


A U R A

TIDSKRIFT FÖR AKADEMISKA STUDIER AV NYRELIGIOSITET

Förnuftet är en dålig guide: Sekularitet och andlighetsdiskurs inom östasiatiska kampkonster i Väst

Per Faxneld 

Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet, Vol. 8 (2016), 57–89.
doi: <https://doi.org/10.31265/aura.513>

De första tio årgångarna, utgivna mellan 2009 och 2018, av *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) publicerades ursprungligen i tryckt format. Från och med volym 11 (2020), har tidskriften omarbetats till en diamond open access-tidskrift, och har bytt namn till *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). Samtliga artiklar, redaktionella texter och bokrecensioner från volymerna 1–10 publiceras nu online med open access (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) med tillstånd från författarna.

For the first ten volumes, published between 2009 and 2018, *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) was exclusively available in printed form. Starting with volume 11 (2020), the journal is re-envisioned as a diamond open access journal and will be renamed *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). All articles, editorials, and reviews from volumes 1–10 are published online in open access form (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) with the permission of the author(s).



Förnuftet är en dålig guide

Sekularitet och andlighetsdiskurs inom östasiatiska
kampkonster i Väst

Per Faxneld

Det finns en spridd föreställning om att östasiatiska kampkonster är knutna till ”andlighet” eller rentav religion (det sistnämnda är dock ett begrepp som de flesta utövare i Väst värjer sig mot). Ett exempel på föreställningens styrka är de diskussioner som ägt rum i den Olympiska kommittén. När Japan ansökte om att få judo inkluderat i tävlingsprogrammet inför OS i Tokyo 1964 höjdes bekymrade röster som ansåg att judo inte var tillräckligt ”sekulärt” (ansökan var trots detta framgångsrik). Likartade protester dök upp på nytt när Kina, utan att lyckas, försökte få med wushu när OS skulle äga rum i Peking 2008 (Ryan 2008: 540). I denna artikel kommer jag att översiktligt försöka reda ut relationen mellan andlighet och kampkonst och påvisa varför detta är ett fält som förtjänar religionsforskarens uppmärksamhet. Särskilt ska jag lyfta fram hur den interna diskursen bland västerländska utövare av stridskonsterna överlappar med alternativreligiösa, nyandliga strömningar. Materialet hämtas främst från en svensk kontext, men också från engelskspråkiga internationella sammanhang (samt med en kort utblick mot Tyskland).

Tittar vi på inflytelserika individer i Sveriges kampkonstmiljö (ett begrepp jag kommer att precisera nedan) blir överlappningen med new

age-miljön¹⁵ tydlig. En av dessa figurer är Stefan Stenudd (1954–), åren 2009–2016 ordförande i svenska budo- och kampsportsförbundet och även ledande inom svensk aikido. Vid sidan om detta är han författare till böcker om astrologi (som *Ställ och tolka ditt horoskop*, 1991) och ägare till förlaget Arriba. Hos dem publiceras verk om aikido såväl som olika typer av esoterism- och new age-titlar.¹⁶ Ytterligare ett exempel är den högst graderade i Sverige inom en av de största karateorganisationerna (Goju-kai), Ingo de Jong (1943–), som också är en aktiv teosof (Adyar-grenen) sedan 70-talet och bland annat håller föredrag inom ramarna för de sistnämndas verksamhet.¹⁷ Dessa exempel skulle kunna flerfaldigas. Det finns alltså vissa påtagliga kopplingar mellan den alternativandliga miljön och kampkonsterna gällande nyckelpersoner.

Vid en inventering av några årgångar av den anglosaxiska världens tongivande kampkonsttidskrifter, *Black Belt* (utkommer sedan 1961) och *Inside Kung Fu* (1973-2011), återfinns en hel del material som anknyter till en östasiatisk religiös världsbild såväl som mer new

¹⁵ Jag använder det erkänt problematiska begreppet new age här i enlighet med Wouter Hanegraaffs definition (Hanegraaff 1996: 514-522), men fullt medveten om den delvis relevanta kritik som riktats mot termen av exempelvis Steven J. Sutcliffe (2002). I enlighet med Sutcliffes argumentation avhåller jag mig från att tala om en new age-rörelse och använder istället ordet miljö (sensu Campbell). Mer nedan om Campbell och hur hans miljöbegrepp kan appliceras på kampkonsterna.

¹⁶ <http://www.arriba.se/> Bland författarna som Arriba gett ut märks Thomas Karlsson, grundare av den esoteriska orden Dragon Rouge.

¹⁷ Angående de Jongs tesofiska engagemang, se exempelvis: <http://teosofiskasamfundet.se/verksamheter/denhemligalاران.html>

På sin karateklubbss hemsida beskrivs de Jong som ”den ledande Goju-kai instruktören i Europa” och det framgår också att han är vicepresident i den internationella Goju-kai organisationen IKGA (International Karate-do Goju-kai Association). Han är således ett viktigt karatenamn inte bara i Sverige, utan i hela Europa (<http://www.gojukai.se/Instruktorer.htm>).

age-artade varianter med inspiration därifrån.¹⁸ Ett talande exempel är amerikanen Peter Ragnar, som figurerat flitigt i nämnda tidningar både som annonsör, i intervjuer och genom artiklar som han själv skrivit. Ragnar är enligt egen utsago eremit och bor på en avsides belägen bergstopp i Tennessee. Han håller inte bara jujutsu-seminarier, utan erbjuder också kurser i ”magnetic qigong” och fysisk oövervinnerlighet. Dessutom menar han sig ha funnit nyckeln till potentiell odödlighet. Distanskursen i fysisk oövervinnerlighet kan man få till det facila priset av 197 dollar plus 15 dollar i porto. Då ingår två ”magnetiska åskbollar” och självklart tar eremiten både VISA och Mastercard (annons till exempel i *Inside Kung Fu*, juni 2005: 126–127; *Black Belt*, mars 2008: 104–105). Ragnar påstår att han med hjälp av enormt starka magneter kan stimulera *ch’i*-flödet (mer om *ch’i* nedan) i benmärgen. Genom att på så sätt fylla på det elektromagnetiska plasma-batteri som han menar finns i benmärgen ska livet förlängas med flera decennier – och potentiellt, när tekniken förfinas ytterligare, ända till en nivå av de facto odödlighet (intervju i *Inside Kung Fu*, november 2004: 62–68). En miljö där sådant här material regelbundet förekommer är uppenbart något helt annat än, låt säga, den där höjdhoppare eller fotbollsspelare rör sig (därmed inte sagt att sådana idrotter saknar inslag som skulle kunna tolkas som religiöst relaterade – men inte på detta handfasta sätt).

Det finns flera studier av enskilda kamparter, främst som de utövats i historisk tid i Östasien, som emellanåt lyfter fram religiösa inslag. Ytterst lite är dock skrivet kring dessa praktiker som de ser ut när de överförts till dagens Väst och hur de här relaterar till ”andlighet” i olika former. Som vi ska se överlappar kampkonst som diskursivt fält med

¹⁸ Jag har inventerat årgångarna 2005–2008 av *Black Belt* och 2004–2005 av *Inside Kung Fu*.

bland annat västerländsk esoterism och new age-diskurser. Ett centralt drag är en sakralisering av vad man skulle kunna tro är en sekulär, mundan aktivitet: fysisk träning. Sådana tendenser, som yoga är ett annat uppenbart exempel på, är typiska för senmodernitetens sekulariseringsprocesser, där det ”sakrala” överförs från institutionaliserad religion till nya domäner. Träning kan vara en sådan, populärkultur en annan (jfr Partridge 2004).¹⁹

Det kan här vara på sin plats att upplysa om min egen bakgrund i miljön. Åren 2004–2007 var jag skribent i kampsportstidningen *Fighter Magazine*, som funnits sedan 1988. Den var (eller snarare är, den har nyligen återuppstått igen efter ett kortare uppehåll) Nordens största i sitt slag och utkom på svenska, danska och finska. Genom de många reportage och intervjuer jag gjorde för *Fighter* under denna tid fick jag en djupgående kunskap om den svenska kampkonstmiljön. Jag har också själv, sedan jag var tolv år gammal, utövat flera arter: kyokushinkai karate, o shin chuen, wing chun, kendo och iaido, men också den mer moderna varianten kickboxning. När jag 1997 började läsa religionshistoria blev jag snart alltmer uppmärksam på de i någon mening religiösa inslag som fanns i sammanhanget. Som doktorand blev jag 2008 inbjuden att hålla föredrag om kampkonst och religion först på Östasiatiska museet i Stockholm och sedan på Humanismens hus i Oslo. I samband med detta började jag göra kortare intervjuer med kampkonstutövare om deras syn på de aspekter jag som religionshistoriker fann intressanta.

