

Amerikkalaisia käsityksiä uskonnoista, sivistyksestä ja moraalista 1800-luvun lopun Japanissa

Henna-Riikka Pennanen

Julkaisu: Harukaze – Kirjoituksia Japanin kulttuurista.

Numero: 5.

Julkaisupäivämäärä: 9.6.2010.

Julkaisija: Japani-opinnot, Oulun yliopisto, Oulu.

ISSN: 1458-2899.

URL: http://www.oulu.fi/hutk/japani/Harukaze/Pennanen_2010.html

Asiasanat: arvot, asenteet, maailmankuva, uskonnot, moraalit, etiikka, sivistys, šintolaisuus, shintô, buddhalaisuus, kungfutselaisuus, William Elliot Griffis, Percival Lowell, Lafcadio Hearn.

*Vuonna 1853 amerikkalaisen kommodori **Matthew C. Perryn** laivaston uhkaavan musta siluetti piirtyi Japanin horisonttiin. Yli kaksisataa vuotta eristyksissä elänyt Japani joutui avaamaan ovensa uteliaille muukalaisille. Ikivanha keisarikunta herätti maahan saapastelleissa muukalaisissa ihmetystä, kauhua, hilpeyttä, halveksuntaa ja kunnioitusta. Moni heistä päätyi kirjaamaan jälkipolville ajatuksiaan, kokemuksiaan ja havaintojaan Japanin kulttuurista ja yhteiskunnasta.*

Julkaistuilla teksteillään ulkomaalaiset Japanin kävijät loivat ja muokkasivat kuvaa Japanista kotimaidensa yleisöille. Nämä kuvat eivät olleet yksinkertaisia, tarkkoja ja suoria jäljennöksiä todellisuudesta, joka kirjoittajia ympäröi. Ne eivät voineet olla, vaikka kirjoittajat olisivatkin siihen mielestään pyrkineet. Kuvat syntyivät moninkertaisten suodattimien läpi. Ensiksikin kirjoittajat olivat yksilöitä, heillä jokaisella oli henkilökohtainen maailmankuvansa ja historiansa, he elivät tiettyssä ajassa ja paikassa. Heillä oli ennakkoasenteita, mielikuvia ja kiinnostuksen kohteita, jotka ohjasivat heidän huomioitaan. Lisäksi kirjoittajilla oli kulttuurinen perintönsä: heillä oli käytössään edeltäjiensä sommittelemat kuvat, kielelliset konventiot, luokittelujärjestelmät ja stereotypiat sekä yhteisön jaetut arvot, asenteet ja teoriat. Kuva rajautui entisestään, kun otettiin huomioon myös yleisö, jolle he tekstinsä kohdensivat. Heidän kirjoituksensa olivat perustelevia, todistelevia ja vakuuttelevia siirtoja yleisen keskustelun tasolla. Pohjimmiltaan ne olivat usein puheenvuoroja puolesta ja vastaan.¹

Kuvat ovat siis usealla tasolla suodatettuja ja rajattuja. Ne esittävät kuvaamastaan todellisuudesta vain yhden mahdollisen totuuden. Kuvat ja niiden luomisprosessit kertovatkin usein enemmän luojistaan kuin kohteestaan.² Tälle ajatukselle perustuu myös tämä artikkeli. Tarkasteltavana ovat kuvat, joita kolme amerikkalaista kirjoittajaa, **William Elliot Griffis**, **Percival Lowell** ja **Lafcadio Hearn** tarjoilivat lukijoilleen 1800-luvun loppupuolella. Tarkemmin sanoen suurennuslasin alla ovat kysymykset:

1. kuinka he kuvasivat japanilaisia uskontoja
2. millaisia ajatuksia heillä oli uskonnon ja moraalin suhteesta
3. mikä sija uskonnolla ja etiikalla oli heidän käsityksissään sivistyksestä³?

1 Burke 2003, 177–178; Curtin 1964, vi–viii, 23–24; Schwartz 1994, 3; Skinner 2006, 115.

2 Schwartz 1994, 1–2.

3 Sivistys on hyvin epämääräinen, monimutkainen ja kiistanalainen käsite. Sen historia ulottuu 1700-luvun puolivälin Ranskaan ja Isoon-Britanniaan, vuosisata myöhemmin se oli Yhdysvalloissa jo osa arkipuheen sanastoa. Se sai lukuisia erilaisia määritelmiä ja sitä käytettiin monissa erilaisissa yhteyksissä. Kun alkuperäislähteissä käytetään käsitettä *civilization*, se kääntyy suomeksi kahdella eri tasolla: sivilisaatio ja sivistys. Ensiksi mainittu viittaa laajoihin kokonaisuuksiin, joihin sisältyy kansa-

1800-luvun jälkipuoliskolla nämä kysymykset uskonnosta, moraalista ja sivistyksestä olivat polttavia. Amerikkalaisia repivät kiistat tieteeseen, uskonnon ja modernin suhteesta, ja he etsivät itseään sekä omaa tietään ristiriitojen keskeltä. Samaan aikaan myös japanilaiset etsivät identiteettinsä rakennuspalikoita omien perinteidensä ja länsimaisten vaikutteiden seasta. Omilta osiltaan Hearn, Griffis ja Lowell pyrkivät raivaamaan tätä viidakkoa.

William Elliot Griffis (1843–1928) oli Philadelphiassa syntynyt luennoitsija, saarnamies, kirjailija ja vakaumuksellinen kristitty. Hän ylitti Tyynenmeren 1870-luvulla ja asettui opettajaksi syrjäiseen Fukuiin kaupunkiin. Vuonna 1876 hän julkaisi ensimmäisen kaikkiaan kahdeksastatoista Japaniin ja Japanin kulttuuriin liittyvistä teoksistaan, *The Mikado's Empire: A History of Japan from the Age of Gods to the Meiji Era*. Kirja nosti hänet yhdeksi Yhdysvaltain johtavista Japani-asiantuntijoista vuosisadan lopulla. Huomiota Japani-aiheisilla teksteillään herätti myös paremmin astronomina tunnettu bostonilainen Percival Lowell (1855–1916). Lowell omistautui vuosina 1883–1893 kirjoittamiselle sekä matkailulle Itä-Aasiassa. Hän oli ennen kaikkea tiedemies. Erityisesti keskustelua ja kritiikkiä nostatti hänen teoksensa *The Soul of the Far East* (1888), jossa hän pyrki vertailemaan länsimaista ja itämaista sivistystä sekä pohtimaan ihmiskunnan evoluutiota ja kehityksen mekanismeja. Vaikutuksen amerikkalaiseen yleisöön teki myös Lafcadio Hearn. Hearn syntyi Kreikassa ja ehti elämänsä aikana asua niin Britanniassa, Ranskassa, Yhdysvalloissa ja Martiniquen saarella ennen kuin matkasi Japaniin vuonna 1890. Hän oli kirjailija, lehtimies ja Japanissa myös opettaja. Pitkälti hänen ansiostaan Yhdysvalloissa syntyi Japanista vahvasti eksoottinen ja romanttinen stereotyyppinen kuva.⁴ Tässä artikkelissa lähteinä on käytetty mainittujen kirjoittajien erityisesti Yhdysvaltoihin suunnattuja, ennen vuotta 1900 julkaistuja, teoksia ja sanomalehti-artikkeleita.

Amerikkalaisia näkemyksiä japanilaisesta yhteiskunnasta (ja siinä sivussa länsimaista, uskonnosta, moraalista ja sivistyksestä) oli yhtä monia kuin oli amerikkalasiakin; siksi yhtä, tai edes kolmea, kirjoittajaa tuskin voi nostaa edustamaan koko kansakuntaa. Mutta kaikki 1800-luvun lopulla eläneet amerikkalaiset eivät viettäneet vuosia Japanissa, koettaneet ymmärtää japanilaista yhteiskuntaa pintaraapaisua syvemmältä, laittaneet ajatuksiaan paperille ja yrittäneet niiden avulla luoda kuvaa Japanista maanmiehilleen, kuten Hearn, Lowell ja Griffis. He jakoivat angloamerikkalaisen kulttuuritaustan ja amerikkalaisen yleisön. Yhdistävistä tekijöistä huolimatta he päätyivät omanlaisiinsa katsantokantoihin, jotka olivat vain eräitä mahdollisia kaikkien muiden yksilöllisten näkemysten seassa. Kuitenkin he erottuivat joukosta pyrkimyksellään esiintyä vakuuttavina asiantuntijoina, joiden ajatuksilla oli niin julkisuutta kuin vaikutusvaltaakin amerikkalaisissa lukijapiireissä.

JAPANI – USKONTOJEN TILKKUTÄKKI

1800-luvun amerikkalaisten keskuudessa etnosentrismi oli vallitsevaa. He olivat ylpeitä omasta kulttuuriperinnöstään, johon kuuluivat republikaaniset instituutiot, individualismi, tieteen voittokulku sekä kristinusko huolimatta siitä, tunnustivatko he tätä uskoa vai

kuntia ja yhteisöjä, jotka ovat saavuttaneet tietyn kehityksen tason ja jotka jakavat jossain määrin yhteisen kulttuurin. Jälkimmäinen taas yhdistetään usein yksittäisen ihmisen käytökseen. Se kytetään myös universaaliin kehitykseen (*progress*), joka jalostaa ja kohottaa niin hengen kuin aineen kykyjä ja ominaisuuksia. 1800-luvulla tämä käsitys eli voimakkaana. Voitiin ajatella, että historialla oli suunta ja että tämä suunta oli sivistys, johon vuorostaan kietoutui ajatuksia modernisaatiosta, edistyksestä, sosiaalisesta evolutionismista ja rodusta. Arnason 2004, 103–104; Beard 1948, 64; Den Boer 2005, 58; Den Boer 2007, 211–212, 225; Mazlish 2004, 16, 19; Szokolczai 2004, 87.

