

# JAPANS RELIGIØSE SITUASJON I LYS AV DET ØKONOMISKE MIRAKLET

av

AASULV LANDE

Vi tar først for oss tre typiske drag i den japanske folkereligiøsitetet. Det er den kollektive karriere-innstillinga, det sekulære draget og magien. Deretter skisserer vi stutt den økonomiske og den sosiale sida ved utviklinga i Japan siste hundreåret. Det er denne utviklinga vi kallar «det økonomiske miraklet». Vi skal prøve å forklare litt av sammenhengen mellom den tradisjonelle religiøsitetet og dei økonomisk/sosiale forholda. Som eit eige punkt skal vi forsøke å plassere kristendommen i det bildet vi har skissert.

## *Karrieren og prestasjonen — med sterkt kollektivt preg<sup>1</sup>*

Bakgrunnen kan ein finne i japanske mytar og eventyr som er ein levande del av folkekulturen den dag i dag. I eventyret om «Momo-Taro» kjem det tydeleg til uttrykk. Momo-Taro blir fødd utav ein fersken. Han veks og blir ein sterk og motig gut. Han er ikkje gammal før han blir nista ut av mor si. Han drar ut for å kjempe med dei plagsame trolla på Trolløya. Saman med ein ape, ein hund og ein fasan marsjerer han ut under fana: Japans beste! Eigenleg er det nista som er Japans beste, men det skal ingen tru som ser dei tre sterke og staute kameratane. Gjennom godt samarbeid kjempar dei mot trolla og vinn. Heim vender dei så med gods, gull og ære. Motivet er klart nok: Suksessen, karrieren, sigeren. Kampen mot trolla er eit anna motiv. Vi kunne løyse ut eit tredje: Kameratskapen. Desse tre draga — innvevde i ein heilskap sjølv sagt — kjem att i mange andre samanhengar. Ein kan tenke på karpane som blir heiste på 5. mai, på barnas dag. Ein som gjestar Japan i mai kan ikkje unngå å spørje seg sjølv om kva desse vaiande karpeflagga betyr. Frå

gamalt av skulle karpesfiskens symbolisere gute-idealet: Kamp, siger, karriere — å gå på jamvel i motgang. Karpen går mot straumen, og karpeflagga blir heiste i alle heimar som har gutebarn. Akkurat fellesskapsmomentet er ikkje så sterkt framme her. Derimot kjem dette att i det typisk shintoistiske: Festivalen. Det finst eit mylder av festivalar med lokale og spesielle trekk over heile Japan. Like ved Hamamatsu t.d. er det kvar vår ein drakefestival. Bygdelag og grannelag møter opp med kvar sin kjempedrake. Mellom desse gruppene er det konkurranse. I dag er det heile forresten blitt mykje av ein kommunal turist- og pengefest. Men bygdepatriotismen, kampen og sigeren er tydelege element ennå. Draken er også eit «gå på»-symbol.

Vi skal vere merksame på at mytane, mai-karpane og festivalane er levande i dagens Japan. Dei dygder som er implisitt i desse tradisjonane, er derfor også levande i høgste grad.

### *Eit sekulært drag*

Da sekulærteologien kom til Japan, oppdaga mange teologar likskap mellom denne og zen-buddhismen. Det er ikkje tilfelleleg. Zen-buddhismen er uttalt antimetafysisk. «Kor vedunderleg metafysisk! Eg høgg ved og eg ber vatn!» seier ein zen-buddhist. Vi kunne også nemne te-seremonien. Tilværetts gåter og himmelens gleder ligg i dagleglivets enkle handlingar. Slik vil zen-buddhismen tolke totaliteten gjennom denne seremonien.

