

# JAPANISME SOM RELIGIØS HOLDNING

av

NOTTO R. THELLE

«Dette landet er en sump. Det vil du selv en gang oppdage. Det er en forferdeligere sump enn du kan forestille deg. Når man setter en plante i denne sumpen, begynner røttene å råtne. Bladene gulner og visner. Og vi har plantet kristendommen i denne sumpen.»<sup>1</sup>

Den katolske forfatteren Shusaku Endo har i flere av sine romaner og essays tvunget seg inn på tenkende kristne med sine nærgående spørsmål om japanernes ufølsomhet overfor kristendommen. Enhver som har lest hans roman *Taus himmel*, vil rystes av spørsmålet: har kristendommen noen sjanse i Japan? Han finner i Japan «en mangel på reaksjon og følelse . . . øyne som ikke kan oppdage Gud eller synden, øyne som er uberørt av tanken på døden», som det uttrykkes i romanen *Kiroi hito* (The Yellow Man).<sup>2</sup>

Endo stiller ikke bare spørsmålet om japanernes manglende reaksjon på kristendommen, men reiser tvil om ektheten ved den kristendom som er overtatt: «Det japanerne den gang trodde på, var ikke vår Gud. Det var deres egne guder. Lenge skjønnte vi det ikke og trodde fullt og fast at de var blitt kristne.» Men de japanske kristne tilba et vrengebilde av Gud: «Det er som en sommerfugl fanget i et spindellev. I begynnelsen er det riktignok en sommerfugl, men dagen etter er det bare skallet og vingene igjen . . . I Japan er vår Gud nettopp en slik sommerfugl fanget i spindelvevet. Bare de ytre formene av Gud er igjen, men det er allerede blitt et tomt hylster.»<sup>3</sup>

Den historiske bakgrunn for denne problematikken er kristendommens blomstring og tragiske utryddelse i Japan omkring år 1600. Men den har relevans utover det historiske og gjelder også

det moderne Japans kristendom, slik det kommer frem i romanen *Nanji mo mata* (And You Too), hvor det sies at man like lite kan overta kristendommen som å motta blod fra en giver med forskjellig blodtype.<sup>4</sup>

Fra en side sett kan det også sies at det er katolikken Shusaku Endos personlige problem som reflekteres i hans bøker. Han selv kjemper med den indre konflikt i det å være både japaner og kristen: «Mange ganger følte jeg at jeg ønsket å bli kvitt min katolske tro, men var til syvende og sist ikke i stand til det . . . Likevel hadde jeg i mitt hjerte følelsen av at det var noe lånt, og jeg begynte å undre meg over hva det annet selv kunne være. Jeg tror dette er den «sumpen» i meg som er japansk. Helt fra den gang jeg begynte å skrive romaner til i dag, har konfrontasjonen mellom mitt katolske jeg og det dypereleggende jeg gått igjen som et ekko i mitt arbeide, som en idiots stadige omkved. Jeg følte at jeg på en eller annen måte måtte forsøke å forsone de to», skriver han i et essay.<sup>5</sup>

Det ville være uredelig å avvise spørsmålet med ferdigtyggede svar eller å harmonere konflikten med overfladiske forklaringer. Konflikten mellom det japanske og det kristne er dramatisk formulert av Shusaku Endo, og vi vil la den bli stående uløst en stund for å nærme oss fra en annen kant. Nemlig ved å skissere problematikken i en av de mest omdiskuterte bestselgere på det japanske bokmarked i 1971, med tittelen *Nihonjin to yudayajin* (Japaneren og jøden).<sup>6</sup> Forfatteren gir seg ut for å være japansk jøde ved navn *Isaiah BenDasan* og boken er en fascinerende sammenligning mellom jødisk og japansk tenkesett og livsmønster. Vi skal ikke gi noe fullstendig referat av boken, men konsentrere oss om forfatterens stadig tilbakevendende påstander om kristendommens skjebne i Japan: *en japaner kan aldri bli kristen*.