Länge har jag sedan tänkt att det vore intressant att göra en mer grundlig undersökning. Jag är nu i färd med att förbereda ett större

¹⁹ Kampkonstmiljön innefattar ofta ett element av just populärkultur som idébärare, där exempelvis filmstjärnor som Bruce Lee och hans Krishnamurti-inspirerade lära (om detta, se O'Reagan 2010) spelat stor roll. Det finns dock inte utrymme att vidare diskutera detta här.

forskningsprojekt kring fenomenet och artikeln är ämnad som en mindre förstudie. Föreliggande text ger således ett slags introduktion till fältet, och lyfter fram några typiska exempel på kopplingar mellan religiositet (eller ”andlighet”) och kampkonster. Främst fokuserar jag på hur vi kan observera sambandet här i Väst i dag, men något ska även sägas kring den historiska bakgrunden i Östasien.²⁰ Huvudsakligen kommer jag, av utrymmesskäl, att koncentrera mig på japanska kamparter, *budo*, och hur dessa utövats i Sverige, men som nämnts med visst material även från USA och Tyskland.

Så något om terminologi. Det ofta använda begreppet ”kampsport” är ett brett paraplybegrepp. Det rymmer både sådant som boxning, grekisk-romersk brottning och alla de östasiatiska kamparter som på allvar började etableras i Europa och USA på 60-talet (de hade dock i liten skala utövats i Väst redan tidigare). Det är alltså de sistnämnda och deras religiöst präglade inslag som ska diskuteras här. För att markera att det rör sig om något mer än bara en sport föredrar många benämningar som kampart, kampkonst eller stridskonst (samtliga försök till översättning av engelskans ”martial art”) när det gäller de traditionella östasiatiska varianterna. I enlighet härmed varierar jag mellan nämnda tre termer, snarare än det bredare ordet kampsport, för att särskilja fenomenet från västerländsk boxning och dylikt. De olika sorterna, som karate och kendo, betecknar jag som *arter*, medan underinriktningarna, som diverse typer av karate (shito-ryu, kykokushin, goju-ryu, och så vidare) etiketteras som *stilar*.

Med inspiration från sociologen Colin Campbells välkända begrepp ”cultic milieu” (Campbell 1972) kommer jag att tala om en kamp-

²⁰ Att tala om ”östasiatiska kampkonster” kan riskera att bli homogeniserande på ett problematiskt sätt som inte alltid korrekt återspeglar detta geografiska områdes diversitet. Här ska det dock främst förstås som en kategori hämtad från den emiska diskursen inom kampkonstmiljön.

konstmiljö. Istället för att studera enskilda arter och stilar får vi en mer meningsfull och fullödlig bild om ett grepp tas kring *hela* detta fält. Detta är delvis också motiverat av att många utövare rör sig mellan olika arter (somliga håller sig dock till en livets ut, ska sägas) på ett sätt som liknar Campbells karakterisering av den kultiska miljön som präglad av en "ideology of seekership" och kringflackande mellan grupperingar (Campbell 1972: 123). Många av de "andliga" tankegångarna är också återkommande och snarlika oavsett vilken specifik kampart det rör sig om.

Artikeln inleds med en historisk översikt gällande den japanska bakgrunden, följt av en kort diskussion av hur kamparterna etablerades i Väst. Därpå presenteras fallstudier av fyra kamparter, och till sist några avslutande betraktelser.

BUDO, TRADITION OCH FÖRNYELSE I JAPAN

Sett till antalet utövare är japanska kampkonster betydligt mer spridda i Väst än exempelvis de kinesiska. Liksom Kina har Japan en lång och rik tradition av kamparter, som här ofta var hårt knutna till specifika geografiska regioner. Den långa freden under Tokugawa-perioden (1600–1868) skapade förutsättningar för dessa att organiseras i formaliserade skolor. Mot periodens slut fanns det flera hundra sådana landet över, huvudsakligen endast öppna för medlemmarna av krigar-eliten (samurajfamiljerna). Svärdskonst och bågskytte var särskilt centrala inriktningar. Från 1600-talet och framåt började även konfucianskt inspirerade krigarideal kodifieras. Detta bidrog till kampartskolornas popularitet genom att dessa alltmer utvecklades till metoder för att fostra krigare i nämnda ideal (Ron 2001: 190–192, 195). De drygt 250 åren av *Pax Tokugawa* medförde ett gradvis skifte i synen på i synnerhet svärdskonst, där den gick från att vara en rent instrumentell teknik för att dräpa motståndare till att vara "a means to physical and spiritual cultivation of the self" (Friday 1997: 15). Under Meiji-perioden, (ca.

1868–1912) öppnades Japan upp mot omvärlden och mötet med västerländsk modernitet inbegrep stor ambivalens såväl som entusiasm. Under denna period lanserades på bred front konceptet *bushido*, som betyder ungefär “krigarens väg”. Bushido kom nu att uppfattas som en del av alla japaners (inte bara samurajernas) mentalitet, ett slags ädel folksjäl. I själva verket var bushido historiskt en filosofi som bara hade giltighet inom den lilla eliten i krigarklassen, och aldrig någon enhetlig lära. Det fanns helt enkelt väldigt många och olika uppfattningar om vad som var en korrekt bushido, men dessa omstöptes nu i monolitisk form.

Snart sammankopplades också bushido med zen (på ett sätt som alls inte varit gängse i äldre tid) och båda presenterades för omvärlden som uttryck för en särskilt nobel japansk livssyn. Den som främst var ansvarig för den kopplingen var Daisetz Teitaro Suzuki (1870–1966). Han hade bott i över ett decennium i USA, och troligen påverkade skolningen han fick där honom lika mycket som den han fått i zen hemma i Japan. Redan på hemmaplan tillhörde Suzuki den grupp som ville rensa zen på det de betraktade som vidskepelse, och göra buddhismen till något mer i takt med den moderna samtiden och dess vetenskap. När han senare skrev böcker som skulle introducera zen för en västerländsk publik var det en ytterligare ”västifierad” buddhism som han presenterade.²¹ Härav följer att en dylik anpassning också speglades i den bild av bushido, sammanflätad med zen, vilken Suzuki populariserade.

Ett begrepp relaterat till bushido är *budo*, vilket fick den innebörd det har i dag under 1890-talet (det hade dock förekommit med en

²¹ McMahan sammanfattar det som att Suzuki ”reframes it [zen] in terms of a language of metaphysics derived from German Romantic idealism, English Romanticism, and American Transcendentalism” (McMahan 2008: 125). Se även Sharf 1995: 141–143.

annan betydelse redan under Tokugawa-perioden). Frekvent nyttjas det som en samlingsbeteckning på kamparter som judo, kendo, aikido och kyudo. *Bu* betyder ungefär krig, medan ledet *do* i bushido alltså brukar översättas som ”väg” och typiskt uppfattas som en markering att dessa arter handlar om en väg till självförädling, snarare än att de primärt eller uteslutande är inriktade på tekniker för strid (historiskt är termen dock mer komplex). Det sena 1800-talets budo konstruerades medvetet som en moderniserad variant på äldre kampskolors sätt att träna, men paradoxalt nog framhölls samtidigt dess ”traditionella” karaktär. Judons grundare Jigoro Kano (1860-1938) var drivande i utvecklingen av budokonceptet och underströk hur hans kampart lade lika stor vikt vid andlig som fysisk träning. Med de politiska förändringar som det tidiga 1900-talet förde med sig kom budo senare, helt emot somliga instruktörers vilja, att införlivas i det ultranationalistiska och militaristiska projektet (Shun 1998: 163–164, 168, 170–172; Friday 2001: 56–59).

KAMPKONSTERNAS RESA TILL VÄST

De sedermera mest spridda japanska arterna – judo, aikido och karate – är alla relativt moderna påfund, den sistnämnda åtminstone i de standardiserade former som den nu föreligger i (Krug 2001: 396–397).²² Amerikaner blev bekanta med karate under ockupationen av Japan efter andra världskriget, och redan 1946 öppnade den första karateklubben i USA (Krug 2001: 401). Som vi ska se var det dock först på 60-talet som något större intresse uppstod utanför Östasien.