4 Dulles 1965, 228–229; Rosenstone 1980, 578; Rosenstone 1988, 40, 250.

ei. Saapuessaan Japaniin he kokivat tulleen täysin erilaiseen maailmaan, joka ei välttämättä tahtonut avautua edes lähemmin tarkastelemalla. Japani poikkesi lännestä kaikin tavoin, mutta siitä huolimatta kansakunta oli selkeästi jossain määrin sivistynyt. Aikakauden amerikkalaisille tämä huomio oli syvästi ristiriitainen. Pohtiessaan kuinka möinen saattoi olla mahdollista, amerikkalaiset joutuivat myös katsomaan omaa taustaansa uusin silmin. Lowell totesi, että vasta idässä länsimaalaiset oppivat kritisoimaan, tutkailemaan ja ymmärtämään omia tapojaan ja käsityksiään. Hearn säesti, että Japani herätti pakostikin epäilyksiä ja eettisiä kysymyksiä lännen perinteistä.⁵ Japanilaisten uskontojen tutkiminen ja kuvaileminen osoittautui paikoin vaivalloiseksi, mutta siihen ryhtyminen puseri esiin kirjoittajien ajatuksia sekä omista että Japanin uskonnoista, kulttuureista ja yhteiskunnista.

Japanilaiset uskonnot kiehtoivat amerikkalaisia kirjoittajia. Percival Lowell ja Lafcadio Hearn yrittivät hahmottaa ja ymmärtää japanilaista ihmistä, yhteiskuntaa ja kulttuuria, jolloin uskontojen tarkastelu oli yksi luonnollinen tapa edistää tätä päämäärää. W. E. Griffisin tavoite oli rajatumpi ja tarkempi: oli otettava selvää paikallisista uskonnoista ja harjoitettava niin sanottua vertailevaa uskontotiedettä. Hänen mielestään oli ensiarvoisen tärkeää tietää, kuinka japanilaiset kanssaihmiset ajattelivat, tunsivat ja uskoivat. Viime kädessä kaikki tämä tieto olisi valtaa. Se olisi tarpeen ohjattaessa japanilaisia kohti ainoaa oikeaa uskoa, kristinuskoa. Griffis muistutti, että onnistunut hyökkäys, eli käännytys kristinuskoon, edellytti vastustajan heikkojen kohtien tuntemista.⁶

Tehtävä ei kuitenkaan ollut helppo. Nopeasti kävi ilmi, että japanilaisten uskonnollisen kartan hahmottaminen oli ennakoitua pulmallisempaa, Hearnin mielestä jopa mahdotonta. Yhden ihmisen voimat eivät voineet millään riittää Japanin uskontojen tyhjentävään selvittämiseen. Kuten Griffis kuvaili, japanilaisten uskonnoille oli tyypillistä eri uskontojen yhdistyminen ja sekoittuminen sekä usean eri jumalan palvominen. Griffisin mukaan lukuisat uskonnot kykenivät kuitenkin elämään rinnakkain ihmisten sydämissä, sillä niillä kaikilla oli oma tehtävänsä ja paikkansa. Japanilaisten jumalat ja isänmaarakkaus olivat perua *shintôsta*, etiikka sekä yhteisöllisen elämän ohjenuorat kungfutselaisuudesta ja toiveet pelastumisesta buddhalaisuudesta. Lowell sanoi saman asian toisin. *Shintô* oli ihmiseen nähden ulkoinen, buddhalaisuus sisäinen uskonto ja siksi ne saattoivat valaista yksilön maailmaa samanaikaisesti.⁷

ARVOITUKSELLINEN JA ALKUKANTAINEN SHINTÔ

Shintô, jumalten tie, oli japanilaisten alkuperäinen uskonto. Sen perimmäisestä olemuksesta kaikki kolme kirjailijaa olivat yhtä mieltä. He kuvailivat sitä primitiiviseksi, ihmiskunnan lapsuuden ajan kultiksi. *Shintôn* perustana he näkivät alkukantaisen ihmisen tarpeen selittää ja jäsentää maailmaa, se oli niiden luonnonvoimien jumalallistamista, joita ihminen havaitsi, mutta ei kyennyt ymmärtämään. Sen pohjalla oli myös kaikkien uskontojen juuri: esi-isien palvonta. Lowell epäili, että esi-isät olivat lähes merkityksellisempiä kuin elävät ihmiset, jopa siinä määrin, että japanilaisen tärkein teko elämässä oli kuoleminen.⁸

Siitäkään ei ollut erimielisyyttä, että *shintôn* liepeillä rehotti taikausko kaikissa muodoissaan. Se oli seurausta mainitusta ihmisten taipumuksesta palvoa asioita, jotka vai-

5 Rosenstone 1980, 573, 576–577.

6 Griffis 1895, I; Griffis 2000, 175.

7 Griffis 1895, I, VII; Hearn 1894b, 2.1; Lowell 1888, Chapter 7.

8 Griffis 1895, I, II; Griffis 2000, 108, 111; Hearn 1894a, 4.24; Hearn 1896b, XIV.III; Lowell 1888, Chapter 2, 7.

kuttivat ylikuonnollisilta ja pelottaviltakin. Vaikka taikausko oli siten luonnollista ja perusteltua, Griffis luonnehti sitä sairaan mielikuvituksen maaperästä kurkottavaksi kasvustoksi, joka oli yhtä hirvittävää kuin juoppohullun fantasiat. Griffisiä hämmästytti, että menneisyyteen kuuluvat pakanalliset perinteet olivat edelleen elinvoimaisia ja arkipäiväisiä, ainakin tavallisen kansan keskuudessa. Tiedekään ei ollut parantanut japanilaisia näistä korruptoivista ”sairauksista”, väitti Griffis. Griffis esitti, että japanilaisten mieli oli säilynyt muuttumattomana muinaisuudesta, ja vanha mieli tietysti ruokki vanhoja jumalia ja oppeja. Muutos edellytti vuosisatoja kestävästä korkeamman sivistyksen jalostavaa vaikutusta. Hearn ei ollut samaa mieltä. Hänen mukaansa juuri ne korkeimmat yhteiskuntaluokat, jotka olivat kosketuksissa läntiseen sivistykseen, olivat muuttuneet tässä suhteessa huimasti – ja vain parissa vuosikymmenessä. Lisäksi avain vanhojen ylikuonnollisten käsitysten katoamiseen oli nimenomaan tiede ja maallistunut kouluus.⁹

Hearn ja Lowell ihmettelivät shintolaisten jumalien lukematonta määrää. Kaikella aina kivistä ihmisiin ja jumaliin oli henki. Henki, joka ei koskaan kuollut, vaan kiersi ikuisesti pitkin universumia asettuen majoilemaan välillä sinne, välillä tänne. Jumaluuksia oli liikaa, jotta niistä sai minkäänlaista otetta. Lowell totesi, että niitä oli myös liikaa yhden ihmisen palvoa, joten syntymästä asti japanilaisille valikoitui muutama erityinen suojelijajumala, joiden lämpimässä huolenpidossa he saattoivat mukavasti viettää loppuelämänsä. Kukin japanilainen oli itsekin jumalien jälkeläinen ja he elivät jumaliensa kanssa läheisessä ja välittömässä suhteessa. Lowell hämmästeli, kuinka japanilaiset kutsuivat jumaliaan taputtamalla käsiään, samoin kuin he kutsuivat ketä tahansa muutakin aina palvelijoista lähtien. Lowell kuvaili tällaisia uskonnollisia ja jumalkäsityksiä yksinkertaisiksi, mutta juuri siksi hienoiksi ja hellyttäväiksi. Hän hylkäsi hetkeksi tiukan tietteellisen asenteensa ja ilmoitti haluavansa antaa lukijoilleen edes hataran käsityksen siitä, kuinka proosallisen kaunista *shintô* oli, kuinka juuri se oli olennainen ainesosa, joka teki japanilaisesta elämänmenosta viehättävää. Myös Hearn julisti rakkauttaan tätä pakanallista uskoa ja sen jumalia kohtaan.¹⁰

Lowell, Hearn ja Griffis huomasivat *shintôn* kytkökset hallintoon ja politiikkaan.¹¹ Vuoden 1868 Meiji-restauraation myötä *shintô* koki uuden tulemisen, se nostettiin tukemaan keisarin asemaa kansakunnan keulakuvana ja sai valtionuskonnon aseman. Japanista haluttiin muokata paitsi poliittinen, myös uskonnollinen yhteisö.¹² Muutama vuosi restauraation jälkeen Griffis kirjasi mielipiteekseen, että mitä vilpittöminkin *shintô* oli viime kädessä pelkkää politiikkaa. Jos poliittiset aspektit pyyhittäisiin pois, jäljelle jäisi vain sekalainen kokoelma paikallisia myyttejä, kiinalaisia oppeja maailman synnystä sekä kungfutselainen moraalit. Pari vuosikymmentä myöhemmin Griffis laimensi lausuntoaan sen verran, että *shintô* oli hallinnon ja papiston sokeaa kumartamista vain alhaisimmissa muodoissaan.¹³ Griffisin torjuva asenne politiikan ja uskonnon sekoittumiseen juontui mahdollisesti ainakin osittain hänen kulttuuriperinnöstään. Hän oli kuitenkin kasvanut Yhdysvaltojen perustuslailliseen ihanteeseen, jossa hallinnon tuli olla neutraali maan moninaisten uskontojen suhteen¹⁴.

9 Griffis 1895, I; Hearn 1894a, Preface, 15.3, 15.8, 15.15; Lowell 1891, XX.

10 Hearn 1894a, 4.23, 4.24; Lowell 1895, 22–25, 28, 41, 99, 191.

11 Griffis 1895, III; Hearn 1896b, XIV.III; Lowell 1888, Chapter 7.

12 Bellah 1985, 194; Jansen 1965, 63.

13 Griffis 1895, III; Griffis 2000, 177.

14 Vaikka Yhdysvalloissa politiikan ja uskonnon kuului olla erillään, se ei sinänsä tarkoittanut etteikö amerikkalainen kansakunta ollut ”Jumalan kansakunta” ja etteikö uskonnoilla ollut huomattavaa vaikutusta yksilön tasolla. Neutraalius uskontoja kohtaan ei enemmistölle merkinnyt uskonnottomuutta. Lerner 1987, 711; Marty 1988, 302.