### *Japanismen og dens sekter*

Japan er blitt kalt «et levende laboratorium og et levende museum for dem som er interessert i religionshistorisk forskning»<sup>7</sup>, ettersom man har en så komplisert religiøs situasjon med alle

former for religiøsitet fra den enkleste folketro til de «høyeste» religionsformer. Det er også en kilde til stadig forundring for utlendinger at japanere med letthet kan registreres som tilhengere av buddhisme og shinto samtidig. Som barn får man gudenes velsignelse ved shinto-ritter, mange vies i kirkene, og endelig begravnes man buddhistisk. Derfor har man ofte påpekt den eklektiske og synkretistiske tendens i japanernes religiøse holdning. BenDasan hevder at det er misvisende å kalle dette synkretisme, for både buddhisme, shinto og kristendom er bare forskjellige uttrykksformer for en felles religion som stikker dypere enn disse, *japanismen* eller *nihon-kyō* som han kaller det. *Nihon* (eller *nippon*) er selvfølgelig Japan, og *-kyō* er den vanlige betegnelse på *-isme* eller *-dom* i religiøs betydning. Japanisme (*nihon-kyō*) er for forfatteren en religion på linje med jødedom (*yudaya-kyō*), hinduisme (*indo-kyō*) og islam (*isuramu-kyō*, *kai-kyō* eller *mahometto-kyō*). Likesom ordet *jøde* betegner både nasjonal, rasemessig og religiøs tilhørighet, er man som *japaner* i kraft av fødsel og nasjonal tilhørighet også *japanist* i religiøs betydning. Dette gjelder alle japanere på tvers av tradisjonelle religiøse, sosiale og politiske skiller.<sup>8</sup>

Jødedommen var som nesten alle religioner splittet i forskjellige forgreninger og sekter, fariseere, sadduseere, essener osv., likesom kristendommen i den første tid ble oppfattet som en jødisk sekt og religionshistorisk med en viss rett kan beskrives som sådan. Japanismen som religion har også sine forgreninger og sekter: forskjellige buddhistiske retninger, Soka gakkai, marxistiske, progressive og kristne sekter. Deres uttrykksformer og organisasjoner er svært ulike, men dypest sett er de forskjellige sekter av *nihon-kyō* — japanismen. Som religiøs holdning går nemlig japanismen på tvers av alle grupperinger og er ikke lett å avdekke, men har man først oppdaget japanismen som fenomen, kan man ikke unngå å se den som religiøse holdninger som er dypere og mer avgjørende enn tilfeldig religiøs og politisk tilhørighet.

Den kristne kirke unngår heller ikke denne skjebne. Kristenommen betegnes som *nihon-kyō kirisuto-ha*. *Ha* er i Japan den vanlige betegnelse for sekt, riktignok uten den odiøse klang man



føler på norsk. Den japanske kristendom reduseres derfor til *den kristne sekt av japanismen*. Japanere som blir kristne, er derfor på tross av kristenavnet fremdeles japanere = japanister i sine religiøse holdninger. Og egentlig er det et nytteløst foretagende å forsøke å omvende en japaner. Når dette ikke er alment erkjent, er det bare fordi japanismen sitter så dypt at man ikke engang er seg den bevisst. «Hvis noen tror det er mulig å omvende en japaner (japanist), er han i sannhet ikke ved sine fulle fem.»

På denne bakgrunn er det ikke så overraskende at forfatteren gang på gang går til angrep på kristne misjonærer som tror de kan trenge inn i japanismens aller helligste og omvende japanerne. Naive misjonærer tror at japanerne er irreligiøse og mangler religiøst engasjement, men ser ikke at selv de som blir kristne, i sitt hjerte er japanister, bare at deres tro har fått et kristent ferniss. «Derfor sier jeg til misjonærene: 'Hvis dere vil misjonere i Japan, så les japanernes Johannes-evangelium og Romerbrev! Og når det er gjort, selv om det er umulig å lese hele japanernes Gamle testamente, så må dere i det minste lese deres Deutero-Jesaja!' Så vil de forskrekket spørre: 'Men fins det slike bøker?」, skriver BenDasan ikke uten forakt, og hevder at misjonærene så bør fortsette med å studere de japanske = japanismens helgener og martyrer, for å få et inntrykk av det religiøse liv. Hvorpå misjonærene igjen vil sperre øynene opp og spørre om man har martyrer også.

