavoite. Näin tulee ymmärrettäväksi se, että eri uskontojen kannattajien määrä Japanissa on huomattavasti suurempi kuin maan väkiluku. Kun tähän lisätään vielä se, että n. 2/3 japanilaisista sanoo, ettei usko minkään uskonnon opetuksen mukaan, on asetelma ”selvä”.

Voidaan sanoa, että japanilaisessa kontekstissa uskonnonharjoituksessa primaarista ei ole se, miten asiat ovat, vaan se, miltä ne näyttävät. Yhdensuuntainen sosiaalinen käyttäytyminen luo

yhteenkuuluvaisuuden ja turvallisuuden tunnetta. Pohjimmiltaan tässäkin ominaispiirteessä voidaan nähdä yhteys Japanin kulttuurisen ajattelun tärkeään hermeneuttiseen *tatemaie-honne* (kulissi-kulissintakainen todellisuus) -käsitepariin.

3. Synkretismi käytännössä

Olemme jo aiemmin shintolaisuudesta ja buddhalaisuudesta puhuttaessa todenneet, että kahden mainitun uskonnon verrattain nopea läheinen rinnakaistuminen ja elintilan löytyminen ei olisi ollut mahdollista ilman molemminpuolista elastisuutta ja synkretismiä. On kuitenkin muistettava, että Japanissakaan synkretismi ei ollut automaattinen ja kaikilta osin helppo, vaan historian eri vaiheissa on ollut nähtävissä uskontojen välistä valtapeliä. Edes tänään, jolloin molempien uskontojen esiintyminen rinnakkain on mitä luonnollisin asia, ei voida sanoa, etteikö historian painolastina olisi esimerkiksi Meiji-reformin ja toisen maailmansodan ajoilta jäänyt jotain hampaankoloon. Yksi osoitus tästä on aina silloin tällöin mieliä kuohuttava Yasukuni-temppeliin liittyvä problematiikka.⁷ Shintolaisuutta korostavien taholla muistetaan buddhalaisten pitkään jatkunut valtapoliittinen hegemonia ennen Meiji-reformia (1600–1800), ja buddhalaisuutta korostavien mielissä on vielä tuoreena se, mihin mittoihin shintolaisuuden pönkittävä keisari-kultti ylsi toisen maailmansodan aikana ennen keisariaseman totaalista poliittista romahdusta.

Shintolais-buddhalainen amalgaami ei ole suinkaan ainut merkittävä esimerkki synkretismin käytännöllisestä sovelluksesta Japanissa. Varsinkin uususkontojen foorumilla synkretismi on pikemmin normaalikäytäntö kuin poikkeus. Tämä on ymmärrettävissä siitä perusajatuksesta, ettei japanilaisten keskuudessa ole mahdollista minkään uskonnollisen liikkeen saavuttaa merkittävää asemaa, ellei ole osoitettavissa kiinteää yhteyttä japanilaisten uskonnolliseen traditioon. Traditionaalisuus toimii luotettavana kauppamerkinä nykyajassa. Tämä ominaispiirre on erityisen voimakas Japanissa, mutta myös laajemmin aasialaisessa kontekstissa, jossa yhteys vanhaan kansalliseen perinteeseen, yhteys esi-isiin (ikä, kokemus, arvostus, kunnioitus, palvonta) herättää luottamusta ja toimii silloittajana uuden vastaanottamiselle ja omaksumiselle.

Uususkontojen saavuttama suuri kannatus selittyy paljolti nimenomaan laajasti omaksutun synkretismillä. Tällaisia uususkontoja on syntynyt Tokugawa eli Edo-kauden (1603–1868) loppupuolelta lähtien (esim. Tenrikyō, Kurozumikyō), mutta syntyvauhti on kiihtynyt. Uususkonnollisten liikkeiden synnyssä on viime vuosina yhä enenevässä määrin ollut havaittavissa

⁷ Tähän laajaan ja jatkuvasti ajankohtaiseen Yasukuni-ongelmaan palataan opintopiirin myöhemmässä vaiheessa yksityiskohtaisemmin.

globaalinen yhteys maailman muun uskonnollisen liikehdinnän kanssa. On huomattava, että vaikka synkretismi edelleen on Japanin uskonnollisuudessa hyvin luonteenomainen piirre, on eri uskonnollisten suuntien välillä nähtävissä lisääntyvää keskinäistä jännitettä. Tämä selittyy paljolti siitä uskontomarkkinoiden kilpailuasetelmasta, johon liikkeet ovat joutuneet. Kannattajista käydään kamppailua, samoin median huomiosta ja taloudellisista eduista. Lisäksi on mainittava lisääntynyt kiinnostus poliittisten vaikutuskanavien hyödyntämiseen, joko välittömästi tai välillisesti.

4. Synkretismi ja kristinusko (lähetys)

Kristinuskolle on ominaista eksklusiivisuus. Eksklusiivisuus liittyy ennen kaikkea pelastuskäsitykseen ja Kristuksen ainutlaatuisuuteen ihmiseksi (lihaksi) tullessa Jumalana (inkarnaatio) ja ainoana pelastuksen tienä. Kirkon historiassa on lukuisia esimerkkejä, jotka todistavat sen, miten myös kristinuskoon nähden on kohdistunut paineita hyväksyä ympäristön vaikutuksesta sellaisia piirteitä, jotka itsessään ovat vieraita ja jopa vastakkaisia kristinuskolle. Yksi tunnettu esimerkki tästä oli kristillisen kirkon alkuajoista saakka, varsinkin toisella vuosisadalla, gnostilaisuuden yritys päästä vaikuttamaan kristinuskon sisälle. Gnostilaisuuden ja kristinuskon välinen synkretismi torjuttiin.⁸ Jakamattoman kirkon yhteisten ekumeenisten uskontunnustusten syntyminen työlään prosessin jälkeen on sekin osaltaan osoitus synkretismin torjumisesta ja opillisesta rajanvedosta.

Japanin lähetystyön kontekstissa ja nykyään laajemmin koko kristillisen kirkon lähetystyössä soteriologialla on keskeinen roolinsa. Luonnollisesti ongelma liittyy kysymykseen Raamatun ehdottomasta ohjeellisesta asemasta suhteessa muihin ilmoituksiin. Japanin historiassa on esimerkkejä myös siitä, miten japanilaisen uskonnollisuuden ja kristinuskon välille on koetettu löytää silloittavia tekijöitä. Yksi ilmeinen syy tällaisiin pyrkimyksiin on siinä, että lähetystyö on edennyt Japanissa hyvin vaivalloisesti. Huolimatta puolen vuosituhannen pituisesta historiastaan Japanissa, kristinusko on edelleen epäjapanilainen, uudehko läntisen ulkomaalaisuuden (läh. Amerikka) tuote. Toinen mainittava syy on japanilaiseen ajatteluun sisään rakentunut erilaisten aatteiden ja uskonnollisten virtausten yhteensovittamisen tendenssi.

Nationalismin aaltomaisesti esiintyvänä nousukausina nationalismilla on ollut voimakas vaikutus myös kristinuskoon. Tämä ilmenee selkeimmin ns. kristillisperäisissä kansallisissa kirkkoliikkeissä. Vaikka näillä liikkeillä on keskenään huomattaviakin eroja, yhteistä niille näyttää

⁸ Uudessa testamentissa rajanveto suhteessa gnostilaisuuteen näkyy mm. Kolossalaiskirjeessä, Pastoraalikirjeissä (Tim. ja Tiit.), sekä 1 Johanneksen kirjeessä.

olevan kristinuskoon kohdistuva synkretistinen japanilaistamispyrkimys. Syitä ja seurauksia pohdittaessa on otettava huomioon japanilaisten voimakas pyrkimys irti ulkomaalaisesta holhouksesta. Tämän seurauksena on tapahtunut irtaantuminen klassisesta kristinuskosta, ja monia kristillisen kirkon perustavia käsityksiä aina kolminaisuusoppia myöten on asetettu kyseenalaisiksi tai ne on pyritty korvaamaan japanilaisilla vastineilla.⁹

Käytännössä kristinuskon japanilaistamispyrkimys on äärimmillään merkinnyt juurien katkomista yhteisen historiallisen kristillisen kirkon traditioon, mukaan lukien yhteiset uskontunnustukset. Klassisen ilmoituskäsityksen tilalle on tullut jatkuva ilmoitus. Tähän kuuluu myös se, että Raamattua tulee tulkita Japanin kansallisen kulttuurin valossa vapaana ekumeenisten tunnustusten ohjailusta.¹⁰ Kanzō Uchimuran (1861-1930) lausumassa ilmenee selkeästi nationalismiin ohjaama pyrkimys: *Japanese Christianity is Christianity received by Japanese directly from God without any foreign intermediary; no more, no less.*¹¹ Uchimuran vaikutuksesta syntyneelle kirkottomuusliikkeelle oli ominaista, että se hylkäsi tai ainakin katsoi täysin toisarvoisiksi asioiksi kirkon sakramentit, sekä perinteisen käsityksen pappeudesta. Uskonpuhdistuksen aikana keskeisesti esiin noussut opetus ”yksin uskosta” syrjäytti käytännössä sakramenttien soteriologisen merkityksen.

Japanilaisten kannalta niin tärkeiden uskonnonharjoituksen muotoseikkojen kannalta omaksuttiin aidosti japanilaisten jumalanpalvelusmuotojen löytämiseksi vaikutteita shintolaisuudesta, jonka eräät katsoivat jopa edustavan japanilaisille vanhatestamentillisen ilmoituksen korviketta. Näihin ulkonaisiin, ilmiäsuullisiin seikkoihin kuuluu myös temppeleliarkkitehtuurin vaikutus kristillisperäisten kirkkoliikkeiden rakennustyyliin.

⁹ Ks. art. *Japanilaisille ikään kuin japanilainen*, Lähetysteologinen aikakauskirja 7 (2002), s. 198–210, Huhtinen 2002.

¹⁰ Mullins 1998, 40–41.

¹¹ Uchimura 1981–1984, 592.