Kaikki kolme kirjailijaa allekirjoittivat myös lausunnon, että *shintōlla* ei ollut moraalkoodistoa, ei filosofiaa eikä pyhien tekstien antamaa ohjeistusta kuolemattomuuden saavuttamiseksi. Nämä olivat selvästikin piirteitä, joita he olisivat uskonjärjestelmällä odottaneet olevan. Hienoisen epäuskon vallassa Griffis toisti shintolaisten oman selityksen, miksi heillä ei ollut eettistä järjestelmää: he olivat sydämeltään puhtaita ja oikeamielisiä eivätkä siksi moista tarvinneet. Kiinalaiset olivat moraalittomia ja joutuivat laatimaan säännöksiä, jotka rantautuivat kungfutselaisuutena Japaniinkin. Lowell summasi *shintōn* moraalisen annin käskyihin ”tottele keisaria” ja ”seuraa sydäntäsi”. Toisaalta, tarvitsiko uskonto edes lukuisia lakipykälää, Lowell pohdiskeli. Eikö nimenomaan kaavojen vähäisyys ollut merkki uskon suuruudesta.¹⁵

Mitä *shintō* siis oikeastaan oli? Lowell, Hearn ja Griffis kiertelivät aihetta monen mutkan kautta ja päätyivät vastaukseen, joka oli tyhjentävä, mutta ei varsinaisesti selittänyt mitään. Heidän mukaansa *shintō* oli yhtä kuin japanilaisuus. Lowell katsoi, että buddhalaisiksi käännyttiin, mutta shintolaisiksi synnyttiin. Hearnin sanoin *shintō* oli Japanin sielu, jokin muuttumaton, ikuinen, japanilaisten suonissa sykkivä voima. Poliitiikka, taikausko, myytit – ne olivat kaikki pelkkää pintakuorrutusta.¹⁶ Lowellin ja Hearnin mielissä *shintō* oli jotain enemmän kuin uskonto, se oli japanilaisuutta uskonnoksi muovautuneena. Griffisille *shintō* taas oli jotain vähemmän kuin uskonto. Griffisin tulkinnan mukaan *shintōn* pyhät kirjoitukset eivät sisältäneet uskontunnustuksia, riittejä, doktriineja tai moraalialia, eikä se siten täyttänyt lähimainkaan uskonnon tunnusmerkkejä.¹⁷

MONIKASVOINEN BUDDHALAISUUS

W. E. Griffis keskittyi buddhalaisuuteen huomattavasti Lafcadio Hearnia tai Percival Lowellia enemmän, kirjoittihan hän japanilaisista uskonnoista kokonaisen teoksen, *Religions of Japan* (1895). Griffis aloitti siitä, kun buddhalaisuus levisi Kiinasta saarivaltakuntaan 500-luvun tienoilla. Tämä oli hänen mielestään mullistava käännekohta japanilaisten historiassa. Ennen buddhalaisuutta japanilaiset elivät hädin tuskin villi-ihmisen kulttuurisen tason yläpuolella. Griffisin mallin mukaan buddhalaisuus oli uskontojen evoluutiossa *shintōa* korkeammalla portaalla, joten buddhalaisuuden myötä japanilaiset pääsivät vihdoinkin maistamaan edistystä ja sivistystä.¹⁸ Griffisin ajatusmaailmassa uskonnollinen evoluutio ja kulttuurinen evoluutio kohti sivistystä olivat rinnakkaisia ja toisiinsa sidottuja ilmiöitä.

Huolimatta kehittyneemmästä uskonjärjestelmästä buddhalaisuus ei silti kyennyt kitkemään japanilaisten vanhoja ajatuksia, perinteitä ja rituaaleja. Griffis kirjoitti, kuinka japanilaiset kuvittelivat maansa olevan maailman keskipiste, koska se oli myyttien mukaan ensimmäisenä luotu. Siksi tuontitavarana tulleen buddhalaisuuden oli sopeuduttava alkuperäisen opin puitteisiin, sen oli sanalla sanoen japanilaistuttava ennen kuin se saatettiin ottaa vastaan. Tuloksena oli buddhalaisuus voimakkaasti *shintōlla* maustettuna. Tämä huomio oli Griffisistä erityisen merkittävä protestanttisen lähetystyön kannalta. Tokugawa-kaudella (1603–1867) kristinopin opettaminen ja noudattaminen oli ollut kiellettyä¹⁹, mutta vuodesta 1873 lähtien tie lähetystyölle oli avoinna. Tässä tilanteessa

15 Griffis 2000, 108, 111; Hearn 1894a, 8.19; Lowell 1888, Chapter 7; Lowell 1895, 22, 166.

16 Griffis 1895, VII; Hearn 1894a, 8.19; Lowell 1895, 20.

17 Griffis 2000, 111.

18 Griffis 1895, X; Griffis 2000, 177.

19 Katolinen käännytystyö alkoi Japanissa vuonna 1549 ja enimmillään maassa oli lähes 500 000 kristinuskosta, eli noin 2 % väestöstä. Tokugawa-shogunaatti kielsi kristinuskon harjoittamisen vuonna 1614 ja lopulta karkotti ulkomaalaiset maasta kokonaan. Syynä oli luultavasti se, että kristinuskko oli kasvanut turhan vaikutusvaltaiseksi opiksi. Ennen kaikkea sen epäiltiin olevan pelkkä imperialismien väline, sillä muualla Aasiassa kristinuskoa tuntui seuraavan alueelliset tavoitteet. Lisäksi Tokugawat

Griffis ei suonut kristinuskolle käyvän kuten buddhalaisuudelle, se ei saanut tahrautua *shintōn* korruptoivasta voimasta.²⁰

Griffis myös eritteli tarkemmin buddhalaisten lahkojen kirjoa. *Jōdō shū* -buddhalaisuus oli hänen mielestään pinnalta prameaa ja sisälsi aimo annoksen seipitettyjä sensaatiomaisia ihmeitä. Nichireniläiset taas julistivat käsittämättömän määrän edesmenneitä ihmisiä Buddhiksi ja ilmoittivat, että jokainen universumin osa, ihminen, eläin, kasvi tai maan tomu saattoi uudelleensyntymien kautta saavuttaa Buddhan tilan. Eivätkä he epäroineet käyttäviä toimituksissaan loitsuja ja amuletteja, Griffis lisäsi. Seuraajilleen he asettivat kahdenlaiset eettiset ohjeet: ankarat munkeille, löyhät maallikoille. *Jōdō shū* -buddhalaiset pääsivät vielä helpommalla: pääsy kuoleman jälkeiseen ”Puhtaaseen maahan” oli taattu pelkästään Buddhan nimeä toistelemalla, mikä oli Griffisin mielestä jo lähestulkoon naurettavaa. Suopeammin Griffis suhtautui *Jōdō Shinshū* -koulukuntaan, jota hän kutsui buddhalaisuuden protestanttisuudeksi. Hän kuvaili, kuinka lahko arvosti perhettä sekä avioliittoa ja oli aidosti lähellä tavallista ihmistä. Pelastuksen saavutti vain vakaalla uskolla; harras rukoilu ja vilpitön elämä olivat riittäviä ohjenuoria. Katolilaisuudelta haiskahtavat paastot, katumukset, pyhiinvaellukset, taikakalut ja erakoitumiset olivat merkityksettömiä. Lisäksi he huolehtivat saastuneena pidetystä ihmisryhmästä (*eta*²¹) ja saarnasivat henkistä tasa-arvoa – pelastuksen ovi aukaistiin siis myös naisille.²²

Griffis selvästi arvosti jossain määrin buddhalaisuutta, etenkin sen protestanttista kristinuskoa muistuttavia piirteitä. Lafcadio Hearn enimmäkseen sivuutti buddhalaisuuden, sillä pureutuakseen japanilaisen elämän syvimpiin syövereihin hänen oli mielestään keskityttävä *shintōon*. Sitä paitsi, kaikki kirjoittivat buddhalaisuudesta, joten hän halusi valita vähemmän tallatun polun. Tällä valinnalla ei ollut mitään tekemistä Hearnin henkilökohtaisten mieltymysten kanssa, sillä hän itse oli viehättyneempi buddhalaisuudesta.²³ Sen sijaan Percival Lowelliin buddhalaisuus ei vedonnut. Buddhalaisuus kasvatti seuraajistaan pessimistejä, persoonattomia ja passiivisia. Lowellin mukaan länsimaalaiset olivat kehityksessään jo ohittaneet kuvatunkaltaisen apatian vaiheen eivätkä mitenkään voineet taantua siihen takaisin.²⁴ Lowellin reaktio ei sinänsä ollut yllättävä. Hän oli syntynyt amerikkalaiseen arvomaailmaan, jossa korkeaa sijaa pitivät sellaiset ominaisuudet kuin aktiivisuus, kilpailuhenkisyys, liikkuvuus, käytännönläheisyys ja tavoitteellisuus. Hän, kuten useat maanmiehensä, oli ennemmin kehityksen kuin perinteiden kannattaja. Amerikkalaiseen tapaan hän katsoi luottavaisesti ja optimistisesti tulevaisuuteen ja sen lupaukseen edistyksestä.²⁵ Tällaisen maailmankatsomuksen sisäistäneellä henkilöllä oli epäilemättä hankaluuksia ymmärtää, miksi kukaan halusi polkea paikallaan tai kumartaa menneitä.

Lowellin väitteet buddhalaisuuden persoonattomuudesta olivat väitteitä japanilaisten jälkeensä jääneisyydestä. Klassisen evolutionismin peruseriaate oli, että evoluutiossa kehitys kulki yksinkertaisesta homogeenisyydestä monimutkaiseen heterogeenisyyteen. Sama sääntö päti Percival Lowellin mukaan ihmismieleen: mitä kehittyneempi henkilö, sitä persoonallisempi ja yksilöllisempi. Lowell esitti, että sosiaalisessa evoluutiossa

pelkäsivät kristinuskoa seuranneen kaupankäynnin vaurastuttavan heidän vastustajiaan kotimaassa niin, että heidän vasta saavuttamansa valta olisi uhattuna. Fält 1982, 232; Nimmo 2001, 2.