Når ein samtidig veit den sentrale plass nett zen-buddhismen har i «Japans sjel», skjønar ein at det må ligge ein tendens mot det innomverdslege i folkets religion. Vi kan støtte dette synspunktet med å peike på den rolla Lotus-skriftet spelar i Japan.<sup>2</sup> Eit av dei sentrale lærepunkt i dette skriftet er at frelsa er innomverdsleg. Frelsa er lykke. Og Lotus-skriftet er framom noe sjølvve sutraen i Japan. Vi veit også at konfusianske ideal har stått høgt i Japan.<sup>3</sup> Praktisk etikk, statslære og innomverdsleg fornuft har fått sterke impulsar frå Konfusius. I dagleglivets situasjonar merker ein kor levande desse ideala er ennå.

Om det nå er desse impulsane utanfrå som har skapt sekularismen eller det er ein folkereligjøst betinga, sekulær tendens

som har gitt sekulære troshaldningar rom — så er i alle høve sekulær livshaldning eit dominerande trekk i japansk religion.

### *Magi*

Her kan ein t.d. tenke på den gigantiske omforminga av buddhismen som gjekk føre seg i Japan i åra 500—1200. Buddhismens indiske, filosofiske preg slo aldri an. Men heilt til å byrje med blei buddhismen oppfatta magisk. Den kunne gi hjelp mot sjukdom og ulykker og trygge eksistensen ved hjelp av magiske riter og rop. Det som skjedde omkr. 1200 var ei gjennomgripande magi-fisering av buddhismen. Da først blei den folkereligion. Gamle magiske riter og haldningar er livs levande i dei nye religionane i dag. Magi-fattige religionar som t.d. Ittoen (buddhistisk) og kristendom har lite folkeleg appell.

### *Hovuddrag i økonomisk/sosial utvikling dei siste hundre åra<sup>4</sup>*

Japan valde ved Meiji-reformane for 100 år sidan ein statskapitalistisk modell for den økonomiske utbygginga. Staten gav private konsern monopolrettar, og samstundes blei heile utbygginga av industrien sentraldirigert. Utanrikspolitisk var Japan aggressivt i store periodar av desse 100 åra. Det var om å gjere å skaffe råmaterialar og marknad for den veksande japanske industrien. Brutto-nasjonalproduktet har også vist rekordaktig stigning i dei sterkaste voksterperiodane.

Når ein skal trekke fram dei sider ved denne utviklinga som hadde mest å seie for religiøse forhold, må det vere naturleg å legge vekt på: 1. Folkeflyttinga. Den sterke sentraliseringa av industrien førte og fører med seg ei sterk flytting inn mot Tokaidistriktet på Honshu og mot Nord-Kyushu og mot bystrøk generelt. — 2. Økonomiske bører. Desse har samheng med store investeringar og ein aggressiv utanrikspolitikk. Forsvaret har slukt kolossale summar i 30-40 åra, men også i byrjinga av hundreåret. — 3. Arbeidarklassen veks fram. — Ein kan lett tenke seg at desse tre nye faktorane vil verke vesenleg inn på folks religiøsitet. Ein kan også tenke seg at religionen vil få nye oppgaver og



utfordringar ved eit slikt skifte. Vi kan jo tenke på den tilsvarende utviklinga i Vesten med social gospel, vekkingsrørsler og nye organisasjonar av religiøst liv.

### *Samspel religiøsitet/økonomisk-sosial utvikling<sup>5</sup>*

Heile den økonomiske utviklinga kviler på *eit etisk grunnlag* som er gitt i og med den religiøsitetstypen vi har skildra. Det er lett å skjønne at kollektive karriere-holdningar og sekularitet styrker den teknisk/økonomiske utviklinga. Desse to draga gir føresetnader for nasjonalt samarbeid og for samarbeid i grupper. Karriere-synspunktet gjer det mogeleg å stille seg målsettingar både personleg og som kollektiv. Eit firma kan t.d. legge ein femårsplan og så arbeide fram mot realiseringa av denne. Staten eller firmaet kan bygge ut æres- og penge-hierarki, og desse motiverer for arbeidsinnsats. Bak det gigantiske økonomiske miraklet ser vi ikkje berre konturane av religiøsitet, men eit pulserande gammalreligiøst hjarta. Undersøkingar viser korleis den japanske etikk er av ein «protestantisk etikk»-type. Den etikk som altså bar den industrielle revolusjon i Vesten, har bore den tilsvarende revolusjonen i Japan. Andre land, som har andre framtrekande drag i folkereligiøsiteten/moralen, har heller ikkje fått oppleve eit økonomisk mirakel som det vestleg/japanske.<sup>6</sup>