V USKONTO JA NATIONALISMI

1. Japanilaisen nationalismin juuret

Nationalismin syvät juuret Japanissa johtavat vanhaan kansanuskonnollisuuteen, jota erityisesti shintolaisuus on sittemmin tehokkaaksi pönkittänyt ja käyttänyt hyväkseen. Nationalismin ”oppiperustana” on mytologia, jolla perustellaan niin keisarin kuin kansan erityinen asema kansakuntien johtajien ja kansakuntien joukossa. Systemaattisemmin ajatus jumalallisesta johtajuudesta muotoutui 1300-luvulla, jolloin historioitsija ja Japanin ensimmäinen suuri nationalisti Kibatake Chikafusa (1295–1354) julkaisi keisarin ainutlaatuisuutta ja jumalallisuutta korostavan teoksensa *”Keisarillisen linjan laillisuudesta”* (Jinnō shōtōki 1343). Juuri tämä mainittu teos ja siinä tehdyt linjaukset nostettiin keskeiseen asemaan myöhemmin 1800-luvulla, kun keisarivalta shintolaisuuden avulla kohosi huippuunsa. Kyseinen kirja alkaa sanoin *”Suuri Japani on jumalallinen maa. Taivaallinen kantaisä on perustanut sen ja auringonjumalatar jätti sen jälkeläisilleen hallittavaksi. Vain meidän maassamme tämä on totta. Ei ole muita samanlaisia esimerkkejä muissa maissa. Tämän vuoksi maattamme kutsutaan jumalalliseksi maaksi.”* Erityisen tärkeäksi tuli ainutlaatuisuuden perustelu kahteen muuhun suureen ja vanhaan keisarivaltaa, Kiinaan ja Intiaan. Perusteluksi esitettiin se, että Japanin keisarivallan katsottiin jatkuneen rikkumattomana eli saman keisarillisen suvun käsissä, toisin kuin Kiinan ja Intian, ja että Japanin katsottiin olevan vanhin lajissaan, koska Japanin historian vanhimpien ajanjaksojen katsottiin olleen jumalten hallitsemia.¹²

On selvää, että kun nationalismi saa perustelukseen jumalallisen ulottuvuuden ja uskonnollisen kehyksen, se voi tietyissä uskonnollis-poliittisissa nosteissa ulottua huikeisiin mittoihin. Japanin historiassa tästä on riittävästi näyttöä. Keisarin ja kansan välinen suhde muotoutuu aivan eri perustein kuin pelkästään tavallisessa poliittisessä hallintamallissa. Käytännössä asettuminen vastustamaan uskonnollisesti perusteltua jumalallista mallia voidaan tulkita majesteettirikokseksi, joka kohdistuu sekä hallitsijaa (käytännössä jumalaa) että omaa kansaa vastaan. Japani ei ole ainut kansa, jonka parissa nationalismi on uskonnollisesti argumentoitu, mutta Japanin kohdalla voidaan selvästi nähdä, millaisiin käytännön mittoihin ja seuraamuksiin uskonnollis-poliittinen nationalismi voi ”suotuisissa oloissa” johtaa.

¹² Ks. Fält 1994, 63–64.

2. Nationalismin aaltoliike Japanissa

Edellä selostetun mallin perustalta nationalismi on esiintynyt aaltomaisesti, mutta kuitenkin kauttaaltaan koko ajan verrattain vahvana tekijänä japanilaisessa uskonnollisuudessa ja politiikassa. Näyttää siltä, että uskonto ja politiikka ovat tarvinneet toisiaan.

Edellisessä luvussa on selostettu, miten syntyi vahva nationalistinen käsitys keisariudesta ja kansakuntien joukossa erityisasemassa olevasta Japanin kansasta. Nationalismi voimistui selkeästi siirryttäessä Tokugawa-kaudelta (1603–1868) Meiji-kauteen (1868–1912) kohoten huippuunsa toisen maailmansodan aikana. Vaikka Meiji-reformi sinänsä merkitsi avautumista lännelle ja ulkovalloille, pian reformin jälkeen nousi vastareaktion voimakas nationalistinen aalto, joka kääntyi suoranaiseksi lännenvastaisuudeksi. Taustalla oli pelko oman kulttuurin tuhoutumisesta. Tähän liittyi olennaisena vuoden 1890 koulutusasetus, jossa korostettiin yhteiskunnallista harmoniaa, keisariin ja isänmaahan kohdistuvaa lojaalisuutta, sekä annettiin ulkomaailmasta lähinnä kielteinen kuva. Tältä perustalta pyrittiin sulattamaan toisiinsa japanilainen henkinen perinne ja länsimainen materialismi. Kyseistä asetusta voidaan pitää uudenaikaisen japanilaisen nationalismin perusasiakirjana.¹³

Tämän jälkeenkin kuluneiden vuosikymmenten aikana nationalistinen suuntaus politiikassa on ajoittain nostanut päätään, mutta se on voimistunut ilmiselvästi viimeaikaisten uususkonnollisten liikkeiden välityksellä. Vaikka perinteisessä nationalismissa keisarilla on ollut merkittävä roolinsa, modernin aikakauden nationalismiin ei aina välttämättä kuulu keisarin aseman korostaminen. On totta, että keisarivallan suuruuden aikojen ihailijoita ja haaveilijoita yhä löytyy, mikä piirre käytännössä on kytköksissä tietyn tyyppisen shintolaisuuden (uus-shintolaisuuden; shinshintō) uuteen tulemiseen. Tämän suunnan kannattajaryhmä saattaa aika ajoin esiintyä hyvinkin näkyvästi ja äänekkäästi, vaikka lukumäärällisesti kyse on varsin marginaalisesta joukosta. Uusimmassa nationalismin aallossa on havaittavissa tendenssi projisoida samoja odotuksia ja piirteitä, jotka perinteisesti on liitetty nimenomaisesti keisariin, uususkonnollisten liikkeiden johtajiin. Käytännössä tämä tapahtuu tietoisesti korostetun ja uskonnollisesti perustellun johtajakultin avulla. Tällainen onnistuu aasialaisessa kulttuurissa huomattavasti helpommin kuin länsimaisessa kulttuurissa. Aasiassa yhteiskunta eri instituutioineen on täynnä erilaisia pyramideja ja sama piirre on laajalti omaksuttu myös uskontoihin ja uususkontoihin. Jopa japaninkielessäkin kuvastuu selvästi eräänlainen pyramidiajattelu. Puhujan on oltava koko ajan tietoinen asemastaan ylä-ala – asteikolla, jotta sosiaalinen kanssakäyminen voi hyvin onnistua.

¹³ Fält 1994, 135.

Mitä Japanin kansan asemaan tulee, shintolaisuuden vahvistama ajatus japanilaisista valittuna kansana elää ainakin jossain muodossa edelleen. Se ei ole niinkään eksplisiittisesti lausuttu väittämä kuin pitkän perinteen sisään rakentama ajattelun taipumus. Taloudellisen supervallan asemaan nouseminen sodan raunioista ja antautumisen tuoman nöyryytyksen jälkeen on merkinnyt paljon kansallisen identiteetin kannalta. Merkittävänä yksityiskohtana tässä voidaan nähdä se, että tasaveroinen taloudellisen supervallan asema on saavutettu nimenomaan Japanin miehitysvallan eli Yhdysvaltojen kanssa. Menneisyydestä tuttu ajatus kansan erityislaatuisuudesta on aktualisoitunut. Uususkonnollisuus on vahvistanut tätä ajatusmallia. Tosin juuri nyt taloudellisen lamakauden jatkuessa erittäin vaikeana ja ilman että ratkaisevaa helpotusta olisi näköpiirissä, nationalismin aallon voidaan katsoa toistaiseksi kääntyneen laskuun.

3. Uskonnon ja nationalismin välisen yhteyden ilmeneminen tänään

Kuten edellä on osoitettu, japanilaisella nationalismilla on kiinteä yhteys japanilaiseen uskonnollisuuteen. Japanin kansainvälisen politiikan kannalta, nimenomaan suhteessa läheisiin aasialaisiin naapurivaltioihin Kiinaan ja Koreaan, käytännössä ollut uskonnon ja nationalistisen politiikan välinen syvä yhteys siitä aiheutuvine seuraamuksineen on edelleen suuri rasite. Vaikka toisen maailmansodan jälkeen vuonna 1947 voimaan tullessa (1946 laaditussa ja hyväksytyssä) konstituutiossa keisarin asema on määritelty kansan yhtenäisyyden symboliksi ilman todellista poliittista valtaa,¹⁴ naapurimaissa on pitkään jouduttu odottamaan Japanin todellista nöyrymistä virheittensä ja naapurikansoihin kohdistamiensa kauheuksiensa myöntämiseen ja viralliseen anteeksipyyttämiseen.

Perustuslain mukaan Japanissa on uskonnonvapaus, ja mikään uskonto tai uskonnollinen ryhmittymä ei nauti erityisetuoikeuksia suhteessa valtion. Tähän kuuluu myös se, että valtion taholta ei järjestetä kouluissa uskonnonopetusta.¹⁵ Uskonnonopetuksen puuttuminen kouluista on perustuslakiin perustuva linjaus, mutta sillä on myös negatiivinen puolensa. Ihmisten valmiudet käsitellä ja jäsentää erilaisia uskonnollisia ilmiöitä mukaan lukien yhteiskunnan rauhan kannalta vaaralliset ääriliikkeet, ovat hyvin rajalliset. Tällöin potentiaalinen mahdollisuus jonkin ääriliikkeen saamaan merkittävään kannatukseen kansan parissa muodostaa varteen otettavan uhkan. Huoli

¹⁴ Keisarin radiopuhe vuonna 1946. Ks. Fält 1994, 150.

¹⁵ ”Freedom of religion is guaranteed to all. No religious organization shall receive any privileges from the state nor exercise any political authority. No person shall be compelled to take part in any religious act, celebration, rite, or practice. The State and its organs shall refrain from religious education or any religious activity.” (Japanin perustuslaki vuodelta 1947, luku 3, artikla 20)

uususkonnollisen liikehdinnän lisääntymisestä on tätä taustaa vasten ymmärrettävä. Nykyisenä globaalina aikakautena vaikutukset voivat ulottua jopa kansainvälisiin yhteyksiin saakka.

