

# Lykke eller løgn?

En framstilling og vurdering av Soka Gakkais budskap

AV KNUT ALFSVÅG

## 1. Innledning

De store ulikhetene mellom menneskers religiøse tradisjoner og oppfatninger har opptatt mange. Hvordan skal vi best, både teoretisk og praktisk, gripe an det problem at mennesker som ærlig søker sannheten kommer fram til fundamentalt forskjellige holdninger overfor livets grunnleggende spørsmål.<sup>1</sup> En del har forsøkt å komme til rette med dette ved å hevde en grunnleggende enhet bak det religiøse mangfold. Men tross de positive muligheter tanken innebærer, reiser den, om den får stå alene, flere problemer enn den løser. Standpunktet synes å innebære at en plasserer seg nærmere Østens mer panteistiske religiøsitet enn de monoteistiske religioner jødedom, kristendom og islam og dermed allerede i utgangspunktet distingverer mellom religiøse tradisjoner på en måte en helst ville unngå. Dessuten svekker postulatet om religiøs enhet de ulike tradisjoners mulighet for å eksponere seg etter sin egenart, slik at det virker depresiserende, nivellerende og minsker religiøse tradisjoners evne til erfaringsintegrasjon. Men det motsatte standpunkt, å hevde ens egen religions overlegenhet over alle andre, er heller ikke umiddelbart tiltalende. Det innebærer en akutt fare for religiøst hovmod, og kan også synes å bety at historiske tilfældigheter gjøres til sannhetskriterium. Hvorfor er akkurat *min* religion den rette? Skal et standpunkt beslektet med dette forsvares, må det kunne presiseres og utfoldes på en måte som gir det saklig tyngde, og som opprettholder respekten overfor livets mysterier og andre menneskers ærlige streben etter sannheten.

Bibelens virkelighetsforståelse gir et klart profilert utgangspunkt for arbeidet med disse problemene. Skaper-troen forventer å se menneskenes liv, og dermed også all religiøs aktivitet, som en vesentlig del av Guds barmhjertig oppholdende verk i og for verden (jfr. Apg 17,25–28). Samtidig er det sentrale fokuseringspunkt for NT å vise hvordan Jesus alene åpner for en i full mening sann og fri menneskelig selvutfoldelse ved selv å være menneskets vei til Gud.

Religiøs aktivitet som ikke ser Jesus som gudsforholdets fundament vil derfor ut fra NT også forventes å være et mislykket forsøk på å frelse seg selv (jfr. 1 Kor 1,18–24; Rom 1,21–13 og 2,1ff som kritikk av gresk og jødisk religiøsitet). NT tegner dermed religiøs aktivitet samtidig som Guds verk og som mennesket på flukt fra sannheten.<sup>2</sup> I en viss forstand fastholder NT dermed både tanken om en religiøs enhet og nødvendigheten av ett fast fokuseringspunkt blant tradisjonenes mangfold. En tro på det bibelske budskaps aktualitet impliserer nødvendigheten av en teologisk religionskritikk som prøver å forstå hvordan dette bildet er relevant også som en vurdering av samtidig religiøsitet. Denne kritiske åpenhet for andre religiøse tradisjoner vil også – bibelsk fortstått – være veien til større forståelse mellom religionene: Er det mulig å framstille Biblens religionsforståelse slik at mennesker av annen tro ser dette som et bilde tegnet i respekt og ærbødighet, og som en relevant presentasjon og kritikk av også sin egen posisjon? Det forekommer meg å være en vesentlig del av vår troskap mot den bibelske tradisjon vi er satt til å forvalte om vi makter å ta fatt på denne oppgaven på en troverdig måte.

En undersøkelse etter disse linjer er åpenbart tenkbar på flere måter. Her skal saken gripes an som en kritisk presentasjon av en representant for ett av de mest bemerkelsesverdige fenomener i moderne religionshistorie, nemlig de såkalte nye religioner i Japan. Selv om flere av dem, f.eks. Tenrikyo, har røtter langt tilbake i forrige århundre, er det særlig etter 1945 mange av dem har nådd en oppslutning som langt overgår den nyreligiøse bevegelse har fått i Vesten. Bedre enn de fleste synes nettopp disse bevegelse å ha fått fram et budskap det såkalte moderne menneske opplever som relevant og som dermed har bidradd til å gi individet trygghet og fellesskapet stabilitet i et samfunn sterkt preget av urbanisering og sekularisering. Hvordan vil en bibelsk betraktningssmåte være relevant til belysning av dette fenomenet? Spørsmålets betydning økes her ved at dette er religiøse nydannelser som i alt vesentlig er uavhengige av Vestens religions- og idehistorie og dermed av den kristne påvirkning som alle i vår del av verden nødvendigvis er utsatt for. Er en nytestamentlig innfallsvinkel til fenomenet fremdeles en berettiget betraktningssmåte? Vil en slik konfrontasjon øke eller svekke tilliten til det bibelske budskap relevans i vår verden?

De japanske nye religioner synes ikke å tiltrekke seg samme oppmerksomhet nå som for noen år siden?<sup>3</sup> En grunn til det kan være

at tiden for etablering av nye religioner i Japan nå vel er over. En fase med til dels voldsom vekst og ekspansjon i 50- og 60-årene er nå avløst av en konsolideringsfase, der de nye religiøse bevegelser framtrer som etablerte og velorganiserte størrelser. Men dermed skulle de ikke uten videre være mindre interessante. Som en av de vesentlige uttrykksformer for religiøst liv og en betydelig ideologisk påvirkningsfaktor har de absolutt krav på interesse fremdeles.

Forskningen omkring de nye religioner har i stor grad vært religionssosilogisk orientert. Den har særlig konsentrert seg om å avdekke hvilke faktorer som gav disse bevegelsene slike ekspansjonsmuligheter, og – i sammenheng med det – å analysere de forskjellige religioners utbredelse i ulike samfunnslag.<sup>4</sup> Den kritiske analyse og vurdering av budskap og forkynnelse har ikke hatt den samme interesse hverken i Japan<sup>5</sup> eller i Vesten. Men det kan neppe være tvil om at også denne oppgaven har krav på oppmerksomhet.

Den av de nye religioner som har særskilt skal undersøkes, er Soka Gakkai. Det verdiskapende samfunn, som navnet kan gjengis med på norsk, må, etter den voldsomme vekst det opplevde fra 1951 til henimot 1970, betraktes som den største og mest vellykkede av de nye religioner.<sup>6</sup> Vekstkurven har etterhvert flatet ut. Likevel opererer religionsstatistikkene med henimot 20 millioner medlemmer, så selv om japansk religionsstatistikk ikke uten videre er pålitelig og mange av disse medlemmer skulle være passive og likegyldige, er det helt åpenbart at det dreier seg om en betydelig bevegelse. Komeito, det politiske parti Soka Gakkai dannet i 1964, har de siste 15 årene gjennomgående vært Japans nest største opposisjonsparti med en velgeroppslutning som har variert mellom 8 og 14%. Soka Gakkais organisasjonsapparat er meget godt utbygd og synes i forbausende grad å lykkes i å aktivisere medlemmene. Stor vekt legges i denne forbindelse på å skolere dem i Soka Gakkais lære.

Soka Gakkai er imidlertid på flere måter utypisk blant Japans nye religioner. Blant annet er dette ingen ny religion, men en lekmannsbevegelse innenfor en av Japans buddhistsekt, Nichiren Shoshu, som regner sin historie fra 1253. Selv om alle de andre betydelige nye religioner også i vesentlig grad bygger på eldre tradisjoner, regner de seg alle som grunnlagt gjennom særskilte åpenbaringer for utvalgte mennesker i nyere tid. Soka Gakkai er den eneste som læremessig knytter direkte tilbake til middelalderens Japan, ja, faktisk enda lenger tilbake, etter som Nichiren Shoshu og Soka Gakkais viktigste hellige skrift, den såkalte Lothus-Sutra, går til-

bake til Indias oldtid. For å kunne forstå og vurdere Soka Gakkais budskap er det derfor nødvendig å gripe langt tilbake i historien. Den historiske oversikt følges av det som i denne omgang er hovedsaken: En presentasjon og teologisk vurdering av Soka Gakkais budskap.

## II. Soka Gakkais bakgrunn og utvikling

Buddhismen er både i fortid og nåtid en mangfoldig størrelse. Den kan, som therevada-buddhisme, være både eksklusiv og intellektuelt krevende. I denne form er det bare munkene som har håp om å nå den innsikt som forløser fra tilværelsens kretsløp. Men vi møter også tidlig i buddhismens historie bestrebelser på å forstå Buddhas lære som en mer inkluderende frelsesreligion, bestrebelser som etterhvert skulle føre til det vi kjenner som mahayana-buddhisme i dens forskjellige former. Et av de tidlige litterære nedslag av denne utviklingen er Lotus-sutraen, som sannsynligvis er nedskrevet omkring 200 e.Kr., men som antagelig inneholder adskillig eldre materiale.<sup>7</sup> Her møter vi den tanken om den himmelske Buddha som er så vesentlig for mahayanabuddhismen: Buddha er en overnaturlig skikkelse med stor makt.<sup>8</sup> Gautama Siddharta er bare en av hans manifesteringer. Denne himmelske Buddha kan føre enhver av sine tilhengere fram til den samme innsikt som den historiske Buddha hadde. Samtidig insisterer Lotus-Sutraen på sin egen overlegenhet over andre skrifter, og advarer de trofaste mot forfølgelser som vil komme.