Like interessant er det å legge merke til kor stor rolle magien spelar som basis for «miraklet». Den er tatt i bruk i den velkjende kopieringslysten – den japanske «apekatt-mentaliteten» som det er blitt kalla. Japanarane kopierte Perry's kanonar frå 1853 og laga kanonar utan å skjønne korleis dei fungerte. Dei kopierte vestlege fabrikata openlyst. Ein europear ville helst ha skjult sine lån. Japanarane gjorde sine plagiat heilt tydelege. Dermed viste dei nemleg at dei også kunne det same! Kopien av industristrukturane og maskinane, av samfunnsformer og bygningar er like gammal som japansk kultur i det heile. Slik hadde dei kopiert den kinesiske Tang-hovudstaden og kinesisk kultur, skriftspråk og samfunnssystem. Det må ha gitt ei kjensle av religiøs tilfredsstilling at dei på same måtan følte at dei meistra Vestens teknikk og kultur. Djupast sett dreier kopieringssjuka

seg om magi. Handlinga (kopi) verkar som ein ritus. Gjennom denne ritus skal ein få tilført seg Vestens velstand og makt.<sup>7</sup>

Det omtalte religiøse grunnlaget er også blitt aktivisert gjennom dei *krisene* vi har fått som følgje av industrialiseringa. Særleg tenker eg da på dei sosiale krisene som vi har nemnt med stikkorda: folkeflyttinga, økonomiske bølger og arbeidarklassen. Dei sosiale krisene har utfordra og pressa det religiøse grunnlaget hos japanarane. Her er såleis bakgrunnen for dei såkalla «nye religionane». Dei er oppstått i Japan dei siste hundre åra og er *det* karakteristiske trekket ved den religiøse utviklinga innan denne perioden.<sup>8</sup>

Det er ei allment anerkjend sak at religionane er «krise-religionar». Harry Thomsen karakteriserte dei slik. Det er for det andre klart at dei har oppstått eller vakse særleg sterkt i tre periodar i Japans søge. Ein merker samanhengen med tre kriseperiodar: Meiji-tidas første år, overgangen Taisho-Showa dvs. i 1920–30 åra og etter andre verdskrigen. Alle desse periodane var krise-periodar med store påkjenningar for mange folkegrupper. Første perioden var det første møtet med vesternisering og industrialisering. I andre bolken hadde Japan eit aukande engasjement i utlandet. Etter krigen var landet atter inne i ei djuptgripande sosial krise.

For det tredje kan ein sjå på religionane sjølve korleis dei avspeglar *hjelp i sosiale kriser*. Tenrikyo har t.d. si rot i den første av desse tre periodane. Den er over 100 år gammal. Her er det heilt tydeleg at helse og fattigdom har vore store problem, og at bøndene særleg har følt seg knytte til denne religionen. Kvinnene hadde ei slitsam tid og fann trøyst og jamstilling med mannen innanfor Tenrikyo. Sjukdom blei lækt. Gjennom religiøse middel prøvde Tenrikyo å løyse fattigdommens problem. Tilsvarende kunne ein peike på korleis Omoto høvde godt til krisene i 20-30 åra og Soka Gakkai til arbeidarklassens situasjon og behov i tida etter krigen.