Esimerkkinä nationalistisesta ja globaaliksi liikkeeksi pyrkivästä uususkonnosta on vuonna 1986 perustettu Kōfuku no Kagaku, IRH), joka on tyypillinen synkretistinen uskonto. Julistuksen sisältö nousee pääasiallisesti buddhalaisuudesta, mutta liike pyrkii sulattamaan eri opillisia aineksia miltei kaikista merkittävistä uskonnoista. Kyseessä on japanilaistyyppinen malli New age -liikehdintää. Johtajakultti korostuu siinä määrin, että voidaan jopa kysyä, onko taustalla ainakin osittain keisarin jumalallisen erityisaseman projisoiminen liikkeen perustajaan ja ehdottoman autoritaariseen johtajaan. Edelleen liikkeen ajatuksiin kuuluu Japanin kansan ja maan erityisaseman korostaminen. Kun tähän vielä lisätään liikkeen opetuksessa korostuva pyrkimys päästä globaaliksi johtavaksi sateenvarjouskonnoksi uskontojen maailmassa, uskonnon ja nationalismin välinen yhteys on ilmeinen.¹⁶

On selvää, että tällaista liikehdintää seurataan varsinkin Japanin naapurimaissa huolestuneina. Perusteet huolestumiselle nousevat historiasta, jolloin nationalismiin ja uskonnollisesti pönkitettyyn johtajakulttiin sekä kansan erityisyyteen valittuna kansana liittyi voimakas ja militarismi. Vaikka japanin sotilasbudjetti on rajoitettu siten, ettei se voi ylittää 1 %:a maan kokonaisbudjetista, maan budjetti on suuruudeltaan sitä luokkaa, että em. rajoituksesta huolimatta maan on mahdollista ylläpitää merkittävää sotilaallista varustelua ja valmiutta.

¹⁶ Ks. Ōkawa 1995, 55-57.

VI UUSUSKONNOLLISUUDEN NELJÄ AALTOA

1. Uususkonnollisuuden tuntomerkit

Japanin uususkontojen historia on pitkä, alkaen Tokugawa-kauden (1603–1868) loppupuolelta, mutta erityisesti toisen maailmansodan jälkeen on syntynyt suuri määrä uusia uskonnollisia liikkeitä. Näiden opetuksellinen sisältö nousee pääasiassa Japanin perinteisistä uskonnoista, mutta niillä on myös omia korostuksiaan. Niillä on tietoinen pyrkimys profiloitua uudella tavalla, jotta ne kykenevät herättämään riittävän laajan mielenkiinnon uskontojen vilkkailla markkinoilla.

Tyypillistä uususkonnoille on, että niissä luvataan jotain sellaista, mikä juuri nykyisessä elämäntilanteessa näyttäisi tuovan konkreettisen avun elämänkriisitilanteissa oleville tai elämän tyhjyydestä, merkityksettömyydestä kärsiville. Vaikka uususkontojen joukko on kirjava ja jopa sekava, voidaan useissa liikkeissä havaita kansainvälisestikin siinä määrin samankaltaisuutta, että yhtenevät piirteet voidaan esittää luettelomaisesti: 1) Ne tarjoavat menestystä, 2) niillä on karismaattinen johtaja, 3) niissä otetaan huomioon niin yksilöllisyys kuin kollektiivisuus sosiaalisen solidaarisuuden muodossa, 4) ne ovat järjestelmältään hierarkisia, 5) niillä on jokin suuri keskus, eräänlainen uskonnollinen ”mekkansa”, 6) tunnepuoliselle kokemukselle ja fyysiselle osallistumiselle annetaan tilaa ja arvoa, 7) ne käyttävät taitavasti ja tehokkaasti propagandistisia metodeja ja viimeisintä tekniikkaa opetuksensa levittämiseksi, 8) niihin on helppo liittyä ilman syvää sitoutumista tai selkeää irtisanoutumista aiemmista uskonnollisista yhteyksistä, 9) ne ovat luonteeltaan epädogmaattisia ja siten helposti omaksuttavia, 10) ne ovat suhteessa toisiin uskontoihin tai uskonnollisiin liikkeisiin opillisesti ja käytännöllisesti synkretistisiä, 11) niissä on usein sekä maagisia että shamanistisia piirteitä ja 12) uususkonnot ovat useassa tapauksessa osoittautuneet menestyviksi bisneksiksi.¹⁷

2. Neljän aallon historia

Uususkonnollisuuden ilmenemisessä voidaan Japanin historiassa erottaa varsin selkeät jaksot tai esiintymisaallot. Perinteisesti on puhuttu kolmesta aallosta, mutta uudemmassa tutkimuksessa

¹⁷ Ks. Dale 1975, 17-21.

erotetaan vielä neljäskin erillinen ajanjakso, jolloin voidaan katsoa syntyneen useita uususkontoja. Seuraavassa tarkastellaan tapahtumia neljän aallon sykkeenä siten, että selvitetään kunkin aallon historiallisen kontekstin kannalta huomionarvoisia ominaispiirteitä ja analysoidaan mahdollisia syy – seuraus – yhteyksiä, joilla voidaan nähdä olevan yhteys kulloisenkin uususkonnollisen liikehdinnän lisääntymiseen.

Ensimmäinen aalto sijoittuu ajallisesti Tokugawa- eli Edo-kauden (1603–1868) loppupuolelta Meiji-kauden alkuun saakka. Ominaista kyseiselle ajalle olivat suuret muutokset niin yhteiskunnallisesti kuin uskonnollisesti. Lujan ja keskitetyn yhtenäishallinnon puuttuessa maassa oli vallinnut paikallisten hallitsijoiden, lääninherrojen ja kenraalien keskinäisestä kilpailusta ja sotimisesta aiheutunut hajanaisuus. Uskonnolliselta kannalta buddhalaisuus oli päässyt määräävään asemaan. Siten perinteinen uskonnollinen rinnakkaiselo ja harmonia shintolaisuuden ja buddhalaisuuden kesken oli eräänlaisessa kriisissä. Shintolaisuutta korostavien taholla ajatus keisarivallan kehittämisestä koko maata yhdistäväksi ja alueellisten vallanpitäjien yläpuolelle kohoavaksi tekijäksi alkoi elää yhä voimakkaampana. Tässä pyrkimyksessä saatiin pontta myös konfutselaisuuden suunnalta, josta voitiin saada tukea keisariin kohdistettavan äärimmäisen kunnioituksen ja palvonnan vaatimukselle. Tältä pohjalta kehiteltiin ajatusta keisarikeskeisestä yhdistetystä valtiomuodosta ja ns. perhevaltiosta (kazoku kokka), joka toteutuikin varsin pian Meiji-reformin käynnistyessä.¹⁸

Tokugawa-kauden loppupuolella syntyneistä uususkonnollisista liikkeistä mainittakoon esimerkiksi (”taivaallisen totuuden oppi”). Liikkeen perustaja oli rouva Miki Nakayama. Hänen kerrotaan joutuneen vuonna 1837 kesken kodissa vietettyjen buddhalaisten rituaalien transsitilaan, jossa hän oli kokenut taivaallisen ilmestyksen ja jumalallisen ilmoituksen sisältäen kutsun erityiseen tehtävään: ”Minä olen todellinen ja alkuperäinen jumala. Minut on ennalta määrätty saamaan asuinpaikka täältä. Minä olen laskeutunut taivaasta pelastaakseni kaikki ihmiset ja minä haluan tehdä Mikistä jumalan asumuksen ja välittäjän jumalan ja ihmisten välillä.” Miki Nakayaman elämässä alkoi korostua köyhyyden ihannointi ja toimintaohjelmaan alkoi tulla myös sairaiden parantamista uskomisen avulla. Tenrikyō-liikkeen oppi on ilmaistu teoksissa Mikagura Uta (Nakayama) ja Ofudesaki (Iburi). Kyseessä on monijumalainen uskonto, jossa pääpalvontakohteena on Oyakami. Ihminen on pohjimmaltaan hyvä, mutta ihmistä saastuttaa pöly eli hokori, jota on toistuvasti pyyhittävä pois. Tämä tapahtuu erityisin seremonioin auringon nousun ja laskun aikaan. Pelastuminen on nimenomaan hokorista puhdistumista ilman selkeää käsitystä pelastuksesta tuonpuoleisuudessa. Oppiin kuuluu ajatus elämän kiertokulusta jälleensyntymisen

¹⁸ Ks. Uski 1979, 42.

kautta. Merkittävä seikka japanilaisuuden kannalta on se, että Tenrikyössä opetetaan maailman luomisen alkaneen Tenrin kaupungista, ja tämän merkiksi on pystytetty kuusikulmainen pilari (kanrodai). Johtajakultti elää siten, että Miki Nakayaman uskotaan edelleen elävän hänelle tarkoin erotetussa huoneistossa. Tenrikyön uskotaan tulevan koko maailman uskonnoksi. Tätä ennakoiden liikkeellä on temppeleitä myös ulkomailla.¹⁹

Toinen Tokugawa-kauden merkittävä uususkonto on shintolaiselta pohjalta 1859 syntynyt, mutta sisällöltään hyvinkin erilainen Konkōkyō, joka korostaa hyvinvointia ja menestystä jumalallisena tahtona ja päämääränä. Poikkeuksellista tässä uudessa uskonnossa on Japanin kontekstissa epätavallinen monoteismi. Liikkeessä puhutaan isä-jumalasta, jonka lapsia ihmiset ovat. Elämän kärsimykset ja koettelemukset johtuvat vieraantumisesta jumalasuhteessa. Pappien tehtävänä on toimia välittäjinä jumalan ja ihmisten välillä. Liikkeen perustaja, maanviljelijä Bunjirō Kawate ei jättänyt mitään kirjallista oppia, mutta hänen oppilaidensa jäljiltä on kirjoituksia, joissa näkyy opetuksen saaneen vaikutuksia ainakin buddhalaisuudesta, shintolaisuudesta ja kristinuskosta. Siten Konkōkyō edustaa tyyppillistä synkretismia.²⁰

Toisen aallon voidaan katsoa kestäneen Meiji-kauden alusta (1868) toisen maailmansodan alkuun saakka sisältäen siten ensimmäisen maailmansodan aiheuttaman kriisiajan. Tähän aaltoon sijoittuu erittäin vaikutusvaltainen ja laajalle levinnyt **Sōka Gakkai** (”arvoa luova yhdistys”, perusti Tsunesaburō Makiguchi v. 1930). Sōka Gakkain kohdalla yhteiskunnalliselta kannalta on merkittävää liikkeen voimakas osallistuminen ja vaikutus päivän politiikkaan. Aluksi tämä tapahtui oman puolueen nimissä, mutta myöhemmin tehtiin ero uskonnollisen liikkeen ja liikkeen pohjalta syntyneen puolueen välillä. Liike opettaa onnellisen elämän edellytyksenä olevan oikeiden arvojen luomisen. Esikuvana pidettiin Nichiren-buddhalaisuutta ja nimenomaan Lōtus-sūtraa.²¹ Sōka Gakkain erityispiirteenä nimenomaan Japanin kontekstissa on pidettävä liikkeen omaksumaa jyrkkää eksklusiivisuutta. Käytännössä tämä merkitsi sitä, että perinteisesti buddhalaisuuden rinnalle hyväksytyt shintolaisuuskin torjuttiin. Tästä aiheutui mittava ongelma shintolaisittain pönkitetyn keisariuden noustessa kohden toisen maailmansodan aikana saavuttamaansa huippua. Sōka Gakkai on luonteeltaan maallikkoliike. Liikkeen jäsenillä on velvollisuus opiskella Lōtus-sūtraa ja hankkia uusia kannattajia. Jäsenyys on ns. perhejäsenyyttä. Keskeiset käsitteet:

1) Gohonzon, jolla tarkoitetaan palvelonnan kohteena olevaa taulua, mihin on kirjoitettu Lōtus-sūtran keskeisin opetus. Päätaulu on liikkeen keskustemppeleissä (Taijekiji), mutta jäsenillä on pienoismalli

¹⁹ Ks. Uski 1979, 65–67.