20 Griffis 1895, I, VII; Griffis 2000, 215.

21 Japanin kungfutselaisen luokkahierarkian alapuolella oli *hinin*-luokka, ei-ihmiset, johon kuuluivat kerjäläiset, prostituoidut, näyttelijät ja muu epämääräinen aines. Täysin yhteiskunnan ulkopuoliseksi rajattiin *etat* (nimi tarkoittaa ”täynnä likaa”), joista on myöhemmin ryhdytty käyttämään nimeä *buraku* tai *burakumin* ('erityiskylän asukas'). Vesterinen 1982, 147.

22 Griffis 1895, IX; Griffis 2000, 188.

23 Rosenstone 1988, 29, 157–158, 171.

24 Lowell 1895, 269.

25 Lerner 1987, 688–689; Luedtke 1988, 23.

individualismi oli samassa asemassa kuin lajien muuntelu oli biologisessa evoluutiossa. Se oli kehityksen mekanismi, joka piti rattaat pyörimässä. Samalla se oli mittari, josta näki kansakunnan askelman evoluution portailla. Lowell katsoi japanilaisten olevan samassa tilassa kuin lapset, jotka eivät vielä olleet heränneet tietoisiksi itsestään, kun taas individualistiset amerikkalaiset olivat kasvaneet aikuisiksi.²⁶ Jos buddhalaisuus teki japanilaisista persoonattomia, se oli silloin myös syypää japanilaisten matalampaan sivistysasteeseen.²⁷ Siinä mielessä Lowellin ajatusmaailmassa uskonnolla ja sen etiikalla saattoi olla huomattavakin vaikutus sivistyksen tasoon.

JAPANILAINEN MORAALI

Shintôlla ei ollut moraalikoodistoa, mutta silti se viljeli japanilaisissa hyveitä tai paheita, hieman katsojan näkökulmasta riippuen. Shintolaisen jaottelun hyvään ja pahaan katsottiin perustuvan jakoon puhtaiden ja epäpuhtaiden asioiden välillä. Jako oli siinä mielessä sattumanvarainen, että ihmiset itse olivat kerran nimenneet osan maailmasta puhtaaksi, osan sen vastakohtaksi, kuten Percival Lowell huomautti W. E. Griffisille, *shintô*-jumalat olivat pelkästään petomaisia ja säädyttömiä eikä heihin voinut liittää sellaista ominaisuutta kuin moraalinen puhtaus, saati sitten viisautta tai pyhyyttä. Eettiseltä kannalta shintolainen mytologia ja sen jumalat olivat yksinomaan vastenmielisiä ja kuvottavia, Griffis totesi. Luultavasti juuri tämän kaltaisia syytöksiä torjuakseen Lafcadio Hearn muistutti, että vaikka shintolaisia jumalia oli sekä hyviä että pahoja, ja vaikka molempia oli kunnioitettava, oli *shintôn* tasapaino selvästi hyvyyteen päin kallellaan. Lowell teki samankaltaisen havainnon. Shintolaisessa maailmassa ihmisellä ei ollut monopoliä alkusyntiin, vaan hyvää ja paha oli kaikkialla, myös jumalten keskuudessa. Kuitenkin universumin läpi kulki jokin mystinen evolutiivinen voima, joka teki pahoista hengistä hyviä ja hyvistä hengistä entistä parempia.²⁸

Griffis väitti buddhalaisuuden muokanneen japanilaista moraalialta voimakkaimmin, niin hyvässä kuin pahassa. Hänen mielestään buddhalaisuuden leviäminen oli periaatteessa ollut siunaus japanilaisille, buddhalaisuuden alkuperäinen etiikka kun oli kehittynein ja hienostunein mitä pakanallisella uskonnolla saattoi olla. Syntien listalle oli kirjattu kaikki mahdolliset paheiden vivahteet murhista ja varastelusta valehteluun ja juoppouteen, vihasta ylpeyteen, ahneuteen ja jopa juoruiluun saakka. Buddhalaisuus oli koulunut japanilaisista kohteliaita, kilttejä ja lempeitä. Buddhalaisien ja kristittyjen hyveet ja paheet eivät siis juurikaan poikenneet toisistaan. Mutta Griffisin vertailussa buddhalaisuus ei voinut pärjätä kristinuskolle. Buddhalaiset olivat unohtaneet sellaiset kristinuskon tuottamat hedelmät kuin sairaalat, orpokodit ja koulut. Buddhalaiset tuhlasivat huolenpitoa eläimiin ja jättivät ihmiset kärsimään. He iskostivat japanilaisiin toivottomuuden ja alistuneisuuden, eivätkä pitäneet pyrkimyksiä tai itsensä kehittämistä hyveinä.²⁹

Buddhalaisuuden ja kehityksen suhteesta Griffis ajatteli hyvin samankaltaisesti kuin Lowell. Periamerikkalaiset päämäärät, kuten saavutukset, menestys, vapaus ja demokraattinen tasa-arvo³⁰, eivät vaikuttaneet merkittävään mitään japanilaisille buddhalaisille. Sen sijaan Griffisin mukaan buddhalaiset asettivat ihmiset erilaisiin hengellisiin lähtö-

26 Adams 1998, 61; Lowell 1888, Chapter 1, 8.

27 Buddhalaisuuden roolin korostaminen japanilaisen sivilisaation tilan suhteen vaikuttaa hieman ristiriitaiselta. Jos *shintô* oli Lowellin mielestä japanilaisuuden ydin, niin eikö sen olisi täytynyt olla myös japanilaisen sivilisaation ydin ja siten buddhalaisuutta ennemmin ratkaiseva seikka japanilaisten kehityksessä tai kehittymättömyydessä? Lowell itse ei tällaisen kysymyksen koe kaipaavan vastausta, ainakaan hän ei siihen tarjoa selitystä.

28 Griffis 1895, III; Griffis 2000, 59; Hearn 1894a, 7.6; Hearn 1896b, XIV.II; Lowell 1895, 29.

29 Griffis 1895, VI, X; Griffis 2000, 175–176, 184; Rosenstone 1980, 589.

30 Lerner 1987, 688–689.

kohtiin statuksen sekä sukupuolen mukaan ja kehottivat seuraajiaan vain nielemään kohtalonsa. Siksi he eivät voineet olla samalla sivistyksellisellä tasolla amerikkalaisten kristittyjen kanssa. Toisin kuin Lowell, Griffis siis lisäsi yhtälöön kristinuskon. Ajatus, jota hän tuntui ajavan takaa, oli että buddhalainen korkeampi sivistys ja moraalit olivat aiemmin korvanneet alemman *shintōn*, mutta nyt oli aika korkeamman kristinuskon ja sen etiikan syrjäyttää alempi buddhalaisuus.

Lowellin painottamaa individualismia Griffis käsitteli melko vähän. Amerikkalainen protestanttisuus painotti uskon ja pelastuksen henkilökohtaisuutta, joten individualismin olisi odottanut kiinnostavan häntä. Mahdollisesti kyse oli siitä kuvasta, jonka hän halusi amerikkalaisille antaa kristinuskon etenemisestä Japanissa. Lähetystyö tarvitsi tukea kotimaasta ja sitä varmasti oli helpompi haalia, jos japanilaisten uskonnollinen tila kuvattiin Griffisin tavoin tarpeeksi alhaiseksi, kristinuskon elvyttävää vaikutusta janoavaksi. Sen sijaan oli tuskin sanan levittäjien etujen mukaista alleviivata, että japanilaisen, joka oli omaksunut ajatukset yksilöllisyyden merkityksettömyydestä, olisi tavattoman vaikeaa kääntyä uskoon, joka nimenomaan korosti yksilöllisyyden merkitystä. Ohimennen Griffis kuitenkin mainitsi huolestaan, että japanilaiset eivät olleet vielä saavuttaneet kääntymisen kannalta riittävää itsetietoisuuden tilaa.³¹

Jos oli buddhalaisuudessa positiivisetkin hetkensä, shintolaisista hyveistä Griffisillä ei ollut juuri kaunista sanottavaa. Griffis loi *shintōsta* kuvan alhaisena, moraalittomana, säädyttömänä ja korruptoivana uskontona. Tämä kuva oli tarkoitettu hänen amerikkalaiselle lukijakunnalleen. **Robert A. Rosenstonen** mukaan hän oli henkilökohtaisesti hyvinkin kiinnostunut *shintōsta* ja asennoitui negatiivisesti lähinnä sellaisiin shintolaisiin pyhättöihin, joissa kohtasi fallisia hedelmällisyssymboleita. Oikeastaan onkin mielenkiintoista, että miksi Griffis päätyi esittämään buddhalaisuuden paljon positiivisemmassa valossa kuin *shintōn*. Buddhalaisuushan oli kristinuskon päävastustaja Japanissa. Toisin kuin *shintō*, se oli universaalista tunnustusta hakeva uskonto, joka oli jo vallannut alaa Yhdysvalloissa niiden ihmisten keskuudessa, jotka kokivat buddhalaisuuden sopivan uskontona kristinuskoa paremmin tieteen kumppaniksi tai jotka ajattelivat buddhalaisuuden voivan antaa heille etiikan ilman jumalia. Ehkä kyse oli käsityksestä uskontojen evoluutiosta. Griffis piti buddhalaisuuden omaksumista Japanissa todellisena edistysaskeleena. Uskonnon, moraalin ja sivistyksen kannalta vieläkin pidemmälle veisi harppaus kristinuskoon. Tämäkin oli erityisesti yleisöä varten rakennettu kuva. Omissa oloissaan Griffisiä vaivasivat välillä tunnontuskat siitä, että hän oli yhtenä tekijänä tuhoamassa vanhaa sivilisaatiota ja riistämässä kansalta heidän yksinkertaisen onnensa. Ajoittaisista epäilyksistään huolimatta hän pysyi vakaumuksessaan ja uskoi lähetyskäsken toteutumiseen Japanissa loppuun saakka.³²