Den kanske viktigaste av den tidigare nämnde kulturförmedlaren Suzukis böcker är *Zen in Japanese Culture* (1938), vilken innehöll ett

²² Tilläggas kan också att karate härstammar från delar av Japan som endast en begränsad tid befunnit sig inom landets egentliga gränser.

kapitel om kampkonster där deras (påstådda) zen-kopplingar framhölls. Den återutgavs sedan med titeln *Zen Buddhism and its Influence on Japanese Culture*. Året var då 1959 och utgivaren var Princeton University Press. Att en ny upplaga på ett prestigefyllt förlag kom just på tröskeln till 60-talet kan tyckas som en tanke. Detta decennium slog kampkonsterna igenom på bred front i Väst, vilket sammanföll med flera saker: new age-miljöns uppgång, etablerandet av österländska nya religioner som ISKCON (i New York 1966) och ett stort intresse för det mystiska och visa Österlandet mer allmänt (Partridge 2004: 97). Tao te ching, yoga, zen och kampkonster blev på modet. Som Christopher Partridge har formulerat det: "although the 1960s was a maelstrom of conflicting political, psychedelic, cultural and spiritual influences, the East scented it all" (Partridge 2004: 103).

Ett försök till helhetsgrepp kring denna vändning österut återfinns i Colin Campbells omfattande studie (2007) av vad han betecknar som "the Easternization of the West". Bland exemplen han anför finns också kampkonst. Faktumet att "French or German teenage boys now tend to favour judo or karate over boxing as their preferred martial art" borde tas som "evidence that something called Easternization is taking place in Britain [and] Western Europe" (Campbell 2007: 19). Enligt Campbell är det vidare typiskt för "the Eastern worldview" (notera singularisformen) att närma sig alla sorters aktiviteter "as if they were spiritual exercises, complete with an associated philosophy of their own", vilket han anser kampkonster vara särskilt bra exempel på. Här lyfter han i synnerhet fram kyudo (Campbell 2007: 36), men till synes utan att vara medveten om de (i grunden västerländska) missuppfattningar som föreligger kring denna art som en särskilt "andlig" aktivitet (något vi återkommer till nedan). Campbells bok är mycket problematisk på flera sätt. Inte minst är hans syn på "österländsk religion" monolitisk och stereotyp på ett sätt som bara kan beskrivas som orientalistiskt, i Suids pejorativa bemärkelse. Med denna vida, orien-

talistiska definition av ett slags essentialiserad mentalitet är det väldigt mycket i Västs senmoderna kultur som skulle kunna etiketteras som uttryck för ”Easternization” (för en övertygande kritik av Campbells teori som den presenterades i en kortare text som föregick monografen, se Partridge 2004: 106–118).

Ett annat problem är idén om att ”Easternization”, som Campbell menar ytterst karakteriseras av ett monistiskt grundat förkastande av individualistiska ideal, genomsyrar fenomenet new age så till den grad att det sistnämnda bör betraktas som en del av en process som leder fram till en icke-individualistisk kultur (Campbell 2007: 353–360). Detta är svårt att acceptera i relation till de välargumenterade studier som påvisar just ett fokus på individens utveckling inom new age (se till exempel Heelas 1996: 28–29), och som jag tycker väl fångar ett återkommande individcentrerat etos också i kampkonstmiljön. Även om jag alltså finner flera av grundantagandena i Campbells bok tveklaktiga, så har han givetvis rätt i att 60-talet innebar ett förnyat²³ intresse för östasiatisk religion och att detta fått djupgående konsekvenser. Som Christopher Partridge påpekat påbörjades då åtminstone en (ännu pågående) ”Easternization” i mer snäv mening, där konkreta symboler, läror och tekniker bevisligen överförs (Partridge 2004: 109). Vi ska emellertid se flera exempel i det som följer på att processen är mindre enkelriktad än vad man kan få intryck av hos Partridge.

Budo hade som sagt nått USA strax efter andra världskriget och växte snabbt i popularitet ett par decennier senare. Kinesiska kamparter, wushu, kom till landet med kinesiska invandrare redan under 1800-talets andra hälft, men det var först i början av just 1960-talet som

²³ Detta byggde vidare på den första vågen av sådan fascination under 1800-talets slut, vilken utlöstes av filologiska insatser och teosofisk popularisering som gjorde gemene man allt mer medveten om bland annat hinduism och buddhism.

även icke-kineser välkomnades av instruktörerna (Theeboom & De Knop 1997: 277). Filmstjärnan Bruce Lee var oerhört betydelsefull för det enorma intresse som wushu (då benämnt ”kung fu”) sedan kom att dra till sig i Väst under 70-talet. Hans idéer, som också presenterades i bokform, var mycket inriktade på ett *inre* självförverkligande (Berg & Prohl 2014: 14–15) och kan sägas ha knutit an till den så kallade Human Potential Movement som växte fram ur alternativa kretsar och vissa former av psykologi på 60-talet. Denna gav viktiga impulser till en rad ”motkulturella” tänkare, däribland den moderna satanismens grundare Anton LaVey (Lap 2013: 87–88, 100–101). På flera sätt kan man placera också Lee och wushu (likaså budo) med åtminstone en fot stadigt stående i just motkulturen. I Sverige introducerades wushu 1975 av Louis Linn, som var vän till Bruce Lee och hade tränat med honom (Faxneld 2005: 81, 83). Budoutövande hade däremot börjat här i liten skala redan 1907, när Viking Cronholm (1874–1961), en vittberest boxare från Stockholm, började lära ut jiu-jitsu som han tillägnat sig utomlands. År 1956 öppnades en judoklubb i Göteborg och i mitten av 60-talet kom också aikidoträning igång på allvar (Stenudd 1992: 144–146).

Under 70-talet utvecklades östasiatiska kampkonster till en populär (men hett omdebatterad) fritidssysselsättning över hela Västvärlden, vilket de förblev flera decennier. Men denna trend bröts då det i mitten av 90-talet blev alltmer på modet med så kallad MMA – Mixed Martial Arts. Detta är en modern idrott där antalet tillåtna tekniker är fler än i de flesta äldre tävlingsformer. Utövaren måste behärska både brottning, slag och sparkar. Parallellt med detta blev det succé för en ny variant av kickboxningstävlingar, inom ramarna för en japansk organisation som heter K-1. Ursprunget till de här nya tävlingsformerna finns visserligen alltså till stor del i Japan, men ytterst få kulturella markörer är kvar. Det rör sig istället om väldigt moderna ”avetnifierade” företeelser där sportaspekten är helt i fokus och gammalt kulturellt gods eliminerats.

Man tävlar inte i traditionella kläder utan i allmänhet i olika slags shorts. Många kampsportstidningar skriver numera nästan enbart om dessa typer av tävlingar, och den förut så populära österländska mystiken har i viss mån hamnat i skuggan av de nya helt sportinriktade formerna. De traditionella arterna har dessutom fått konkurrens från självförsvarssystem med militärt ursprung, främst israeliska krav maga (Farrer & Whalen-Bridge 2011: 3–4).

Även om de inte befinner sig i massmedias strålkastarljus längre så är dock merparten av kampsportsklubbarna på motionär- och amatörnivå fortfarande sådana som sysslar med arter som har (åtminstone en tänkt) förankring i östasiatisk religion på ett eller annat sätt. Den breda utövarbasen finns alltså alltjämt här. Många människor tycks söka något helt annat i kampsport än det som MMA erbjuder, nämligen en andlig dimension.

Relaterat till detta kan några ord sägas om en utbredd föreställning bland kampkonstutövare, den som rör *ch'i* eller *ki*. *Ch'i*, vilket ungefärligen motsvaras av japanskans *ki* (det finns viktiga skillnader mellan de två, som dock ofta slätas över av västerländska kampkonstutövare såväl som i new age-sammanhang), har sitt ursprung i traditionellt kinesiskt tänkande och är bland annat grundläggande för kinesiska medicinska system som akupunktur. Utgångspunkten är, mycket förenklat, att *ch'i* utgör livskraften i människokroppen, ett slags subtilt energiflöde som rör sig längs kanaler i vår lekamen och är av avgörande betydelse för hälsan (Holt 2001: 335–336; Hammer 1997: 173–74). Somliga menar att *ch'i* även går att utnyttja för att bland annat få kraftfullare slag- och sparktekniker i kamparter. En del utövare jag talat med har väldigt rationella tolkningar av *ch'i/ki*, som till exempel att det är en poetisk bild för en viss andningsteknik som man kan utnyttja när man, låt säga, slår ett slag. Andra däremot har en syn på *ch'i/ki* som en faktisk energi, mer i linje med den traditionella kinesiska och japanska uppfattningen. Detta är en av de vanligaste ”andligt” präglade

de föreställningarna man stöter på bland kampkonstutövare, och det även hos personer som i övrigt kan påstå sig vara rationella ateister. Här blir det dessutom återigen tydligt med angränsningen till ett bredare new age-fält, där tanken på ch'i/ki är vida spridd i olika former (Hammer 1997: 189–90). Efter att ha konstaterat denna allmänt förekommande föreställning inom kampkonsterna ska vi nu övergå till att mer specifikt diskutera fyra arter som korta fallstudier: kyudo, aikido, shorinji kempo och ninjutsu.