²⁰ Ks. Uski 1979, 69–70.

²¹ Lōtus sūtra on mahāyāna -buddhalaisuudessa arvovaltaisena pidetty kirjoitus, peräisin ens. vuosisadalta, joka opettaa Buddhan olevan ikuinen, mutta ilmestyneen historiassa Buddha Sakyamunina. Edelleen Lōtus sūtrassa on esitetty ajatus opin muuntuvaisuudesta tilanteen edellyttämällä tavalla.

kotialttareillaan. 2) Daimoku, joka on maaginen, toistettava rukous Lötus-sūtralle. Rukouksen toistaminen säännöllisesti (kotialttarin ääressä aamuin viisi kertaa ja illoin kolmesti) takaa pelastumisen, vapautumisen karman laista. 3) Kaidan tarkoittaa universumin keskuspaikkaa, jossa sijaitsee gohonzon. Kaidanista uskotaan kerran tulevan maailman keskus ja gohonzonin voimasta kaikki ihmiset pelastuvat. Kärsimys johtuu vääristä uskonnoista. Sōka Gakkain opissa voidaan katsoa olevan aineksia jopa teokratiapyrkimykselle. Itse asiassa voimakas yritys päästä parlamentin hallitsevaksi puolueeksi 1970-luvulla tähtäsi mitä ilmeisimmin juuri tähän. Tavoite jäi kuitenkin saavuttamatta, vaikka poliittinen kannatus olikin merkittävä. Liikkeen kannattajamäärä on useita miljoonia. Leviämiseen vaikuttavana tekijänä on pidettävä liikkeen selkeää vaihtoehtoisuutta, sekä opin ja uskonnonharjoituksen yksinkertaisuutta. Tiukkoja moraalisaäntöjä ei ole.²²

Toinen merkittävä buddhalaisperäinen liike on **Risshō Kōseikai** (”oikeudenmukaisuuden ja ystävällisen kanssakäymisen liike”), joka sekin sanoo perustavansa oppinsa Nichirenin oppiin. Liikkeen perustajat olivat Nikyō Niwano ja Myōko Naganuma, jotka aloittivat yhdessä uskonnollisen toiminnan vuonna 1938. Risshō Kōseikaissa on tehokkaasti käytetty pienryhmätoiminnan (hōza) metodeja. Pienryhmät tarjoavat ihmisille mahdollisuuden tulla ongelmiseen kuulluiksi. Käytännössä pienryhmätoimintaan liittyy ennustamista, astrologiaa. Onnen löytäminen edellyttää vainajien henkien palvontaa ja lähimmäisten palvelemista. Tätä tietä opetetaan päästävän pyhyden tilaan lukemattomien jälleensyntymien kautta. Tänä päivänä liikkeellä on keskeiset toimintapaikkansa Tokion keskustan tuntumassa jättikokoisine konserttisaleineen ja kokoushalleineen.

Kolmas mainittava ko. toisen aallon uususkonto on vuonna 1930 perustettu **Seichō no Ie** (”kasvun talo”), jonka perusti Masaharu Taniguchi, jonka sanotaan saaneen ilmoitus, jonka mukaan hän on (jälleensyntynyt) Buddha ja että hänellä on välitettävänä jumalallinen ilmoitus. Taniguchi omaksui ajatuksen, jonka mukaan hänen edustamansa liike oli yhdistelmä kaikkia muita liikkeitä. Hänen mukaansa kaikki uskonnot olivat pohjimmiltaan samaa. Näiden synkretististen ajatustensa (krist. mukaan lukien) perusteella Taniguchi oletti, että muiden uskontojen kannattajat pystyisivät antamaan hänen toiminnalleen hyväksynnän. Toisessa maailmansodassa Seichō no Ie kehittyi hyvin nationalistiseen suuntaan korostaen keisarin jumalallisuutta. Edelleen Seichō no Ie esiintyy japanilaisuutta korostavana liikkeenä. Pelastus, paratiisi ja taivas halutaan tavoittaa tämän puoleisuudessa (vrt. shintolaisuus) ja siksi opetuksessakin keskitytään tämän elämän ongelmiin.

Kolmas aalto käsittää toisen maailmansodan jälkeisen aikajakson aina siihen saakka, kun Japani saavutti taloudellisen supervallan aseman eli 1970-luvun lopulle asti.²³ Tälle aikajaksolle

²² Ks. Uski 19879, 71-82.

²³ Ne tutkijat, jotka puhuvat uususkontojen esiintymisen kolmesta aallosta, katsovat kolmannen aallon ulottuvan toisesta maailmansodasta aina meidän aikaamme asti. Ks. Hori 1974, 224–227. Ks. myös McFarland 1967, 54.

ajoittuvat satojen uusien uskonnollisten liikkeiden syntyminen. Näistä yhtenä esimerkkinä mainittakoon vuonna 1959 perustettu **Mahikari** (”tosi valo”), jossa opetetaan sairauksien ja muidenkin ongelmien aiheutuvan lähinnä henkien hyökkäyksestä. Lääkkeeksi tähän esitetään puhdistautuminen hengistä todellisen valon avulla.

Kolmannelle aallolle on tyypillistä toisaalta sodan kurimuksesta ja shokista nouseminen, toisaalta valtava yhteiskunnallinen murros Japanin siirtyessä voimakkaasti teolliseksi valtioksi. Tämän myötä rakennemuutokset yhteiskunnan eri alueilla ovat olleet valtavat, ja prosessi jatkuu omalla tavallaan edelleen.

Neljäs aalto, jonka kautta Japanissa parhaillaan eletään, liittyy Japanin taloudellisen vaurauden ja teollisen menestyksen aikakauteen.²⁴ Tälle aikajaksolle on tyypillistä toisaalta Japanin huikea teollinen ja taloudellinen kehitys, ja toisaalta se, että juuri kun kaiken piti olla hyvin ja kansa oli pääsemässä osingoille menestyksen kakusta, yhteiskunta onkin joutunut sukeltamaan moniin arvaamattomiin ongelmiin. Kyseessä on kriisitilanne ilman selvää ulkonaista kriisin aiheuttajaa, jollaisia ovat historiassa olleet erityisesti sota-ajat. Voidaan puhua menestyksen tuomasta kriisistä tai arvotyhjien kriisistä. Menestyksen hinta on langennut maksettavaksi. Kun tähän lisätään aivan viime vuosien paini laman kanssa, muodostuu käsitys siitä henkisesti varsin pirstaleisesta ilmapiiristä, jossa japanilainen tänään joutuu elämään.

Neljännän aallon kaksi uususkonnollista ilmiötä, jotka ovat paljolti kontrastisia keskenään, ovat 1980- ja 1990-luvuilla suuren yleisön tietoisuuteen nousseet **Aum Shinrikyō** (”korkeimman totuuden oppi”) ja **Kōfuku no Kagaku** (”onnen tiede”). Kontrastisuudessaankin em. kaksi uususkonnollista liikettä kertovat hyvin paljon siitä syvästä prosessista, jossa yhteiskunta Japanissa parhaillaan elää.

²⁴ Tässä on otettava huomioon, että viimeinen puolivuosisikymmen on ollut Japanissa taloudellisen laman ja siihen liittyvien koetusten, kuten työttömyyden ja ostomarkkinoiden hiljenemisen aikaa. Siihen kysymykseen, miten tämä on mahdollisesti vaikuttanut uususkontojen syntyyn tai muotoutumisiin, ei ole tässä vaiheessa mahdollista vastata, koska aikaperspektiivi ei ole riittävä sen arvioimiseen.

VII MAAILMANSOTIEN VAIKUTUS USKONNON ASEMAAN

1. Maailmansotien aika ja seuraukset

Sisäpoliittisen yhtenäistämisen ja lujittamisen kannalta tärkeä roolinsa oli v. 1889 tehdyllä uudella perustuslailla. Siinä säädettiin maahan kaksikamarinen parlamentti, jonka ylähuonetta hallitsivat keisarillinen perhe ja ylhäinen aatelisto. Keisarin ja hallituksen asema oli hyvin vahva.

Japanin kansainvälis-poliittinen asema oli sitten Meiji-reformin kovaa vauhtia vahvistumassa. Japani oli nousemassa hegemonia-asemaan Kaakkois-Aasiassa. Vuoteen 1905 mennessä oli saavutettu merkittävä voitto niin Kiinasta (sota 1894–1895) kuin Venäjästä (1904–1905). Saavutettu suurvalta-asema ja lisääntynyt itsevarmuus houkuttivat jatkamaan imperialistista politiikkaa. Japani profiloitui ”Suur-Japanin keisarikuntana” (Dai Nippon Teikoku).