### *Japanismens Genesis*

Hva er så de grunnleggende elementer i japanismen? BenDasan understreker at det sentrale i japanismen ikke er noe gudsbegrep, men at *mennesket* står i sentrum. Den kristne skapelsesberetning erstatter han med det han kaller japanismens Genesis, som rett og slett er et sitat fra Natsume Sosekis roman *Kusamakura* (The Three-cornered World)<sup>9</sup>: «Den som skapte menneskets verden var hverken gud eller djevel. Det er ganske alminnelige mennesker som vanker omkring som våre nærmeste naboer. Om man enn synes at denne verden skapt av alminnelige mennesker er ond

og vanskelig, så er det vel ikke noe annet sted å søke hen? Ja, selv om der var et slikt sted, ville det bare være et *umenneskelig* land. Og et umenneskelig land vil være enda verre enn menneskets verden.»

«Mennesket skapte menneskets verden» er den grunnleggende tanke som går som en rød tråd gjennom japanismen. Bruker man betegnelsen humanisme (ningensei), må man være klar over at det ikke dekkes av vesterlandske kategorier. Det er en humanisme som aksepterer det menneskelige på godt og ond. Man har ingen annen verden å søke til eller en gud å søke etter. Om verden er hard og vanskelig, får man forsøke å finne seg til rette i den så godt man kan: «Om denne verden som man ikke kan flykte fra, er vanskelig å leve i, så får man finne seg til rette så behagelig man kan i vanskelighetene og gjøre det beste man kan ut av dette korte livet.» I denne menneskets verden har man sans for menneskets svakhet og livets hardhet og aksepterer det ved overbærenhet og evne til tilpasning, ikke ved guddommelig tilgivelse. Menneskets verden har ingen plass for Gud, hevder BenDasan.

Forfatteren behandler ikke i denne sammenheng spørsmålet om de utallige guddommer i japanernes religiøse tradisjoner. Han ville antagelig peke på den grunnleggende forskjell mellom det transcendent gudsbegrep i den jødisk-kristne tradisjon og de japanske forestillinger om gudene som mer er helter og mytiske figurer innen den menneskelige verden. Dette kommer klart frem i et annet kapittel hvor han påpeker forskjellen mellom det jødisk-kristne og det japanske gudsforhold. Det japanske forhold til gudene er *nært* i den betydning at man ikke tar dem så høytidelig, mens det jødisk-kristne gudsforhold er *reservert* eller *fjernt* (mizukusai). Man vil kanskje undre seg over uttrykksmåten, men hans poeng er nettopp å påpeke det transcendent element i den jødisk-kristne gudstro. Der er en avstand og absolutthet i lydighet og hengivenhet som mangler i japanismen. Den tanken at Gud skal kunne dømme og forkaste sitt folk er utenkelig for en japanner, mens det i gammeltestamentlig tradisjon er en følge av utvelgelsen. Det er ikke et sønneforhold, men fostersønnforhold. Gud har sluttet en pakt med folket, og når den brytes, kan også

Gud forkaste sitt folk. Denne absolutthet mangler helt i japanismen. Man er knyttet til gudene ikke ved pakt eller utvelgelse (fostersønnforhold), men ved blodsbånd. Det er et slektskapsforhold som mellom foreldre og barn, uunngåelig og også ubrytelig. Det kan være en avstand i forholdet på den måten at man overser og glemmer gudene, men likevel er der et ubrytelig forhold, og man søker hjelp når det trengs.