Da buddhismen kom til Japan, var det primært som mahayana-buddhisme. I og med etableringen av Tendai-sekten omkring år 800 fikk Lotus-Sutraen en sentral plass. Men den som først og fremst skulle framheve dette skriftets betydning, var Nichiren (1222–1282), en av de mest særpregede og kraftfulle skikkelser i Japans historie.<sup>9</sup> Frustrert over splittelsen og striden mellom de forskjellige sekter og religiøse retninger, studerte han hellige skrifter ved flere av Japans budhisttempler og kom etterhvert fram til at Lotus-sutraen alene inneholdt sannheten. Med eskjatologisk selvbevissthet hevdet han at han selv, Nichiren, forvaltet Buddhas lære til frelse i den siste onde tid som nå var kommet (i japansk buddhistisk terminologi kalt *mappotiden*). Den eneste redning for den enkelte og for nasjonen som helhet var å lytte til Nichiren og bøye seg for Lotus-Sutraens lære alene. Han samlet sin lære i en sats, den såkalte Daimoku: *Namu myoho Renge kyo* (omtrent: Jeg tilber Lotus-sutraen), som

fremdeles er sentral i all Nichiren-inspirert buddhisme inkludert Soka Gakkai.<sup>10</sup> Han var meget aggressiv i sin kritikk av alle konkurrerende buddhist-sekter, både Shingon, Tendai, Det rene land og Zen, og ikke mildere overfor shintoismen. Det var nasjonens ulykke at den søkte disse presters forbønn i krisetider i stedet for hans egen.

Med en slik forkynnelse pådrog Nichiren seg naturlig nok mange og mektige fiender, og han ble dømt både til døden og til forvisning. Men han overlevde begge deler med urokket overbevisning, og da han døde, hadde han også betydelige tilhengere. En av dem, Nikko, grunnla i 1290 tempelet Taiseki-ji ved foten av Fuji-fjellet som hovedkvarter for en av de allerede da konkurrerende Nichiren-sekter, Nichiren Shoshu, som fremdeles har sitt hovedtempel der. Gjennom århundrene førte den en heller anonym tilværelse som en av Japans mange buddhistsekter, med et forholdsvis beskjedent antall templer spredd over landet. Men det skulle likevel gå som Nichiren hadde forutsagt: Kraften i hans forkynnelse skulle på ny bli en maktfaktor i Japan.

I 1928 sluttet Tsunesaburo Makiguchi seg til Nichiren Shoshu. Han var rektor ved en folkeskole i Tokyo, og syslet med tanker om et pedagogisk system som skulle erstatte Japans tradisjonelle facts- og pugg-orienterte skolevesen med et som la mer vekt på karakterdannelse og personlighetsutvikling.<sup>11</sup> Offentliggjørelsen av det første bind av hans pedagogiske skrifter i 1930 regnes av Soka Gakkai som bevegelsens grunnleggelse. Etterhvert samlet det seg et slags pedagogisk studiesirkel om Makiguchi. I løpet av 30-årene ble Nichirens forkynnelse stadig viktigere her, slik at den kom til å representere den absolutte verdi som var dannelsessystemets fundament. I begynnelsen av 40-årene talte tilhengerskaren noen få tusen. Krigstidens krav om deltagelse i de statlige shinto-riter ble imidlertid problematisk. Selv om både Nichiren Shoshu og Makiguchigruppen utvilsomt var sterkt nasjonalistiske, var det, for dem som for Nichiren, uforenlig med deres tro på Lotus-sutraens absolutte sannhet å la nasjonalismen komme til uttrykk som shintoistisk religiøsitet. Begge ble derfor forfulgt og lederne fengslet, og slik døde Makiguchi i 1944.

Den eneste av den indre kjerne omkring i Makiguchi som overlevde krigsårene uten å ha fornektet var Josei Toda. Han var derfor det naturlige samlingspunkt da Soka Gakkai ble dannet som arbeidets nye start etter krigen. Men det var først da han overtok presidentvervet i 1951 at ekspansjonen for alvor begynte. Ved hjelp av en glim-

rende organsering og glødende omvendelsesiver var 750000 familier omvendt ved Todas død i 1958, og veksten fortsatte under hans etterfølger Daisaku Ikeda til en passerte 7 millioner familier i 1969.<sup>12</sup>

Medlemmene synes hele tiden hovedsakelig å ha kommet fra den lavere middelklasse i byene. Kontakten med Nichiren Shoshu har vært opprettholdt. Soka Gakkai oppfatter seg fremdeles som en fornyelses- og lekmannsbevegelse innenfor denne sekten, som betraktes som den eneste sanne religion.

Denne selvbevisste og raskt voksende form for buddhisme møtte imidlertid tidlig sterk kritikk. Ikke minst gjaldt den medlemmenes overdrevne omvendelsesiver, som kunne få dem til å bruke både press, list og vold for å nå sine mål. *Shakubuku*, som denne omvendelsesteknikken kalles, betyr å bryte ned og erobre.<sup>13</sup> Det er hevet over tvil at Soka Gakkai tilhengere på denne måten begikk alvorlige overgrep i religionens navn. Men det var neppe i ethvert tilfelle riktig å gjøre bevegelsen eller ledelsen ansvarlig for medlemmenes framferd. Særlig president Ikeda bestrebet seg på å gjøre Soka Gakkai sosialt akseptabel ved å uttrykke slike utvekster. Fra midt i 60-årene betonet han at *shakubuku* ikke måtte gjøres for voldsomt, og at veksten skulle skje ved utvungen tilslutning.<sup>14</sup> Det synes om hans understekning av dette etterhvert vant gjenklang, og kritikken av omvendelsesmetodene avtok.

Erfaringene med statsshintoismen i 30- og 40-årene<sup>15</sup> har gjort japanerne vare for alt som kan tenkes å true det skille mellom stat og religion som ble innført i 1945. Nichirens forkynnelse inneholdt imidlertid tanken om at hans lære skulle bli hele folkets gjennom keiserlig beslutning. Toda tok opp igjen denne tanken i form av ønsket om å arbeide for at nasjonalforsamlingen skulle beslutte å bygge det såkalte *hommon no kaidan* (den sanne læres alter), et tempel hvor hele Japan, evt. hele verden, kunne tilbe etter Nichirens lære. Dette var bakgrunnen for Soka Gakkais begynnende politiske engasjement i slutten av 50-årene,<sup>16</sup> og reiste naturlig nok spørsmålet om Soka Gakkai ville innføre en buddhistisk statsreligion. Forsikringer om det motsatte tilfredstilte ikke kritikerne, særlig ikke etter at Soka Gakkai dannet Komeito. Det rene styresetts parti, i 1964, og dets representanter begynte å innta sine plasser i nasjonalforsamlingen. President Ikeda klarte imidlertid å ta brodden av kritikken ved å fastslå at *hommon no kaidan* skulle bygges ved midler innsamlet blant Soka Gakkais medlemmer.<sup>17</sup> Dette såkalte Sho-Hondo (Det

store hovedtempel) stod ferdig på Taiseki-ji i 1972 som et av de mange templer Soka Gakkai har gitt som gave til Nichiren Shosnu, både på Taiseki-ji og andre steder.

Komeito fortsatte imidlertid å være et problem for Soka Gakkai, ikke minst etter en meget ubehagelig episode i 1969–70, da det ble avslørt at det var gjort forsøk på å hindre utgivelsen av en bok som var sterk kritisk til Soka Gakkai.<sup>18</sup> Partiet og Soka Gakkai skilte da lag organisatorisk og har siden ikke alltid fulgt hele samme kurs, selv om det på lavere nivå i organisasjonene fremdeles synes å herske en stor grad av «personalunion» mellom Soka Gakkai og Komeito.<sup>19</sup> Partiet har hatt visse problemer med å finne ut hva ortodoks buddhisme betyr i den politiske hverdag, selv om det, særlig de første årene, utvilsomt hadde sin betydning som kritisk røst både overfor korrupsjon og vanetenkning i japansk politikk.