Uskonnolliselta kannalta merkittävää oli uuden temppelin, Yasukuni Jinjan, valmistuminen Meiji-kauden alussa Tokioon. Yasukuni-temppelistä tuli tärkeä uskonnollis-poliittinen ”mekka” ja patriotismin keskus, koska sinne on haudattu Japanin puolesta kaatuneet sotasankarit. Juuri tähän aikakauteen liittyi myös tendenssi tehdä shintolaisuudesta maailmanuskonto. Yasukuni-temppelin katsottiin liittävän keisarin ja hänen kansansa yhteen.²⁵ Kansa oli saatu Meiji-reformin viitoittaman poliittisen suuntautumisen tulijaksi. Tähän kuului olennaisena tekijänä keisarivallan pönkittäminen uskonnollis-poliittisena instituutona. Tällä tuli olemaan keskeinen merkityksensä mentäessä kohti ensimmäistä ja varsinkin toista maailmansotaa. Meiji-kauden keisarin kuoltua 1912 siirryttiin Taishō-kauteen (1912–1926), jona aikana teollistumisen ja modernisaation kehitysvauhti kiihtyi. Oltiin siirtymässä yhä selvemmin kohti uuden tyyppistä modernia yhteiskuntaa, johon kuului toisaalta jatkuvasti syvenevä tietoisuus ulkopuolisesta maailmasta ja toisaalta vahva nationalistinen lataus.²⁶ Modernisaatio sisälsi myös länsimaisia elementtejä, mutta ei niin syvässä merkityksessä kuin ulkopuolisen silmin saatettiin nähdä ja päätellä. Ulkoisista muutoksista huolimatta Japanilaiset ovat perinteisesti kyenneet hyvin säilyttämään asioiden japanilaisen sisällön, japanilaisen hengen (”Japanese spirit”). Vakava takaisku lupaavasti käynnistyneelle yhteiskunnalliselle kehitykselle koettiin Tokion ja Yokohaman alueen suurmaanjäristyksen aiheuttamien tuhojen vuoksi v. 1923. Kehityksen päälinja kuitenkin jatkui. Parlamentarismi

²⁵ Vesterinen 1994, 526–527.

²⁶ Ks. Hall 1990, 307–308.

vahvistui siten, että hallitus tuli enenevässä määrin riippuvaiseksi parlamentista ja äänioikeus laajeni. Näihin aikoihin perustettiin myös kommunistinen puolue.

Suhteet Kiinaan kärjistyivät 1920-luvun lopulla uudelleen. Tekstiilien vienti Kiinaan tyrehtyi. Japanin sotilaspiirien valta lisääntyi. Vuonna 1931 Japani miehitti Mantsurian ja v. 1937 miehitetiin laajat rannikkoalueet Kiinasta. Liittyminen toiseen maailmansotaan tapahtui v. 1941 tehdyllä hyökkäyksellä Yhdysvaltojen tukikohtaan Pearl Harboriin.

Toisen maailmansodan traaginen päätös Japanin osalta näytti tuottavan täysin uuden tilanteen sotilaallisesti ja poliittisesti, mutta myös uskonnollisesti. Uusi vuonna 1946 laadittu perustuslaki oli lähinnä amerikkalaisten sanelema. Demokratian kannalta merkittävää oli se, että äänioikeus laajeni koskemaan myös naisia. Merkittävimmäksi puolueeksi nousi liberaalinen puolue.

Kansa joutui läpikäymään kaksi suurta shokkia. Ensimmäinen oli maan joutuminen atomipommien kurimukseen ja USA:n miehittäväksi. Toinen oli jumalalliseksi uskotun keisarin ja hänen erityislaatuisten kansansa uusi status tavallisena hallitsijana ja kansana. Oli selvää, että uusi tilanne aiheutti monenlaista kyselyä ja epätietoisuutta. Sodassa oli toimittu uhrautuvasti keisarin ja maan puolesta. Uhrautuvaisuus ei ollut pelkkää isänmaallisuutta, vaan mukaan oli sekoittunut myös uskonnollis-poliittista fanatismia ja palvontaa. Kun asiat menivät kuitenkin niin kuin menivät, kysyttiin, oliko kaikki uhraus tehty turhaan? Oliko uskonnollisesti perusteltu sotilaspoliittinen toiminta ja imperialismi sittenkin kuin suuri kupla, joka puhkesi jättäen jälkeensä suuren tyhjyyden?

2. Uskonnoton valtio uskontojen ruuhkassa

Toisen maailmansodan jälkeen hyväksyttiin radikaali uusi linjaus valtion suhteesta uskontoon. Kun perinteisen käsityksen mukaan Japanin keisarilla, kansalla ja maalla oli uskonnollisesti määritelty erityinen luonne, nyt uudessa perustuslaissa (tuli voimaan 1947) valtio ja uskonto erotettiin selkeästi toisistaan. Käytännössä tämä merkitsi ratkaisevaa askelta todellisen uskonnonvapauden kannalta. Kansan ei katsottu enää olevan sidottu uskonnolliseen lojaalisuuteen keisaria kohtaan, vaikka tällä dogmalla oli juurensa satojen vuosien takana. Samalla sallittiin yksilön vapaasti valittu uskonnonharjoitus. Valtioshinton aika oli ainakin tältä erää ohitse.²⁷

Uusi linjaus näytti kansan yhtenäistämisen ja maan kehittymisen kannalta loogiselta, jopa välttämättömältä. Se asetti eri uskonnot ja uskonnolliset liikkeet ainakin periaatteessa tasavertaiseen asemaan. Muutos oli tervetullut varsinkin buddhalaisten kannalta, mutta shintolaisuuden

²⁷ Ks. Kitagawa 1987, 81.

erityisaseman menettäminen ei ollut helppo asia niille, jotka edelleen halusivat pitää kiinni shintolaisuuden erityisroolista Japanissa. Tämä ei kuitenkaan ollut mahdollista korostamalla shintolaisuuden erityisasemaa uskontona. Tätä taustaa vasten on ollut ymmärrettävää se, että on toisen maailmansodan jälkeen on ollut havaittavissa verrattain voimakas tendenssi korostaa shintolaisuutta pikemminkin aitoon japanilaisuuteen kuuluvana tapa- ja perinnejärjestelmänä, moraalioppina, kuin uskontona. Kyseinen korostus on herättänyt epäilyksiä ja vastustusta, koska sodan muistot eivät ole huuhtoutuneet pois mielistä.

Kristinuskon ja lähetystyön kannalta sodan jälkeinen aika nähtiin haasteellisena. Valtion painostustoimien seurauksena 1940-luvun alussa väkisin synnytetty protestanttisten kirkkojen unionikirkko (Nihon Kirisuto Kyōdan) hajosi, koska sen jäsenkirkot halusivat saada takaisin itsenäisen asemansa kirkkoina. Kuitenkin osa jäsenistöstä jatkoi unionikirkkona, joka tänäänkin on suurin protestanttinen kirkko Japanissa. Muuttunut tilanne merkitsi lähetystyön uutta nousukautta. Tämä näkyi paitsi jo Japanissa aiemmin vaikuttaneiden lähetysjärjestöjen toiminnan elpymistä, myös usean uuden lähetysjärjestön rantautumista Japaniin. Toisen maailmansodan päättymistä seuranneen viiden vuoden aikana kolmisenkymmentä uutta lähetysjärjestöä aloitti työnsä Japanissa.²⁸ Lähetystyön lisääntymiseen 1940-luvun lopulla vaikutti osaltaan myös se, että Kiinassa ovet lähetystyölle sulkeutuivat Mao Tse-tungin vuonna 1949 tapahtuneen valtaanpääsyn ja sitä seuranneen Kiinan kommunistisen kansantasavallan syntymisen johdosta.

Aiemmin on jo käsitelty uususkontojen ja lukuisten erilaisten synkretististen liikkeiden syntymistä maailmasotien jälkeisenä aikana. Nämä tulivat enemmän tai vähemmän tietoisesti täyttämään sitä tyhjiötä, mihin kansa oli uskonnollisesti joutunut. Uususkontojen kasvualustana oli yleinen epävarmuus lukuisten muutosten ja mullistusten keskellä. Tämän vuoksi uususkonnoista käytetäänkin nimitystä kriisiuskonnot. Niissä tarjottiin (ja tarjotaan) onnellista elämää ja harmoniaa, joista erityisesti sodan jälkeisessä uudessa ja epävarmassa tilanteessa oli suuri puute.

Käytännössä Japanin valtion totaalinen erottaminen uskonnosta, nimenomaan shintolaisuudesta, on osoittautunut vaikeaksi. Konkreettinen todistus tästä on em. Yasukuni-temppeli ja siihen liittyvä syvä ja yhä ratkaisematon poliittinen ongelma.

²⁸ Mullins 1998, 14–15.

VIII TALOUDELLISEN SUPERVALTA-ASEMAN SAAVUTTAMISEN HINTA

1. Talousihme

Japanin odotettua nopeampi nouseminen toisen maailmansodan jälkeen konkreettisesti tuhkan ja tuhon keskeltä jaloilleen aiheutti maailmalla sekä hämmästyttä että ihailua. Tosin Japani oli jo aiemminkin näyttänyt merkkejä siitä, että maassa on potentiaalia nousta kilpailemaan itseään suurempien teollisten valtioiden sarjaan. Tästä huolimatta se vauhti ja intensiivisyys, jolla kehitys käynnistyi, huolimatta maan ja sen asukkaiden ulkonaisesta (hävitty sota, antautuminen, miehitys) ja sisäisestä (muutokset keisarin asemassa, sodan uskonnollis-poliittisen argumentaation murentuminen) kriisistä, yllätti muun maailman ja niinpä alettiinkin yleisesti puhua Japanin talousihmeestä.

Japanilaisten kannalta se, että kaiken koetun jälkeen kansa kykeni osoittamaan ennen näkemätöntä yhtenäisyyttä ja yritteliäisyyttä, oli henkisesti erittäin merkityksellinen, varsinkin kun ottaa huomioon vastikään maailman silmissä koetun totaalisen nöyryytyksen. Menestyksellisesti militarismissaan aasialaiseksi suurvallaksi edennyt ”Dai Nippon Teikoku” (”Suur-Japanin keisarikunta”) oli joutunut antautumaan ja alistumaan amerikkalaisten miehitykselle. Tähän tuli lisänä vielä merkitykseltään ainakin samaa luokkaa oleva shokki, kun kansalta otettiin pois usko jumalallisena pidettyyn keisari-instituutioon ja tähän kytköksissä olevaan kansan rodulliseen ainutlaatuisuuteen ja ylemmyyteen. Näyttää siltä, että japanilaiset mielsivät sodan jälkeisen tilanteensa paitsi haasteena itselleen, myös näytön paikaksi maailmalle. Henkisen ilmapiirin kannalta voidaan katsoa olleen merkitystä myös sillä, että oli jouduttu kokemaan atomipommien aiheuttama kärsimys ainoana maana maailmassa. Japanilaisten aiheuttamat kärsimykset Aasian maissa, varsinkin Kiinassa ja Koreassa, tosin eivät tälläkään kokemuksella Aasiassa haihtuneet, mutta lännestä ja Euroopasta oltiin valmiimpia osoittamaan sympatiaa kovia kokeneelle kansalle.