BenDasan hevder så at japanske kristne i egenskap av japanere (japanister) har en tendens til å beholde dette familiære forhold til guddommen. De menneskeliggjør Gud og hans absolutte krav, og hans dom viker tilside for Guds altomfattende foreldrekjærlighet. «Selv om de japanske kristne bruker ordet paktsgud, er det ikke fordi de selv er gått inn i et fostersønnforhold. Snarere tvertimot, de forsøker å forstå det som et slektskapsforhold (blodsbånd). Ja det er endog umulig å tenke seg et personlig forhold annerledes . . . » I denne forbindelse kan jeg ikke la være å tenke på hva forfatteren Shusaku Endo uttaler om kristendommen som «paternalistisk religion». Han hevder at man alt for sterkt har forkynt den straffende og harde Gud Fader som skal fryktes. Selv ser han i kristendommen fremfor alt den moderlige, grenseløse tilgivelses religion. Når presten i *Taus himmel* trækker på Kristusbildet, ser han Kristi slitte, tynne, trette og sørgmodige ansikt, — et ansikt som minner om den japanske mor.<sup>10</sup>

### *Japanismens Johannesevangelium*

Fra japanismens Genesis med mennesket i sentrum for «menneskets verden» går forfatteren videre til japanismens Johannes-evangelium, hvor dets prolog formuleres i poengtert motsetning til den johanneiske tanke om Ordet. Det er ikke Ordet, men det *usagte* — *gengai* som er nøkkelordet. *Gengai* betyr direkte oversatt «det som er utenfor ordet», det som ikke kan formuleres i ord: «*I begynnelsen var det usagte, og det usagte var hos ordet, og ordet var det usagte . . .*». Dette er, så vidt jeg kan forstå, et ypperlig uttrykk for Østens syn på ordet og det usagte. Det uttrykkes ofte ved stikkordet *ishindenshin* — den uuttalte formidling *fra hjerte*



til hjerte. Eller med Tao teh ching: «Det Tao som kan nevnes, er ikke det egentlige Tao. Det navn som kan nevnes, er ikke det egentlige navn.» På samme måte finner man den japanske religiøsitet uttrykt bak ordene, under ordene og mellom linjene. Om en misjonær studerer språket til fullkommenhet, vil han likevel være hjelpeløs om han ikke oppfatter det usagte. Fordi det er så vagt, vil han knapt oppdage det religiøse i japanismens «menneskelighet» (ningensei). Hvis han ikke trenger inn i japanernes forståelse av det usagte, «meningen utenfor ordene» og «loven utenfor loven», vil han alltid være utestengt. Ja, det sies enda sterkere: «Romerhæren kunne trenge inn og skjende det aller helligste i Jerusalems tempel, men en utlending kan ikke engang med vold og makt trenge seg inn i japanismens aller helligste . . . Om man aldri så mye oversetter Bibelen til japansk, så er det aller vesentligste for japaneren ikke det som bygger på ord, men det usagte.» Utlendinger som ofte klager over at japanerne aldri kommer med éntydige konklusjoner, viser ved dette bare at de ikke er i stand til å tale med dem, sier BenDasan.

### *Japanismens helgener*

Japans martyrer og helgener forteller også meget om japanismen som religion. BenDasan finner den mest typiske helgen-martyr-skikkelse i den sagnomsuste og beundrede *Saigo Takamori*, en ledende samurai-skikkelse ved Meiji-restaurasjonen for omtrent 100 år siden, da keiseren igjen fikk politisk og militær makt og Japans modernisering begynte. Selv om han siden døde i opprør mot keiserhæren og selv om hans skjebne som regel tolkes politisk og militært, ser BenDasan ham først og fremst som en martyr i religiøs betydning. Som japanistisk helgen blir så Saigo stilt opp som motpol mot den kristne kirkes martyrer og helgener. Kristne martyrer fikk mot til å gå i døden fordi de visste at de hadde det evige liv og at denne verden gikk undergangen i møte. Japaneren Saigo døde rolig som martyr fordi han visste at verden var evig og at hans eget liv bare vendte tilbake til dette evige utgangspunkt. Menneskelivet var bare en del av evigheten, liv og

død pulsslag i universets rytme. Han lever som en del av universet uten å måtte henge ved livet i glede, og dør naturlig uten å klynge seg til livet i sorg.

