



Eläinten vapaaksi päästäminen, ansiokas ja haitallinen teko: Buddhalainen käytäntö ja sen kritiikki Kiinan kansantasavallassa ja Taiwanilla

Teuvo Laitila

Fāngshēng eli eläinten vapaaksi päästäminen on alkuaan mahāyānabuddhalaisuutta edeltänyt kiinalainen rituaali. Kiinan buddhalaistuessa ensimmäisinä vuosisatoina jaa. sen harjoittajat tulkitsivat fāngshēngin yhdeksi tavoista, joilla munkit ja maallikot voivat harjoittaa bodhisattvan, todellisuuteen heränneen, olennon esikuvaa ja osoittaa myötätuntoa muita kohtaan näitä vapauttamalla. Tässä artikkelissa kerron aluksi fāngshēngin historiasta ja toimittamistavoista. Sen jälkeen tarkastelen rituaalin luonnontieteellistä kritiikkiä kansainvälisissä englanninkielisissä julkaisuissa. Keskityn Kiinan kansantasavaltaan ja Taiwaniin, jotka ovat sekä rituaalin että kritiikin keskeiset maat.

Ympäristötutkijat ja eräät muut luonnontieteilijät alkoivat 1900-luvun lopussa kritisoida eläinten vapaaksi päästämistä syyttäen sitä ympäristölle ja biodiversiteetille haitallisten vieraslajien leviämistä. Kritiikissä oli perää, mutta keskittyessään pelkäävät rituaaliin se sekä muistutti varhempaa Kiinan uskonnonvastaista kritiikkiä että – mikä olennaisempaa – jätti vähälle huomiolle mainitsemansa muut vieraslajien leviämiseen vaikuttavat tekijät, kuten markkinatalouden, joka mahdollisti laajamittaisen vieraslajien tuonnin, ja tehomaatalouden, joka kasvatti vieraslajeja. Kriitikot eivät myöskään pohtineet, miten vieraslajien aiheuttamat ongelmat voitaisiin pyrkiä ratkaisemaan vaikuttamalla eläinkauppaan ja talouden rakenteisiin Kiinassa ja muualla, missä rituaalia harjoitetaan. Sen sijaan he uusinsivat ihmiskeskeistä suhtautumista muihin eläimiin perustelemalla, hiukan epäsuorasti, kritiikkiään ihmisen hyvinvoinnilla.

Johdanto

Kiinalaisperäinen eläinten rituaalinen vapauttaminen (kiin. *fāngshēng*) on mahāyānabuddhalaisuudessa yksi ihmisen tapa kerätä henkisiä ansioita¹ tai hyvää karmaa². Se liittyy kymmeen³ täydellistymisen tapaan (skr. *pāramitā*), joiden avulla ihminen pyrkii irtautumaan

¹ Skr. *puṇya*, kiin. *gōng dé*.

² Sanskritin karma (kiin. *yè* tai *xíng*, ks. Chengzhong 2014, 155) tarkoittaa tekemistä, joka on tai ei ole oikean toiminnan mukaista, ja jolla on hyviä tai huonoja vaikutuksia ihmisen myöhempiin jälleensyntymiin. Buddha korosti tekemisen intentionaalisuutta – vain tarkoituksellisella teolla on seurauksia – mutta Kiinan buddhalaisuudessa intentiota ei aina oteta huomioon. Chengzhong 2014, 155–160; Keown 2004, 137–138.

³ Tärkeimpinä pidetään kuutta ensimmäistä (anteliaisuus, eettisyys, kärsivällisyys, rohkeus, mietskely tai meditointi sekä oivaltava tieto) ja sen takia toisinaan puhutaan kuudesta täydellistymisen tavasta. Niitä on verrattu Buddhan opettamaan kahdeksanosaiseen heräämisen polkuun. Keown 2001, 130–131.

*samsārasta*⁴ eli kärsimisen⁵ ja toistuvan syntymisen ja kuoleminen maailmasta, ja saavuttamaan *nirvānan*⁶ eli heräämisen⁷ tilaan, jossa syntyminen ja kuoleminen sekä kärsimys ovat päättyneet. (Ks. yleisesti Keown 2001.)

Täydellistymisen tavat liittyivät varhaisessa buddhalaisuudessa munkkeja velvoittaviin luostarisääntöihin ja munkkien itsekasvatukseen. Varhainen buddhalaisuus korosti sääntöjen ymmärtämisen, oivaltavan tiedon⁸, merkitystä. Mahāyānabuddhalaisuudessa muidenkin kuin luostarin asukkaiden katsotaan voivan herätä äkillisen oivalluksen tai itsekasvatuksen kautta tai huomattavia ansioita koonneen myötätuntoisen olennon (jäljempänä tarkasteltavan bodhisattvan) avulla. Tämän heräämisen moninaisuuden mukana myötätunnosta⁹ tuli tietoa keskeisempi käsite heräämisessä ja eettisessä toiminnassa toisten hyväksi. (Keown 2001, 151–160, 162. Ks myös Pye 2003.)

Eläinten vapauttaminen on yksi myötätunnon osoittamisen tapa. Filosofisesti se liittyy mahāyānabuddhalaisiin ajatuksiin väkivallattomuuden edistämisestä (pyydystetyn eläimen päästäminen vapaaksi pelastaa eläimen surmaamiselta), kaikkien elollisten olentojen keskinäisestä riippuvuudesta ja samanarvoisuudesta sekä jokaisessa elollisissa olennoissa olevasta buddhaluonnosta¹⁰ eli mahdollisuudesta heräämiseen. Eläinten vapaaksi päästämällä on ”subjektiivinen” ja ”objektiivinen” ulottuvuus. ”Subjektiivisesti” siitä hyötyvät ansioita saava auttaja ja henkensä säilyttävä autettava. ”Objektiivisesti” vapaaksi päästäminen ilmaisee elollisten olentojen keskinäistä myötätuntoa sekä pyyteetöntä toimintaa toisten hyväksi. (Keown 2001, 159; Keown 2004, 44, 138, 224–225; Yü 2020, 36.)