Men alle dei nye religionane har dei tre draga: karriere, verdsløgd, magi. Dei som trur på og følgjer religionane blir lykkelege. Messias-kyo gir større avlingar, Soka Gakkai gir auka

inntekter, raskt avansement. Så og seie alle lovar helse. Ein del lovar lykke på det heimlege planet, noen legg aksenten på stor-samfunnet og verdsfred. Men vanleg lykke er vara som blir lyst ut. Lykka er innomverdsleg. Tenrikyo lover eit langt liv. Soka Gakkai tilbyr innomverdslege gode frå verdsfred til garanti mot forkjølelse. Døden og livet etter den er ikkje av interesse. Midlet er magi i ulike former. Det kan vere eit rop (Soka Gakkai), ei rituell handling som dans (Dansereligionen), støvfeing (Tenrikyo) og handrørsler (Messias-kyo), ein meditasjonsmetode (Ananai-kyo) eller ein kombinasjon av ulike magiske handlingar. I det heile er dei nye religionane gjennomsyra av dei tre gamle, religiøse eigenskapane i Japans tradisjon. Alt er innvevd i ei kollektiv ramme. Noe særleg interessant med dei nye religiøse rørs-lene i denne samanhengen er at *det gamle religiøse grunnlaget er sterkt nok til å møte den moderne verda.*

Ein interessant konklusjon blir derfor at det i høg grad er den same religiøse holdninga som gir etisk grunnlag for industriell ekspansjon, og som løyser dei problem og kriser som industrialiseringa har ført med seg. Den gamle japanske religiøsiteten har altså 1. skapt grobotn for eit økonomisk mirakel, 2. gitt hjelp til å løyse kriseproblema i skuggen av miraklet (om enn kritikarar vil seie at det var ei skinnhjelp), 3. gitt eit sterkt og samlande kulturelt/religiøst fellesskap mellom arbeidar og arbeidsgjevar i Japan, slik at dei har følt eit djupt målsettings-fellesskap. Kommunismen har som kristendommen vunne lite innpass i økonomi-samfunnet — verken hos arbeidarar eller arbeidsgjevar har desse åndsretningane hatt særleg innverknad.

### *Religiøsiteten ikkje-revolusjonær*

Det er klart etter dette at japansk religiøsitet ikkje kan vere særleg reformskapande eller revolusjonær på det sosiale planet. Det er karakteristisk for den tradisjonelle shintoismen og buddhismen at dei er sosialt konservative. Dei godtar den tekniske utviklinga, anerkjenner teknokratiet og prøver å finne ein basis i det eksisterande samfunnet. Zen-buddhismen motiverer såleis meditasjon med at det oppøver konsentrasjonsevna og skaper



meir effektive samfunnsborgarar. Det gir mot, ein klar tanke og er derfor høveleg for folk med stort ansvar og i stressa yrkes-situasjonar. Ein opplever også å møte store grupper frå ulike firma som på firmaets kostnad tar meditasjons-week-end.

I ein viss grad har ein på zen-hald hatt demonstrasjonar for pasifisme mot amerikansk Vietnam-politikk. Men det er påfallande at den mest kjende mannen i denne rørsle er ein amerikansk zen-munk som har konvertert frå kristendommen.

Ein må heller ikkje gløyme at det finst ei intellektuell zen-rørsle som er sterkt mot at buddhismen skal gjerast til ein tenar for statlege og sosiale behov. Denne intellektuelle rørsle gjeld ikkje berre zen. Shoko Watanabe er ein framstående representant. Det er ei «Tilbake til Buddha»-rørsle som kan minne om den dialektiske teologien og reaksjonen mot liberal teologi på kristen grunn. I dette ligg og ein samfunnskritisk spire.<sup>9</sup>

Innafor shintoismen — som i særleg grad representerer dei religiøse ideal vi har hatt i tanken — er bandet til samfunnet, til teknokratiet og dei ulike politiske målsettingane ganske sterkt. Shintoismen arbeider for å konservere den religiøsiteten som har vore sentrum i Japans kultur, og som har bore fram dei mirakuløse økonomisk/nasjonale prestasjonane. Shinto forsøker å knytte banda stadig sterkare til styremaktene t.d. ved å få offisiell status og offentleg deltaking i seremoniar som minnefestar for døde, bygdefestar, vigsling av offentlege bygg o.a. Shinto arbeider for sterkare nasjonal oppseding i skolane. Dei har absolutt vunne ein del politiske sigrar.