ZEN-MÄSTAREN SOM INTE UTÖVADE ZEN: KYUDO

Vid sidan av Suzukis böcker var den viktigaste inspirationskällan till den västerländska bilden av kampkonst som andligt utövande en viss Eugen Herrigel (1884–1955). Denne var en tysk filosofiprofessor som undervisade vid Tohokus Kejsarliga Universitet i Japan åren 1924–1929. Han började där träna japanskt bågskytte, så kallat kyudo, och det gjorde han av en enda anledning: han ville förvärva kunskaper i zen. Saken var bara den att läraren som Herrigel hittat inte alls var zen-buddhist, som den förhoppningsfulle tysken trodde, utan en excentrisk herre som var i färd med att utveckla en ny religion där bågskyttet var en metafor för andlig strävan. Genom Herrigels förväntningar och en slarvig översättares medverkan så trodde han sig få lektioner i hur man uppnår zen-upplysning genom bågskytte. Det han fick var i själva verket något helt annat och tämligen idiosynkratiskt (Yamada 2001: 9–16, 21; jfr dock Stevens 2007).²⁴

²⁴ Buddhologen John Stevens attackerar, utan att nämna Yamada vid namn, vad han kallar ”small-fry academics” och ”pedants” som hävdar att Awa Kenzo inte kan sägas ha varit en zen-utövare (Stevens 2007: 90–93). Den här frågan får sägas vara olöst, men jag finner Yamadas argumentation betydligt mer övertygande och noggrant belagd.

År 1948 utkom Herrigels bok *Zen in der Kunst des Bogenschiessens* ("Zen i bågskyttets konst" – med tanke på dess egentliga innehåll hade emellertid "En japansk ny religion i bågskyttets konst" varit mer rättvisande!), baserad på det han lärt sig av sin bågskyttevärd. Han hade innan dess publicerat delar av bokens innehåll som en essä 1936. Denna lilla volym blev en jättesuccé, översattes till många språk och trycks alltjämt i ständigt nya upplagor. Boken har rentav kallats för den mest populära om japansk kultur någonsin, och är avgjort den mest lästa om budo (Stevens 2007: 1).

Zen in der Kunst des Bogenschiessens har även översatts till japanska och tilltalat en del japaner. Det ska dock sägas att det ändå är ovanligt i Japan, till skillnad från i Väst, att man ser sitt kyudoutövande som en zen-praktik. De få som gör det har oftast läst Herrigels bok. Vad gäller religiösa kopplingar så syns bågskytte i Japan faktiskt oftare i samband med shinto-ceremonier, som det också har mycket gamla historiska kopplingar till (Yamada 2001: 28; Menard 2001: 18).

I Väst ter det sig föga förvånande annorlunda. En studie gjord bland västtyska kyudo-utövare på 1980-talet visade att en majoritet av dem betraktade det de gör som ett slags zen-utövande (Yamada 2001: 2-3). Herrigels idéer har alltså varit synnerligen livskraftiga i hans hemland. Mitt intryck är att situationen är snarlik i Sverige, där boken utkommit i två upplagor (1975, 1989). Flera svenska kyudo-utövare som jag talat med känner visserligen till missförstånden kring Herrigels bok, men likafullt är begreppet zen återkommande i sammanhanget. Sverige har två kyudoklubbar. Den ena nämner på sin hemsida "stående Zen" som en beskrivning av arten och förklarar att bågskyttet erbjuder "ett ypperligt tillfälle att upptäcka vår sanna natur".²⁵ Den andra talar

²⁵ <http://www.seikyukai.se/bagensvag/>

också om zen,²⁶ och beskriver kyudo som ”[v]ägen till självkänedom, harmoni, inre kraft och i slutänden till sig själv och Sanningen.”²⁷ Man förklarar sig härutöver vilja integrera andra former av meditation inom verksamhetens ramar.²⁸ Gemensamt söker man i denna klubb efter *stillhet*, och erbjuder en form av stöd med utgångspunkt i detta (som sett till formuleringarna inte står de erbjudanden man skulle kunna finna i vissa religiösa samfund långt efter): ”I en grupp i stillhet går inga känslor förbi ouppmärksammade. Därför kan man alltid i stillhet vända sig till en annan medlem för att prata om sina känslor och söka en lösning på sina problem.”²⁹ Att det här för utövarna handlar om något långt mer än bara att skjuta båge är tydligt. Huvudsakligen torde dessa idéer ytterst vara framsprungna ur *Zen in der Kunst des Bogenschiessens*.

SWEDENBORG, LEDLÅS OCH ANTIRATIONALISM: AIKIDO

Innehållet i Herrigels inflytelserika bok om kyudo, som format det västerländska utövandet av denna art, kan alltså härledas till en japansk ny religion. Det här är ett delvis återkommande mönster, som vi ska se i vårt nästa exempel: aikido. Denna defensiva japanska kampart, fokuserad på ledlås och kast, grundades av Morihei Ueshiba (1883–1969). Han gav arten detta namn 1942, men hade undervisat i den betydligt längre fast under andra beteckningar. Viktigt för att förstå bakgrunden till aikido är det faktum att Ueshiba (från 1919) var en långvarig medlem i den japanska nya religionen Omoto-kyo, som

²⁶ <http://www.kenshou.se/Sidomeny/kyudo-6.aspx>

²⁷ <http://www.kenshou.se/Sidomeny/kyudo-6.aspx>

²⁸ <http://www.kenshou.se/Sidomeny/meditation-8.aspx>

²⁹ <http://www.kenshou.se/Sidomeny/stillhet-12.aspx>

leddes av Onisaburo Deguchi (1871–1948). Med inspiration från Emanuel Swedenborgs vision av ett nytt Jerusalems uppdykande i Öst, försökte denna kontroversiella grupp instifta ett kollektiv i Mongoliet 1924. Detta projekt, som Ueshiba var inblandad i, var dock inte framgångsrikt. Influenserna från Swedenborg, som man läste i japansk översättning, var hur som helst påtagliga även vad gällde doktrinerna i stort (Raposa 1999: 110–113; Yoshinaga 2014: 61, Stenudd 1992: 131–133, 136). Den svenske aikidokan Stefan Stenudd, som vi mötte i artikelns inledning, beskriver Ueshibas aikido som en praktik med en religiös kärna, delvis baserad på shinto men i synnerhet på grundarens samröre med Omoto-kyo-rörelsen (vilken alltså delvis hade sin grund i en västerländsk esoteriker/mystikers tankar). Ueshiba lade särskild vikt vid en form av ljudmystik, där stavelser mässas på ett sätt som enligt Stenudd har paralleller till praktiker inom kabbala och antroposofi. Flera internationellt framstående aikido-instruktörer efter Ueshiba har också betonat just dessa övningar (Stenudd 1992: 102–3).

Aikido började spridas till Väst på 60-talet och blev särskilt populärt i Frankrike. Vid en räkning 1992 fanns det omkring 50 000 aikidokas i det landet (Stenudd 1992: 140). Världen över finns det tusentals klubbar med hundratusentals aktiva tränande medlemmar (Kohn 2003: 143). Antropologen Tamara Kohn, som gjort omfattande fältarbeten bland främst amerikanska utövare, skriver följande om aikidokas: "[T]here are some who will insist, with the founder, that spiritual aspects of Aikido are essential to its practice as well as to the development of the self 'in harmony with the universe'", men även andra som "will remain fairly unaware of the deep spiritual foundation of the practice" och många som befinner sig någonstans mitt emellan (Kohn 2003: 143). Aikido är splittrat i flera stilar (Aikikai, Yoshinkan, Iwama-ryu, med flera) och i hög grad beror det på vilken av dem det rör sig om hur mycket vikt som läggs vid de andliga aspekterna. Av utrymmesskäl ska vi dock inte gå in på denna fråga här.

Kohn påtalar vidare att många av de aikidoböcker hon läst påminner om självhjälpsmanualer (Kohn 2003: 144), och paralleller finns avgjort till det Paul Heelas i sin analys av new age kallat en "sacralization of the self" (Heelas 1992). Ett annat välbekant drag är den modernitetskritiska tendensen, där en av Kohns informanter kan hylla aikido som en "antidote to modernity" (Kohn 2003: 147). Liknande idéer framför också Stefan Stenudd i sin bok *Aikido: Den fredliga kampkonsten* (1992). De östasiatiska kamparterna, med sin långa historia, menar han överträffar modern rationalitet: "När västerlänningar har bråttom att rationalisera och ändra i de gamla budoarterna glömmar de denna långa utveckling. Hur ska någon enda människa kunna vara klokare än mängder av människors praktiska erfarenheter genom århundraden?" (Stenudd 1992: 44). Denna typ av retorik kring traditionsbaserad legitimitet är de som forskar om new age väl förtrogna med, och den kan ses som ännu en indikation på de två diskursernas överlappning.