Vaikka Japanin kehityksessä nähtiinkin talousihmeen kaltainen ilmiö, tuskin kukaan osasi odottaa sitä, että maa tulisi pian kilpailemaan maailman ykkösvaltion asemasta tasavertaisesti USA:n talousmahdin, supervallan ja nujertajansa kanssa. Kuitenkin tämän aseman Japanin katsotaan saavuttaneen 1980-luvulla, niin että siellä täällä Japaniin alettiin liittää arvostusta kuvaava ”Number One” -maininta. Meiji-kauden alusta saakka omaksuttu linjaus, jossa pyrittiin yhdistämään länsimainen materialismi japanilaisten omaan henkiseen perinteeseen, jatkui siten toisen maailmansodan jälkeen - talousmittareiden perusteella arvioiden tuloksekkaasti.

Nopealla nousulla ja kehityksellä tuli olemaan kuitenkin myös hintansa ja lieveilmiönsä, joiden varalle oli mahdotonta etukäteen riittävästi varautua. Itse asiassa vasta nyt, kun Japani painii

taloudellisen regression ja siihen syvästi kietoutuneiden mitä moninaisimpien yhteiskunnallisten ongelmien kanssa, on alettu vakavammin tarkastella nykyistä yhteiskunnallista infrastruktuuria ja analysoimaan sen kehittymiseen johtaneita tekijöitä.

2. Puhjennut kupla – yhteiskunnalliset aikapommit

Japanin hämmästyttävän nopea kehitys tuhkan keskeltä taloudelliseksi mahtitekijäksi ei ole voinut toteutua ilman huomattavia lieveilmiöitä yhteiskunnan eri sektoreilla ja eri instituutioissa. Tuudittautuminen jatkuvaan taloudelliseen kasvuun, nopeisiin voittoihin ja äkkirikastumisiin, minkä huippukautta elettiin 1980-luvun loppupuoliskolla (esim. asuntojen ja maan hinnan huikea nousu Tokiossa, sekä osakemarkkinoiden ylikuumeneminen²⁹), osoittautui kuplaksi. Yhteiskunta on alkanut oirehtia tavalla, jota monikaan osasi ennakoida tai edes aavistaa. Kasvu oli ollut niin vauhdikasta ja vakuuttavaa, että huolimatta muualla maailmassa esiintyneistä taantuman merkeistä, ei Japanin talousjätin joutumista totaalisesti laman kouriin pidetty kovinkaan todennäköisenä.

Japanin lähihistoriassa voidaan erottaa selkeästi kolme merkittävää reformikautta. Ensimmäinen oli vuodesta 1868 alkanut Meiji-reformin kausi, jolloin luotiin perusta modernille valtiomuodolle. Toisen voidaan katsoa ajoittuvan toisen maailmansodan jälkeiseen amerikkalaisten miehityskauteen 1945-1952, joka oli toisaalta monien vaikeuksien aikaa, mutta myös voimakkaan jälleenrakentamisen kautta. Kolmatta reformi- ja siirtymäkautta eletään parhaillaan ja sen katsotaan alkaneen erityisesti 1990-luvulla. Ominaista tälle kolmannelle kaudelle on se, että nyt pyritään menneisyyden analysoimiseen siten, että voitaisiin entisestä pitää se, mikä on hyvää ja edelleen yhteiskunnan rakentamisen kannalta ajankohtaista. Uutta on nyt se, että on syntynyt voimakas tarve rakentaa selkeästi uusi yhteiskunnallinen järjestelmä. Tähän prosessiin kutsutaan koko kansaa, eikä vain poliittisia tahoja. Kolmannen kauden linjaukset on esitetty vuosina 1998–2000 pääministerinä toimineen Kiezo Obuchin puheessa Japanin parlamentissa 19. tammikuuta 1999. Turvallisen ja kestävä tulevaisuuden rakentamiseksi hän haastaa yksityisen sektorin tiiviimpään yhteistoimintaan hallituksen kanssa. Puheessa on esitetty myös suuntaviivat uudelle kasvatus- ja

²⁹ Osakkeiden kurssit tuplaantuivat vuosien 1987–1989 aikana. Kingston 2001, 105.

koulutusjärjestelmälle, jossa otetaan paremmin huomioon yksilöllisyys ja integroituminen kansainvälisiin standardeihin.³⁰

Japanin yhteiskunnassa on useita ”aikapommeja”, joilla tulee olemaan ilmeisen suuri vaikutus yhteiskuntaan. Aikaisemmin on ollut jo puhe *shinjinrui*-ilmiöstä, jota vielä voidaan pitää verrattain marginaalisena, mutta joka vahvistuttuaan saattaa vaikuttaa merkittävästikin työelämään ja laajemmin jopa työmoraaliin. Yksi muutosprosessissa oleva instituutio on **perhe**. Perinteinen perhedynamiikka, jossa työpaikka omistaa isän ja äiti joutuu kantamaan päävastuun perheeseen liittyvistä ratkaisuksista, kuten kasvatuksesta, koulutukseen liittyvistä päätöksistä jne. Tähän liittyy myös laajemmin **naisen asema** yhteiskunnassa työelämään liittyvine erityiskysymyksineen (syrjintä, seksuaalinen painostus, ikärasismi jne.). Samoin tähän liittyy myös avioerojen voimakas lisääntyminen. Oman uuden tilanteen edessä on myös **vanhusten** asema yhteiskunnassa. Perinteinen käytäntö, jonka mukaan vanhuksat kuuluivat luonnollisena osana lasten (erityisesti vanhimman pojan) perheeseen, on yhä useammassa tapauksessa väistymässä. Toisaalta ongelmana on hoitopaikkojen riittämättömyys julkisen sosiaalihuollon kalleus ja osittain myös kehittämättömyys. Elämän tarkoituksettomuus varsinkin laman aikakaudella on nostanut esiin **työttömyyden** ja **alkoholiongelman**. Edelleen on syytä mainita **seksuaalisessa käyttäytymisessä** ilmenneet muutokset. Eritysongelmana on nuorten koululaisten arvomaailman ja moraalien muuttuminen. Seksiteollisuuden (pornolehdet, videot, mangat, seksibaarit, bordellit jne.) budjetti tai siihen käytettävä raha on samaa suurusluokkaa kuin puolustusbudjetti, joka sekin on yksi maailman suurimpia, vaikka onkin prosentuaalisesti vain n. 1 %:n luokkaa. Niin ikään **huumeongelma** on kasvamassa, vaikka se kansainvälisin mitoin arvioituna on edelleen kohtuullisissa rajoissa. Uuden tyyppiset **väkivaltaisuuudet** ja **koulukiusaamisen** (*ijime*) lisääntyminen ovat murentaneet Japanin perinteistä turvallisen maan imagoa. Luottamus poliittiseen koneistoon ja sen kykyyn tehdä todellisia parannuksia on hiipunut. Tällaista mielialaa on osaltaan ruokkinut **korruption** ongelma.

3. Tulevaisuudennäkymät

Tehdyn tutkimuksen mukaan toiveikkaasti tulevaisuuteen katsovien japanilaisten nuorten prosentuaalinen osuus on hätkähdyttävän alhainen. Vastaavasti esimerkiksi naapurimaassa Koreassa nuorilla on huomattavasti toiveikkaampi katse tulevaisuuteen. On ilmeistä, että parhaillaan

³⁰ Pääministeri Keizo Obuchin puhe, ks. Kingston 2001, 179–185. Obuchin puheen runkona on ”viisi siltaa”, joita hän pitää tärkeinä rakennettaessa kestävää kansallista politiikkaa: 1) silta maailmaan, 2) silta hyvinvointiin, 3) silta turvattuun vakaaseen elämään, 4) silta turvallisuuteen ja 5) silta tulevaisuuteen.

elettävällä talouslamalla ja siihen liittyvällä työttömyydellä on suuri vaikutuksensa em. lukuihin Japanissa. Koreassa taas eletään yhä teollisen kehityksen kautta, joskin sielläkään eivät talousnäkymät juuri nyt ole kovin positiiviset. Japanissa syntynyttä tietynlaista henkisen näköalattomuuden ongelmaa ei voida kuitenkaan kokonaan selittää talousregressiolla, johon taloudelliseen kasvuun ja jatkuvaan vaurastumiseen totuttautunut yhteiskunta ei ollut varautunut.

Sieltä täältä on alkanut kantautua kriittisiä kannanottoja siihen, että kannattiko kaikki se uhrautuminen, johon sodan jälkeen oltiin valmiit. Ja jos tuolloin sen katsottiinkin olleen perusteltua ja oikein, voidaan kysyä onko saman vauhdin edelleen jatkuttava? Toisaalta on kysyttävä myös sitä, onko ylipäänsä olemassa vaihtoehtoja, ja jos on, mitä ne olisivat? Joka tapauksessa on selvää, että yhteiskunnassa esiintyviin lieveilmiöihin ja aikapommeihin odotetaan yhä kiivaammin pikaista ratkaisua ja ulospääsyä.

Kansainvälisen tilanteen tuoma epävarmuus on ollut omiaan lisäämään tulevaisuuden pessimismisiä. Tämä on ymmärrettävää, kun muistetaan, että Japanin taloudellinen infrastruktuuri on erittäin arka haavoittumiselle nimenomaan kansainvälisissä suhteissa tapahtuvien muutosten johdosta. Konkreettinen esimerkki tästä on vuoden 1973 kansainvälinen energiakriisi, joka heilautti vakavasti Japanin talouselämää osoittaen sen, miten suurella määrällä maa on riippuvainen ulkopuolisista luonnonvarannoista, varsinkin energialähteistä. Kun lisäksi otetaan huomioon se, että Japanin naapurit Korea(t), Taiwan ja Manner-Kiina ovat yhä vakavammin huomioitavia kilpailijoita, muodostuu kokonaiskuva tilanteen problemaattisuudesta Japanin kannalta. Varsinkin Kiinan talous kasvaa kovaa vauhtia. Vaikka Kiina onkin kehityksessään vielä huikean paljon jäljessä Japania, sen potentiaali luonnonvaroineen ja halpoine työvoimineen on valtava. Kiinan vähittäisen avautumisen myötä Japanille on alkuun tarjoutumassa ja osittain jo tarjoutunut uusi merkittävä markkina-alueensa, mutta Kiinan päästessä yhä enemmän omille jaloilleen tilanne tulee muuttumaan. Oma kysymyksensä on poliittinen kiista Etelä- ja Pohjois-Korean potentiaalisesta yhdistymisestä, jolla myös voidaan aikaa myöten katsoa olevan merkitystä myös Japanille.