Fāngshēngin lähtökohdat ovat buddhalaisuutta edeltävässä kiinalaisessa kulttuurissa. Se omaksuttiin Kiinan buddhalaisuuteen 500-luvulta jaa. alkaen ja levisi Tiibetiin, Koreaan, Japaniin ja Taiwanille.¹¹ Kiinan kansantasavallassa ja Taiwanilla vapaaksi päästämistä harjoittavat buddhalaisten lisäksi daolaiset (vrt. Gildow 2014, 90), Taiwanilla myös jotkut kristityt. Nykyään fāngshēng on yksi suosituimmista buddhalaisista rituaaleista Kiinassa ja Taiwanilla (Du ym. 2024, 4, 6; Yü 2020, 102–117). Sitä on alettu tutkia vasta viime vuosikymmeninä, tavallisin luonnontieteellisestä näkökulmasta ja usein kritisoiden eläinten vapaaksi päästämistä eläimille, myös ihmiselle, sekä ekosysteemille haitallisena käytäntönä. (Du ym. 2024; Everard ym. 2019; Pesonen & Härkönen 2025, 50–55; Shiu & Stokes 2008; Yang 2015.)

Kritiikki on osittain aiheellista (tästä tarkemmin jäljempänä), mutta sen ongelmana on, että siinä arvostellaan eläinten vapaaksi päästäjiä ja itse rituaalia siitä, mihin nämä *eivät* pyri. Kriitikot eivät pohdi rituaalia täydellistymisen, myötätunnon tai karman kannalta vaan pelkästään

⁴ Sana tarkoittaa kirjaimellisesti kauttakulkua tai vaiheittaista etenemistä.

⁵ Kärsimisen syynä oli Buddhan opetuksen mukaan takertuminen ei-pysyvään tai ei-pysyvän haluaminen. Mahāyānabuddhalaisuudessa kärsimyksen syyksi esitettiin tietämättömyys siitä, mitä ja millainen todellisuus on. Tieto tästä on samalla kärsimyksen loppu. Yü 2020, 150.

⁶ Nirvāna tarkoittaa loppumista tai sammumista. Sitä käytetään myös viittaamaan heräämisen tilaan (Pesonen & Härkönen 2025, 49).

⁷ Usein käytetään termiä valaistuminen. Herääminen (todellisuuteen) vastaa kuitenkin paremmin sanskritinkielistä termiä *bodhi*, ”täydellinen tieto siitä, millainen todellisuus on”.

⁸ Skr. *prajñā*, kiin. *bōrě*.

⁹ Skr. *karuṇā*, kiin. *cībēi*.

¹⁰ Skr. *buddhatā*, kiin. *fóxing*. Käsite perustuu tiettyihin sūtriin. Ks. Yü 2020, 59–67.

¹¹ Kiinasta eläinten vapaaksi päästäminen levisi Bhutaniin, Vietnamiin, Kambodžaan, Singaporeen, Thaimaahan ja Sri Lankaan (Shiu & Stokes 2008, 184). Nykyään sitä harjoitetaan länsimaissakin, kuten Australiassa, Britanniassa, Kanadassa ja Yhdysvalloissa.

ihmiselle ja ympäristölle koituvien haittojen, kuten ekologisten ongelmien ja pandemioiden näkökulmasta. He korostavat hyödyn tai ansion sijasta rituaalin vaarallisuutta muun muassa painottamalla vapaaksi päästettyjen eläinten suurta määrää. Väittämän mukaan nimittäin yksin Taiwanissa vapautettiin 2000-luvun alussa vuosittain 200 miljoonaa eläintä: lintuja, kaloja, matelijoita, hyönteisiä, joskus myös nisäkkäitä, kuten apinoita. Vuonna 2021 vapauttamisesta tuli luvanvaraista ja sen jälkeen määrä on ilmeisesti vähentynyt merkittävästi. (Agoramoorthy & Hsu 2007, 252; Legislative Council 2021; Sherwood 2017.)

Väite 200 miljoonasta vapautetusta eläimestä vaikuttaa 2000-luvun ensi vuosikymmenen myyntitilastojen perusteella huomattavan korkealta (vrt. Su ym. 2015). Kiinan kansantasavallan tilastot samalta ajalta kuulostavat uskottavammilta. Dun ja kanssakirjoittajien (2024) mukaan kansantasavallassa vapautettujen eläinten vuosittainen määrä oli 20 miljoonaa ja Hongkongin¹² erillisalueella puolesta miljoonasta miljoonaan. Hongkongin lukuihin tosin sisältyivät ilmeisesti vain linnut, jotka ovat merkittävin vapautettavien eläinten luokka. (Cheung & Dudgeon 2006, 762–763; Shiu & Stokes 2008, 189–190). *National Geographic*issa vuonna 2017 julkaistu arvio, jonka mukaan koko buddhalaisessa maailmassa vapautettiin vuosittain satoja miljoonia eläimiä (Hall 2017), on todennäköisesti liioittelua. Lehdessä ei kerrottu, mihin arvio perustui.

Tässä artikkelissa tarkastelen eläinten vapaaksipäästämisrituaalia ja sen kansainvälistä eli englanniksi julkaistua kritiikkiä, joka koskee Kiinan kansantasavaltaa¹³ ja Taiwania¹⁴. Olen rajannut tarkastelun alueellisesti näin, koska pääosa kritiikistä käsittelee näitä kahta ja koska ne ovat keskeisimmät maat, joissa eläinten vapaaksipäästämisrituaaleja toimitetaan.