I dag framstår Soka Gakkai hverken som spesielt militant eller som raskt ekspanderende, men som en stor og velorganisert buddhistisk lekmannsbevegelse med en meget omfattende virksomhet, ikke minst kulturelt. Soka Gakkai har sitt eget symfoniorkester og driver en omfattende sponsorvirksomhet overfor konserter og utstillinger både i Japan og utenlands. F.eks. var FN-utstillingen om atomvåpnenes trussel som bl.a. ble vist flere steder i Norge høsten 1984 støttet av Soka Gakkai.<sup>20</sup> Kjent, i hvert fall i Japan, er også de fargesprakende forestillinger med masseopptrinn av medlemmer fra ungdoms- og sportsavdelingene i Soka Gakkai. Som det sømmer seg en bevegelse som begynte som pedagogisk protestbevegelse, har den også et omfattende skoleprogram, med Soka Universitetet som sitt flaggskip, der en kan få universitetsutdannelse i jus, økonomi, administrasjon, pedagogikk og litteratur. Soka Gakkai tilbyr kurs i Nichiren Shoshus lære, der en gjennom flere trinn av eksamina kan kvalifisere seg som Soka Gakkai-lærer på stadig høyere nivå. Nichiren Shoshus senter Taiseki-ji er bygd ut til en imponerende samling templer, forsamlings-, undervisnings-, og administrasjonslokaler, ved siden av administrasjonssenteret i Tokyo og freds- og kultursentra rundt omkring i Japan.

Nichiren Shoshus ekskluderende holdning til andre religioner kommer også til uttrykk i tanken om *kosen rufu*, dvs. forkynnelse av buddhismen i utlandet med det mål å forene alle mennesker i Nichirens sanne buddhisme. Til nå har medlemstallene i utlandet hatt vondt for å konkurrere med dem i Japan. De fleste Soka Gakkai-tilhengere i utlandet bor i Nord- og Sør-Amerika, en del færre i Eu-

ropa og Asia. Mange av dem er japanere eller har nær tilknytning til japanere. I hvert fall foreløpig er Soka Gakkai forholdsvis ubetydelig blant de mange former for Østens religiøsitet vi etterhvert har vennet oss til å møte også i Vesten. Med bevegelsens intoleranse og sterke tilknytning til spesifikt japansk buddhistisk tradisjon, er det vel også vanskelig å tenke seg at akkurat det noensinne vil endre seg vesentlig.

Som i alt japansk religiøst liv etter krigen, står fredsarbeidet sentralt. Bl.a. har Ikeda, som i 1979 gikk av som president for å bli ærespresident i bevegelsen og president i Soka Gakkai International, reist verden over for å snakke med statsmenn og intellektuelle i fredens tjeneste, og for å diskutere religiøse og filosofiske spørsmål.<sup>21</sup> Tanken bak er den samme som for Nichirens politiske innsats: Den sanne buddhisme er den eneste vei til lykke og fred for folk og nasjoner, men vel også en tro på nytten av personlig kontakt på tvers av ideologiske og religiøse grenser. Tanken om Nichiren Shoshu som den eneste sanne religion, så ujapansk og uvanlig den kan virke midt i Japans synkretistiske mangfold, er på ingen måte forlatt, hverken av Ikeda eller av Soka Gakkai, selv om virksomheten nå utvilsomt utfoldes i adskillig mer avdempede og kultiverte former enn i bevegelsens stormfulle ungdom.

### **III. Soka Gakkais budskap – en kritisk vurdering**

#### *a) Kilder*

En undersøkelse av Soka Gakkais forkynnelse kan utnytte en ganske fyldig litteratur på engelsk offentliggjort av Soka Gakkai selv. Skrifter både av Makiguchi og Toda fins slik i oversettelse. Disse synes imidlertid ikke lenger å være de viktigste. En informativ håndbok, *The Nichiren Shoshu Sokagakkai*, som redegjør for bakgrunn og lære og veileder medlemmer i deres daglige liv som troende, foreligger, men ikke i noen nyere utgave enn den fra 1966. Nyere utgaver synes langt på vei overflødiggjort av president Ikedas omfattende forfatterskap, som åpenbart nyter stor anseelse. Det omfatter både taler ved forskjellige anledninger, framstillinger av buddhismens historie, særlig i dens tidligere fase, en framstilling i romanform av Soka Gakkais tidlige historie, læremessige og filosofiske skrifter, essays og rent skjønnlitterære verk.<sup>22</sup> Ikeda framtrer i sine bøker som en velorientert og intelligent representant for sin tro, og kan skrive om de forskjellige emner uten at motsetningen mellom mål-



setting og resultat blir påfallende. Av særlig interesse i denne sammenheng er en framstilling av Soka Gakkais lære fra 1974 (= 1976<sup>2</sup>), *Buddhism: The Living Philosophy*. Dessuten kan en bygge på fargerike og forholdsvis fyldige informasjonsbrosjyrer, den nyeste forløpig fra 1984.

*b) Menneskets lykke: Enhet med det universielle all-liv*

Soka Gakkai, Det verdiskapende samfunn, ønsker å bidra til å skape varige verdier i menneskens liv: Håp, mot, vennskap og fellesskap.<sup>23</sup> Sammenfattende sies det at tro på Nichiren og på Nichirens lære sikrer menneskets lykke. Dette er et meget sentralt begrep og vesentlig som utgangspunkt for framstillinger av troslæren. Alle mennesker søker lykke, men de finner den ikke, for det er bare den sanne religion som kan gi lykken.<sup>24</sup> Vesentlig for ethvert menneske er det derfor å velge den religion som gir lykke dvs. Nichiren Shoshu.<sup>25</sup> Grunnen til at det bare er denne religion som skaper lykkelige mennesker, er at det er bare her det er mulig å nå kontakt med universets evige lover. Denne kontakt skaper en grunnleggende samstemthet mellom individet og universet som gjør at negative handlinger og erfaringer unngås.

Mer presist bestemmes disse almene livslovene ved hjelp av uttrykket *shikishin funi*, dvs. enhet (*funi*) mellom *shiki-ho* (materien, de fysiske fenomener) og *shim-po* (den åndelige, intelligible verden).<sup>26</sup> Både materialisme og idealisme forkastet som ensidige standpunkter. I stedet betones enheten: Universet er som helhet gjennomtrengt av liv. Levende vesener i vanlig forstand er manifesteringer av det liv som er latent i materien før dets manifestering. Ja, egentlig er det umulig i streng mening å skille mellom individet og omgivelsene. De er sammen en udelelig helhet. Derfor er egentlig intet livløst. Både individ og omgivelsene er manifesteringer av liv. Livskraften gjennomtrenger hele universet på den måten at materien er en forutsetning for, og dermed en del av, livet.

Men i dette all-liv som er universet er menneskelivet noe spesielt, fordi det representerer muligheten for at livet kan komme til bevissthet om seg selv. Livets universalitet innebærer at alle aspekter av væren er presente til enhver tid (tanken om *ichinen sanzen*, eg.: Tre tusen i ett øyeblikk).<sup>27</sup> Ved å øve seg i denne innsikt har mennesket mulighet for å realisere det aspekt av tilværelsen som dermed også alltid er til stede i enhver: *Bukkai* eller Buddha-væren, som er en tilstand som sikrer lykken og tryggheten ved full innsikt i denne tilvæ-

relsens sammenheng. Dermed er en frigjort fra all halvhet og trivialitet og erfarer livet i dets evige velde gjennom kontakt med dets kilde i seg selv. Dette er hva Soka Gakkai mener med menneskets lykke.

Bak denne lære gjenkjennes lett felles buddhistisk tankegods som i det vesentlige vel går tilbake til Buddhas opplevelse av innsikt i tilværelsens all-enhet som veien til forløsning fra den lidelsesfylte binding til enkeltfenomenene. Soka Gakkai legger imidlertid vekt på å stå for en positiv lære om livet, en vei til en meningsfylt livsopplevelse, og betoner ikke i samme grad som therevada-buddhismen og vel også den historiske Buddha det negative ved livet slik det umiddelbart oppleves i sin mangfoldige utfoldelse. Karakteristisk i så måte er synet på døden, som ikke sees som en gjennomgangstilstand før ens karma på nytt binder en til livets ytringsformer og dermed til lidelsen, men som en tilbakevending av livets konkrete manifestering til det evige, udifferensierte liv ved at det går tilbake til latent liv. Som universelt fenomen er livet evig, derimot ikke de konkrete ytringsformer. Fødsel og død er derfor bare ulike former for det universelle liv. Det er umulig å avgjøre om det er noen form for selvbevissthet som forbinder de ulike manifesteringer. Tanken om karmas reinkarnasjon er dermed nærmest avvist. Buddhismen, dvs. Nichiren Shoshu, forbereder ikke for døden, den opphører livet, sier Ikeda.<sup>28</sup>

Likevel må Soka Gakkais livsforståelse og antropologi karakteriseres som klart buddhistisk. Bevegelsens profil og egenart innenfor buddhismen blir klarere når en spør etter hvilken plass Nichiren har i medlemmenes tro.