Griffis katsoi, että shintolaisuuden ihanne oli muokata ihmisistä ja heidän elinympäristöistään puhtaita, auttaa ihmisiä elämään yksinkertaista, rehellistä ja hyväntahtoista elämää sekä saada japanilaiset rakastamaan ja kunnioittamaan maataan ja keisaria. Mutta hän jatkoi, että shintolaisiin hyveisiin ei kuitenkaan luettu hyväntahtoisuutta, oikeudenmukaisuutta, säädyllisyyttä tai totuudellisuutta. Hänen mielestään tällaisen löyhän moraalin alla kaikenlaiset paheet kukoistivat. Salailua ja juonittelua täynnä ollut keisarin ja *shōgunin* kaksoishallinto Tokugawa-kaudella oli pahentanut tilannetta entisestään. Tällainen ilmapiiri oli kasvattanut kansakunnan, joka Griffisin mukaan oli tulvillaan valheita ja vilpillistä kohteliaisuutta, ja jossa epärehellisyys oli yleisesti hyväksytty maan tapa.³³

31 Griffis 1895, IX; Iriye 1967, 18.

32 Clarke 2003, 20–21, 80–82; Rosenstone 1988, 102–103, 106, 197, 255.

33 Griffis 1895, III, XII; Griffis 2000, 104, 323, 380.

Lowell oli osin samalla kannalla. Itä-Aasiassa totuus oli hänen mielestään tuntematon käsite ja valheita viljeltiin niin kohteliaisuuden kuin välttämättömyydenkin varjolla. Epärehellisyys ei Lowellin mukaan kuitenkaan liittynyt *shintōon*, kaksoishallintoon tai feodalismiin, vaan se johtui tieteen kituvasta asemasta idässä. Lowellin mielestä japanilaiset olivat taiteilijoita eivät tiedemiehiä. Lowell selitti väitteensä yksinkertaisesti sillä, että totuus oli tieteen ainoa päämäärä. Totuus oli myös liiketoiminnan kulmakivi; kaupasuhteiden laajeneminen edellytti rehellisyyttä ja luottamusta.³⁴ Lowellin argumentti oli siis, että kaupankäynti ja tiede olivat erottamaton osa länsimaista sivistystä, joten siksi myös totuus oli ehdoton välttämättömyys lännessä. Samalla logiikalla saattoi ajatella, että jos japanilaiset halusivat ottaa haltuun modernin tieteen ja liiketoiminnan, heidän oli omaksuttava länsimaisista hyveistä ainakin rehellisyys. Kun se oli tapahtunut, heidän täytyi olla jo hyvää vauhtia matkalla kohti länsimaista sivistystä.

Keskustelu rehellisyydestä paljasti, että Lowellin näkökulmasta moraali oli sidoksissa sivistykseen, mutta ei uskontoon. Hän sanoi myös suoraan, että moraalilla ei ollut sen enempää kytköksiä uskontoon kuin sillä oli vaikkapa politiikkaan tai taiteeseenkaan. Japanilaiset olivat itse luoneet etiikkansa ja sitten liittäneet sen noudattamisen jumaliinsa. Mitä taas kohteliaisuuteen tuli, se tuskin oli vilpillistä ja liittyi ennemmin kehityksen tasoon kuin uskontoon. Lowellin teorian mukaan huomaavainen käytös periytyi japanilaisten persoonattomuudesta. Lowell uskoi, että mitä vähemmän kansalla oli yksilöllisyyttä, sitä monimutkaisempi etiketti heiltä paljastui. Lowellin mukaan kohteliaisuuden taustalla oli myös ajattelukyvyn heikkous, sillä kukaan, jolla oli aktiivinen ja energinen mieli, ei yksinkertaisesti voinut elää japanilaisen jäykän etiketin alla. Lowell kirjoitti, että ehkä länsimaalainen kaipasi japanilaisilta puuttuvia korkeampia älynlahjoja ja persoonallisuutta, mutta hyväkäytöksisyys hieman kompensoi näitä heikkouksia.³⁵

Myös Hearn innostui ylistämään japanilaista etikettiä. Hänen käsityksensä mukaan huomaavaisuus ei ollut niinkään kasvatuksen tulosta kuin sisäsyntyistä hyvyyttä.³⁶ Tämän ominaisuuden kohdalla juurena ei siis ollut uskonto vaan mahdollisesti Hearn ajatteli ennemminkin japanilaista sivilisaatiota, jonka osasena ihmisestä sukeutui lumoavan kohtelias. Mutta toisissa yhteyksissä japanilaiset uskonnot olivat moraalin kannalta merkittäviä. Esimerkiksi shintolainen esi-isien palvonta ja menneisyyden kunnioitus olivat Hearnin mukaan kaikkien hyveiden – isänmaallisuuden, lojaaliuden ja perherakkauden – alkulähde.³⁷ Griffis sen sijaan epäili näiden ominaisuuksien todellista hyveellisyyttä. Hänen mielestään lojaalius, kaikkien japanilaisten päähyve, riisti elämältä kaiken itseisarvon. Griffis jatkoi, että velvollisuuden, kunnian ja uskollisuuden vuoksi japanilaisten pyhimysten kalenterit olivat täynnä kanonisoituja itsemurhia ja japanilaiset kertomukset olivat kuin ”teurastamon luetteloita”. Samoin perherakkauteen ja uskollisuuteen liittyvä hyve, joka tunnettiin kungfutselaisena käsitteenä *kō* (’kunnioitus vanhempia ja esi-isiä kohtaan’, kiinaksi *xiào*) sai ehkä japanilaisen lapsen kunnioittamaan vanhempiaan kristittyä lasta enemmän, mutta samalla se oli suuri vääryys naissukupuolta kohtaan. Se oli japanittaren kirous, jonka varjolla vanhemmat omistivat tyttärensä ja saattoivat rahapulassa myydä hänet vaikkapa prostituutioon.³⁸

34 Lowell 1888, Chapter 7; Lowell 1895, 26.

35 Lowell 1888, Chapter 1, 4, 7; Lowell 1890, 688; Lowell 1895, 331.

36 Hearn 1894a, 6.4.

37 Hearn 1894b, 2.3; Hearn 1896b, XIV.III.

38 Griffis huomautti, että japanilaisessa yhteiskunnassa miehellä oli paikkansa ja kohtalonsa, joiden mukaisesti hän eli ja toimi. Silmänräpäyksen ajaksi Griffis koetti eläytyä muinaisen samurain asemaan. Kun samurain hetki koitti, vailla epäilyksiä hän noudatti sotilaallisia ihanteitaan ja syöksyi kuolemaan oman miekkansa kautta. Griffis ilmaisi ihailevansa tällaista omistautumista, mutta teki selväksi, että itsemurhaa vaativa lojaalius soti kristillistä arvomaailmaa vastaan ja oli tuomittavaa. Griffis 1895, IV, V; Griffis 2000, 207.

VANHA JAPANI VASTAAN UUSI JAPANI

Lafcadio Hearn ja Percival Lowell uskoivat, että japanilaiset olivat ennen kaikkea onnellisia, mahdollisesti onnellisin kansa päällä maan. Alituisen he hymyilivät kilpaa jumaliensa kanssa. Hearnin teoria oli, että he olivat ymmärtäneet onnensa riippuvan läheisten ihmisten onnesta. Kärsivällisyys ja epätsekkyys olivat ne taikasanat, jotka saivat japanilaisen elämän sujumaan kitkattomasti. Vihan ja surun tunteet he kätkivät kohteliaisuudesta muita kohtaan. Heidän ilonsa olivat yksinkertaisia iloja, Hearn totesi.³⁹ Eittämättä japanilaisten oli täytynyt päästä jyvälle salaisuudesta, jota onnea elämäntehtävänään tavoittelevat amerikkalaiset eivät olleet onnistuneet ratkaisemaan. Kaiken kukkuraksi japanilaisten onni ei selvästikään kummunnut niistä lähteistä, joista sen olisi olettanut virtaavan: yksilönvapaudesta ja vauraudesta.⁴⁰

Vaikutti siltä, että onnellisuus pulppusi Hearnin ylistämistä japanilaisesta sivilisaatiosta ja perinteisestä japanilaisesta moraalista. Hänen mielestään traditionaalinen japanilainen sivilisaatio perustui hyväntahtoisuudelle ja velvollisuudelle. Tällaisessa maaperässä kansa kasvoi onnelliseksi, uskovaksi, rohkeaksi, yksinkertaiseksi, epätsekkääksi ja tyytyväiseksi. Ihmiset olivat rehellisiä, he eivät tapelleet, varastelleet eivätkä muutenkaan tehneet toistensa elämää epämukavaksi tai surkeaksi. Toki yhteiskunnassa oli varjo-puolensakin, mutta kaiken kaikkiaan sen hämmästyttävä hyvyys ja poikkeuksellisen korkea moraalit olivat niin häikäiseviä, että Hearn lakaisi huoletta synkät piirteet maton alle. Hearnin kuvauksissa japanilainen sivilisaatio päihitti länsimaisen menneen tullen. Länsimainen sivistys perustui paitsi älyn kehitykselle, myös mittaamattomille kärsimyksille ja heikkojen polkemiselle. Hearn epäili saattoiko sellaisen sivistyksen tulevaisuudessa olla lainkaan nähtävissä moraalin kehitystä.⁴¹ Hearnin kuvailema Japani oli täynnä aseita kritiikkiin länsimaista elämäntapaa kohtaan, eikä Hearn epäröinyt niitä käyttää. Mutta on hyvä pitää mielessä, että hänen esittämänsä Japani-kuva oli usein harjattu ja tarkoituksellisen rajattu.