Vi fortsätter titta på Stenudds bok, som är ett talande exempel på hur tankegångarna kan se ut (även om jag också träffat aikidokas, främst inom Iwama-ryu, som starkt värjer sig mot dessa idéer). Stenudd beskriver två filmade demonstrationer av Ueshiba, en från 1935 och en från 60-talet. I den första är mästarens tekniker abrupta och hårda. I den senare tycks han blott gestikulera lite mjukt och så faller motståndarna till marken. 60-talsfilmen, som ser ut mer som magi än som kamp, har av somliga uppfattats som fejkad, men Stenudd ser den som "ojämförligt mest fascinerande och lockande", eftersom den visar "en konst som skulle kunna vara förklarande, som kanske kunde ge livet mening" (Stenudd 1992: 28). Den aikido Stenudd föredrar "blir till sin natur som om den inte utfördes av aikidokan, utan av något annat, högre". Man ska, skriver han, "lita på detta högre och överlämna sina handlingar till detta", för att uppnå en aikido som är "ett med det naturliga" (Stenudd 1992: 40). På andra håll i boken är

retoriken mer tvetydig och betonar kroppsreflexer och intuition snarare än något ”högre”. En antirationell grundton är dock alltid närvarande, med formuleringar som: ”Förnuftet är en dålig guide, tankar och analys får bara vandraren att gå i cirklar” (Stenudd 1992: 53). I en lång diskussion av ki blir det tydligt att Stenudds syn på detta fenomen inte är vare sig särskilt sekulär eller instrumentellt inriktad på kampeffektivitet:

Varje människas personliga kiflöde måste sträva mot en förening med det universella flödet. [...] När ki verkligen flödar gränslöst ger detta en andlig upplevelse som gör det individuella alldeles betydelselöst. Man börjar andas själva den kosmiska etern och det *jag är* som bildar kärna i ki går upp i hela universums varande. Man upphör att vara skild från existensen, utan blir som ett med världsalltet (Stenudd 1992: 57).

Därpå förklarar han ki genom att jämföra den med västerländska fenomen, i en utläggning där han varnar för att kraften kan användas i destruktiva syften:

I västerländsk ockult tradition finns liknande varningar. Man talar där om vit och svart magi, där den förra är välvillig och mjuk i sitt uttryck, men den senare hård och destruktiv. [...] Med ki såväl som magi är det inte omöjligt att tjusas av möjligheten till makt, men det blir förmörkande. [...] Västerländsk parapsykologisk forskning talar idag ofta om *psi*, som ett samlande namn för de krafter som inte går att förklara – telepati, psykokinesi och så vidare. Om dessa fenomen är riktiga måste något slags kraft eller förmåga ligga bakom, menar man, och det är rimligt att man då alltmer närmar sig det österländska begreppet ki (Stenudd 1992: 58).

Implicit bekräftar Stenudd här alltså på sätt och vis västerländska magiska traditioner (vilket är logiskt med tanke på att han agerat förläggare åt Dragon Rouge-grundaren Thomas Karlsson), och något mer explicit ges sedan legitimitet till parapsykologins psi-begrepp. Senare omtalas historier om Ueshibas mirakulösa krafter, och hur denne bland annat lär ha varit förmögen att med hjälp av ett slags sjätte sinne förutse attacker oavsett om han kunde se angriparen (Stenudd 1992: 101). Vid sidan av dessa ofta lite undanlidande berättelser bjuds utläggningar om daoistisk filosofi, chakror och andra östasiatiska fenomen (Stenudd 1992: 50-53, 64). Budoarterna i stort, vilka Stenudd sammanfattar som ”vägar mot en högre andlighet och renhet”, framställs som snarlika Mahayana-buddhism (Stenudd 1992: 41–44, citat s. 44). Många västerländska aikidokas jag träffat talar i enlighet med detta också om sitt utövande som ett slags zen-praktik, trots att systemets andliga idéer huvudsakligen kommer från en (bland annat) Swedenborg- och shintoinspirerad ny religion. Detta har sannolikt att göra med att zen åtnjuter en så hög status i Väst, medan Omoto-kyo (eller den i Sverige föga exotiske Swedenborg) i allmänhet torde väcka mindre entusiasm.

STRIDSKONSTEN SOM OCKSÅ ÄR EN REGISTRERAD RELIGION: SHORINJI KEMPO

Även om varken kyudo eller aikido alltså har särskilt nära band till zen i sin ursprungskontext, så finns det arter där så faktiskt är fallet. Ett bra exempel är shorinji kempo, en självförsvarsinriktad art som i dag har utövare i 34 länder. Den grundades av japanen Doshin So (1911–1980) år 1947. Artens namn betyder ungefär shaolintemplets nävmetod och Doshin Sos tanke när han konstruerade den var att återskapa de idéer Bodhidharma (enligt legenden) lärt ut till munkarna i sagda tempel: en blandning av zen-filosofi och kampkonst. Under andra världskriget ska Doshin So, enligt organisationens eget narrativ,

ha studerat kampsystem i Kina och då blivit tilldelad en ”mästargrad” vid en ceremoni i shaolintemplet. När han efter krigsslutet kom hem ville han hjälpa sin sargade nation att återfå något av sin värdighet. Shorinji kempo handlar därför i högre grad än de flesta kamparter också om moralfilosofi och zen-buddhistisk etik. Även om idén till shorinji kempo visserligen påstås ha kommit till Doshin So i en profetisk dröm där han mötte Bodhidharma, så fanns det också praktiska skäl till att organisationen i Japan 1950 först registrerades som en religion, snarare än som en kampart. Efter kriget var grupper som kunde uppfattas som att de hade kopplingar till de krigiska bushido-idealerna nämligen kontroversiella.³⁰

Inom shorinji kempo är buddhismen genomgående i någon mån en integrerad del, men i Japan har shorinji kempo-organisationen i dag två delar, där den ena (Shukyo hojin Kongo Zen Sohonzan Shorinji) är statligt registrerad som en religion. I Japan kan en shorinji kempo-förening vara antingen en dojo eller en *doin*. Är det en *doin* så spelar de uttalat religiösa zen-inslagen en större roll, medan fokus annars ligger mer på kamptechniker och moralfilosofi. Utanför Japan däremot kan föreningar endast vara dojo. I början av passet läser man alltid gemensamt en text som har en tydlig buddhistisk prägel. Det finns vidare vissa ännu mer uttalat buddhistiska tillägg till texten som endast läses i så kallade *doin*-föreningar.³¹ År 2005 besökte jag en shorinji kempo-*doin* i Japan: Rakuto-*doin* i Kyoto, som alltså är en shorinji kempo-klubb av det mer religiösa slaget. I början av passet hölls en lång predikan, och den inledande meditationen var påfallande lång jämfört med vad jag observerat i jämförbara sammanhang i Sverige och i icke-religiöst fokuserade klubbar i Japan. Den påminde också

³⁰ <http://www.shorinjikempo.se/om-shorinji-kempo/historia/utveckling-i-japan/>

³¹ E-post från Anders Pettersson, 2008-03-10.

till upplägget på flera sätt mycket mer om klosterpraktiker än om det man brukar se i kampkonstklubbar. I Sverige, däremot, finns alltså inga doin, utan endast dojo. Likafullt intar zenbuddhism en central position på förbundets och klubbarnas hemsidor. Svenska shorinji kempo-förbundets hemsida innehåller vidare detaljerade rekommendationer av en rad självhjälpsböcker, bland annat med fokus på mindfulness, som avgjort tangerar intresseområden man kan förvänta sig att stöta på i new age-miljön.³² Nämnas bör dock att självbilden hos de åtskilliga utövare jag talat med skulle skära sig betänkligt med ett sådant påstående. Termen new age är förstas alltid problematisk och ofta illa omtyckt även av dem som en forskare kanske skulle uppfatta som skolexempel på just detta (jfr Sutcliffe 2003: 197).