### *c) Nichiren Daishonin, den sanne Buddha*

Sentralt i mahayana-buddhismen er tanken om den evige Buddhas manifestering i ulike skikkelser, de såkalte *bodhisattvas* (japansk *bosatsu*), med det formål å hjelpe de troende fram til forløsning. I Lotus-sutraen er dette kombinert med tanken om at Siddharta Gautamas (i Japan er han vanligvis kalt Sakyamuni) forkynnelse i den siste onde tid (*mappo*) vil være utilstrekkelig for å frelse menneskene. I den form som da er nødvendig skal læreren framføres av *mappo*-tidens ledende *bodhisattva*, på japansk kalt Jogyo Bosatsu.<sup>29</sup> Nichirens selvbevissthet kan tyde på at han har betraktet seg selv som denne Jogyo Bosatsu.<sup>30</sup> I alle tilfelle ble han forstått slik etter sin død. De fleste Nichiren-tilhengere oppfatter likelive Sakyamuni som den primære manifestering av den evige Buddha, og Ni-

chiren står som Jogyo Bosatsu i et disippelforhold til ham. Nichiren Shoshu og Soka Gakkai skiller seg her ut ved å hevde at det er identitet mellom den evige Buddha og Jogyo Bosatsu manifestert som den historiske Nichiren. Følgelig er den evige Buddha nærmest tenkt som en evig Nichiren.<sup>31</sup> Sakyamuni skyves til side som en for-tidig, nå uaktuell forløper for Nichiren. Selv om selvfølgelig fremdeles har krav på interesse, har hans forkynnelse nå mistet sin kraft. Det er Nichiren, hvis navn alltid følges av verdighetstittelen Daishonin, som er den sanne Buddha.<sup>32</sup>

På denne måten klarer Nichiren Shoshu og Soka Gakkai å forene en positiv tilknytning til den tidlige buddhisme med tanken på selv å representere den eneste ortodokse buddhisme. Tidligere *bodhisattvas* settes høyt som Nichirens forløpere. Ved siden av Sakyamuni gjelder det naturlig nok særlig Chih-i (538–597), som ved å gi Lotus-sutraen en sentral plass grunnla den kinesiske T'ien-t'ai-sekten (japansk Tendai). Men både fordi den rene lære forfalt og fordi *mappo*-epoken krever særlig klar forkynnelse, er det bare Nichiren og hans lære som nå kan følges.

Essensen av Nichirens væren er sammenfattet i den såkalte Daimoku, dvs. lovprisningen av Lotus-sutraen i setningen *Namu myōhō Renge kyo*. Denne setningen er den sanne Buddhas navn og universets innerste vesen, og resiteres fremdeles mange ganger daglig av Nichiren-buddhistene. Et grafisk uttrykk for Nichirens kraft er et mandala, kalt Gohonzon, en kalligrafering av Daimoku og navn på tidligere *bodhisattvas*. Nichiren laget mange slike og gav til sine tilhengere. Kopier av disse deles fremdeles ut til nye Soka Gakkai-tilhengere, en til hver familie, som det eneste tillatte kultobjekt i Soka Gakki-familier. Tradisjonelle altere med fedretavler må bort. Tanken bak er at Nichiren som den sanne Buddha på uovertruffen måte satt inne med innsikt i tilværelsens sammenheng, de evige livslover som ble skissert i forrige avsnitt. Kraften i hans liv er manifestert i Gohonzon, og ved å resitere Daimoku foran Gohonzon ledes de troende inn i Nichirens maktsfære som er universets innerste livskilde. Derved realiseres den forløsende enhet med livets innerste vesen.

Et av de Gohonzon Nichiren laget, er spesielt viktig. Det kalles Dai-Gohonzon (*dai* og *go* er japanske prefikser som uttrykker betydning og ærbødighet), og ble åpenbart av Nichiren i 1279. Nichiren Shoshu har alltid hevdet at det sanne Dai-Gohonzon er oppbevart på Taisekiji, og det kan meget vel være riktig, selv om det bestri-

des av de andre Nichiren-sektene. Nichirens tanke om et *kaidan* der hele folket skulle tilbe foran Dai-Gohonzon skapte i sin tid kritikken mot Soka Gakkais forsøk på å gjøre Nichiren Shoshu til statsreligion. Dai-Gohonzon befinner seg nå i Sho-Hondo, det nye hovedtempelet på Taiseki-ji, og utgjør neppe noe politisk problem, men er den sentrale kultgjenstand for Nichirens Shoshus tilhengere i deres streben på å nå enheten med livets mysterium som en erfaring av Dai-Gohonzons kraft i sine liv.

Lovprisningen av og troen på Dai-Gohonzon er meget sentral i Soka Gakkai. Det har makt til å gjøre ethvert menneske lykkelig, og det er primært åpenbaringen av dette mandala som var hensikten med Nichirens liv. I noe forgrovet og forenklet form kan Soka Gakkais forkynnelse gjengis med et «tro på Dai-Gohonzon og det vil gå deg vel i livet». Som jeg har vist, står det en klar og vel reflektert tankegang bak. Men det er ikke minst i denne enkle, lettfattelige og kortsiktige lykke-orienterte form at Soka Gakkais forkynnelse har hatt sin appell.

Det kan synes å være en motsetning mellom Soka Gakkais understrekning av å stå for en rasjonell livsfilosofi og den vekt som legges på Nichirens person, på Daimoku og Dai-Gohonzon. Dersom buddhismens livsfilosofi er så almen og rasjonell som det hevdes, er det da nødvendig med slik kultisk konsentrasjon om en person og hans makt? Det lar seg neppe gjøre å gi noe tilfredsstillende svar på det spørsmålet utover det at Nichirens Shoshus tilhengere ikke synes å oppleve noen motsetning. De tilber Nichiren som den uovertrufne manifestering av livets innerste vesen og dermed av den livets kraft enhver bærer i seg, og finner åpenbart at det er meningsfylt og til hjelp i det daglige liv.

#### *d) Tro og liv. Shakubuku og fredsarbeid*

Medlemmenes daglige gudstjenste (*gongyo*) er resitasjon av Daimoku og bønner og avsnitt av Lotus Sutraen foran den enkelte families Gohonzon. Fordi hele universet er sammenfattet i Daimoku, er det ikke så vesentlig å forstå og kjenne Lotus Sutraen i sin helhet, selv om det betraktes som er naturlig utvikling å lære den bedre å kjenne etterhvert.<sup>33</sup> Ved siden av den daglige *gongyo* har troslivet to pillarer: *Tozankai*, dvs. pilgrimsreisen til Taiseki-ji, som har tusenvis av besøkende hver dag, og *zadankai*, dvs. gruppemøter. Ikke minst disse siste har vært viktige for Soka Gakkais stabilitet og vekst. Møtene er en kombinasjon av samtale til gjensidig veiled-

ning, og undervisning og lesing fra Nichirens skrifter. *Zadankai* holdes regelmessig overalt hvor Soka Gakkai har tilhengere, og betyr utvilsomt mye for medlemmenes selvbevissthet i et uoversiktlig masse-samfunn.

*Zadankai* er også ofte ikke-medlemmers første møte med Soka Gakkai. Enten her eller privat sammen med medlemmer blir de så gjenstand for forsøksvis verving som Soka Gakkai-medlemmer, såkalt *shakubuku*. Selv om voldsomhtene har avtatt, er det ikke tvil om at praktiseringen av *shakubuku* fremdeles betraktes som viktig. Medlemmene gis opplæring i å presentere sin egen tro, samtidig som de trenes i hvor de skal sette inn angrepet mot andres tro og livsanskuelse, enten disse er buddhister, shintoister, kristne eller skulariserte og religiøst likegyldige. Det er derfor ikke vanskelig å forstå at praktisering av *shakubuku* kan bli en demonstrasjon av livssyns-oversikt og -overlegenhet som må gjøres inntrykk, særlig overfor mennesker hvis overbevisninger egentlig er nokså svevende og upresise, og som slett ikke er ukjent med de negative livserfaringer Soka Gakkai-tilhengere hevder de har forløsningen fra. I sin tidligere fase var Soka Gakkai nokså raus med å love både helbredelse og hjelp i alle dagliglivets mange problemer som lønn for omvendelse og tro på Dai-Gohonzon.<sup>34</sup>

Tilbøyeligheten til slike konkretiseringer har naturlig nok avtatt etterhvert, selv om en fremdeles kan utlegge de positive følger av kontakten med de evige livslover nokså håndfast. Kristne kritiseres for eskapisme ved å ta sin tilflukt til tanken om lønn etter døden. Den sanne religionen må vise sin overlegenhet i dette liv. Videre kritiseres monoteismen i jødedom, kristendom og islam for å lede til absoluttisme og dermed til overgrep,<sup>35</sup> selv om en anerkjenner monoteismens universalitet som overlegen i forhold til f.eks. shintoistisk naturreligiøsitet.<sup>36</sup> Tanken om skapelse, inkarnasjon og oppstandelse avvises som irrasjonell.<sup>37</sup> Overfor slikt merkelig tanke-gods legger Soka Gakkai vekt på å presentere buddhismens livsfilosofi som rasjonell og i full overensstemmelse med vitenskapens resultater.<sup>38</sup> Tanken om enheten mellom ånd og materie (jfr. ovf. om *shikishin funi*) sees f.eks. som bekreftet av biokjemiske eksperimenter som synes å vise at liv oppstår spontant under gitte betingelser.<sup>39</sup>

Soka Gakkais arbeid er konsentrert om å bevare livet og potensere livsopplevelsen. Derfor drives naturlig nok en meget omfattende kulturell virksomhet. Samtidig er det når sammenheng mellom *ko-*

*sen rufu*, dvs. Nichiren Shoshus forkynnelse utenfor Japan, og det omfattende arbeid for verdensfred. Som de eneste med sann innsikt i veien, ikke bare til den enkeltes lykke, men også til fred og lykke for alle verdens nasjoner, ser Soka Gakkai seg spesielt forpliktet til å ta del i dette arbeidet.<sup>40</sup> Nå er ikke verdensfreden sikret og livets fortsettelse på jorden garantert for alle møtes i tilbedelse foran Dai Gohonzon. Men *shakubuku*, som slik indirekte er fredsarbeid, må følges av direkte bestrebelser, og også her har Soka Gakkai vært meget aktiv, bl.a. som nevnt gjennom utstillinger og president Ikedas reiser, og ved at en har samlet og utgitt et 56-binds verk av japanske krigsminner.<sup>41</sup> Både Komeito og Soka Gakkai har vært aktivt engasjerte mot japansk remilitarisering og for internasjonal atomnedrustning, selv om den tradisjonelle motstanden mot USA's basepolitikk i Japan ble noe myket opp i slutten av 70-årene.