Robert A. Rosenstone on havainnut, kuinka Hearnin Yhdysvaltoihin suunnattuja kirjoituksia alituisesti sävytti sadunhohtoinen sanankäyttö, omituisiin, äärimmäisiin ja kuvauksellisiin yksityiskohtiin takertuminen ja rakkaus vanhaa Japania kohtaan. Mutta se ei ollut koko totuus. Päiväkirjoissa, yksityiskirjeissä ja Japanissa ilmestyneissä sanomalehtiartikkeleissa Hearnin kirjoitukset saivat välillä aivan päinvastaisen ilmeen. Niissä *shintō*, tuo ylistetty Japanin sielu, kutistui pahaiseksi nationalismiksi ja japanilaiset paljastuivat pohjimmiltaan aivan yhtä yksilöllisiksi ja itsekkäiksi kuin länsimaalaisetkin. Yhdysvaltoihin lähetetyistä teksteistään hän karsi kaikki sellaiset todellisen Japanin piirteet, jotka eivät hänen mieleiseensä todellisuuteen kuuluneet tai mahtuneet. Hänhän oli ensisijaisesti kirjailija, ja se oli luultavasti yksi syy siihen, että hän otti vapauden esittää amerikkalaisille parhaimmaksi näkemänsä kuvan. Tuskin oli kuitenkaan sattumaa, että muodostamansa kuvan siivellä hän myös pääsi kohdistamaan kritiikkiä entisen kotimaansa kulttuuria vastaan.⁴²

Hearn valitsi kritiikkinsä kohteeksi muun muassa länsimaisen individualismin. Hänen mukaansa *shintō*n ja buddhalaisuuden kouluma epätsekkyys ja persoonattomuus olivat tähän saakka olleet Japanin pelastus ja siunaus. Meiji-kauden (1868–1912) alkupuolella moderni tietoisuus yksilöllisyydestä oli kuitenkin levinnyt myös Japaniin. Tämä seikka luultavasti lisäsi vettä Hearnin myllyyn. Lowellille ja Griffisille individualismi oli länsimaisen ja kristillisen sivistyksen ydin, tästä Hearnkin oli samaa mieltä, mutta hänelle

39 Hearn 1893, 634, 639–640, 642; Hearn 1894a, 3.1, 11.9; Lowell 1891, XIII.

40 Rosenstone 1980, 580, 595.

41 Hearn 1894a, Preface; Hearn 1894b, 8.22, 8.32; Hearn 1896b, X.VII.

42 Rosenstone 1988, 35, 149, 158, 170, 176, 226–227, 230–231.

yksilöllisyys merkitsi itsekkyyttä. Hän koki, että eettiset ja uskonnolliset ohjenuorat palvelivat lännessä ainoastaan ihmisten kunnianhimoa ja egoistisia haaveita. Niin sanottu taistelu olemassaolosta lännessä ei ollut mitään luonnollista kamppailua hengissä pysymisestä vaan kilpailua oikeuksista entistä runsaampiin nautintoihin. Hearnin mukaan Yhdysvallat oli erinomainen esimerkki siitä, kuinka tasa-arvo ja vapaus olivat silkkää haihattelua. Käytännössä kaikki halusivat enimmäismäärän oikeuksia ja vähimmäismäärän velvollisuuksia, joiden jakautumisen määräsi viime kädessä varallisuus. Hearnin keskeinen ajatus oli, että itsekkyyks oli ihmisellä synnynnäistä, mutta se joka ei sitä tarkasti kontrolloinut, oli peto.⁴³ Tällä argumentillaan hän päättäväisesti nosti epäitsekkyyttä hyveenä pitävän japanilaisen sivilisaation itsekkään länsimaisen ohi.

Silti Hearn oli vakuuttunut, että länsimainen sivistys tulisi väistämättä pyyhkimään yli Japanin. Se oli aloittanut etenemisensä jo ennen Griffisin tuloa maahan vuonna 1870 ja kun Hearn saapui kaksikymmentä vuotta myöhemmin, oli pahin länsimaalaistumishuuma jo laantumassa. Japani oli siirtänyt katseensa jälleen omaan menneisyyteensä ja identiteettiinsä, mutta länsimainen sivistys oli voima, jolta ei voinut paeta. Hearnin tuomio oli, että Japanin oli joko hyväksyttävä se tai tuhouduttava. Kyse oli kuitenkin pelkästä lännen materiaalisesta sivistyksestä. Hearn halusi Japanin pitävän kynsin hampain kiinni moraalistaan ja hyveistään. Henkisesti länsimainen yhteiskunta oli Hearnin mukaan yksi kammottavimpia mitä maailmanhistoria oli koskaan joutunut todistamaan. Se oli kuin sateenkaari, jonka toisessa päässä oli rajattomia nautintoja ja ylellisyyttä, toisessa kurjuutta ja orjuutta. Se antoi paljon mahdollisuuksia kehittää itseään ja menestyä, mutta vain vahvat, älykkäät ja itsekuria omaavat hyötyivät niistä.

Hearnin esittämä kuva läntisestä modernista yhteiskunnasta ja sivistyksestä oli hyvin musta. Joidenkin aikalaistensa tavoin hänkin kiinnitti katseensa modernisaation varjo-
puoliin, kuten materialismiin, paheisiin, rumuuteen sekä sosiaalisiin ja taloudellisiin ongelmiin. Hän kuului niihin amerikkalaisiin, jotka kaiholla kaipasivat vanhaa maalaismaaisemaa ja aikaa, jolloin elo oli ollut turvallista ja onnellista. Modernisaatio oli särkenyt tuon nostalgian sävyttämän agraarisen paratiisin, se oli tuonut mukanaan ihmiskunnan korruption ja moraalisen rappion. Ja nyt modernisaatio oli ulottanut lonkeronsa aiemmin koskemattomaan Japaniin.⁴⁴

Länsimainen sivistys oli Japanin tulevaisuutta, mutta Lowellin ja Hearnin teksteissä se oli myös jo tapahtunutta todellisuutta, ainakin kaupungeissa ja sopimussatamissa. Hearnin käsityksessä maa oli jakautunut uuteen ja vanhaan Japaniin, joiden rajalinjoina sivistys, uskonnot ja moraalit kulkivat. Kaupunkien hälystä syrjässä asuvat tavalliset ihmiset edustivat edelleen vanhaa Japania ja sen kansallisia hyveitä. Hearn kuvaili ihastuneena, kuinka he vielä pitäytyivät viehättävissä tavoissaan, vaatetuksessaan, uskonnoissaan ja riiteissään. He olivat edelleen puhtaita, hyviä, epäitsekkäitä ja kohteliaita. Lowell taas teki eron sukupolvien, ei maantieteellisten alueiden, välille. Jos aiemman sukupolven kohteliaisuus oli hämmästyttänyt, niin vielä enemmän ällistyi heidän jälkeläistensä töykeys. Hearnin mielestä tämä johtui nimenomaan kontaktista länsimaalisiin, jolloin japanilaiset menettivät luontaisen huomaavaisuutensa. Moraalin rappeutuminen oli surullista, mutta vääjäämätöntä, oli Hearnin arvio. Kun väestö lisääntyi, paineet ja kilpailu kasvoivat. Japanilaisten älyllinen kapasiteetti paisui, mutta samalla heidän persoonansa kovettuivat ja itsekkyydestä tuli vallitseva normi.⁴⁵

Hearn näki Japanin kehityksen vanhasta uuteen olevan moraalinen alamäki. Griffis ei olisi voinut olla enempää eri mieltä. Hänen mukaansa keisarikunnan moraalinen turmel-

43 Hearn 1893, 644–645; Hearn 1896a, 463; Hearn 1896b, II.V; Irokawa 1988, 17.

44 Adams 1998, 76; Beard 1948, 429–430; Hearn 1896a, 458; Hearn 1896b, X.VII; Iriye 1967, 72.

45 Hearn 1893, 639; Hearn 1894a, Preface, 6.4, 10.7; Hearn 1896b, VIII.VI; Lowell 1895, 284.

tuneisuus oli ollut huipussaan ennen Perryn laivastoa. Hänen vanhassa Japanissaan inhimillisyys oli tukahdutettu ja kaikenlainen paheellisuus vallitsi ilman, että kukaan sitä yritti lainkaan suitsia. Yhteiskunnan liepeillä sikisi hylkiöitä ja ihmiskuntaa karsittiin prostituutiolla, teloituksilla, verikostolla, nälänhädillä ja lapsenmurhilla. Griffisin kuvauksissa vanha Japani oli vielä elossa uudella lennätinten ja rautateiden aikakaudella, ainakin siinä mielessä, että japanilaisten moraalinen taso oli edelleen alhainen. Tuomitsematta olivat jääneet sukupuolten epätasa-arvo eettisten normien edessä, moniavioisuus, orjuus ja kaikenkarvaiset synnit. Griffis muistutti, että vaikka japanilaisia uskontoja olikin puhdistettu räikeimmistä hyvän maun rikkomuksista, säädyttömyydet olivat joka tapauksessa japanilaisten uskontojen ja riittien perustalla. Niin kauan kuin vanhoja uskontoja harjoitettiin, niin kauan ne tekivät vahinkoa kansan etiikalle ja sivistykselle.⁴⁶

Griffisikin haistoi muutoksen tuulien puhaltavan. Uusi Japani oli murtautumassa vanhan ikeestä. *Shintōn* puhdistaminen ja nostaminen valtionuskonnoksi oli hänen mielestään epäonnistunut. Modernin koulutuksen, kristinuskon ja buddhalaisuuden ristitulessa *shintō* ei voinut selvitä, perinteellisyydestään ja konservatiivisista voimistaan huolimatta. Myös buddhalaisuus oli Griffisin mielestä yhtä lailla ajastaan jäljessä. Buddhalaisuus oli laskusuhdanteessa ja moraalisesti surkeassa tilassa.⁴⁷ Sen kuolema ei varmasti-kaan tullut salamannopeasti, mutta se oli tuomittu katoamaan Japanin maaperältä. Pitkää ja vaikeaa, mutta varmaa kuolinkamppailua Griffis ennusti myös kungfutselaiselle filosofialle. Kristittynä, lähetystyöntekijänä ja pappina hän oli vakuuttunut, että vanhan Japanin oppien tilalle kipuaisi hitaasti ja varmasti kristinuskko, siitäkin huolimatta, että valtaosa länsimaalaisista käyttäytyi keisarikunnassa kaikkea muuta kuin esikuvallisesti ja kristinopin voittokulkua edistävästi. Kristinuskko ei ollut saapunut tuhoamaan japanilaisia uskontoja. Koska se oli korkein aste uskontojen evoluutiossa, se tulisi täydellistämään ne ja vahvistamaan jo olemassa olevia hyveitä: vanhempien, hallinnon, lain ja yhteiskunnan kunnioitusta.⁴⁸

Uskonto, moraalit ja sivistys olivat Griffisille erottamaton paketti. Korkeampaa moraalit tarvittiin korkeamman sivistyksen vastaanottamiseen ja korkeampi moraalit opittiin luonnollisesti korkeammasta uskonnosta, kristinuskosta. Ketjua voitiin edetä myös toiseen suuntaan: kun lähetystyöntekijät olivat opettaneet kansalle sivistyksen alkeet, tasoittuisi tie käännytykselle ja jalommalle etiikalle.⁴⁹ Hearnin mielestä tällainen ajatus, että uskonnon ja sivistyksen välillä olisi jokin yhteys, oli harhaluulo. Tai tarkemmin sanoen, kristinuskolla ja länsimaisella sivistyksellä ei ollut mitään yhdyssidettä. Hearn kuvaili, kuinka japanilaisetkin olivat aluksi langenneet tähän erehdyttävään oletukseen ja ajautuneet aprikoimaan kristinuskon omaksumisen mielekkyyttä.⁵⁰ Sillä jos lännen

46 Griffis 1895, I, III, XI, XII.

47 *Shintōn* puhdistaminen viittaa todellisen ja alkuperäisen *shintōn* elvytyspyrkimyksiin. *Shintō* oli vuosisatojen aikana sekoittunut buddhalaisuuden ja kungfutselaisuuden kanssa useaan otteeseen, mutta kun se Meiji-restauraation jälkeen julistettiin valtionuskonnoksi, siitä haluttiin karsia pois kaikki vieraat vaikutteet, erityisesti buddhalaiset. Samalla luovuttiin myös Tokugawa-kauden käytännöstä, että väestönlaskennallisista syistä kaikkien japanilaisten tuli kirjautua buddhalaisiin seurakuntiin. Tästä syystä buddhalaisten virallinen lukumäärä laski. Fairbank et al. 1965, 268.