Bortsett från dessa svenskars generella aversion mot det belastade new age-begreppet, är det föga förvånande också mycket laddat (av andra skäl) världen över om etiketten *religion* ska förknippas med arten. Sveriges högst graderade shorinji kempo-utövare, och tillika ordförande i vårt lands riksförbund för arten, Anders Pettersson (f. 1966), har förklarat för mig att man här hellre använder ordet filosofi än religion om shorinji kempo, gissningsvis för att religion väcker lite andra associationer hos oss än i Japan. Mejlledes berättar han att shorinji kempo har stött på motstånd i vissa katolska länder, eftersom den uppfattats som starkt präglad av en ickekatolsk religiositet. I muslimska länder som exempelvis Indonesien, där arten har många utövare, har man medvetet valt att tona ned zen-inslagen för att slippa konflikter.³³

³² <http://www.shorinjikempo.se/traningsmetodik/mental-traning/>

³³ E-post från Anders Pettersson, 2008-03-10.



Predikan i Rakuto-doin. Foto av författaren.

NUMEROLOGI, ASTRALPROJEKTION OCH KASTSTJÄRNOR: NINJUTSU

1980-talet var ninjans decennium. Många var de svenska mellanstadieelever som till sina lärares förtyvling tillverkade kaststjärnor på slöjdlektionerna. Ninjor blev berömda bland yngre västerländska ungdomar delvis genom figurerna Teenage Mutant Ninja Turtles, som förekom både i form av serietidningar (1984–), en tv-serie (1987–1996), filmer (1990, 1991, 1993) och leksaker (1987–). Detta var dock bara en liten del av ett mycket större fenomen, med dataspel som *The Last Ninja* (System 3, 1987), för hemdatorn Commodore 64, samt otaliga våldsamma filmer som *The Octagon* (Eric Karson, 1980) med Chuck Norris och videosuccén *Enter the Ninja* (Menahem Golan, 1981). Redan i James Bond-filmen *You Only Live Twice* (Lewis Gilbert, 1967, baserad på Ian Flemmings roman från 1964) introducerades ninjor för den västerländska publiken, men det var först decenniet efter som

intresset började ta riktig fart, för att sedan nå sin kulmen på 80-talet. I Japan var dessa gestalter – spioner, lönnmördare och ibland närmast magiker – ett gammalt motiv i populärkulturen ända sedan det sena 1700-talet. Ett återkommande inslag är ninjornas användning av mystiska shingon-mudras, speciella fingerställningar som enligt legenderna kan hypnotisera människor eller tillfälligt öka ninjans fysiska kraft till övermänskliga nivåer (Turnbull 1991: 116–121).

Jag ska här inte ge mig in i den omdebatterade frågan om, eller i vilken omfattning, ninjor har existerat som ett reellt historiskt fenomen. Om svaret blir jakande eller nekande beror i hög grad på hur man definierar vad en ninja är. Hur det än ligger till med den saken så öppnades det på 1960-talet skolor i Japan som menade sig lära ut urgamla ninjatekniker – ninjutsu. Mannen bakom detta var en viss Masaaki Hatsumi (1931–), som sedermera också licensierade västerlänningar som instruktörer. I USA var Stephen K. Hayes (1949–) den mest synlige ninjutsuläraren, och från 1981 och framåt skrev han en lång rad böcker om ämnet. Sveriges motsvarighet hette Bo F. Munthe (1943–).

Enligt Hatsumis historieskrivning är ninjutsun minst sagt uråldrig. Han uppger att den finns dokumenterad så långt tillbaka som för 4300 (!) år sedan, men tillägger att ”it has been around ever since homo sapiens first appeared” (Hatsumi 2004: 18). Sådana påståenden är ett av skälen till att ninjutsu ofta varit kontroversiell bland utövare av budoarter med något mindre mytologiska ursprungsberättelser och traditionslinjer. Många är skeptiska till att det finns obrutna överföringskedjor som går längre tillbaka än i bästa fall 1900-talet, att det ens funnits formaliserade system från ”ninjor” att föra vidare till att börja med, eller att det för den delen i historisk tid existerat ninjor som påminner om det som Hatsumis organisation lär ut. Det här är dock en intern diskussion som vi inte behöver ta ställning till just här. Oavsett om det finns en verklig, lång tradition eller om Hatsumi hittade

på det mesta för att tjäna några yen, så är fenomenet högintressant för religionsforskare genom dess fokus på ”esoteriska” praktiker och en diskurs som lyfter fram andlighet och vad som närmast kan beskrivas som magiska krafter.

Låt oss ta en titt på Hatsumis bok *The Way of the Ninja: Secret Techniques* (2004). Stormästaren framhåller att ninjutsu ”shows us the true, divine intent of the martial arts” och utgör ”a valuable repository of eternal truths” (Hatsumi 2004: 16). Det görs fullständigt tydligt att detta för Hatsumi inte är blott sekulära tekniker för att spionera och kämpa, utan något som ”offers homage to both religious and martial ways” (Hatsumi 2004: 138). Ninjans mål, förklarar Hatsumi, ”is to attain the enlightenment described by the first words of the Buddha” (Hatsumi 2004: 18). Längre fram uppmanar Hatsumi läsaren: ”let your own existence resonate with the universal consciousness” (2004: 142). Ninjutsu är ”like the tantra”, skriver han, och ”has the power to strengthen life force” (2004: 176). Ninjutsu-utövaren bör ”cultivate the eyes of a god or a Buddha so that you can perceive things which cannot normally be seen” (Hatsumi 2004: 104).

Ett sådant förborgat fenomen är kanske numerologiska samband, som tycks ligga Hatsumi varmt om hjärtat. Med startpunkt i Sanjusangendo (vilket i boken översätts som ”thirty-three bay hall”), ett berömt tempel i Kyoto tillägnat Kannon,³⁴ förklarar Hatsumi att ”[l]ike Kannon, Ninja too change their appearance in thirty-three ways”. Han själv mottog dessutom den högsta invigningen i sin ninjaskola ”in the 33rd year of the Showa period”, medan den föreliggande bokens utgivning sammanfaller med den trettiotredje årsdagen av

³⁴ Kannon är en bodhisattva, den japanska motsvarigheten till Avalokiteshvara. Gestalten är viktig inom exempelvis Shingonbuddhism, men också bland icke-buddhister i Japan. En berömd pilgrimsled i Kansai-regionen för vandraren mellan 33 tempel tillägnade olika uppenbarelseformer av Kannon.

hans mästares död. Slutligen, "it is said that after the 33rd anniversary of someone's death, they become a divine being; a Kami" (Hatsumi 2004: 110). Exakt varför det här är så betydelsefullt och vilka implikationer det har blir inte klargjort. Det finns i boken också flera vaga formuleringar om "mystical power", att Hatsumi skådar med sitt tredje öga och så vidare (Hatsumi 2004: 125, 138). Dessa utsagor får typiskt sett ingen närmare förklaring. Ännu ett exempel är bildtexten till ett foto av en ninjutsu-utövare som gör en volt: "By cultivating an aerial feeling, you can learn astral projection" (Hatsumi 2004: 130). Vad som avses med astralprojektion i sammanhanget framgår inte.

Antimoderna idéer kring traditionsbaserad legitimitet, liknande de vi sett är närvarande inom aikido, finns också hos Hatsumi. Hans bok innehåller en textruta med rubriken "Science should play second fiddle to Ninjutsu". Här angrips vetenskapens hegemoniska position i västerländsk kultur, som Hatsumi anser inte varit "for the good of nature", och har frambringat bland annat atombomben. Hatsumi skriver: "Ninja understood all along that science was a demonic art which altered the nature of things. The Ninja always concentrated on the relationship between heaven, earth, and man, and lived in accordance with natural providence." (Hatsumi 2004: 127). På ett likartat, men något mer försiktigt sätt, förklarar den svenske ninjutsu-mästaren Bo F. Munthe i sin bok *Ninja: Mördare i svart* (1982) att ninjutsu, efter århundraden av förföljelse, nu har "återvänt till sitt ursprung, att fungera som hjälp till personlig upplysning och harmoni" (Munthe 1982: 22).³⁵ Munthe skildrar också ett påstått ursprung för ninjutsu i esoteriska läror som kom till Japan från Indien och Tibet. Enligt denna genealogi var ninjorna först yamabushi (ett slags mystiska bergsas-

³⁵ Generellt är Munthe betydligt mer sekulär än Hatsumi och framhåller att det fanns naturliga förklaringar till ninjans till synes övernaturliga förmågor (1982: 20).

keter), som tvingades bli krigare på grund av överhetens förtryck (Munthe 1982: 5–7). Sammanfattningsvis domineras den interna ninjutsudiskursen av föreställningar kring hur viktiga artens andliga aspekter (som ofta, åtminstone i översättning, tycks färgade av västerländska idéer om bland annat astralprojektion) är, både historiskt och i nutid.