Soka Gakkai tegner bildet av seg selv som en stor gruppe lykkelige mennesker som arbeider flittig sammen for alles beste. Det er vanskelig å vite i hvor stor grad bildet stemmer med virkeligheten. Men helt galt kan det neppe være. Soka Gakkais vekst og stabilitet gjør det helt klart at dette er et sted hvor mennesker trives, og der ble åpenbart får dekket viktige og vesentlige behov. En annen ting er hvordan de verdier og holdninger som her formidles fortøner seg for en vurdering på grunnlag av en alternativ virkelighetsforståelse.

#### *e) Monismens problem: Det ondes fravær*

Nichiren Shoshu er en livsglad og livsbejaende religion. Å sikre trygg og glad livsutfoldelse er ritenes målsetting, og de anses som vellykkede i den grad dette målet realiseres.

Problemet er om dette er vellykket som en fundamental bestemmelse av menneskets situasjon i verden. Er det slik at mennesket selv bærer skylden for alt ondt gjennom den manglende realisering av den alltid mulige kontakt med livets innerste vesen i mennesket selv? Og er det slik at menneskehetens samling i en sann og enhetlig religionsutøvelse ville utrydde det onde på jorden?<sup>42</sup>

Tankegangen er ikke uten bibelske paralleller. Det hevdes meget klart at syndens vesen er frafall og gudsopprør. Fra syndefallsfortellingen til Åp fastholdes det at menneskets ulykke er at det har vendt seg fra den eneste sanne Gud og har søkt livets mening i alle mulige erstatninger, dvs. til syvende og sist i seg selv (Rom 1,28). En må derfor gi Soka Gakkai rett når det hevdes at menneskets ulykke i vesentlig grad er knyttet til dets religionsutøvelse.

Likevel må kristen tro si klart nei til sammenknytningen av sann tro og menneskets lykke.<sup>43</sup> Det er ikke slik at deltagelse i de riktige riter sikrer en entydig opplevelse av glede og trygghet. Grunnen til at en slik tankegang må avvises, er den at den ikke har øye for hvor radikalt synden og det onde har gjennomtrengt vår verden. Den ondskap mennesket møter på sin vei gjennom livet er slik at det ikke gis midler til å unndra seg dens makt. Det gjelder både slik en møter det onde i form av ulykker, sorg og savn, og slik en møter det i form av syndens faste grep om ens eget liv. I ethvert tilfelle gjelder det at det ondes makt kun kan begrenses, enten relativt og mellommenneskelig, eller gjennom håpet om Guds endelige, eskjatalogiske seier over det onde slik den er foregrepet i Jesu oppstandelse fra de døde. Men å nå fram til noen udialektisk livsglede er ikke mulig. For kristentroen kan en slik tanke ikke fortone seg som annet enn en overfladisk fornektelse av livets skyggesider.

Soka Gakkai vil mot dette antagelig innvende at det er uttrykk for en fiksering av bindingen til det onde som skyldes falsk tro og som er sin egen bekreftelse i form av de negative livsopplevelser det skaper. Det er selvfølgelig riktig at en kan konsentrere seg om syndens og det ondes makt slik at en ikke når fram til Bibelsn fundamentale perspektiv på verden som Guds *gode* verk. Likevel består spørsmålet om det simpelthen er mulig å fastholde Soka Gakkais livsforståelse som det endelige uttrykk for integrasjonen av all menneskelig erfaring. Foreligger den fullkomne lykkeopplevelse? Yter ikke livet selv så kraftig motstand mot en slik tanke at selv tilliten til Dai-Gohonzons makt egentlig blir maktesløs?

Til syvende og sist vil vel dette spørsmålet måtte avgjøres som en strid om synet på den siste fiende, døden. I møtet med den er det ingen som unnslipper adskillelsens smerte. Spørsmålet er da hvor det egentlig foreligger eskapisme. Er det hos den kristne, som tvers gjennom sorgens smerte kjenner håpet om oppstandelsens seier? Eller er det hos den Soka Gakkai-troende, som også overfor døden er fylt av gleden over det evige all-livs beståen? For en bibelsk virkelighetsforståelse, som bare kan se døden i øynene i tillit til at Jesus har overvunnet den, kan ikke Soka Gakkais – forøvrig typisk japanske – minimalisering av dødens eksistensielle problematikk fortone seg som annet enn virkelighetsflukt. Midt i sin lovsang til livet viser Soka Gakkais budskap seg her som livsfornektelse, fordi det ikke makter å komme til retten med dødens alvor som en vesentlig del av det liv Soka Gakkai mener seg å fremme.

Den fundamentale kritikk en fra en bibelsk tankegang må rette mot Soka Gakkai er derfor at dets lære er en nivellering og en forflating av menneskets erfaringer i møtet med det onde. At en tilsvarende kritikk vil måtte rettes mot mange andre religioner og bevegelser, også innenfor kristen sammenheng,<sup>44</sup> gjør det ikke mindre vesentlig eller mindre aktuelt å framføre den nettopp i denne sammenheng.

*f) Mennesket i sentrum: Selvforløsningens fordømmelse*

Soka Gakkais budskap betoner menneskets storhet og frihet. Det har muligheten til, på bakgrunn av egen innsikt og erfaring, å velge den sanne religion, Nichiren Shoshu. Der vil det få sin selvfølelse bekreftet ved at det vinner fram til kontakt med livets dypeste livsprinsipp i seg selv: Den troende, universitet og Nichiren er ett i tilbedelsen av Gohonzon og Lotus-Sutraen.

Også denne betoningen av universets enhet og menneskets storhet har paralleller i bibelsk tankegang. For Bibelen er det vesentlig at Gud holder verden i sin hånd på en slik måte at han gjennomtrenger hver del av den (Sal 24,1; 139, 8–12). I verden har han satt mennesket som sitt ypperste verk med mulighet til å strebe mot erkjennelse av ham selv og dermed av tilværelsens sammenheng (Sal 8,6; Apg 17,27; Rom 1,19–20).

Men fordi mennesket slik Bibelen tegner det på en grunnleggende måte er møtt av det ondes makt, kan ikke kristen tro forstå dets forløsning som menneskets frie valg av sitt vesens guddommelige opphav. Veien til Gud er sperret på en slik måte at dets streben etter Gud for mennesket aldri kan bli noen pålitelig veileder på dets jakt etter sannheten (Rom 3,9–20). På grunn av denne grunnleggende ulikhet i antropologien, vil Soka Gakkais – og buddhismens – forløsningslære på to måter fortone seg som overfladisk og utilstrekkelig.

For det første vil en forløsningslære som primært ser kilden for erfaring av livets dypeste sammenheng i mennesket selv,<sup>45</sup> nødvendigvis sperre for det ekte møte med Gud, som, slik Bibelen beskriver det, alltid primært har karakter av konfrontasjon, og ikke primært kan forstås som selvbekreftelse. Gud er i Bibelen den som er anderledes (Jes 55,8–9). Derfor kan den dypeste innsikt, det vil med bibelsk terminologi si troen, ikke beskrives anderledes enn som skapt av åpenbaring, av nåde (Mt 11,25; Rom 1,17). Derfor er det, konsekvent nok, ikke gjennom sin streben, dvs. ikke gjennom dypere selv-innsikt, at mennesket når fram til troens erkjennelse, men på tross



av den (Rom 9,30–31). Gud står overfor mennesket som den ukjente, og kan derfor bare selv lede mennesker, bundet av det ondes makt som de er, fram til seg. Der denne grunnleggende distinksjon mellom hvem som er Gud og hvem som er menneske utviskes, vil en frelses- og forløsningsforståelse slik Bibelen gir den, ikke lenger ha muligheter for å vinne fram.