Rajaamalla tarkastelun kansainvälisiin artikkeleihin pyrin selvittämään fāngshēng-kritiikkiä tiettyyn valtioon ja uskontoon kohdistuvana, mutta samalla globaalina vaikuttamisen muotona. Kysyn, mistä ja millä perusteella luonnontieteilijät kritisoivat fāngshēngia sekä mitä toimenpiteitä he (mahdollisesti) ehdottavat rituaalin muuttamiseksi. Pohdin myös, miksi kritiikot, jotka ovat pääasiassa kiinalaisia tai kiinalaistaustaisia ympäristötutkijoita ja lähialojen edustajia, kiinnittävät paljon huomiota rituaalin uskonnollisuuteen, vaikka he käsittelevät fāngshēngin buddhalaisuutta vain nimeksi.¹⁵

Tarkastelen kritiikkiä aineistolähtöisen sisällönanalyysin näkökulmasta (ks. Elo ym. 2022). Etsin kirjoituksista kritiikkojen keskeiset teemat, erittelen niitä ja pohdin niiden perusteita ja tavoitteita sekä suhdetta buddhalaisiin näkemyksiin ja buddhalaisuuteen.¹⁶ Rituaalin buddhalaisen ulottuvuuden valaisemiseksi esittelen aluksi fāngshēngin historiallista taustaa sekä rituaalin pääpiirteitä Kiinassa. Analyysiosiossa käsittelem keskeiset teemat, jonka jälkeen pohdin lyhyesti kritiikkiä taiwaninbuddhalaisesta näkökulmasta. Lopuksi esitän johtopäätökseni.

¹² Hongkong on eläinkaupan merkittävä välittäjä Kiinan kansantasavallassa. Cheung & Dudgeon 2006, 764.

¹³ Kiinan kansantasavallassa fāngshēngin harjoittaminen keskittyy Etelä- ja Kaakkois-Kiinaan, erityisesti rannikkoalueelle (Du ym. 2024; Liu ym. 2013).

¹⁴ Kansantasavalta pitää Taiwania yhtenä maakuntanaan, ei erillisenä valtiona.

¹⁵ Kiinnostava kysymys olisi myös, miksi kritiikin kohteena on nimenomaan fāngshēng. Tähän ei tässä tarkastelun aineiston perusteella ole mahdollista vastata. Aiheen tutkiminen edellyttäisi tutkijoiden taustojen ja tutkimusprojektien kartoitusta.

¹⁶ Yangin (2015, 141) mukaan vuonna 2010 Kiinan kansantasavallassa (ilman Hongkongia) oli arviolta 230 miljoonaa buddhalaista, lähes viidennes koko väestöstä. Buddhalaisia temppeleitä oli toiminnassa noin 100 000. Taiwanin lähes 24-miljoonaisesta väestöstä vuonna 2023 arvioiden mukaan viidennes oli buddhalaisia. AIT Institute s.a.

Eläinten vapaaksi päästämisen historia Kiinassa

Eläinten vapaaksi päästäminen alkoi Kiinassa jo paljon ennen kuin buddhalaisuus levisi maahan silkkitietä pitkin ensimmäisellä vuosisadalla jaa. Varhaisimmat tunnetut viittaukset siihen löytyvät daolaisesta perinteestä 400–200-luvuilta eaa. Rituaalin tuolloista tarkoitusta ei tunneta. Vapaaksi päästäminen tapahtui hallitsijan tai muun korkean virkamiehen aloitteesta, joten kyse saattoi olla näytöksestä, jolla ilmennettiin tai muisteltiin virkamiehen valtaantuloa tai jotain muuta merkittävää poliittista tapahtumaa. (Chengzhong 2014, 104–108, 111, 129. Ks. myös Swancutt 2020; Yü 2020.)

Fāngshēngin varhaishistorian esittelyssä nostetaan usein esille daolainen tekstikokoelma *Lièzǐ*, Mestari Lièn kirjoitukset.¹⁷ Daolainen perimätieto ajoittaa sen 400-luvulle eaa. Nykyisin tunnustuksessa muodossaan se on todennäköisesti kirjoitettu 200-luvulla jaa., samaan aikaan, kun ajatus eläinten vapaaksi päästämisestä alkoi yleistyä Kiinan buddhalaisuudessa. Lièzǐn mukaan Zhaon kuninkaan¹⁸ neuvonantaja Jiàn (Zhào Jiànzi¹⁹) vapautti (ilmeisesti vuosittain) uudenvuoden aamuna Handanin maakunnan²⁰ asukkaiden hänelle lahjoittamat kyyhkysy ja perusteli tekoa hyväntahtoisuutena²¹ kyyhkyjä kohtaan. Muuan rituaaliin osallistunut muistutti Jiània ongelmasta, johon eläinten vapaaksi päästämisen kriitikot palasivat 1900-luvun lopulla. Hän sanoi, että jos ihmiset pyydystävät lintuja vain, jotta Jiàn voisi vapauttaa ne, pyydystämisen voi johtaa monen linnun kuolemaan. Siksi olisi parempi, että Jiàn kieltäisi lintujen pyydystämisen. Lièzǐn mukaan neuvonantaja myönsi puhujan olevan oikeassa. (Chengzhong 2014, 108–116; Keown 2004, 57; Shiu & Stokes 2008, 183–184, 188; Yang 2015, 143.)