På denne bakgrunn hevder BenDasan uttrykkelig at han har undersøkt beretningene om de siste 100 års japanske kristne martyrer, men at de ikke følger de gamle kristne martyrs vei, men til siste slutt er mer japanister enn kristne. Om de enn går døden i møte for sin kristne tro, så er det likevel med samme innstilling som Saigo Takamori.<sup>11</sup>

Vi har tatt frem en del av BenDasans behandling av japanismen som synes å være relevant for kristendommen og kristen misjon. Og det er ikke til å unngå å legge merke til at han igjen og igjen forsøker å påvise forskjellen på japansk kristendom og tradisjonell kristendom. Og det er nettopp denne japanske kristendom – nihon-kyō kirisuto-ha – som stiller det typiske i japansk religiøsitet i relieff. En sammenligning mellom japansk kristendom og tradisjonell kristendom vil avdekke det særpregede ved japanismen. De japanske kirkene smykker seg med kristenavnet, men dypest sett er japansk kristendom bare en sekt av japanismen. Det er en religiøsitet som er mer japansk enn kristen. Er det så den kristne Gud de tror på?

### *Forsøk på vurdering*

Spørsmålene kan lett avvises og man kan uskadeliggjøre BenDasans påstander med en rekke argumenter som hver for seg er tilstrekkelige til å underminere en god del av hans vurderinger. Man kunne henvise til en uendelighet av japanske kristne som overhode ikke passer inn i hans beskrivelse av de kristne. Man kan peke på sterke argumenter fra motsatt hold om at japanske kristne blir fremmede for sin egen kultur og mister sin identitet som japanere. Anklagen om kristendommens manglende stedegengjørelse svekker også forfatterens påstander. Og boken rommer en rekke uholdbare teser og overfladiske sammenligninger. Fra jødisk hold blir det hevdet at BenDasan umulig kan være jøde. Han har riktig nok god kjennskap til jødiske klassiske skrifter, men er ukjent med moderne jødedom, noe som fører til



grunnleggende feilvurderinger.<sup>12</sup> Det samme kunne sies fra kristent hold: hans manglende kjennskap til kristendommen fører til énsidige og direkte feilaktige vurderinger. Og hva japanismen som fenomen angår, er det et stort spørsmål om ikke hans beskrivelser passer bedre på tidligere tiders tradisjonelle japanere enn etterkrigstidens japanere som på mange måter står fremmede overfor sin egen kultur.<sup>13</sup>

Men likevel — alle disse forbehold tatt i betraktning, har Ben-Dasan rørt ved et ømtålig og uomgjengelig problem. Boken kunne ikke ha blitt en så enorm bestselger uten å appellere til en følelse som mange deler, men få makter å formulere. Det fortelles at mange kristne som leser boken, føler den som et sjokk som ryster deres tro. De blir grepet av tvil og mister sin selv-tillit som kristne. En luthersk teologisk professor holdt foredrag for misjonærer om boken og uttrykte at når han leste boken, kunne han bare nikke på hodet og si «*naruhodo* — javisst, selvfølgelig er det slik!»<sup>14</sup> I en samtale mellom den lutherske teologen Kazo Kitamori og jesuittpateren Hubert Cieslic er det påfallende å legge merke til at mens den utenlandske pater føler seg uberørt av bokens påstander, er den japanske teolog rystet og sier han har møtt få japanske kristne som ikke rystes av boken. Hvorfor? Jo, fordi man under lesningen stadig nikker på hodet og sier «*naruhodo* — selvfølgelig!»<sup>15</sup> Ben-Dasan har formulert i ord følelser og holdninger som de færreste er seg bevisst, men gjenkjenner under lesningen som sine egne følelser.

Noen hevder at boken virker som en slags «hjernevask», fordi man så lett blir revet med av forfatterens vurderinger og snart aksepterer hans tale om japanismen som religion. Men det er verd å spørre seg hvorfor man så blir «hjernevasket». I den ovennevnte samtale ser pateren objektiverende på bokens påstander og hevder at det Ben-Dasan kaller japanisme, ikke er mer enn nasjonale særtrekk, mens den japanske teolog hevder at *japanske* lesere lett aksepterer det som skrives om japanismen som religiøst fenomen og at de kristne vil spørre seg selv om de egentlig er kristne. Om japanere lett blir offer for «hjernevasken», mens utlendinger ikke berøres synderlig, viser det ikke bare styrken i for-

fatterens påstander om at japanismen er utilgjengelig for utlendinger, mens enhver japaner bevisst eller ubevisst religiøst sett er japanist?