For det andre vil en religiøs praksis som primært er konsentrert om å finne og fremme livets kilde i seg selv, også sperre for det ekte møte med medmennesket, fordi det låser en fast i konsentrasjonen om seg selv. Bibelen ser menneskelig solidaritet og fellesskap begrundet både i den fundamentale likhet mellom alle mennesker som syndere overfor Gud (Rom 3,22b–23), og i det fellesskap som har sin grunn i den felles delaktighet i Kristi forløsning (Ef 4, 4–6). På denne bakgrunn forstås streben i egen kraft som usolidarisk fornektelse av fellesskapet ved at den selvsentrerte livsholdning en søker å befri seg fra, sublimeres og bekreftes i ens streben mot forløsning (Rom 2). Fordi Soka Gakkai ser forløsningen som realiseringen av det felles livsprinsipp i den enkelte, er betoningen av menneskenes fellesskap i utgangspunktet sterk. Konsekvenset nok legger derfor bevegelsen, ikke minst i sitt fredsarbeid, vekt på menneskehetens felles skjebne og felles framtid. Her kan sneversynt kristenliv, som i kortsynt evangeliseringsiver eller av ren selvoppholdelsesdrift holder på å miste dette totalperspektiv på tilværelsen, utvilsomt ha mye å lære. Men fordi det til syvende og sist er den enkeltes ansvar, ved hjelp av Daimokus og Gohonzons kraft, å virkeliggjøre forløsningen som kontakt med livet i seg selv, brister fellesskapet, og enhver sitter til slutt igjen bare med seg selv og sin realisering av universets innerste vesen. Det er mulig at en ad denne vei kan sies å finne lykken. Spørsmålet er hvor stor vinning det er i denne lykke.

Den grunnleggende bibelske bestemmelse av kristenlivet er tillit både overfor Gud og mennesker (f.eks. Mt 6, 25–7,5). Tillitens mulighetsbetingelse er at en ikke har krav å gjøre gjeldende på egne vegne, men er åpen for livet og nesten som Guds gave på tross av egen beskaffenhet. Det er denne arvesyndslærens positive konsekvens som primært destrueres av Nichiren Shoshus buddhistiske all-livs-lære, og som gjør at den sakssvarende tilgang til tilværelsens vesentligste elementer, Gud, livet og nesten, blokkeres.

### *g) Nichiren – verdens frelser?*

Som den primære manifestring og vesentligste fokusering av den livets enhet som består mellom universet og den enkelte mennesket, har Nichiren grunnleggende betydning for Soka Gakkai. Gjennom den stadige konsentrasjon om Daimoku og Gohonzon er det hans verk som er troslivets fundament.

Noen innvending mot tanken om en konkret, menneskelig forlørserskikkelse vil kristen tro selvfølgelig ikke ha.<sup>46</sup> Det er heller ikke vanskelig å forstå at Nichiren, slik Soka Gakkai oppfatter ham, kan gi mennesker en positiv og sårt tiltrengt selbekreftelse i en vanskelig verden. Framgangen for Soka Gakkai er et utvetydig tegn på det, og er vel bevegelsens vesentligste eksistensberettigelse blant urbaniserings- og sekulariseringens mennesker. Forsåvidt som den identitets- og trykghetsopplevelse dette gir, må vurderes positivt også av en bibelsk fundert etikk, er det ikke vanskelig å innrømme Nichiren-kult foran Gohonzon dens relative berettigelse.

Men Nichiren er ingen forlørserskikkelse i egentlig mening. Han har på grunnleggende måte vist veien for *mappo*-tidens mennesker og har som den første selv gått den. Men hans grunnleggende betydning ligger i realiseringen av den mulighet som er til stede i ethvert menneske. Han er derfor veileder og inspirator, men ingen frelserskikkelse. Det er, all understrekning av Nichirens betydning til tross, fremdeles menneskets ansvar å frelse seg selv.

Nichiren-tro har for en kristen vurdering slett ikke bare negative elementer. I forlengelsen av det som ovenfor er framført, må en likevel spørre: Er en forlørserskikkelse som bekrefter det beste i mennesket til syvende og sist tilstrekkelig? Vil ikke Nichiren-troen, sine positive sider til tross, egentlig bare binde den troende til hans eller hennes egen begrensning? Framstår ikke den bibelske tanke om sannheten som hvilende alene i Gud og i hans barmhjertighet slik Jesus viser oss den som et konsekvent og radikalt alternativ? – Det er ikke opp til oss å svare på vegne av andre. Men det er jo lov å håpe på et svar.

### *h) Rasjonaliteten som sannhetskriterium?*

En vesentlig del av Soka Gakkais selvbevissthet skriver seg fra overbevisningen om å være i pakt med en rasjonell og alment etterprøvable forståelse av tilværelsen. Med bakgrunn i denne visshet rettes så en ganske massiv kritikk mot andre religioner, ikke minst mot kristen tro. Dens irrasjonalitet viser seg ifølge Soka Gakkai på mange

måter: Gjennom Guds- og skapertanken, ved troen på inkarnasjon og jomfrufødsel, og ved å hevde en legemlig oppstandelse og en framtidig nyskapelse av verden.

Nå spør det om denne kritikken er så konsistent som dens tilhenger vil mene den er. Det kan synes tvilsomt om framhevingen av Nichiren, Daimoku og Gohonzon lar seg forlike med noe krav om almen etterprøvbarehet. Soka Gakkai selv hevder riktignok at følgende av den sanne religion viser seg i livet. Men å måle eventuelle positive følger av religiøs tro og forkynnelse, er som bekjent vanskelig. Så vidt jeg vet, foreligger heller ingen undersøkelse som på bredere basis kan bekrefte det bilde av egen overlegenhet Soka Gakkai prøver å gi gjennom de mange fortellinger om framgang og helbredelse. Og en påstand om almen etterprøvbarehet som ikke lar seg verifisere empirisk, fortøner seg jo som nokså verdiløs. Om det går noen nødvendig linje fra moderne naturvitenskap til buddhistisk livsfilosofi slik Soka Gakkai oppfatter den, er vel også noe tvilsomt, selv om det kan synes å være noe mer hold i tankegangen på dette punkt. Men noen påvisning av f.eks. skapertankens irrasjonalitet kan en ikke si at Soka Gakkai har lyktes med.<sup>47</sup>

En helt annen ting er om rasjonalitet forstått som almen etterprøvbarehet for kristentroen i det hele tatt er relevant som sannhetskriterium. Snarere er det vel tvert imot: Sannheten sprenger enhver tankens og erfaringens begrensning (1 Kor 2,9). Menneskelig visdom står nødvendigvis uforstående overfor Guds frelseshandlinger (1 Kor 1,23). For her handler den Gud som er anderledes, som ikke lar seg fange av menneskers begreper og forventninger.

Ovenfor ble det hevdet at Soka Gakkai ved å betone menneskets selvforløsning sperrer for det ekte møte med Gud. Det kan vanskelig tenkes noen bedre bekreftelse på denne kritikken enn Sokas påstand om kristen troens uvitenskapelighet. Det kan ikke bestrides at den har funnet sentrale og vesentlige angrepspunkter: Inkarnasjonen og oppstandelsen. Men nettopp derved bekrefter Soka Gakkai at menneskets bestrebelse på egen forløsning gjør det ute av stand til å fatte og ta imot Guds frelse. Sokas demonstrasjon av nøyaktigheten i den bibelske religionskritikk kan på dette punkt virke nesten skremmende presis, og er samtidig en ufrivillig bekreftelse av at kirkens forkynnelse ikke har fornektet det bibelske budskaps egenart: Der det fremdeles slår gnister av møtet mellom kristen forkynnelse og kravet om almen rasjonalitet, er i hvert fall ett vesentlig kriterium på forkynnelsens ekthet oppfylt.

*i) Nichiren Shoshu – den eneste sanne religion?*

Soka Gakkai hevder i sin forkynnelse å representere den eneste sanne religion, den eneste holdbare vei til menneskets lykke. All annen religionsutøvelse er i større eller mindre grad frafall og feiltagelse.

Kristentroen vet at dette er en påstand som er nødvendig for å gi dialogen mellom religionene det nødvendige alvor. Fordi det her dreier seg om livets dypeste realiteter, må tanker og påstander fastholdes helt ut. Halvhet, kompromisser og relativisme kan ikke være veien til større innsikt på dette felt. Der egen standpunkter ikke følges med påstand om alternativenes feiltagelser – selvfølgelig åpen for å korrigeres gjennom utdypet forståelser – vil samtalen mellom religionene utarte til uforpliktende begrepslek.

Men påstanden om egen eksklusivitet er en meget stor og krevende påstand. Den krever bl.a. evne og vilje til å oppsøke alternativenes beste representanter for å lære av dem og – om mulig – selv lære dem. Det krever mot til frihet og åpenhet i tillit til at sannheten selv eier overbevisningens makt. Og den krever at ens egen overbevisnings strukturelle egenart bevares uanstrengt i møtet med alternativene. I motsatt tilfelle går påstanden om religiøs eksklusivitet over til å bli en banalitet om egen fortreffelighet.