48 Griffis 1895, III, V, VII, IX, XII ; Griffis 2000, 354–355, 379.

49 Griffis 2000, 379, 390, 410.

50 Länsimainen sivistys näyttäytyi aluksi monoliittisenä kokonaisuutena, joka oli joko hyväksyttävä tai hylättävä sellaisenaan, uskonto siinä missä teknologiakin. Lisäksi se herätti eksotiikan ja romantiikan sekaista kiinnostusta japanilaisessa älymystössä sekä vetosi niihin yksilöihin, jotka tunsivat Meiji-restauraation myötä joutuneensa jonkinlaiseen eettiseen tyhjiöön, menettäneensä elämänsä merkityksen ja feodaaliaikaisen maailmankuvansa. Koko kansakunnan kristinuskoon kääntyminen oli myös strategia, jolla saattoi osoittaa Japanin sivistyneisyyden länsimaille, jotka pidättäytyivät uusimasta epätasaroisista sopimuksista. Mutta hyvin nopeasti japanilaiset huomasivat, ettei esimerkiksi Yhdysvalloissa uskonnolla ollut virallista asemaa, etteivät tiede ja uskonto edellyttäneet toisiaan, eivätkä länsimaalai-

ylivoima todella johtui kristillisestä etiikasta ja uskosta, eikö jokaisen edistystä halajavan patriootin velvollisuus ollut kääntynyt tähän mahtavaan uskontoon? Mitä japanilaiset eivät Hearnin mukaan silloin tienneet, oli että lännen mahti pohjautui säälimättömään kamppailuun, jolla ei ollut mitään tekemistä kristillisten ihanteiden kanssa. Sitä paitsi, länessä kristinusko oli kuihtunut pelkäksi eettiseksi järjestelmäksi, jota tarvittiin enää pitämään yllä yhteiskuntajärjestystä. Papisto oli joukko moraalipoliiseja ja kirkossakäynti todisti lähinnä ihmisten sovinnaisuutta, ei vakaumusta. Hearnin mukaan Japanilla ei ollut mitään voitettavaa tällaisen uskon puoleen kääntymisessä, pelkästään menetettävää.⁵¹

Hearn myönsi, että Japanin uskontojen oli epäilemättä kehityttävä ”keskiaikaisista” ilmiöistään. Moderni tiede ja koulutusjärjestelmä olivat jo juurineet monia japanilaisten uskomuksia ja käsityksiä. Hearn ja Lowell huomasivatkin, että länsi oli itse asiassa sittenkin onnistunut salakuljettamaan Japaniin uuden uskonnon, mutta se ei ollut kristinusko vaan tiede.⁵² Yhdysvalloissa tieteen suhde uskontoon oli kiihkeästi väiteltä kysymys vuosisadan puolivälin jälkeen ja amerikkalaiset kirjoittajat ottivat siihen kantaa myös Japanin yhteydessä. Myrskyn oli nostattanut Darwinin evoluutioteoria, joka soti vastaan vallinnutta käsitystä siitä, että Raamattu oli puhtaasti Jumalan sanaa. Se tuntui hylkäävän mahdollisuuden maailman luomisesta ja luojaan olemassaolosta. 1880-luvulla amerikkalainen luonnontieteilijä **Edward S. Morse** avasi kiistan myös Japanissa. Seurauksena monet kristityt japanilaiset vastasivat haasteeseen jaloillaan ja jättivät kirkon.⁵³

Tiede oli siis johtanut Japanissa agnostismiin ja ateismiin. Hearn kirjoitti, että koulutetut uuden Japanin edustajat suhtautuivat ylikuonnolliseen lähinnä halveksuvasti tai apaattisesti, he eivät kiinnostuneet ajan uskonnollisista kysymyksistä. Tiede ei kuitenkaan Hearnin mielestä sulkenut pois uskontoa tai toisinpäin. Tämä oli kanta, jonka suuri osa amerikkalaisista oli ottanut, myös W. E. Griffis. Hearn järkeili, että jos kerran länessä tiede kykeni säilymään kristinuskon rinnalla, miksei se pystyisi elämään japanilaisen *shintōnkin* kanssa. Eihän primitiivisen kultin harjoittaminen vielä merkinnyt sitä, että harjoittajan mieli oli primitiivinen ja kyvytön vastaanottamaan tieteen suomia lahjoja. Lowell myös huomautti, että kiistelty Darwinin evoluutio-oppi ei varsinaisesti vienyt pohjaa mahdollisuudelta, että oli olemassa Jumala. Ainoa asia minkä se kiisti, oli että ihmiset olisivat jotenkin erityisiä ja muusta luonnosta erillään olevia olentoja. Lowell ja Hearn uskoivatkin, että modernisaation ja tieteen keskellä japanilaisuuden ydin, *shintō*, tulisi säilymään maassa yhtä vahvana kuin aina ennenkin.⁵⁴

KUVAT USKONNOISTA, SIVISTYKSESTÄ JA MORAALISTA

Japanilainen yhteiskunta ja kulttuuri tarjosivat hedelmällisen maaperän, josta länsimaiset tarkkailijat saattoivat ammentaa aineksia teoksiinsa. Osa saavutti aseman Japanin tutkijana ja asiantuntijana, sekä japanilaisen sivilisaation tulkkina kotimaansa yleisölle. Eräs heistä oli William Elliot Griffis lukuisilla kirjoituksillaan ja luentokierteillaan. Jos jollakulla oli vuosisadan taitteen Yhdysvalloissa kysyttävää Japanista, Griffis oli se henkilö jolta kysyä. Griffis epäilemättä asetti yhden suodatinkerroksen amerikkalaisen

set itsekään olleet samaa mieltä keskenään uskonnon ja sivistyksen suhteesta. Howes 1965, 345–346; Iriye 1967, 37; Irokawa 1988, 211; Schwantes 1953, 132; Schwantes 1955, 261.

51 Hearn 1896b, X.V, X.VI.

52 Hearn 1896b, IV.VI, X.VI; Lowell 1895, 18.

53 Goetzmann 1988, 317; Howes 1965, 353; Ion 1977, 572; Murphey 1988, 330.

54 Goetzmann 1988, 320; Griffis 1895, I; Hearn 1894a, Preface, 8.19; Hearn 1896b, XIV.I; Lowell 1895, 18, 309–310; Schwantes 1953, 124.

Japani-kuvan kehitykseen, hänen kuvansa antoi ennakko-oletuksia ja -asenteita myöhemmille kirjoittajille. Samoin Percival Lowellin teoria japanilaisten persoonattomuudesta iskostui amerikkalaisten mieliin, itse asiassa se oli yksi niistä seikoista, joka sittemmin houkutteli Lafcadio Hearnin muuttamaan Japaniin. Hearn oli kolmikosta myöhemmin Japanin tulkitsija, mutta hän onnistui vakiinnuttamaan tämän asemansa niin hyvin, että amerikkalaisten suussa nimet Japani ja Hearn olivat lähes erottamattomia. Pelkästään Hearnin runollinen kirjoitustyyli sai amerikkalaiset pauloihinsa ja luottamaan hänen ylenpalttisen romantisoituun kuvaansa Japanista.⁵⁵

Yhtä kaikki, kyse oli kuvista ja kuvilla oli aina luojansa, tässä tapauksessa Lowell, Hearn ja Griffis. He jakoivat jossain määrin yhteisen kulttuuriperinnön, osin myös historiallisen ajan ja paikankin, mutta poikkesivat toisistaan maailmankatsomuksiltaan ja henkilökohtaisilta taustoiltaan. Kaikki nämä seikat vaikuttivat siihen, millaisia kuvia he lukijoilleen tuottivat ja mitä he halusivat näillä kuvilla viestittää. Toisaalta tämä kertomus ei ole tällaisenaan kokonainen. Kuten **Peter Burke** on todennut, kulttuurien kohtaamisten ja kuvien kulttuurihistoriaa ei koskaan tulisi kirjoittaa vain yhdestä näkökulmasta käsin⁵⁶. Täydentävä puolikas olisi siis tutkimus japanilaisten vastaavista käsityksistä ja kuvista.

Japanin tärkeä merkitys oli siinä, että se vaikutti olevan kaikin puolin nurinkurinen länteen nähden. Kun amerikkalaiset kysyivät mikä, miten ja miksi jokin oli Japanissa, he huomasivat, että samat kysymykset saattoi yhtä hyvin kohdistaa kotimaahan. Samalla kun he kaivautuivat Japanin erikoisiin piirteisiin, he tahtomattaankin kohtasivat silmästä silmään oman kulttuurinsa arvoja, käsityksiä ja tapoja. Tästä asetelmasta saattoi sujuvasti Hearnin tavoin kritisoida tai Lowellin ja Griffisin lailla puolustaa, kotoisia perinteitä, ajatusmalleja ja käytäntöjä. Niin arvostelun kuin arvostuksenkin pystyi kätkemään kuviin. Argumenttien ei välttämättä tarvinnut olla suorasanaisia mielipiteenilmauksia, vaan ne välittyivät vastaanottajille myös rivien välistä.