En vurdering av spørsmålene vil nødvendigvis bli ufullstendig og haltende. BenDasan har neppe gjort noen epokegjørende oppdagelser ved å påpeke «det typisk japanske». En som befatter seg med Japan vil kunne finne hundrevis av nokså parallelle fremstillinger av tradisjonelle japanske holdninger og kulturelle uttrykksformer, ofte uklart formulert i ord som *intuitivt*, *vagt*, *estetisk*, *mūdo* (det engelske «mood»). Leter man i bokhandlernes bestselgerhyller, finner man blant årets bestselgere 4–5 bøker som forsøker å vise veien tilbake til det typisk japanske og å formulere det for en ny generasjon. Det avgjørende ved BenDasan er at han så klart og påtrengende har fått frem den *religiøse dimensjon* i det som gjerne kalles nasjonale særtrekk. Man finner ofte at japanerne er irreligiøse og uinteresserte i religion. I stedet for å spørre om japanerne er religiøse, skulle man heller spørre *hvorledes* deres religiøsitet kommer til uttrykk. Her er BenDasans bok et velartikulert forsøk på å se japanismen som religion.

Hva så med hans mer direkte påstander og angrep på japansk kristendom: at det er umulig å omvende en japaner – japanist, at den kristne kirke bare er en sekt av japanismen, en kristen variant av japansk religiøsitet? Kristne leseres reaksjoner skulle tilsi at forfatteren ikke skyter helt over målet, som tidligere antydte. De følgende litt mer konkrete antydninger baserer seg på noe tilfeldige observasjoner og vil kunne utfylles og modifieres av andre med større erfaring og dypere kjennskap til japansk kristenliv. Men det forekommer meg at mange misjonærer har vært sjokkert over at selv solide japanske kristne kan komme til å tolke de nytestamentlige underberetningene «åndelig» og å se Bibelens tale om forsoningen og om Guds rike som subjektive realiteter. Liknende tendenser kan man finne i synet på sakramentene. Man kunne også nevne tendensen til «synkretisme», hvor mange kristne nødig vil anerkjenne Kristus som den eneste vei, selv om de ser ham som Veien, og man kan ofte finne en holdning til andre religioner som for en tradisjonell (vestlig)

kristen kan se ut som manglende sans for kristendommens absolutthet.

Den protestantiske teologen Takizawa ble som (buddhistisk) student sendt for å studere under Karl Barth, og ble ledet til kristen tro under sin store lærer, men likevel uttrykker han i en rundebordsdebatt at han «forsåvidt» er kristen, men føler seg sterkt knyttet til budhismen.<sup>16</sup> Den kristent pregede filosof Tanabe formulerer sitt forhold til kristendommen ved å si at han er en «werdender Christ», det vil si at han er i ferd med å bli en kristen, men kan likevel aldri helt bli en kristen. På den annen side uttrykker den buddhistisk pregede filosof Nishitani at han er blitt en «werdender Buddhist», samtidig som han hverken kan akseptere eller forkaste kristendommen.<sup>17</sup>

Dette er holdninger som artikuleres av fremtredende filosofer og teologer og må forstås som sådan. Men jeg har likevel en følelse av at man kan finne en liknende mangel på absolutte holdninger nokså utbredt hos vanlige troende kirkegjengere også.

Vi begynte med spørsmålene som ble reist av den katolske forfatteren Endo Shusaku om kristendommens skjebne i Japan, skissert i to bilder: Kristendommen plantet i «sumpen Japan» hvor bladene gulner og røttene råtner, – og sommerfuglen i spindelvevet hvor bare de ytre formene blir igjen. Den «japanske jøden» BenDasan har på sin måte formulert liknende problemer i sin fremstilling av en altomfattende og dyptgripende japanisme hvor kristendom, buddhisme, marxisme og ateisme bare utgjør sekter med forskjellige uttrykksformer som likevel samles i en felles religiøsitet: japanismen.