On tullut selväksi, että japanilainen yhteiskunta ei voi uudelleen enää alkaa rakentaa tulevaisuuttaan jatkuvan kasvun ideologian periaatteelle. Se kupla on puhjennut ja kansan elämässä on havaittavissa henkistä pahoinvointia. Elämän sisältökysymykset on otettava entistä vakavammin. Ehkä tähän juuri liittyvät pääministeri Obuchin puheessa poliittisissa yhteyksissä harvinaiset sanat ”sielujen täyttymyksestä”, mitä näillä sanoilla sitten tarkoitettaneenkaan.³¹

³¹ Ks. Kingston 2001, 179–180.

IX GLOBALISAATION VAIKUTUS USKONNON ASEMAAN

1. Japanin kansainvälistyminen

Japani on Meiji-reformin seurauksena tapahtuneesta lännelle avautumisestaan asti taiteillut kahden tulen välissä: toisaalta myötäsyntyinen voimakas halu säilyttää japanilainen henkinen (ja uskonnollinen) perintö, toisaalta halu omaksua ulkomailta ja varsinkin lännestä sellaista, mikä olisi sovitettavissa siten japanilaisuuteen, ettei ”sydän” ja olemus (”Japanese spirit”) muutu.

Japanilaisten voidaan katsoa onnistuneen tavoitteessa tähän asti varsin hyvin. Ulkomailta virrannut ja vastaanotettu vaikutus ei ole kyennyt muuttamaan japanilaisen elämänmenon sisintä ainakaan suuressa määrin. Jolla on mahdollisuus asustaa Japanissa, huomaa varsin pian tietoisien pyrkimys kansainvälisyyteen. Syyt tähän ovat tietenkin paljolti kaupalliset ja markkinataloudelliset, mutta ei pelkästään. Globalisaation kehityksen myötä Japanikin haluaa yhä selvemmin integroitua muuhun maailmaan. Tässäkin luonnollisesti pätee sama perinteinen varauksellisuus, mikä japanilaisilla on aina ollut. Japanin geopoliittinen saarivaltiona asema on perusfakta, joka on heijastunut ja tulee aina heijastumaan kansainvälistymisprosessiin. Samoin kielen vaikeus (molemminpuolisesti) on realiteetti, jota ei voida tässä yhteydessä kevyesti ohittaa.

Vaikka globalisaation vaikutus on voimakkaimmin tuntunut ja näkynyt kaupankäynnin piirissä, on sillä ollut merkittävä vaikutus myös sekä sosiaalisten olojen kehittämiseen että koulutusuudistukseen. Yhtenä esimerkkinä voidaan mainita varsinkin viime vuosina tapahtunut englanninkielen opetuksen arvostuksen lisääntyminen. Englanninkielen oppiminen, niin vaikeata kuin se japanilaisille onkin, koetaan mielekkäänä ja motivoivana. ”English club” -toiminta kerää opiskelijoita miltei kaikista ikäluokista ja on varma tulolähde klubien pitäjille. On nähtävissä trendi muuttaa perinteisesti eristäytyneen saarivaltion imagoa modernin, kansainvälisen ja globalisaatioprosessiin aktiivisesti osallistuvan maan imagoksi.

2. Kansallinen ja kansainvälinen uskonto

Japanin perinteinen uskonnollisuus, kuten yleensäkin kansanuskonnollisuus, ei ole pyrkinyt ekspansioon. Toisaalta se on toiminut kanavana, jonka kautta ihmisen luonnollinen uskonnollisuus (religio naturalis) on voinut purkautua ja saada muotoa. Toisaalta tällaisen uskonnollisuuden funktio on ollut kansallisen identiteetin vahvistaminen ja syventäminen. Japanin tapauksessa kansanuskonnollisuudella ja siihen paljolti perustuvalla shintolaisuudella on ollut niin vahva asemansa, että se on kyennyt vaikuttamaan maahan ulkopuolelta tulleeseen uskonnollisuuteen, varsinkin buddhalaisuuteen.

Huolimatta siitä, että Japanin buddhalaisuus on laajasti ymmärrettynä osa kansainvälistynyttä buddhalaisuutta, se on saanut vahvoja ominaispiirteitä, jotka saattavat sisällöllisesti olla hyvinkin kaukana alkuperäisestä buddhalaisuudesta. Perinteiselle japanilaiselle buddhalaisuudelle on ollut ominaista se, että se ei ole ollut sanottavasti missionaarisesti suuntautunutta, vaan se on jakautunut useisiin maan sisäisiin koulukuntiin, joista osalla on kyllä säilynyt yhteyksiä maan ulkopuolellekin, erityisesti Kiinaan ja Koreaan. Ekspansiivisuus on tullut selkeämmin kuvaan vasta buddhalaisperäisten ja muiden uususkonnollisten liikkeiden toiminnassa. Varsinkin uusimman aallon uususkonnoissa on useita, jotka ovat asettaneet tavoitteekseen kansainvälistymisen ja jopa globaalin uskonnon statuksen saamisen.

3. Uususkonnollisuus ja globalisaatio

Japanissa voidaan katsoa alkaneen erityisesti 1960-luvulta koko yhteiskuntaa laajasti koskettanut globalisaation prosessi. Tällä on ollut vaikutuksensa koko kulttuuriin sen eri alueineen. Samoin uusimman aallon uususkonnollisuus, tai ainakin osa siitä (esim. Kōfuku no Kagaku), on omaksunut selkeästi globaalin pyrkimyksen. Sama koskee myös vanhempaa uususkonnollisuutta, joka on lähtenyt voimakkaaseen kasvuun varsinkin toisen maailmansodan jälkeen (esim. Sōka Gakkai ja Risshō Kōseikai). Tämä ei merkitse pelkästään suuntautumista kansainvälisille uskontojen markkinoille sinänsä, vaan pyrkimystä jäsentyä yleiseen globaaliin kulttuuriin.

Käytännössä tällaisen tavoitteen saavuttaminen edellyttää kansallisen rajoittuneisuuden hylkäämistä ja pitkälle vietyä adaptaatiokykyä ja elastisuutta suhteessa uuteen ja tuntemattomaan. Japanilaisille tällainen asennoituminen uskonnollisissa yhteyksissä ei ole ylittämättömän vaikeata, koska synkretismi on ollut perinteisesti mitä luonnollisinta uskonnollisissa yhteyksissä. Vaikka toisaalta japanilainen uskonnollisuus on ollut voimakkaasti partikularistista, uususkonnollinen suuntaus on jo nyt osoittanut valmiutensa ja halunsa jäsentyä osaksi suurempaa, globaalia kokonaisuutta. Tämä ei merkitse japanilaisuuden hylkäämistä, vaan japanilaisuuden tarjoilemista sellaisessa muodossa että se toisaalta toimii japanilaisille itselleen tietynlaisena tuttuuden ja luotettavuuden merkinä ja ulkomaalaisille eksoottisena aasialaisena vaihtoehtona.

Maailmalla on liikkeellä runsaasti ideologioita, jotka ovat saaneet poliittisen tai uskonnollisen tai joskus myös uskonnollis-poliittisen ilmenemismuodon. Tällaisiin voitaneen perustellusti lukea esimerkiksi rauhanaate ja ns. vihreä aate. Rauhanaate on saanut vastakaikua monissa eri uskonnollisissa liikkeissä, uususkonnoissa ympäri maailman. Vihreä aate puolestaan on kanavoitunut selkeämmin poliittisesti, mutta uskonnollisiakaan yhteyksiä ei voida kieltää. Mainitut trendit ovat saaneet vastineensa myös japanilaisessa uususkonnollisuudessa.

X PÄIVITETTY USKONTOMALLI

1. Puhjennut kupla

Japanissa on tänä päivänä nähtävissä voimakas päivitetyn uskontomallin tarve. Vanha institutionalisoitunut, arkielämän rytmistä vieraantunut ja monin kohdin korruptoitunutkin uskonnollisuus ei herätä enää suuremmin kiinnostusta. Varsinkin nuori sukupolvi näyttää vähä vähältä etäännyvän perinteisestä uskonnollisuudesta. Toisaalta traditiosidonnaisuus ja voimakkaan kollektivismin tuottama sosiaalinen paine estävät helpon irtautumisen entisistä kuvioista.

Uususkontojen vyöry, varsinkin toisen maailmansodan jälkeen, on osoituksena tietynlaisesta tyytymättömyydestä entiseen ja tarpeesta löytää jotain uutta, joka voisi paremmin vastata materialismin ja kovien arvojen keskellä kasvaneen uuden sukupolven henkiseen tyhjyyteen ja etsintään. Uususkontojen vyöryssä, ns. neljännessä aallossa, voidaan nähdä sekä kriisiuskonnollisuuden että menestysuskonnollisuuden piirteitä. Vuonna 1964 menestyksellisesti pidetyt Tokion olympialaiset merkitsivät kansallisen identiteetin vahvistumista. Ne tavallaan sinetöivät Japanin sodanjälkeisen menestystarinan auttaen japanilaisia sodassa tapahtuneiden negatiivisten edesottamusten jälkeen sulautumaan kansainväliseen yhteisöön. Tämän nousujohteisen menestyksen keskellä ajatus siitä, että taloudellinen kasvu ei voi olla loputtomasti jatkuvaa ja että aurinko kerran myös laskisi, tuntui kaukaiselta.³² Japanin 1990-luvulla kokema paha taloudellinen taantuma poikkeuksellisen korkeine työttömyyslukuineen (normaalitaso n. 2 %, mutta nykyisin n. 6 %) ovat asettaneet niin hallituksen kuin yrityssektorinkin uuteen tilanteeseen. Kansan syvissä riveissä heijastuu pettymys, johon sisältyy myös syytös vallanpitäjiä ja koko vakiintunutta poliittista infrastruktuuria kohtaan. Se, mitä oli kiihkeästi tavoiteltu ja paljolti jopa saavutettu, tuottikin uudenlaisen ongelmakentän. Laajaa ihmettelyä ja ihailua herättäneen talousihmeen ilmapiiristä on jouduttu siirtymään talouspainajaiseen. On käynyt ilmeiseksi, että taloudellisen supervallan asema sisälsi kuplan, joka ainakin osittain on jo puhjennut.