SLUTDISKUSSION

Det torde nu vara tydligt för läsaren att olika typer av andlighet, ofta med tydliga paralleller till och överlappningar med new age-miljön, överlag är av central betydelse i kampkonstmiljön. Att den av det skälet har relevans för specialister på nya religioner och nyandlighet bör därmed ha framgått. Dessutom är det av relevansskäl värt att beakta hur stor miljön är. En amerikansk undersökning från 2012 visade att över 21 procent (det vill säga omkring 20 miljoner människor) av populationen hade tränat någon kampart under en period.³⁶ I Sverige visade en undersökning från 1991 att fem procent av alla pojkar i åldrarna 13 till 15 *aktivt* utövade en östasiatisk stridskonst (Stenudd 1992: 157). I dag finns i vårt land någonstans runt 70 000 aktiva utövare av kampsport i alla åldrar (och väldigt många fler som har ägnat sig åt detta under en tidigare period i livet och har ett fortsatt passivt intresse).³⁷

³⁶ <http://www.fightingarts.com/reading/article.php?id=36> Undersökningen har vissa potentiellt problematiska dimensioner, bland annat storleken på urvalet siffrorna baseras på (1000 individer) och att det är oklart hur urvalet skett.

³⁷ Svenska budo- och kampsportsförbundet (SB&K) organiserar (2015) cirka 42 000 medlemmar, vilket dock inkluderar även moderna varianter som MMA. Största traditionella arterna är jujutsu (8 000 medlemmar) och aikido (4 100 medlemmar) (<http://www.budokampsport.se/om-sbk>). Karate (utom kykokushin karate, som ingår i SB&K) hade 2015 cirka 20 000 utövare organiserade i Svenska karateförbundet (<http://www.pressmachine.se/pressrelease/view/oppet-brev-till->



Nu är naturligtvis inte alla kampkonstutövare påtagligt involverade i något slags nyreligiositet med koppling till träningen, och betoningen på andlighet är också mycket olika emellan arterna. Den tidigare anförda studien från 1983 av västtyska kyudo-utövare gav vid handen att 61 procent ägnade sig åt denna art på grund av ett intresse för zen, medan hela 84 procent uppgav att de drogs till fenomenet som en form av andlig träning (Yamada 2001: 2–3). Så är knappast fallet inom alla arter. Mitt intryck från många års erfarenhet i miljön (som elev i ett flertal klubbar, journalist och frågvis religionshistoriker) är att en tämligen stor andel av de aktiva ändå omfattar (alternativ-)religiöst präglade idéer i relation till sin träning. Uttrycken är skiftande, men typiskt handlar det om (i varierande grad västerländskt filtrerade) tankar kring övermänniska fysiska förmågor, meditation, ch'i/ki, harmoni med kosmos eller rentav andlig upplysning i någon form.

Ser vi till utövandet av japansk budo finns där i allmänhet flera grunddrag som griper in i den religiösa sfären. Ett exempel är föreställningarna om ki som redan berörts. Ett annat typfall är det *kamidana*, ett litet altare till *kami*, som är utplacerat i de flesta permanenta lokaler för budoträning. Sådana altare finns dock i princip alltid där enbart för att det hör till träningslokalerna i budons hemland Japan, inte för att västerländska utövare på något sätt är shintoanhängare. Shinto är som bekant i högsta grad en etnisk religion, och det är försvinnande ovanligt med icke-japaner som utövar den. Att små shintoaltare figurerar i träningslokaler utanför Japan har därför på ett plan *inte* med

media-fran-svenska-karateforbundet-211). Judo hade enligt siffror från 2016 drygt 19 000 utövare, vilka är organiserade i Svenska judoförbundet (<http://www.judo.se/omforbundet/>). Svenska taekwondoförbundet, som även organiserar stilen hapkido, har omkring 7 000 medlemmar (<http://www.taekwondo.nu/taekwondo-i-sverige/>). Sammanlagt ger detta en siffra på drygt 88 000 utövare, varav uppskattningsvis omkring 70 000 tillhör de mer traditionella östasiatiska stilarna.

religion att göra. Å andra sidan skapar det förstås ändå i någon mån ett slags sakral atmosfär i lokalen och ger näring åt tankar kring att det man ägnar sig åt är något mer än bara att, iförd vita bomullskläder, slåss i en källare. Flera utövare som jag talat med informellt har också uttryckt tankar om att altaret, för dem, understryker träningens andliga karaktär. Ofta återfinns vidare i lokalen ett fotografi av stilens grundare (när detta är en person i mer modern tid), som man inom vissa arter bugar inför i början av varje pass. Detta för lätt tankarna till hur en guru hedras i vissa nya religioner, och detsamma gäller den idealisering av grundarna som är vanlig och gärna inkluderar påståenden om olika mirakulösa dåd och förmågor. Både kamidana och porträtten av grundarna kan således betraktas som delar av den ”sakraliserande” tendensen i miljön.

Myterna om legendariska *religiösa* figurer (i en fjärran tid) som grundare av diverse kamparter, har i sin tur i vissa kontexter säkert fungerat som ett sätt att mer allmänt öka deras goda anseende. Regelmässigheten med vilken detta tema dyker upp, och dessutom vidareförs i Väst (där den legitimerande funktionen i samhället i stort då en grupp härleder sitt ursprung till, låt säga, Bodhidharma torde vara mindre självklar), tycks dock signalera något mer än så. Den säger något om utövarnas självbild och hur vanligt det är att man uppfattar en andlig dimension i träningen. Att somliga i miljön likafullt avfärdar de andliga inslagen är visserligen uttryck för en intressant inre spänning, men samtidigt är mitt intryck att oerhört många fler här tänker på det de gör i termer av andlighet jämfört med bland exempelvis personer som sticker eller kör racerbil. Andlighets- och självutvecklingsdiskursen tycks vara så central att den kan betecknas som hegemonisk i miljön. Individens hållning i relation till denna hegemoniska diskurs är dock ett problemområde som kräver ytterligare kartläggning.

En sak som ska understrykas är att de fyra fallstudierna i artikeln ger indikationer på att budo i den form den utövas i Väst inte nödvän-

digttvis är något som har approprierats av våra lokala new age-personer och "förvanskats" till flummiga andliga läror. Redan i sina ursprungs-länder har kamparterna direkta kopplingar till nya religioner eller till förståelser av universum (exempelvis baserade på koncept som ki/ch'i) som tydligt avviker från en sekulär, vetenskapsbaserad världsbild. I Väst samspelar de med den kultiska miljön och dess "ideology of seekership" (Campbell 1972: 123), i synnerhet det fokus på "self-religiosity" som varit så framträdande de senaste decennierna (Heelas 1996). De kan också ses som en del av den "occulture" som Christopher Partridge talar om, vilken intagit en alltmer dominant position i vår kultur (Partridge 2004: 117). Avgjort har anpassningar skett till dessa västerländska diskurser (jfr Partridge 2004: 106), men många av de "österländska" idéer som vi tror oss ha importerat är inte vad de verkar vara. Frekvent är korsbefruktningen mellan kulturer redan på förhand mer omfattande än vad man skulle tro, som exemplen med Herrigels konstruktion av kyudo som en zen-aktivitet och Swedenborg-influenserna på aikido visar.

Mer fruktbart är sannolikt därför att närma oss dessa fenomen som exempel på komplex kulturell hybriditet och "entanglement". Härav följer att vi måste iaktta viss försiktighet även gentemot Christopher Partridges försök att precisera Campbells alltför vida syn på "Easternization". Partridge skriver: "Easternization should be understood to refer to the influence, absorption, import, or adoption of explicitly Eastern beliefs, ideas, and practices, not simply to that which looks vaguely Eastern, yet is more likely to have roots in explicitly Western traditions" (Partridge 2004: 118). Detta är på det hela taget rimligt, men när man gräver lite djupare visar det sig ofta att sådant som kan tyckas utpräglat österländskt, som kyudo-zen eller aikido, inte är riktigt så kulturellt entydigt. Även ursprunget till Partridges "*explicitly Eastern beliefs, ideas, and practices*" (min kursivering) måste alltså problematiseras (jfr McMahan 2008: 125), vilket tydliggörs av andra

välkända exempel som den svenska Ling-gymnastikens inflytande på modern yoga (Singleton 2010: 84–88). En större studie av kampkonstmiljön måste därför upprätthålla en konstant kritisk blick på dess olika legitimerande ursprungsmyter, samt även förhålla sig aktivt till problemområden som globalisering, glokalisering, translokalisering och hybriditet. Miljön måste dessutom situeras i en postkolonial kontext för att kunna förstås till fullo.