Noen avviser Endos problemstilling ved å redusere den til en enkelt manns identitetskrise, et uttrykk for Endos kamp for å forsone sitt japanske jeg med det katolske jeg.<sup>18</sup> Og en del vil avvise BenDasan fordi hans argumentasjon er så voldsom og hans påstander for absolutte til å aksepteres. Men der er likevel noe igjen. Og det forekommer meg at man må møte utfordringen i de plagsomme anklagene på en positiv måte, slik den lutherske professor Ishida uttrykte det i et foredrag for misjonærer: «Are you ready to cope with *Nihonkyoto*?»<sup>14</sup>



Misjonærene vil ikke kunne løse problemene. De er outsiders. Det er japanerne selv, som kristne kirker og som enkeltpersoner, som må møte utfordringen. Problemet er ikke skapt av Endo eller BenDasan; det er en situasjon som lever av den som er japaner og kristen.

#### NOTER

<sup>1</sup> Endos roman *Chinmoku* er oversatt til norsk 1971 med tittelen *Taus himmel*. Her siteres det etter den engelske oversettelsen *Silence* (Tuttle 1969), s. 237.

<sup>2</sup> Innledningen til Endos roman «*The Golden Country*» (Tuttle 1970), s. 12.

<sup>3</sup> *Silence* s. 237f. og s. 240. <sup>4</sup> *The Golden Country*, s. 12. <sup>5</sup> *Ibid.* s. 14f.

<sup>6</sup> *Nihonjin to yudayajin* (Tokyo 1970), kom i løpet av ett år ut i 30 opplag.

<sup>7</sup> Uttalt av keiserens bror, prins Takahito Mikasa, sitert etter Raymond Hammer: *Japans religioner i smältdegeln* (Diakonistyrehsens bokforlag 1967), s. 15.

<sup>8</sup> Det synes ikke hensiktsmessig med noen nøyaktige sidehenvisninger i denne fremstillingen av *Nihonjin to yudayajin*. Stoffet er stort sett hentet fra de tre kapitlene om japanismen, s. 86–118.

<sup>9</sup> I forordet til den engelske oversettelsen av *The Threecornered World* (Tuttle 1968), sier oversetteren Alan Turney om boken at den «tells us more about the Japanese than any other book written since the beginning of the Meiji era». Sitatene fra *Kusamakura* er sitert etter gjengivelsen i *Nihonjin to yudayajin*.

<sup>10</sup> Jfr. *The Japan Christian Quarterly* Vol. XXXVI No. 2, 1970, s. 100ff.

<sup>11</sup> Man savner i denne sammenheng en undersøkelse av martyrene i 1600-tallets store forfølgelser, noe som virker litt påfallende.

<sup>12</sup> Jfr. Rabbi Marvin Tokayer i *The Japanese Missionary Bulletin*, Vol XXV, No. 6, 1971: A Jewish Analysis of a Bestseller, *Nihonjin to Yudayajin*, s. 309ff.

<sup>13</sup> Jfr. uttalelsen av den jødiske professor Tuvia Blumenthal: «The book mixes up the contemporary and the Edo Period Japanese, and the present Jews with those of 2,000 years ago», *Mainichi Evening News*, des. 1971.

<sup>14</sup> Foredraget ble holdt av professor Yoshiro Ishida, kjent i Norge fra Det lutherske verdensforbunds eksekutivkomites møte i Oslo i juni 1971. Det er stensilert under temaet «Are You Ready To Cope With Nihonkyoto».

<sup>15</sup> Samtalen er gjengitt i det lutherske månedstidsskrift *Fukuin techo*, nr. 10 1971. Kitamori er kjent for sin «Theology of the Pain of God». Cieslic er kjent for historiske studier i forbindelse med de skjulte kristne på 1600-tallet.

<sup>16</sup> *Asahi shimbun*, 24/9 1967. Temaet for samtalen er møtet mellom kristendom og buddhisme.

<sup>17</sup> Jfr. Joseph Spae: *Japanese Religiosity* (Oriens Institute, Tokyo 1971), s. 280.

<sup>18</sup> Bl. a. pater Cieslic i samtalen med professor Kitamori, jfr. ovenfor.