Japansk religiøsitet har tent det økonomiske miraklet. Meir eller mindre direkte har folkereligiøsitet såvel som dei organiserte religionane vore trugne medarbeidarar for den japanske staten på dens ferder mot høgdene. Tendensar til ei uavhengig vurdering av samfunnets målsettingar har aldri fått særleg styrke — trass i at tendensane har vore der. I dei fleste religionar har kanhende guden vore GNP (Gross National Product).

### *Den kristne kyrkja og det økonomiske miraklet<sup>10</sup>*

I den kristne kyrkja i Japan har det utvikla seg eit vidt spekt-

rum av teologiske retningar. Spenningane mellom desse har følgt same mønstret som i Europa/Amerika. Men som rimeleg kan vere har det vore ei særmerkt brytning mellom kristendom og nasjonal kultur frå trua blei introdusert på 1540-talet og på ny frå 1850-åra og utetter. Kristendommen møtte jo ikkje ein jeger/fiskarkultur eller kulturen til stammer og bygdelag berre. Den møter ein lang sivilisasjons-tradisjon, eit djupt og etterkvar meir og meir gjennomreflektert nasjonalt medvet og eit stolt imperium. Kristendommens konfrontasjon med dette har vore vesenleg i Japan. Etterkvar som Japans kultur i stigande grad tok til å konsentrere seg om å auke nasjonalproduktet og bygge ut ein industri, er det klart at kristendommen måtte finne seg sjølv i forhold til desse målsettingane.

Eit par observasjonar er her på sin plass.

Medan kristendommen t.d. i Afrika og i enkelte område i Asia kom saman med ein overlegen kultur og sivilisasjon og teknikk og vann innpass i eigenskap av den nye tids nye religion *gjorde kristentraua ikkje det i Japan*. Vi har talt om kva industrialismens og vitskapens basis var i Japan. Den var *ikkje* den same som i Vesten og i Afrika. At kristendom åndshistorisk er far til moderne naturvitskap er rimeleg. Men dette farskapet er ikkje anerkjent i Japan. Apologetisk sett har kristendommen hatt ein veik posisjon og vore ein «outsider». I Japan har slagordet for industrialisering vore: Vestens teknikk — Austens hjarta.

Storparten av kristne har politisk høyrte heime på venstresida i japansk politikk. Sosialistpartiet var til å byrje med eit kristent parti. Toyohiko Kagawa leidde den første arbeidardemonstrasjonen i Japan. Det er eit par trekk i biletet frå dei siste hundre åra.

Uchimura Kanzo — den kjende stiftaren av «ikkje-kyrkje kristendom» i Japan — vekte oppsikt da han nekta å bukke for det keisarlege Reskript for Oppseding i 1891. At dei kristne likevel stort sett godtok den «patriotiske» akta å bukke for Reskriptet viser at opprørshaldninga ikkje gav seg altfor sterke utslag. Men den var der!