Buddhalaisuuteen eläinten vapaaksi päästäminen omaksuttiin viimeistään 500-luvun lopulla.²² Sitä harjoittivat aluksi lähinnä jotkut hallitsijat ja muut yläluokan maallikot, mutta pian myös tientai- ja puhtaan maan koulukuntien munkit²³ omaksuivat sen. Ming-kaudella (1368–1644) huomattava osa oppineistoa harjoitti fāngshēngia ja perusti yhdistyksiä ostamaan ja päästämään eläimiä vapaaksi. Oppineisto myös levitti tarinoiden muodossa tietoa eläinten vapaaksi päästämisen tuottamista ansioista, ja 1600-luvulla eläimiä vapauttivat jo lukuisat oppimattomatkin ihmiset. Joanna Smithin mukaan fāngshēng laajeni näin yksittäisten henkilöiden hurskaudenharjoituksesta yhteisölliseksi rituaaliksi. Samalla käsitys (hyvän) karman kokoamisesta

¹⁷ Teos on ilmestynyt Toivo Koskikallion kiinasta suomentamana vuonna 2008 Suomen itämaisen seuran julkaisemana nimellä *Salaisuuksien tien kulkija*.

¹⁸ Zhao oli yksi monista valtioista niin sanotulla sotivien valtioiden aikakaudella (475–221 eaa.).

¹⁹ Shiu & Stokes (2008) nimittävät häntä ministeriksi. Kirjaimellisesti *zǐ* tarkoittaa oppinutta.

²⁰ Handan sijaitsee nyky-Kiinan itäosassa, Hebein maakunnassa. Rituaali mahdollisesti toimitettiin tuohon aikaan vain siellä. (Chengzhong 2014, 109.)

²¹ Hyväntahtoisuuden idea tai ihanne on olennainen osa perinteistä kiinalaista ajattelua. Sekä Konfutsen (551–479 eaa.) että hänen merkittävimmän tulkitsijansa Mengzin (372–289 eaa.) keskeinen käsite oli *rén*, sukurakkaus, humanisuus tai sukupuolitettummin, veljellisyys. Mengziltä löytyy myös termi *liángzhī*, synnynnäinen tietoisuus hyvästä tai kirjaimellisesti hyvyyden tieto, jonka Chün-fang Yü rinnastaa edellä mainitsemaani buddhaluontoon. (Chao-hwei 2019, 318; Chengzhong 2014, 31, 53–54; Yang 2015, 143; Yü 2020, 8.)

²² Eräät kiinalaiset hallitsijat olivat 400–500-luvuilla omaksuneet buddhalaisen väkivallasta pidättymisen periaatteen ja kieltäneet eläinuhrien toimittamisen esi-isille sekä erilaisissa kansanjuhliissa (Chengzhong 2014, 10–12, 21–38).

²³ Tientai on vuori Kaakkois-Kiinan rannikkoseudulla. Koulukunta syntyi 500-luvulla jaa. ja on saanut nimensä Tientailla sijaitsevan päätempelinsä mukaan. Se järjesti Kiinaan tuodut ja siellä sepitettyt buddhalaiset tekstit yhtenäiseksi kokonaisuudeksi, nosti esille tietyt opilliset piirteet, kuten tämän maailman ja sen tapahtumien hetkellisuuden, ja korosti meditaation merkitystä heräämiseen johtavana ”polkuna”. Puhtaan maan koulukunnan mukaan herääminen ei ole mahdollista ilman bodhisattva Āmítuófón (skr. Amitābha, jap. Amida) apua. Molemmat koulukunnat levisivät myös Japaniin. Ks. Keown 2004, 225–229, 304–306. Vrt. Yü 2020, 198–217.

ja vaikutuksesta painottui yhteisöllisemmin ja monilajisemmin: rituaalisesti oli mahdollista hyödyttää itsen lisäksi läheisiä, kuten sairasta tai edesmennyttä perheenjäsentä, ja myös rituaalissa vapautettavia eläimiä. Molemmat korostivat mahāyānabuddhalaisuuden opettamaa keskinäisriippuvuutta ja ihmisen velvollisuutta toimia kaikkien hyväksi. (Chengzhong 2014, 120–126; Shiu & Stokes 2008, 183, 185, 188; Smith 1999, 52–56, 65–66; Yü 2020, 9.)

Vapaaksi päästämisen yleistymisen yksi, todennäköisesti tarkoittamaton, seuraus oli kaupallistuminen. Vapautettavia eläimiä alettiin pyydystää ja myydä toreilla laajassa mittakaavassa. Myös itse toimitus kaavamaistui: 1000-luvulta lähtien munkit alkoivat laatia toimitusohjeita ja kirjoittaa käsikirjoja vapauttamisrituaalista. Eräiden 1500-luvun kriitikkojen mukaan fāngshēng ”rappeutui” näin pelkäksi tavaksi tai laskelmoivaksi ansioiden tavoitteluksi, joka ei kuulunut buddhalaisuuteen. Toisen, ja nähdäkseni uskottavamman, tulkinnan mukaan muuttuessaan ”kaiken kansan” rituaaliksi fāngshēng sai yhä enemmän esi-isien kunnioitukseen liittyneitä piirteitä, mihin esimerkiksi vapauttaminen ansioiden hankkimiseksi edesmenneille viittaa. Tämä kehitys jatkui 1900-luvun puoliväliin, Kiinan kansantasavallan perustamiseen (1949) saakka. (Vrt. Yü 2020, 104–107.) Kiinan modernisaatio, joka alkoi jo keisarivallan kukistuttua 1911, sekä sosialistisen hallinnon valtaantulo leimasivat fāngshēngin osaksi ”taikauskoa”, ja varsinkin Mao Zedongin ajan (1949–1976) Kiinassa buddhalaisten ja muiden uskonnollisten rituaalien harjoittamista kitkettiin voimakkaasti. Vapaaksipäästämisrituaali alkoi elpyä 1980-luvulla Kiinan kansantasavallan alkaessa siirtyä valvottuun markkinatalouteen. (Smith 1999, 62–63; Yang 2015, 144–146.)