Det finns också intressanta frågor kring den form av maskulinitet – ett slags upplyst fredlig krigare vilken brukar kontrasteras med förment destruktiva konventionella ”västerländska” former av manlighet – som idealiseras i miljön. Också här spelar den andliga självutvecklingen en central roll och jag tänker mig att vi kan närma oss kampkonstmiljön för att få ett svar på varför new age-miljön tycks vara så kvinnodominerad (Kemp 2004: 20). Kanske är den egentligen inte det, utan det finns fält, där männen huserar, som vi inte tänkt på att inkludera i den. Stridskonsterna kan vara just ett sådant försummat fält. De maskuliniteter som framhålls här skiljer sig från de gängse genom sin betoning av harmoni, fred, inre upplevelser och så vidare, men det rör sig likafullt alltjämt om krigartematik (om än ”fredliga krigare”) som uppenbarligen lockar män mer än kvinnor. Kampkonsternas kombination av kontemplativa, andliga dimensioner och våld kan därför potentiellt tolkas som ett sätt att maskulinisera de för många män annars alltför ”mjuka” new age-idéerna. Åtskilliga frågor alltså, som jag hoppas kunna få möjlighet att besvara framledes.

REFERENSER

Tryckt material

Berg, Esther & Prohl, Inken, ”Become Your Best: On the Construction of Martial Arts as Means of Self-Actualization and Self-Improvement”, *Journalism, Media and Cultural Studies Journal*, vol. 3, nr. 5, 2014, s. 1–19.

- Black Belt*, Active Interest Media, vol. 43–46, 2005–2008.
- Campbell, Colin, "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization", *Sociological Yearbook of Religion in Britain*, vol. 5, London: SCM Press 1972, s. 119–136.
- Campbell, Colin, *The Easternization of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*, Boulder: Paradigm Publishers 2007.
- Farrer, D.S. & Whalen-Bridge, John, "Martial Arts, Transnationalism, and Embodied Knowledge", D.S. Farrer & John Whalen-Bridge (red.), *Martial Arts as Embodied Knowledge: Asian Traditions in a Transnational World*, New York: SUNY Press 2011, s. 1–28.
- Faxneld, Per, "Han tog wushun till Sverige: Louis Linn", *Fighter Magazine*, nr. 2, 2005, s. 78–84.
- Friday, Karl, F., *Legacies of the Sword: The Kashima-Shinryu and Samurai Martial Culture*, Honolulu: University of Hawai'i Press 1997.
- Friday, Karl, F., "Budo, Bujutsu, and Bugei", Thomas A. Green (red.), *Martial Arts of the World*, Santa Barbara: ABC Clio 2001.
- Hammer, Olav, *På spaning efter helheten: New Age, en ny folktro?*, Stockholm: Wahlström & Widstrand 1997.
- Hanegraaff, Wouter J., *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: Brill 1996.
- Hatsumi, Masaaki, *The Way of the Ninja: Secret Techniques*, Tokyo: Kodansha 2004.
- Heelas, Paul, "The Sacralization of the Self and New Age Capitalism", Nicholas Abercrombie & Alan Warde (red.), *Social Change in Contemporary Britain*, Cambridge: Polity Press 1992, s. 139–166.
- Heelas, Paul, *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Oxford: Blackwell 1996.
- Holt, Ronald L., "Meditation", Thomas A. Green (red.), *Martial Arts of the World*, Santa Barbara: ABC Clio 2001, 335–338.
- Inside Kung Fu*, Active Interest Media, vol. 31–32, 2004–2005.
- Kemp, Darren, *New Age: A Guide*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2004.
- Kohn, Tamara, "The Aikido Body: Expressions of Group Identities and Self-Discovery in Martial Arts Training", Noel Dyck & Eduardo P. Archetti (red.), *Sport, Dance and Embodied Identities*, Oxford: Berg 2003, s. 139–155.
- Krug, Gary J., "At the Feet of the Master: Three Stages in the Appropriation of Okinawan Karate Into Anglo-American Culture", *Cultural Studies, Critical Methodologies*, vol. 1, nr. 4, 2001, s. 395–410.

- Lap, Amina Olander, "Categorizing Modern Satanism: An Analysis of LaVey's Early Writings", Per Faxneld & Jesper Aa. Petersen (red.), *The Devil's Party: Satanism in Modernity*, Oxford: Oxford University Press 2013, 83–102.
- McMahan, David L., *The Making of Buddhist Modernism*, Oxford: Oxford University Press 2008.
- Menard, Kevin, "Archery, Japanese", Thomas A. Green (red.), *Martial Arts of the World*, Santa Barbara: ABC Clio 2001, 18–21.
- Munthe, Bo F., *Ninja: Mördare i svart*, Stockholm: Saxon & Lindström 1982.
- O'Reagan, David, *Jiddu Krishnamurti's Influence on Bruce Lee and Popular Martial Arts Culture*, Santa Fe: Via Media 2010.
- Partridge, Christopher, *The Re-Enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*, Vol. 1, London: T & T Clark, 2004.
- Raposa, Michael L., "Pragmatism, Budo, and the Spiritual Exercises", *American Journal of Theology & Philosophy*, vol. 20, nr. 2, 1999, s. 105–121.
- Ron, Roy, "Japan", Thomas A. Green (red.), *Martial Arts of the World*, Santa Barbara: ABC Clio 2001, 179–199.
- Ryan, Alexandra, "Globalisation and the 'Internal Alchemy' in Chinese Martial Arts", *East Asian Science, Technology and Society*, vol. 2, nr. 4, 2008, s. 525–543.
- Shahar, Meir, *The Shaolin Monastery: History, Religion, and the Chinese Martial Arts*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2008.
- Sharf, Robert H., "The Zen of Japanese Nationalism", Donald S. Lopez, Jr. (red.), *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism Under Colonialism*, Chicago: Chicago University Press 1995, 107–160.
- Shun, Inoue, "The Invention of Martial Arts: Kano Jigoro and Kodokan Judo", Stephen Vlastos (red.), *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*, Berkeley: University of California Press 1998, s. 163–173.
- Singleton, Mark, *Yoga Body: The Origins of Modern Posture Practice*, Oxford: Oxford University Press 2010.
- Stenudd, Stefan, *Aikido: Den fredliga kampkonsten*, Malmö: Arriba 1992.
- Stevens, John, *Zen Bow, Zen Arrow: The Life and Teachings of Awa Kenzo, the Archery Master from Zen in the Art of Archery*, Boston: Shambhala, 2007.
- Theeboom, Marc & De Knop, Paul, "An Analysis of the Development of Wushu", *International Review for the Sociology of Sport*, 32/3, 1997, s. 267–282.
- Turnbull, Stephen, *Ninja: The True Story of Japan's Secret Warrior Cult*, Poole: Firebird 1991.

Wetzler, Sixt, "Myths of the Martial Arts", *Journalism, Media and Cultural Studies Journal*, vol. 3, nr. 5, 2014, s. 1–12.

Yamada, Shoji, "The Myth of Zen in the Art of Archery", *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 28, nr. 1-2, 2001, s. 1–30.

Yoshinaga, Shinichi, "Three Boys on a Great Vehicle: 'Mahayana Buddhism' and a Trans-National Network", Brian Bocking *et. al.* (red.), *A Buddhist Crossroads: Pioneer Western Buddhists and Asian Networks 1860–1960*, London: Routledge 2014, s. 52–65.

Hemsidor (alla hemsidor kontrollerade 2016-12-05)

<http://www.arriba.se/>

<http://www.fightingarts.com/reading/article.php?id=36>

<http://www.gojukai.se/Instruktorer.htm>

<http://www.judo.se/omforbundet/>

<http://www.kalmarbudoklubb.se/allmant-om-karate/karatens-historia/>

<http://www.kenshou.se/Sidomeny/kyudo-6.aspx>

<http://www.kenshou.se/Sidomeny/meditation-8.aspx>

<http://www.kenshou.se/Sidomeny/stillhet-12.aspx>

<https://linkopingbudo.se/karate/mer-om-karate/>

<http://www.pressmachine.se/pressrelease/view/oppet-brev-till-media-fran-svenska-karateforbundet-211>

<http://www.seikyukai.se/bagensvag/>

<http://www.shorinjikempo.se/om-shorinji-kempo/historia/utveckling-i-japan/>

<http://www.shorinjikempo.se/traningsmetodik/mental-traning/>

<http://www.songshanshaolin.org/chan-wu-sverige/>

<http://www.songshanshaolin.org/traningen/var-traning/>

<http://www.taekwondo.nu/taekwondo-i-sverige/>

<http://www.tenshokarate.com/karate/>

<http://teosofiskasamfundet.se/verksamheter/denhemligalاران.html>

E-post

E-post till författaren från Anders Pettersson, 2008-03-10