Noen endelig dom over eksklusivitetskravet i Soka Gakkai på bakgrunn av disse kriterier skal ikke felles her, bl.a. fordi det representerer en akutt fare for selv å komme til kort overfor det første av kriteriene ovenfor. Å peke på tilfelle i Soka Gakkais historie da det åpenbart hverken var vilje til åpenbart eller forståelse til stede, er i og for seg ikke vanskelig, men sier i denne sammenheng like lite som påpekningen av tilsvarende tilfelle i den kristne kirkes historie.<sup>48</sup> Likevel må det være tillatt å bestride om egenarten i Soka Gakkais forkynnelse er klar nok til å forsvare eksklusivitetskravet i den form det er blitt framsatt. Den totale mangel både på samarbeid og samtale mellom Nichiren Shoshu og Soka Gakkai på den ene siden og all annen (Nichiren-)buddhisme på den annen, gjør det fristende, i hvert fall et stykke på vei, å forstå eksklusivitetspåstanden som et uttrykk for en tro på egen overlegenhet som ikke er villig til å gå inn i dialogens kritiske selvprøvelse. Det er slett ingen urimelig tanke at Nichirens lære er bevart i en mer opprinnelig form hos Nichiren Shoshu enn noen andre steder, bl.a. kan nettopp intoleransen tyde på det. Men mon det ikke ville gi påstanden om eksklusivitet et preg av tryggere åpenhet for sannheten om en møttes i hvert fall med sine nærmeste åndelige slektninger blant buddhistene for, om ikke an-

net, å bli enige om hva en er uenig om?

For kristentroen avgjøres eksklusivitetskravet likevel ikke her. Det har, bibelske forstått, sitt utgangspunkt i det 1. bud og virkeliggjøre som utleggelse av den historie som har avdekket at det er alene i møtet med Jesus dette bud oppfylles (Apg 4,12). Han har ved entydig og endegyldig å vise oss Guds ansikt bestemt hva og hvor sannheten er. At den da heller ikke viser seg andre steder, burde ikke overraske.

#### *j) Soka Gakkai som kulturell og politisk reformbevegelse*

Sokka Gakkai har, som ovenfor nevnt, gitt støtet til en omfattende kulturell og politisk virksomhet som bevegelsen selv langt på vei organiserer og opprettholder. Det kan ikke være tvil om at en på denne måten i vesentlig grad har bidratt til å gi medlemmene det livsinnhold de er forespeilet. Det er heller ikke vanskelig å forstå hvordan Soka Gakkais uttrykkelige ja til livet kan gi opphav til bestrebelser av denne type. Den tiden en selv reflekterende tar del i livets evige utfoldelse, skal fylles med vesentlig og meningsfylt innhold som en lovprisning til livets uendelige mangfold.

Nå har nok Soka Gakkai både som pedagogisk protestbevegelse og politisk reformparti hatt litt vanskelig for presist å uttrykke hva ortodoks buddhisme som verdiskapende alternativ betyr. At andre ideer enn de tradisjonelle er berettighet både i politisk og pedagogisk sammenheng i Japan, er det ikke vanskelig å bli enig med Soka Gakkai om, ei heller at Soka Gakkai har bragt vesentlige synspunkter inn i debatten. Men derfra og til å hevde at gjennom Soka Gakkais arbeid er grunnlaget lagt for en ny og lykkeligere epoke i menneskenes historie, er det likevel et svært langt skritt.

I det hele tatt vil kristen tro ut fra sitt menneskesyn måtte forholde seg noe skeptisk til denne drømmen om menneskeslektens nye framtid, som er en vesentlig del av fundamentet for Soka Gakkais arbeid. Både tro og erfaring vil for en kristen si at slik er det ikke: Menneskene har aldri virkeliggjort og kommer aldri til å virkeliggjøre drømmen om å skape et paradys på jorden. En realistisk vurdering av det ondes makt tilsier at her får en konsentrere seg om å begrense og motarbeide, og overlate den endelige seier til helt andre krefter.

Derfor blir dette til syvende og sist også vurderingen av Soka Gakkai som fredsbevegelse. Alt arbeide som fremmer freden må naturligvis hilses med glede, og på grunn av sine særskilt uhyggelige

opplevelser under 2. verdenskrig har japanerne utvilsomt en spesiell forpliktelse til å føre an i dette arbeidet. Likevel er en nødt til å se med skepsis på fredsarbeid hvis fundament er troen på menneskets mulighet til en seier over det onde. Her er onde krefters realitet ikke erkjent til bunns, og kan dermed desto lettere drive sitt spill. Kristens fundert kritikk av Soka Gakkai og andre fredsbevegelser med et tilsvarende menneskesyn må derfor følges av bønn og arbeid for at så ikke skal skje.

#### **IV. Oppsummering.**

NT tegner menneskets gudsforhold mellom tillit og selvbedrag. De foregående sider har søkt å vise hvordan denne vurderingen av relevant til forståelsen av en religiøs bevegelse som Soka Gakkai.

Det er utvilsomt sider ved bevegelsen som ikke kan forstås anderledes enn som uttrykk for Guds oppholdende verk i vår verden. Mennesker har her funnet trygghet og fellesskap i en rotløs og vanskelig tid. Gjennom kultisk fornyelse av en av livets mektigste manifesteringer har de vunnet fram til kontakt med noen av de fineste og dypeste sider av sitt eget jeg og har slik blitt ledet inn i et positivt og meningsfylt religiøst og kulturelt engasjement.

Likevel vil kristen tro måtte si et grunnleggende nei til denne form for religiøst liv. Hovedgrunnen er at her fornektes det ondes realitet på en slik måte at det til syvende og sist sperrer for det ekte og frigjørende møte både med Gud og medmennesket. Fellesskapet viser seg derfor å være selvdyrkelse. Tryggheten viser seg å være virkelighetsflukt. Følelsen av identitet i en vanskelig verden er kjøpt og betalt med usannhet. Det imponerende apparat og den mangfoldige utfoldelse bygger til syvende og sist på sandgrunn.

Dette er ikke ment som uttrykk for religiøs overlegenhet eller kirkelig selvgodhet. Kristen tro vet at ethvert menneske står i nøyaktig samme posisjon av fundamental utilstrekkelighet overfor alle avgjørende krav. Men nettopp på det grunnlag er det mulig å rekke ut en hånd med et spørsmål og en oppfordring: Er det ikke dette som er vår felles situasjon? La oss derfor gå videre *sammen* på grunnlag av det håp denne erkjennelse gir rom for! Forventningene om positiv respons kan iblant synes liten både hva angår spørsmålet og oppfordringen. I hvert fall har det så langt vært tilfellet både i Japan i almindelighet og overfor Soka Gakkai i særdeleshet. Å gi denne utfordringen, dvs. å drive misjon, er likevel en helt nødvendig del av kirkens liv i verden om ikke den skal forfeile sitt kall og sin oppgave.

Forhåpentlig har de foregående sider gitt en noe bedre forståelse av hva denne oppgaven innebærer overfor en så vesentlig del av japansk virkelighet som Soka Gakkai nå utgjør.

NOTER:

- 1) En nylig utkommet oversikt over ulike tilnærminger til problemet i kristen sammenheng er P. F. Knitter: *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, London 1985.
- 2) Et tilsvarende perspektiv hevdes f.eks. av I. Lønning: *Ja og Nei. Om kristendommens forhold til religionene*. I P. Lønning (utg.): *Religionens verden – en utfordring til dagens kristendom?* Oslo 167–182.
- 3) De viktigste oversiktsframstillinger på vestlige språk daterer seg fra 60-årene. Jfr. H. Thomsen: *The New Religions of Japan*, Tokyo 1963. H. N. McFarland: *The Rush Hour of the Gods: A Study of the New Religious Movements in Japan*, New York 1967. W. Kohler: *Die Lotus-Lehre und die modernen Religionen in Japan*, Zürich 1962. Se også H. B. Earhardt: *The New Religions of Japan: A Bibliography of Western-Language Materials*, Michigan 1983.
- 4) F.eks. F. Ikado: *Trends and Problems of New Religions: Religions in Urban Society*. I K. Morioka og W. H. Newell (utg.): *The Sociology of Japanese Religion*, Leiden 1968, 101–117. E. W. Rajana: *New Religions of Japan: An Appraisal of Two Theories*. I W. G. Beasley: *Modern Japan. Aspects of History, Literature and Society*, London 1975, 187–197.
- 5) Jfr. de kritiske merknader hos J. M. Kitagawa: *Überlegungen zur Theologie in Japan*, i H. W. Gensichen m.fl. (utg.): *Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika I*, München 1965, 32–51 (= *Anglican Theological Review* 43, 1961, 375–93), her s. 45f, som hevder at Japan har sett få kristne kjennere av japansk religion og kultur. Kirkenes linje har vært isolasjonen mer enn den forstående, kritiske konfrontasjon. N. R. Thelless betraktninger i *Theologiske adresser: Refleksjoner om kirkens kontekst i Øst og Vest*, NOTM 39, 1985, 267–277, her s. 269, viser at situasjonen fremdeles stort sett er den samme.
- 6) Også oversiktsframstillingene av Soka Gakkais historie og budskap daterer seg fra 60-årene. Jfr., foruten kapitlene om Soka Gakkai i bøkene nevnt i note 3, også K. Murata: *Japan's New Buddhism. An Objective Account of Soka Gakkai*, New York og Tokyo 1969, og N. S. Brannen: *Soka Gakkai: Japan's Militant Buddhists*, Richmond 1968. For en sosiologisk analyse av bevegelsen, se J. A. Dator: *Soka Gakkai, Builders of the Third Civilization*, Seattle og London 1969, og J. W. White: *The Sokagakkai and Mass Society*, Stanford, California, 1970. En nyere, men utrykt analyse av Soka Gakkais budskap er D. A. Métraux: *The Religious and Social Philosophy of Soka Gakkai*. Ph.D. – thesis, Columbia University 1978.
- 7) En innføring i skriftets bakgrunn og innhold og referat av hvert av de 28 kapitlene gir Kohler, op.cit., 128ff. En engelsk oversettelse av den japanske versjonen er utgitt av en annen av de nye religionene, Risho Kosei-kai: *Myōhōrenge-kyō. The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law*, oversatt av B. Kato, Tokyo 1971, en annen av Nichiren Shu, en av de gamle Nichiren-sektene:

- The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law, oversatt av S. Murano, Tokyo 1974. Europeiske oversettelser av sanskrit-versjonen fins også.
- 8) Kohler, *op.cit.*, 144ff, drøfter Buddha-forståelsen i Lothus-sutraen.
  - 9) Oversikt over Nichirens liv og verk gir alle framstillinger av både Japans (religions-) historie og Soka Gakkais historie. En vesentlig grundigere innføring gir M. von Borsig: *Leben aus der Lotusblüte. Nichiren Shonin: Zeuge Buddhas, Kämpfer für das Lotus-Gesetz. Prophet der Gegenwart, Freiburg im Breisgau, 1976* (inneholder også oversettelser av deler av Nichirens skrifter og Lotus-sutraen). En engelskspråklig tekstutgave er Nichiren: *Selected Writings*, ved L. R. Rodd, Hawaii 1980.
  - 10) De viktigste blant andre Nichiren-inspirerte nye religioner er Reiyukai og Risho Kosei-kai, som skiller seg fra Soka Gakkai bl.a. ved å fastholde den tradisjonelt japanske åpne holdning overfor andre religioner.
  - 11) Ett av Makiguchis pedagogiske skrifter er av Soka Gakkai utgitt på engelsk. *The Philosophy of Value*, Tokyo 1964. En framstilling og meget positiv vurdering av hans tenkning er D. M. Bethel: *Makiguchi, The Value Creator*, New York 1973. Forholdet mellom pedagogikk og religion hos Makiguchi er greit presentert hos Kohler, *op.cit.*, 214ff.
  - 12) Medlemstall for Soka Gakkai fra 1951 til 1976 fins hos H. Hashimoto: *Sōka Gakkai - Kōmeitō: Religion and Politics in Action. Japanese Religions* 9, 1977, 23-46, her s. 39.
  - 13) Eksempler på shakubuku gir N. S. Brannen: *False Religions, Forced Conversions, Iconoclasms. Contemporary Religions in Japan*, 5, 1964, 232-252, her s. 241-249.
  - 14) Jfr. Murata, *op.cit.*, 127ff.
  - 15) Jfr. min artikkel *Kirken og den shintoistiske stat. En framstilling og vurdering av et hovedproblem i japansk kirkehistorie. NOTM* 38, 1984, 25-45.
  - 16) Murata, *op.cit.*, 162f.
  - 17) *Ibid.*, 131ff. Jfr. til dette også Métraux, *op.cit.*, 281ff, som utførlig refererer Soka Gakkais ulike forsøk på å løse problemet.
  - 18) Jfr. den engelske utgaven, H. Fujiwara: *I Denounce Soka Gakkai*, Tokyo 1970.
  - 19) Så f.eks. Métraux, *op.cit.*, 259.
  - 20) *Soka Gakki News*, des. 1984, 19.
  - 21) Hans samtaler med den kjente engelske historiker og filosof A. J. Toynbee er offentliggjort, *The Toynbee - Ikeda Dialogue: Man Himself Must Choose*, Tokyo, New York, San Fransisco 1976 (=R. L. Gage (ed.): *Choose Life, A Dialogue*, London 1978). Toynbee har også skrevet forord til flere av Ikedas bøker.
  - 22) Jfr. oversikten over Ikedas forfatterskap til og med 1979 i Earhardts bibliografi, *op.cit.*, 121-124, som anfører omtrent 50 større og mindre verk.
  - 23) *The Soka Gakkai. A Life with Values*, Tokyo 1980,3.
  - 24) Jfr. Ikedas forord i *The Nichiren Shoshu Sokagakki*, Tokyo 1966, 3.
  - 25) *Ibid.*, 14.
  - 26) *Ikeda: The Living Philosophy*, 19ff.
  - 27) *Ibid.*, 34ff; Murata, *op.cit.*, 45ff.
  - 28) Jfr. Ikeda, *op.cit.*, 30-32. Soka Gakkai avviker her fra Lotus-sutraen, jfr. Kohler, *op.cit.*, 141.
  - 29) Lotus-sutraen, kap. 15. I Katos oversettelse (jfr. note 7), er hans navn gjengitt med *Eminent-Conduct*, se s. 293.



- 30) Jfr. diskusjonen i Murata, op.cit., 61–63.
- 31) Jfr. oversikten ibid., 65.
- 32) Jfr. oversikten i The Nichiren Shoshu Sokagakki, 63: Nichiren Daishonin, The True Buddha.
- 33) Ibid., 193, understrekes det at en gjennom gongyo når Buddha-væren og erkjenner Gohonzons kraft uten full forståelse av sutraene, og slik når en til dypere innsikt.
- 34) Jfr. C. B. Offner og H. V. Straelen: Modern Japanese Religions With Special Emphasis upon their Doctrines of Healing, Leiden 1963, som bl.a. behandler Soka Gakkais helbredelsesforkynnelse og -praksis.
- 35) The Living Philosophy, 14.
- 36) Ibid., 11.
- 37) Ibid., 15f; jfr. Nichiren Shoshu Sokagakkai, 108, og Brannen, op. cit. (note 13), 240f.
- 38) The Living Philosophy, 23f. Jfr. videre Ikeda: Science and Religion, Tokyo 1965, og samme: Life. An Enigma, a Precious Jewel, Tokyo 1982.
- 39) The Living Philosophy, 23.
- 40) Dette er et hovedpoeng hos Métraux, op.cit.
- 41) En engelsk ett-binds utgave er offentliggjort under tittelen Cries for Peace, Tokyo 1978.
- 42) Slik må en forstå Soka Gakkais oppfatning av falsk religion som opphavet til alle ulykker i menneskenes og nasjonenes liv.
- 43) Som kjent sies ikke alltid dette nei. I en del (amerikansk og amerikanskinspirert, jfr. OFK o.l.) forkynnelse av primært kristent opphav er sammenknytningen vel så sterk som hos Soka Gakkai og andre japanske nye religioner. Om det foreligger direkte eller indirekte sammenheng mellom slik lykkeforkynnelse og japansk nyreligiøsitet, er et interessant spørsmål som her imidlertid ikke skal forfølges videre.
- 44) W. Pannenberg: Auf der Suche nach dem wahren Selbst, i A. Bsteh (utg.): Erlösung in Christentum und Buddhismus, Beiträge zur Religionstheologie, 3, Mödling 1982, 128–147, hevder s. 136f vel med rette at buddhistisk antropologi kan være en bedre beskrivelse av menneskets situasjon enn en evt. kristelig begrunnet lære om individuell frihet. – Jfr. neste avsnitt.
- 45) Jfr. S. Neill: Christian Faith and other Faiths, London 1960, 123 (= 1970<sup>2</sup>, 121f).
- 46) Som kjent var det i denne tanke innenfor mahayana-buddhismen, særlig i Det rene land-sektens Amida-tro, at Reichelt fant det vesentligste tilknytningspunkt for kristen forkynnelse blant buddhister.
- 47) På dette punkt ville f.eks. Løgstrups forfatterskap være en vesentlig kritikk av Soka Gakkai.
- 48) Kritikken av Soka Gakkai har hatt vondt for å komme utover en slik påpekning av utvilsomt uheldige sider ved bevegelsen. Jfr. f.eks. Brannen, op.cit. (note 6 og 13), som er den av kristne misjonærer som har skrevet mest om Soka Gakkai. Mer vesentlig er imidlertid den kritikken som tar utgangspunkt i de beste sider av bevegelsen. Det skal likevel innrømmes at en slik tilnærming nok er enklere nå enn den var i 60-årene, da det meste av litteraturen om Soka Gakkai ble skrevet.