Vapaaksipäästämisrituaalin opilliset perusteet

Fāngshēngia alettiin perustella opillisesti 600–800-luvuilla. Varhainen intialainen buddhalaisuus ei juuri tarjonnut tälle pohjaa. Buddhalaisissa luostarisäännöissä ensimmäisiltä vuosisadoilta ennen ajanlaskuamme kyllä todetaan, että jos munkki vapauttaa ansaan joutuneen eläimen ottaakseen sen itselleen, hän syyllistyy rikkomukseen, mutta jos hän päästää sen vapaaksi myötätunnosta, eli vapauttaa sen tarkoituksellisesti, hän toimii ansiokkaasti. (McDermott 1989, 275–276. Vrt. Chengzhong 2014, 15–16.) Luostarisäännöt koskivat kuitenkin vain luostarien asukkaita. Koska mahāyānabuddhalaisuus katsoi myös maallikkojen kykenevän herryttämiseen, sen oli pohdittava eläinten vapaaksi päästämistä näidenkin kannalta. Tällaisen pohdinnan lähtökohtana Kiinassa pidetään 400-luvulla jaa. sepitettyä *Fànwǎng jīng* -sūtraa²⁴, jonka väitetään olevan käännös sanskritinkielisestä alkutekstistä. Useat munkkien kirjoittamat sūtrien kommentaarit nimittäin viittaavat 800-luvulta alkaen siihen perustellessaan, miksi eläinten vapaaksi päästämisen tuottaa ansioita.²⁵ *Fànwǎng jīng*ia arvostetaan kiinanbuddhalaisessa maailmassa, mutta muualla se tunnetaan huonosti. (Chengzhong 2014, 80; Keown 2001, 145; Yü 2020, 14, 17.)

²⁴ Sūtra tarkoittaa tekstiä, jota buddhalaiset tai jokin buddhalainen koulukunta pitää Buddhan opetuspuheena. Ne olivat kiinalaisille munkeille ja maallikoille buddhalaisuutta koskevan tiedon lähde. Chengzhong 2014, 80; Keown 2004, 283; Yü 2020, 98.

²⁵ Chengzhongin (2014, 207) mukaan *Fànwǎng jīng* ei voi olla eläinten vapaaksi päästämisen teoreettinen perusta, koska vapaaksi päästämistä harjoitettiin jo ennen tekstin kirjoittamista. Tämä pitää paikkansa, kuten edellä totesin, mutta ei kumoa oletusta, että *Fànwǎng jīng* olisi kirjoitettu perustelemaan vapaaksi päästämistä buddhalaisena käytäntönä.

Fànwǎng jīng voidaan kääntää Brahmaverkkosūtraksi. Nimitys tulee siitä, että tekstissä todellisuuden metaforana on Brahman²⁶ palatsissa riippuva jalokivin koristeltu verkko. Jalokiviä ei ole olemassa ilman verkkoa tai toisiaan, eikä verkkoa ilman jalokiviä. Siksi jalokiviverkkoa on pidetty vertauskuvana keskinäisriippuvuudesta, jossa millään ei ole muista riippumatonta olemassaoloa tai itseä. Ihminen, muut eläimet ja maailma ovat olemassa vain suhteissa toisiinsa. (McDermott 1989, 269–270; Shiu & Stokes 2008, 182–184; Yü 2020, 167–168.)

Brahmaverkkosūtra koostuu *bodhisattvoille*²⁷ annetuista eettisistä ohjeista ja kehotuksista ja sitä pidetään merkittävimpanä tämänkaltaisena mahāyānabuddhalaisena ohjekokoelmana, joskin samantapaisia ohjeita sisältyy muihinkin Kaukoidässä tärkeisiin sūtriin.²⁸ Brahmaverkkosūtra edellyttää bodhisattvojen noudattavan tarkasti säädöksiä; mikään ei oikeuta rikkomaan niitä. Toisin sanoen teksti korostaa oikean intentionaalisen toiminnan ensisijaisuutta. (Keown 2001, 136, 156. Ks. myös Yü 2020, 103.)

Nimitys ”bodhisattva” tarkoittaa theravādabuddhalaisuudessa Buddhan hahmoja tämän aiemmissa syntymissä. Mahāyānabuddhalaisuudessa käsite viittaa samoin Buddhan aikaisempiin olomuotoihin, mutta nämä ymmärretään Buddhasta erillisiksi, itsenäisiksi buddhiksi, jotka ovat luvanneet olla astumatta nirvāṇaan ennen kuin ovat auttaneet kaikkia elollisia olentoja heräämään. Lisäksi ”bodhisattva” viittaa mahāyānabuddhalaisuudessa oman buddhaluonnon oivaltamisen eli heräämisen tilaan, jota niin luostarin asukas kuin maallikko tavoittelevat. Brahmaverkkosūtra on suunnattu molemmille. Se kertoo tavoista, joilla herääminen, oivallus omasta buddhaluonnosta, saavutetaan. Tekstiä voikin pitää kaikille (tai kaikille oppineille) tarkoitettuna itsensä ymmärtämisen ja kasvattamisen käsikirjana. (Brahma’s Net 2017; Chengzhou 2014, 96–98, 182; Keown 2001, 25–29.)

Bodhisattvan lupaus auttaa muita heräämään on mahāyānabuddhalaisuudessa esimerkki myötätunnosta ja samalla perustelu myötätuntoiselle käytökselle, joka velvoittaa eläinten vapauttamiseen sekä pidättäytymään tappamisesta²⁹. Brahmaverkkosūtran mukaan tällainen etiikka velvoitti kaikkia. Näin sūtra kritisoi epäsuorasti luostarielämää ja luostarisääntöjä painottavaa theravādabuddhalaisuutta antamalla ymmärtää, että myötätuntoinen toiminta toisten hyväksi oli tärkeämpää kuin luostarisääntöjen tarkka tunteminen ja noudattaminen. Eläinten vapaaksi päästämässä myötätuntoa voitiin osoittaa esimerkiksi rakentamalla kalalammikoita, joihin päästettiin vapaaksi kalastajilta ostettuja kaloja tai kilpikonnia. Tällaiset ”vapauttamislammikot” ovat Tang-dynastian ajoista (618–907) olleet olennainen osa monia temppeleitä. Vapautuslammikon puuttuessa eläimet voitiin – ja voidaan yhä – päästää avoveteen (jokeen, järveen tai mereen) tai johonkin lampeen esimerkiksi kaupungin puistossa. (Chengzhou 2014, 18, 130–132; Chu 2006, 3–5, 18; Du ym. 2024; Shiu & Stokes 2008, 183–185; Yang 2015, 146; Yü 2020, 80–88.)