Jäsentäessään kuvaa japanilaisista uskonnoista, moraalista ja sivilisaatiosta Hearn, Griffis ja Lowell paljastivat myös oman asennoitumisensa aiheiden suhteen. Näiden kolmen teeman keskinäinen suhde ei aina ollut kirjoittajille yksinkertainen tai mustavalkoinen, mutta selvästi se oli heille tärkeä kysymys, koska he katsoivat tarpeelliseksi ottaa siihen kantaa. Pelkistäen voisi sanoa, että Griffisille kaikki kolme olivat yhtä: ilman (kristin-)uskoa ei ollut moraalialia, ilman moraalialia ei ollut sivistystä. Hearn liitti moraalisuuden lähinnä japanilaisiin uskontoihin ja japanilaiseen sivilisaatioon. Länsimaisen sivistyksen kanssa moraalialilla ja kristinuskolla taas ei ollut mitään tekemistä. Lowell kiisti kaiken yhteyden uskontojen ja sivistyksen välillä sekä toisaalta myös uskontojen ja eettisyyden välillä. Länsimainen sivistys kuitenkin edellytti ja kasvatti tiettyjä hyveitä, kuten rehellisyys ja individualismi.

Kaiken kaikkiaan amerikkalaisten käsitys sivistyksestä oli laaja ja epämääräinen kokonaisuus. Uskonnot ja moraalialia olivat vain eräitä mahdollisia mittapuita sivistyksen tason toteamiseen, muita olivat vaikkapa naisten asema tai hallintojärjestelmä. Eikä uskontojen ja etiikan käyttökelpoisuutta tähän tehtävään yksimielisesti allekirjoitettu, kuten Hearnin ja Lowellin kirjoituksista voi päätellä. Griffisin, Hearnin tai Lowellin puheenvuorot uskonnon ja moraalialin sijasta sivistyksessä olivat lopulta vain pisaroita tämän keskustelun virrassa, joka jatkui enemmän ja vähemmän samassa muodossa heidän elinaikansa jälkeenkin. Eivätkä nämä kysymykset mietityttäneet vain amerikkalaisia tai länsimaalaisia, vaan yhtä lailla myös japanilaisia, jotka koettivat sovittaa yhteen modernisaatiota, länsimaista sivistystä ja omaa henkistä perintöään.

55 Dulles 1965, 228–229; Rosenstone 1988, 174, 250; Schwantes 1955, 15.

56 Burke 2003, 211.

LÄHTEET

Lähdekirjallisuus

- Griffis, William E., *The Religions of Japan from the Dawn of History to the Era of Meiji*. Charles Scribner's Sons, New York 1895.
- Griffis, William E., *The Mikado's Empire: A History of Japan from the Age of Gods to the Meiji Era*. ICG Muse, Tokyo 2000 (1883).
- Hearn, Lafcadio, "The Japanese Smile". *The Atlantic Monthly*, Vol. 71, Issue 427, May 1893.
- Hearn, Lafcadio, *Glimpses of Unfamiliar Japan, First Series*, 1894a.
<http://www.gutenberg.org/dirs/etext05/8glm110.txt> (luettu 18.9.2006).
- Hearn, Lafcadio, *Glimpses of Unfamiliar Japan, Second Series*, 1894b.
<http://www.gutenberg.org/dirs/etext05/7glm210.txt> (luettu 18.9.2006).
- Hearn, Lafcadio, "China and the Western World". *The Atlantic Monthly*, Vol. 77, Issue 462, April 1896a.
- Hearn, Lafcadio, *Kokoro: Hints and Echoes of Japanese Inner Life*, 1896b.
<http://www.gutenberg.org/dirs/etext05/kkoro10.txt> (luettu 18.9.2006).
- Lowell, Percival, *The Soul of the Far East*, 1888.
<http://www.gutenberg.org/dirs/etext98/sofre10.txt> (luettu 18.9.2006).
- Lowell, Percival, "The Fate of a Japanese Reformer". *The Atlantic Monthly*, Vol. 66, Issue 397, November 1890.
- Lowell, Percival, *Noto, an Unexplored Corner of Japan*, 1891.
<http://www.gutenberg.org/dirs/etext01/noto10.txt> (luettu 18.9.2006).
- Lowell, Percival, *Occult Japan or The Way of the Gods: an Esoteric Study of Japanese Personality and Possession*. Houghton, Mifflin and Company, Boston 1895.

Tutkimuskirjallisuus

- Adams, William Y., *The Philosophical Roots of Anthropology*. CSLI Publications, Stanford 1998.
- Arnason, Johann P., "Civilizational Patterns and Civilizing Processes". *Rethinking Civilizational Analysis*. Edited by Edward A. Tiryakian. Sage Publications Ltd, London 2004.
- Beard, Charles A., *The American spirit: A Study of the Idea of Civilization in the United States. Vol. 4: The rise of American civilization*. Macmillan, New York 1948.
- Bellah, Robert N., *Tokugawa Religion: the Cultural Roots of Modern Japan*. Paperback edition. Free Press, New York 1985 (1957).
- Burke, Peter, *Varieties of Cultural History*. Polity Press, Cambridge 2003.
- Clarke, J. J., *Oriental Enlightenment: The Encounter Between Asian and Western Thought*. Taylor & Francis e-Library, 2003.
- Curtin, Philip D., *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780–1850*. University of Wisconsin Press, Madison 1964.
- Den Boer, Pim, "Civilization: Comparing Concepts and Identities". *Contributions to the History of Concepts*, 1, 2005.
- Den Boer, Pim, "Towards a Comparative History of Concepts: Civilisation and beschaving". *Contributions to the History of Concepts*, 3, 2007.
- Dulles, Foster Rhea, *Yankees and Samurai: America's Role in the Emergence of Modern Japan: 1791–1900*. Harper & Row, New York 1965.
- Fairbank, John K.; Reischauer, Edwin O.; Craig, Albert M., *A History of East Asian Civilization, vol 2, East Asia: The modern transformation*. George Allen & Unwin, London 1965.

- Fält, Olavi K., ”Japani länsimaisessa kirjallisessa tietoudessa ennen Japanin avautumista 1854”, *Faravid: Pohjois-Suomen historiallisen yhdistyksen vuosikirja 6*. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys, Rovaniemi 1982.
- Goetzmann, William H., ”Americans, Exploration, and the Culture of Science”. *Making America: The Society and Culture of the United States*. Edited by Luther S. Luedtke. United States Information Agency, Washington 1988.
- Howes, John F., ”Japanese Christians and American Missionaries”. *Changing Japanese Attitudes Toward Modernization*. Edited by Marius B. Jansen. Princeton University Press, Princeton 1965.
- Ion, A. Hamish, ”Edward Warren Clark and Early Meiji Japan: A Case Study of Cultural Contact”. *Modern Asian Studies*, Vol. 11, No. 4, 1977.
- Iriye, Akira, *Across the Pacific: An Inner History of American-East Asian Relations*. Harcourt, Brace & World, New York 1967.
- Irokawa, Daikichi, *The Culture of the Meiji Period*. Princeton University Press, Princeton 1988.
- Jansen, Marius B., ”Changing Japanese Attitudes Toward Modernization”. *Changing Japanese Attitudes Toward Modernization*. Edited by Marius B. Jansen. Princeton University Press, Princeton 1965.
- Lerner, Max, *America as a Civilization: Life and Thought in the United States*. Holt, New York 1987.
- Luedtke, Luther S. ”The Search for American Character”. *Making America: The Society and Culture of the United States*. Edited by Luther S. Luedtke. United States Information Agency, Washington D.C. 1988.
- Marty, Martin E., ”Religion in America”. *Making America: The Society and Culture of the United States*. Edited by Luther S. Luedtke. United States Information Agency, Washington D.C. 1988.
- Mazlish, Bruce, ”Civilization in a Historical and Global Perspective”, *Rethinking Civilizational Analysis*. Edited by Edward A. Tiryakian. Sage Publications, London 2004.
- Murphey, Murray G., ”American Philosophy”. *Making America: The Society and Culture of the United States*. Edited by Luther S. Luedtke. United States Information Agency, Washington D.C. 1988.
- Nimmo, William F., *Stars and stripes across the Pacific: The United States, Japan and Asia/Pacific Region, 1895–1945*. Greenwood Publishing Group, Westport 2001.
- Rosenstone, Robert A., ”Learning from Those Imitative Japanese: Another Side of the American Experience in the Mikado’s Empire”. *The American Historical Review*, Vol. 85, No. 3, 1980.
- Rosenstone, Robert A., *Mirror in the Shrine: American Encounters with Meiji Japan*. Harvard University Press, Cambridge 1988.
- Schwantes, Robert S., ”Christianity Versus Science: A Conflict of Ideas in Meiji Japan”. *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 12, No. 2, 1953.
- Schwantes, Robert S., *Japanese and Americans: A Century of Cultural Relations*. Harper & Brothers, New York 1955.
- Schwartz, Stuart B., ”Introduction”. *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other People in the Early Modern Era*. Edited by Stuart B. Schwartz. Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Skinner, Quentin, *Visions of Politics: Volume I: Regarding Method*. Fourth print. Cambridge University Press, Cambridge 2006 (2002).
- Szakolczai, Arpad, ”Civilization and its Sources”, *Rethinking Civilizational Analysis*. Edited by Edward A. Tiryakian. Sage Publications Ltd, London 2004.

Vesterinen, Ilmari, Japanin kansankulttuuri: kulttuuriantropologinen johdatus. Gaudeamus, Helsinki 1982.

FM Henna-Riikka Pennanen on yleisen historian jatko-opiskelija Jyväskylän yliopiston Historian ja etnologian laitoksella. Kirjoitus perustuu osittain hänen pro gradu -työhönsä, osin myös tulevaan väitöskirjaan *Images of Japanese and Chinese Cultures: Keys to Anglo-American Conceptions of Civilization in the Late Nineteenth Century*.