Japanissa eletään tietyn tyyppistä tyhjiövaihetta, josta uususkonnot ovat hyvin tietoisia. Tilanne tarjoaa niille houkuttelevan mahdollisuuden myös taloudelliseen hyötyyn, mikä sinänsä ei ole mikään vähäinen sivujuonne niiden toiminnassa. Japanilaisen henkisen perinnön ja läntisen materialismin yhdistämisyrittäminen, joka aktivoitui voimakkaasti 1800-luvun lopulla Meiji-reformin

³² Kingston 2001, 43.

käynnistyttyä, on onnistunut vain osittain, sillä sen sivutuotteena on ollut mittava arvotyhjien kriisi. Yhteiskunnassa tikittää useita ”aikapommeja”, joita kaikkia tuskin edes tiedostetaankaan. Edellä jo mainitun vakavan työttömyysongelman lisäksi on useita muitakin merkittäviä ongelma-alueita. Muutokset perheinstituutiosta ravistelevat perinteisesti lujiin perhesiteisiin rakentunutta yhteiskuntaa. ”Shinjinrui” eli uusi sukupolvi viestittää uudenlaisen elämäntavan etsinnällään jatkuvasti signaalia, joka ennakoi mahdollisesti suurtakin muutosta yhteiskunnassa. Kritiikki kohdistuu varsinkin työelämän liian hallitsevaan otteeseen ihmisistä, mikä tapahtuu yksityisyyden kustannuksella. Enenevässä määrin koettu elämän tarkoituksettomuus, voimakkaasti noussut itsemurhien määrä, ihmisten robotoituminen pelkiksi tuotantoyksiköiksi, tulevaisuuden pelko, lisääntynyt väkivalta eri muodoissaan, moraalinen rappeutuminen, kasvussa oleva huumeongelma ja monet muut seikat kertovat osaltaan yhteiskunnan vakavasta oirehtimisesta.

2. Uskontojen uudet markkinat

Bisneshakuisissa uususkunnoissa on oivallettu tarjolla oleva markkinarako. Päästäkseen esille julkisuudessa ja tavoittamaan suurta yleisöä, ne pyrkivät toisaalta olemaan vapaita vanhoista uskonnollisuuden rasitteista. Ne haluavat edustaa jotain aivan uutta ja tarjota ratkaisua yhteiskunnassa ilmenneisiin uusiin ongelmiin. Toisaalta niiden opetukset pohjautuvat hyvin suuressa määrin japanilaisille ainakin pinnallisesti tuttuun buddhalaiseen perinteeseen. Niinpä buddhalainen käsitteistö tulee esiin monissa uususkunnoissa, joskin usein sisällöllisesti muuntuneessa muodossa. Tällaisia käsitteitä ovat esimerkiksi valaistus, karma ja jälleensyntyminen.

Yleismaailmallinen New age -ilmiö on saanut jalansijaa myös Japanissa. Itse asiassa New age -ajattelun edustama ihmiskäsitys, totuuskäsitys, pelastuskäsitys, historiakäsitys, syntikäsitys, rakkauskäsitys jne. soveltuvat jo entuudestaan verrattain hyvin japanilaiseen uskonnollisuuteen. Tämä ei ole ihme, sillä ovathan New age -ajattelun juuret paljolti aasialaisessa uskonnollisuudessa. Tämän päivän suuren yleisön tuntema japanilainen buddhalaisuus ei edusta niinkään sitä buddhalaisuutta, jota on perinteisesti opiskeltu temppeleikouluissa. Suuri yleisö tietää buddhalaisesta opista enää hyvin vähän. Kuitenkin buddhalaisuuden välillinen vaikutus on edelleen suuri. Nykyään se kanavoituu satojen uususkonnollisten liikkeitten kautta suodatetussa ja yleisuskonnollisesti päivitettyssä muodossaan.

Japanin uususkonnollisuudessa on voimistuvana trendinä nähtävissä pyrkimys globaalisuuteen. Kuten aiemmin jo on mainittu, japanilainen uususkonnollinen sovellutus globaalisuudesta sisältää välttämättä huomattavan kansallisen uskonnollisen aineksen. Tämä on

välttämättömyys riittävän alkunosteen saamiseksi omassa maassa, jotta kasvu voisi mahdollistaa levittäytymisen kansainvälisille uskontomarkkinoille. Toisaalta japanilaisuuden leima siihen sisältyvine rasittavine mielikuvineen sekä myös kielen tuottamine rajoitteineen vaikeuttaa globaalia leviämistä.

3. Kristillisen kirkon ja lähetystyön asema

Uskonasioista keskusteleminen sinänsä ei ole Japanissa tabu, mutta liikkeelle lähtöä vaikeuttaa usein tietämättömyys edes omasta uskonnosta. Ulkopuolisen silmin katsottuna ja korvin kuultuna saattaa syntyä vaikutelma, että japanilaiset olisivat nykyisen murroksen keskellä avoimia paitsi uususkonnoille myös kristilliselle uskolle, koska he ovat paljolti vieraantuneet omasta uskonnollisesta perinteestään. Käytännössä tilanne on kuitenkin mutkikkaampi ja monisäikeisempi. Huolimatta uskonnonharjoituksensa muodollisuudesta ja pinnallisuudesta ja sekularisoitumisesta, japanilaisten näyttää olevan käytännössä paljon helpompaa hakeutua sellaisten uskonnollisten liikkeiden piiriin, joissa on ainakin tietty minimi japanilaisuutta ja perinteisyyttä, kuin eksklusiivisen kristinuskon piiriin. Tähän liittyy myös huomattava määrä pelkosidonnaisuutta. Jo pelkkä ajatuskin siitä, että ”hylkäisi” länsimaiseksi uskonnoksi leimatun kristinuskon takia esi-isiensä ja esiäitiensä uskonnon, on vastenmielinen ja pelottava. Tämä lähinnä kahdesta syystä. Ensiksikin kristityksi tuleminen merkitsee erottautumista entisestä eli suurta tuntematonta suhteessa sukuun, johon aasialaisen ajattelutavan mukaan kuuluvat niin elävät kuin kuolleet lähisuvun jäsenet. Syvimmiltään koetaan, että kyse on japanilaisille ja laajemmin koko aasialaiselle kulttuurille ominaisen syvän perheyhteyden särkymisestä. Konkreettisena ongelmana nousee tällöin kysymys kotialttarista. Toiseksi törmätään kansalliseen identiteettiongelmaan eli epäjapanilaisuuden ongelmaan, joka osittain liittyy juuri edellä mainittuun. Oma rasitteensa on myös sillä, että kristittyjen kova osa buddhalaisten toteuttamine kiduttamisine ja vainoineen Japanin sulkeutuneisuuden aikana Tokugawa-kaudella (1603–1868) on jättänyt tietyn pelottavan mielikuvan kristinuskosta.

Lähetystyössä on avuksi tietää mahdollisimman laajasti uskonnollisista oloista ja perinteisen uskonnollisuuden, Japanin kohdalla varsinkin buddhalaisuudesta ja shintolaisuuden vaikutuksesta yleiseen ajatteluun. On hyvä tietää myös kulloistenkin olojen historiallista taustaa. Lähetystyössä saatu kokemus osoittaa, että japanilainen etsii kohtaamisissaan aitoutta ja sitä, että on olemassa tietyt edellytykset kyseisen elämänpiirin tuntemiseen ja ymmärtämiseen. Tällöin merkittävä rooli on

yhteisellä kielellä. Syvälinen kielellinen taito herättää luottamusta ja auttaa pääsyä syvälineseen keskusteluun. Yhteiskunta käsittelee ihmistä lähinnä tuotantoyksikkönä, mutta sama vaara voi olla myös lähetystyössä, jos pyritään ensisijaisesti tilastollisiin saavutuksiin. Lähetystyössä emme kohtaa japanilaisessa buddhalaisuutta tai shintolaisuutta, vaan Kristuksen lunastaman ja sovittaman ihmisen. Tarvitaan paljon kärsivällisyyttä, mutta tarvitaan myös ehdotonta peräksi antamattomuutta synkretismin kovassa paineessa. Pohjimmiltaan on kysymys siitä, välitetäänkö lähetystyön kautta japanilaisille sellainen Jeesus, josta tulee yksi kansallinen jumala miljoonien entisten joukkoon, vai Jeesus, joka tulee tunnetuksi historiassa syntyneenä, eläneenä ja vaikuttaneena elävänä Jumalana ja ainoana tienä iankaikkiseen elämään. Lähetystyössä ei julisteta lukuisten uususkontojen tavoin pelastusideologiaa vaan pelastus**historiaan** ankkuroitua evankeliumia. Ehdottomuudessa ja eksklusiivisuudessa on kristillisen lähetystyön vaikeus ja voima.

Kristillisen kirkon ja lähetystyön historiassa on Japanissa yritetty löytää mitä erilaisimpia silloituksia kristinuskon ja japanilaisuuden välillä. Tähän pyrkimykseen on vaikuttanut mm. nationalismi, halu lähetysten holhouksesta ja lännen vaikutuksesta itsenäisyyteen, sekä halu saada vanhastaan vähäinen kristittyjen määrä kasvuun. Konkreettiset esimerkit todistavat, että adaptaatio- ja kontekstualisointipyrkimyksissä on ajoittain ajauduttu klassisen kristinuskon kannalta pahasti sivuraiteille, kristinuskon ulkopuolelle.

Tietämyksen lisääminen tuottaa toisaalta tuskaa, mutta se myös ajaa syvemmin oman vakaumuksen ja perustuksen tutkimiseen. Japanin kaltaisessa tilanteessa, jossa lähetystyössä emme voi välittää tieto-taitoa, vaan ”vain evankeliumia” tilanne on erityisen haasteellinen. Uskonnoista ei todellakaan ole puutetta. Evankeliumista on sitäkin huutavampi puute. Oma kysymyksensä on, ovatko kristilliset kirkot ja lähetykset ajan tasalla nyt meneillään olevassa Japanin poikkeuksellisen syvässä yhteiskunnallisessa ja uskonnollisessa murroksessa?

Vaikka usein puhutaan uskontojen kohtaamisesta tai uskontojen välisestä dialogista, kyseiset ilmaisut ovat virheellisiä ja käytännölle vieraita. Uskonnot eivät kohtaa toisiaan eivätkä käy dialogia. Kohtaajina ovat aina ihmiset. Tämä on itsestäänselvyys lähetystyössä oleville, mutta ei niille, jotka tarkastelevat keskustelua teoreettisesti vain kirjojen ja artikkeleiden välityksellä. Apostoli Paavalin esimerkki dialogin käymisestä on ajaton. Kulkipa hän Ateenassa tai Roomassa, hänen metodinsa oli sama: keskusteluun ihmisten kanssa, kysellen missä mennään, mutta samalla ehdottomasti tarjolla pitäen ainutlaatuista pelastuksen evankeliumia Jeesuksessa Kristuksessa. Dialogi ei ole päämäärä vaan väline.