²⁶ Brahma on buddhalaisuudessa mytologinen maailman hallitsija, jonka palatsi symboloi todellisuuden rakennetta tai järjestystä. Ks. Yü 2020, 39, 54.

²⁷ Kiin. *púsa*.

²⁸ Ks. Pye 2003, 37–82.

²⁹ Skr. *ahimsā*, väkivallasta pidättäytyminen, kiin. *jièshā*, kirjaimellisesti pahan jättäminen.

Fàngshēng, vapaaksipäästämisrituaali

Useimmat kiinalaiset oppivat buddhalaisuutta rituaalien, tarinoiden ja visuaalisten ilmiöiden kuten kuvien ja kuvapatsaiden kautta (Yü 2020, 70–118). Rituaalit painottuvat yhteisöön tai yksilöön. Edellisiä voi Kiinassa kutsua ”dharmapalvelukseksi” (kiin. *fǎshì*), Buddhan opin mukaiseksi toiminnaksi, joka tuottaa (hyviä) ansioita. Niihin kuuluu sekä määrätylle yhteisölle, kuten munkeille, tarkoitettuja että kaikille avoimia rituaaleja. Kiinan kansantasavallan lainsäädäntö tulkitsee uskonnolliseksi toiminnaksi ensisijaisesti yhteisölliset rituaalit. Lain mukaan valtio voi rajoittaa niiden harjoittamista esimerkiksi silloin, kun niitä pidetään vaarana yleiselle järjestykselle tai kansalliselle hyvinvoinnille. (Gildow 2014, 66–67.)

Kiinalaisia yksilöpainotteisia rituaaleja voidaan nimittää ”yleisiksi buddhalaisiksi rituaaleiksi” (*pūfó*). Jos ne toimitetaan temppelien ulkopuolella, voidaan puhua myös ”Buddhan palvelemisesta” (*Fóshì*) eli Buddhan antaman esikuvan seuraamisesta. Osallistumisen dharmapalvelukseen katsotaan tuottavan enemmän (hyviä) ansioita kuin Buddhan palveleminen, vaikka molemmat ovat hyödyllisiä sille, joka syntyy uudelleen – tai jälleensyntyy – *samsāraan*. (Gildow 2014, 67–70; Liu ym. 2013, 3; Yang 2015, 146.)

Yhteisöpainotteisesta fàngshēngista vastaa perinteisesti paikallinen buddhalaisluostari.³⁰ Eläimet, joiden tulisi olla täysikasvuisia, päästetään vapaiksi tavallisesti kerran vuodessa tietynä merkkipäivänä. Se voi olla Buddhan syntymän vuosijuhla, *vesak*,³¹ joka Kiinassa on merkittävin buddhalainen juhlapäivä, tai myötätunnon ruumiillistumana pidetyn bodhisattva Guānyīnin³² syntymäpäivä. Tavallisimpia vapautettavia eläimiä ovat kalat, äyriäiset, kilpikonnat ja linnut. Yksityishenkilöt ja maallikkoyhteisöt voivat lisäksi vapauttaa eläimiä osana buddhalaisuuden harjoittamista esimerkiksi kuukausittain tai viikoittain. ”Buddhan palvelemiseksi” tulkitulla vapaaksi päästämisellä voidaan ansioiden lisäksi tavoitella myös käytännön hyötyä. Sellaista on vaikkapa avun pyytäminen sairaalle, menestyksen anominen uralla etenemiselle, avun pyytäminen sopivan puolison löytämisessä tai huonon onnen torjumisessa. Tällaisissa tapauksissa rituaali on oikeastaan bodhisattvalle osoitettu vetoamus, jossa huomio siirtyy vapautettavista eläimistä rituaalin toimittajan tarpeisiin. (Chengzhong 2014, 122; Gildow 2014, 65, 77; Liu, McGarrity & Li 2012, 110; Lockett 2014; Shiu & Stokes 2008, 186; Yang 2015, 149, 152; Yü 2020, 97, 102.)

Fàngshēngille ei ole yhtä kaikkien buddhalaisten käyttämää kaavaa. Esimerkiksi modernin tiibetiläisen vapaaksipäästämisrituaalin toimittaja voi aloittaa mielikuvaharjoituksella, jossa hän asettuu jonkin bodhisattvan asemaan ja ilmaisee myötätuntonsa vapautettaville eläimille. Tämän jälkeen hän päästää eläimet vapaaksi ennalta valittuun paikkaan, joka on tai jota pidetään eläinten luonnollisena elinympäristönä. (Shiu & Stokes 2008, 186; Smith 1999, 55.) Tiibetiläiset rituaalin toimitustavat ovat levinneet myös länsimaihin, esimerkiksi Australiaan, joskin aiheesta on vähän tutkimustietoa (Shiu & Stokes 2008, 187).

³⁰ Kaikki luostarit eivät toimita vapaaksipäästämisrituaaleja. Esimerkiksi Taiwanilla vuoden 2007 tilastojen mukaan vain joka neljäs luostari tarjosi kävijöille tällaista palvelua Agoramoorthy & Hsu 2007, 252.

³¹ Vesak on perinteisesti kuukalenterin mukaisen neljännen kuukauden kahdeksantena päivänä.