Desse spreidde døma viser at kristendommen stod i eit opposi-



sjonsforhold til ideologien bak det «økonomiske miraklet». Nå er biletet i virkeligheten komplisert. Men ein kan likevel seie at i det politisk/religiøse hovudproblemet dei siste åra (Yasu-kuni-problemet) har det krystallisert seg ut to hovudtyper av protestholdning. (Yasukuni er eit shinto-tempel i Tokyo. Det er bygt i byrjinga av Meiji. Det er vikt til dei som har falle for fedrelandet, og deira ånder seiast å «bu» der. Når soldatar skildest frå sine kjære og drog til fronten, var helsinga: Så møtest vi ved Yasukuni: Templet er såleis innvevd i militaristiske tradisjonar og tradisjonen med keisardyrking, tilbeding av dødes ånder, o.a. Det har vore eit sterkt politisk ønske hos det konservative regjeringspartiet å gjere dette til eit offisielt tempel — eit minnesmerke over dei falne under siste krig.)

Den *eine* protestholdninga tar utgangspunkt i at staten nå garanterer religiøs fridom. Yasukuni vil bli eit trugsmål mot religionsfridom, dersom det blir nasjonalisert. Gjennom denne protestholdninga, som er ganske sterk i dei kristne kyrkjene, kjem motstanden mot «mirakel-ideologien» til uttrykk. Kyrkja er ein ideologisk «outsider» og krev at trusfridommen hennar ikkje må krenkast. Ei *anna* protestholdning går mykje lenger. Den er særleg utbreidd blant ungdommar i Kansai (Kobe—Osaka) og i krinsane kring Doshisha-universitetet. Dei er sterkt påverka av studentopprøret og protesterer mot nasjonaliseringa på *anna* grunnlag. Dei ser heile nasjonaliseringa som eit ledd i ein kapitalistisk militarisme. Protestane spring her ut frå ei kristen/marxistisk grunnholdning: Ein må aktivt vere med å forandre dei økonomiske strukturane. Denne kristne innstillinga har ytra seg i nye gudstenesteformer (demokratiske gudstener!) — ved Marutamachi i Kyoto o. fl., i ein eittårig skolestreik ved Kyodan's teologiske seminar i Tokyo (fordi lærarane ikkje tok standpunkt mot verdsutstillinga i 1970) og i sterke brytningar i den fellesprotestantiske kyrkja (Kyodan). Det har m.a. ikkje vore ordinasjon i denne kyrkja på to år. Det har vore streik ved det lutherske seminar i Tokyo, m.a. nekta 9 kandidatar å la seg ordinere i 1970.<sup>11</sup>

Det lar seg ikkje nekte at kristendommens holdning til den

økonomiske suksessen i Japan har vore meir kritisk enn i andre religiøse grupperingar, enda om vi har to typer «opprør» mot miraklet. Vi ser korleis kristendommen står i eit anna forhold til samfunnet enn den tradisjonelle religiøsiteten. Dette skaper, og har gjennom hundreåra skapt, konflikhtar. På bakgrunn av dette er kyrkja i Japan kalla «Stranger in the Land» (Lee, ein koreansk/japansk kristen sosiolog) og Shusaku Endo har skrivne sin mykje omtalte roman: Taus Himmel (på norsk).<sup>12</sup>

Kanskje er det ei av kristendommens viktigaste oppgåver i Japan å vere «outsideren» — fåtalet som ikkje dansar kring GNP, men vandrar mot den nye Himmel og den nye Jord!

<sup>1</sup> Ei fyldigare utgreiing om karakteristika ved japansk religiøsitet kan ein finne i: *Masaharu Anesaki: History of Japanese Religion* (1930) eller *Joseph M. Kitagawa: Religion in Japanese History* (1966).

<sup>2</sup> Om Lotus-skriftets rolle kan visast til *Werner Kohler: Die Lotus-Lehre und die modernen Religionen in Japan* (1962).

<sup>3</sup> *Ruth Benedict: The Chrysanthemum and the Sword* (1946) legg stor vekt på konfusianismen i si tolking av det japanske samfunnet. Jfr. avsn. 3 «Taking one's proper station».