³² Guānyīnin (skr. Avalokiteśvara, Kaikkinäkevä) syntymäpäivää vietetään kuukalenterin toisen kuukauden 19. päivänä. Kiinan kansantasavallassa hän on tavallisin vapaaksipäästämisrituaaleihin liitetty bodhisattva (Gildow 2014, 73). Intialaisessa ja tiibetiläisessä perinteessä hänet kuvataan maskuliiniseksi, koska Buddha otti miehen hahmon. Kiinassa ja Japanissa (jossa hänet tunnetaan nimellä Kannon) hän muuntui toisen vuosituhannen alku-puolella feminiiniseksi. Tämä on tulkittu tavaksi ilmaista, että millään asialla tai ilmiöllä, edes bodhisattvan keholla, ei ole pysyvää hahmoa (Yü 2020, 55–56, 86).

Kiinan suurissa kaupungeissa on temppelien lisäksi yhdistyksiä, jotka yhteistyössä temppelien kanssa järjestävät vapaaksipäästämiserituaaleja (GFY s.a.; Lockett 2014). Kuvaukset niiden yksityiskohdista vaihtelevat. Yang (2015, 145), joka kuvaa rituaalin perinteisten käsikirjojen mukaan, sanoo siinä olevan kahdeksan osaa: (1) rituaalin tarkoituksen ilmaiseminen; (2) eläinten puhdistaminen vedellä; (3) Buddhalle osoitetun pyynnön lausuminen;³³ (4) rituaalin toimittajien eläinten puolesta antama sitoutuminen ”kolmeen jalokiveen” eli Buddhaan, tämän opetuksen eli dharmaan ja buddhalaiseen yhteisöön, sanghaan; (5) fāngshēngiin liittyvien bodhisattvojen nimien toistaminen; (6) eläimille osoitettu opetuspuhe, jossa kerrotaan kärsimyksen (jälleensyntymisen) syyt³⁴; (7) eläinten puolesta lausuttu ”tunnustus” aiemman syntymän aikaisessa olomuodossa tehdyistä huonoa karmaa tuottaneista teoista; ja (8) eläimen päästäminen vapaaksi.

Shiu ja Stokes kuvaavat rituaalia vähemmän yksityiskohtaisesti, mutta mainiten samoja elementtejä. Heidän mukaansa rituaalia johtaa temppelin päämunkki.³⁵ Hän kehottaa aluksi rituaaliin osallistuvia ihmisiä ja vapautettavia eläimiä turvaamaan bodhisattvaan, joka rituaalia usein toimittavassa puhtaan maan koulukunnassa on tavallisimmin Āmítuófó.³⁶ Tämän jälkeen päämunkki resitoi Āmítuófólle omistetun sūtran ja pitää opetuspuheen, jossa hän kertoo myötätunnosta ja kaiken toisistaan riippuvuudesta. Sen jälkeen läsnäolijat ilmoittavat turvaavansa vapautettavien eläinten puolesta Buddhaan, dharmaan ja sanghaan sekä päästävät Āmítuófóta ylistäen eläimet vapaiksi. Samalla eläimille luvataan, etteivät kalastajat tai metsästäjät enää pyydystä niitä ja että seuraavassa jälleensyntymässä niistä tulee ihmisiä – eli ne saavat mahdollisuuden heräämiseen. Rituaali luo näin yhteenkuuluvuutta ihmisten ja vapautettavien eläinten välille ja korostaa sen hyötyä myös jälkimmäisille. Toisaalta se pitää yllä käsitystä ihmisten ja muiden eläinten erosta, koska vain ihminen voi toimittaa vapauttamiserituaalin tai herätä. (McDermott 1989, 270; Shiu & Stokes 2008, 186; Smith 1999, 77.)

Kiinassa tunnettiin yhteisöllisen ja temppelirituaaleja seurailevan yksilöllisen vapaaksipäästämiserituaalin lisäksi jo varhain *suíyuán fāngshēng*, vapaamuotoinen tai ”improvisoitu” teuraaksi vietävien tai metsästäjien tai kalastajien pyydystämien eläinten vapauttaminen. Alkuaan sitä harjoittivat lähinnä munkit, jotka kaupungilla tai maaseudulla asioilla kiertäessään ostivat vapaaksi pyydystettyjä tai teuraaksi vietäviä eläimiä. Oppineet maallikot omaksuivat tämän käytännön viimeistään 1500-luvulla yhdistäen vapauttamiseen fāngshēngin käsikirjojen rituaalikaavoja, ja 1990-luvulta lähtien tällainen ”räättälöity” vapauttaminen on yleistynyt. Yangin (2015) mukaan se kehittyi koulutetun urbaanin kiinalaisnuorison omaksuessa kulttuurivallankumouksen (1966–1976) aiheuttaman arvotyhjiön jälkeen buddhalaisuuden ja valitessa 2000-luvulla fāngshēngin tavaksi, jolla he harjoittivat buddhalaisuutta. He tutustuivat rituaaliin Taiwanilta tulleiden puhtaan maan koulukunnan munkkien välityksellä. Nykyään tämä modernisoitu fāngshēng on tavallisimmin yhteisöllistä toimintaa, joka järjestetään ja johon voi osallistua myös virtuaalisesti, aivan kuten moniin muihinkin buddhalaisiin rituaaleihin nyky-Kiinassa. (Yang 2015, 146, 148–149; Yü 2020, 249.)

³³ Buddhaa pyydetään antamaan eläimelle tai eläimille viisautta ymmärtää buddhalainen opetus. Varhaisessa buddhalaisuudessa ajatus, että muutkin kuin ihmiset ymmärtävät Buddhan sanomaa, on harvinainen, toisin kuin kiinan- ja tiibetinbuddhalaisuudessa. Chengzhong 2014, 121, 130; Smith 1999, 69; Yü 2020, 105.