<sup>4</sup> *E. O. Reischauer: Japan past and present* gir ei god og oversiktleg framstilling av Japans moderne historie (1964 3. utg.). *Håkan Hedberg: Den japanska utmaningen* (norsk: *Den japanske utfordring*, Oslo 1970) gir ei glimrande framstilling av sosialøkonomiske sider ved det økonomiske miraklet.

<sup>5</sup> *R. P. Dore: Aspects of Social Change in Modern Japan* (1970). Fellesskap, rasjonalitet og sekularisme er drøft på s. 21 f. i innleiinga. Dore hevdar i kap. IV at industrialiseringa verkar oppløysande på kollektivitetskjensla. Fleire artklar drøfter føresetnadene for dei sosiale forandringane.

<sup>6</sup> I artikkelen «The Protestant Ethics in Japan», *The Journal of Developing Areas*, Oct. 1966 s. 23–40, konkluderer forfattern *James Allen Dator* følgjande: Modernisering er ikkje berre ein introduksjon av vestlege ideal og teknikk. Dersom ikkje samfunnet alt er på eit høgt nivå, kan ei fredelig utvikling bli umogeleg. Forfattern meiner Japan var på eit slikt høgt nivå ved innføringa av vestleg teknikk og nyttar termen «protestantisk etikk» om dette nivået. Jfr. til denne termen *Max Weber: Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* (1958).

<sup>7</sup> *Ichiro Kawasaki: Japan Unmasked* (1969) forklarar «kopieringssjuka» som eit mindreverdskompleks. Men ein ser så mange døme på kopiering også innanlands i Japan — at dette synspunktet ikkje synest uttømmende. Mange småfjell i Japan blir kalla Fuji og mange småbyar har sitt Ginza — utan at dette kan vere mindreverdskjenle. Magi gjennom kopiering synest meg ei betre forklaring.

<sup>8</sup> Japanske religionshistorikarar har vist større interesse enn vestlege for ei sosiologisk forståing av religionane. Følgjande bøker gir ei viss orientering om denne problemstillinga: *C. B. Offner* og *H. van Straelen*: *Modern Japanese Religions* (1963), særleg s. 25–27. *Harry Thomsen*: *The New Religions of Japan* (1963) s. 18–20 viser litt av årsakene til voksteren etter krigen («religiøst vakuum»). Eg har nemnt litt om spørsmålet i artikkelen «Soka Gakkai i det japanske samfunnet». *Syn og Segn* 1971 nr. 7, s. 405–414. Ei sterkt kritisk og sosiologisk oppfatning av Soka Gakkai har *Hirotatsu Fujiwara* i: *To subdue Soka Gakkai* (1970).

<sup>9</sup> Jfr. *Shoko Watanabe*: *Japanese Buddhism*.

<sup>10</sup> *Joseph Spae's* to bøker *Christian Corridors to Japan* og *Christianity encounters Japan* analyserer både vanskane og dei håpefulle perspektiv i kristendommens møte med Japan. Spae ser mindre dialektisk på forholdet mellom kristendom og «japanisme» enn det denne artikkelen uttrykker. Han finn mange teikn, t.d. ein tiltakande monotetistisk tendens, som stød for at nasjonen er inne i ein åndeleg modningsprosess.

*Notto R. Thelle* refererer frå ei av bøkene i «Østen og Vi», nr. 11 november 1970: «Kristendommens møte med Japan».

*Charles W. Iglehart*: *A Century of Protestant Christianity in Japan* (1959).

*Masaharu Anesaki*: *A Concordance to the History of Kirishitan Missions* (1930).

<sup>11</sup> *The Japan Christian Yearbook 1969–1970*. Jfr. artikkelen av H. Aizawa: «Nationalization of Yasukuni Shrine and Freedom of Religion» s. 34–62, og artikkelen av K. Kuniyasu: «Student trends in Present-day-Japan». Jamvel om desse artiklane er eit par år gamle, gir dei truleg eit inntrykk av problematikken.

<sup>12</sup> *Shusaku Endo*: *Taus Himmel* (1971).