³⁴ Skr. *pratīyasamutpāda*, kiin. *yuánqǐ*.

³⁵ Yangin (2015, 146) mukaan rituaalia voi nykyään johtaa myös buddhalainen nunna.

³⁶ Ks. Lockett 2014; Yü 2020, 106. Shiu & Stokes sanovat rituaalin harjoittajien turvaavan Avalokiteśvara, käyttäen jostain syystä sanskritinkielistä nimitystä. Kiinassa tämän nimitys on Guānyīn, kuten edellä totesin.

Kiinassa oppineet nuoret miehet (Yang 2015) sekä eläinten vapaaksi päästämistä harjoittavat munkit (Shiu & Stokes 2008) korostuvat tutkimuksessa, mutta Taiwanin tutkijoiden (Severinghaus & Chi 1999) mukaan naisilla on fāngshēngissa merkittävä rooli. Puhelimitse satunnaisesti valituille taiteilaisille kotitalouksille tehdyn kyselyn (n = 1040) mukaan naiset osallistuivat eläinten vapaaksi päästämiseen kaksi kertaa useammin kuin miehet. Useimmin näiden naisten ”koulutustaso oli matala, heillä oli oma yritys, he tulivat taloudellisesti hyvin toimeen, ja he uskoivat, että eläimet selviäisivät hengissä vapauttamisen jälkeen”. (Severinghaus & Chi 1999, 301–303, sitaatti sivulta 303.) Tutkimuksessa ei kerrottu, oliko kyse yhteisöllisesti vai yksilöllisesti painottuneesta vapauttamisrituaalista. Oletan, että kyse oli edellisestä. Yhden kyselyn tuloksesta ei kuitenkaan pidä tehdä kovin pitkälle meneviä yleistyksiä. Naisten osuutta pohdittaessa on myös huomioitava, että Taiwanilla buddhalaisuus on viime vuosikymmeninä elpynyt nunnien, ei niinkään munkkien, vaikutuksesta. Neljä viidesosaa Taiwanin buddhalaisluostarien asukkaista on naisia. (Yü 2020, 250–260.)

Eläinten vapaaksi päästämisen ongelmia

Fāngshēngin tutkimuksessa on todettu, että eläimiä vapaaksi päästäneet yhteisöt ja ylhäiset henkilöt hankkivat merkittävästi enemmän eläimiä kuin mitä he päästivät vapaaksi. Mahdollistaakseen edes muutaman eläimen vapaaksi päästämisen rituaalin toimittajat toisin sanoen varautuivat siihen, että monet eläimet kuolivat. (Shiu & Stokes 2008, 188.)

Voidakseen hankkia riittävästi eläimiä fāngshēngin harjoittajat tarvitsivat eläinten pyydystäjiä ja toimittajia. Näiden määrä alkoi Kiinassa kasvaa viimeistään 1500–1600-luvuilla ja toiminta on sen jälkeen vain ammattimaistunut. Samalla fāngshēngin voidaan sanoa kaupallistuneen. Nykyään hankkijoina Kiinan kansantasavallassa ja Taiwanilla toimivat esimerkiksi tehokasvatamot (muun muassa jäljempänä tarkasteltavien härkäsammakoiden tapauksessa) sekä lemmikkieläinkaupat³⁷. Jälkimmäiset toimittavat tempeleille ja yksityisille henkilöille erityisesti lintuja vapautettavaksi, ja vastoin rituaalissa annettavaa lupausta vapautetut linnut pyydystetään usein uudestaan ja ”vapautetaan” siten monta kertaa, mikäli ne pysyvät hengissä. Hengissä pysyminen ei ole kovin todennäköistä, mikäli kiinalaiset arviot pitävät paikkansa. Niiden mukaan jopa 90 prosenttia vangituista linnuista kuolee pyydystyksen jälkeen ennen (ensimmäistä) vapauttamista. (Shiu & Stokes 2008, 188–189; Smith 1999, 75.)

Vangitsemisen kuolettavan vaikutuksen rinnalle fāngshēngin kriitikot ovat nostaneet kysymyksen vapauttamisen ympäristövaikutuksista. Tämä on heidän mukaansa ongelma erityisesti silloin, kun vapautettavat eläimet ovat vieraslajeja, jotka syrjäyttävät paikallisia lajeja ja muodostavat näin uhan ekosysteemille ja biodiversiteetille.

Vieraslajeja on sinänsä ollut hyvin kauan. Esimerkiksi lehmä ja hevonen ovat Amerikoissa vieraslajeja. Näitä molempia on myös tutkittu paljon, ja toisinaan kiinnittäen huomiota niiden haitallisuuteen (BLM Report 2021). Sen sijaan tutkimusta, jossa fāngshēng-kriitikin tavoin yhdistettäisiin vieraslajien haitallisuus ja biodiversiteetin heikkeneminen uskontoon, on vähän. Kriittinen fāngshēng-tutkimus kuitenkin väittää, että buddhalainen eläinten vapaaksi päästäminen on ekologinen ongelma, koska eräät vapautettavat eläimet – esimerkiksi eräät kala-, lintu- ja kilpikonnalajit – vaarantavat Kiinan kansantasavallassa ja Taiwanilla biodiversiteetin

³⁷ Lemmikit ovat Taiwanilla ja Kiinan kansantasavallassa yleistyneet vasta viime vuosikymmeninä (Bry-Chevalier 2025).

syrjäyttämällä paikallisia lajeja tai uhkaamalla niitä sukupuutolla. (Agoramoorthy & Hsu 2007; Du ym. 2024; Liu ym. 2013; Severinghaus & Chi 1999; Shiu & Stokes 2008, 190–192.)

Kasvava tietoisuus pandemioiden, kuten lintuinfluenssa H5N1:n, yhteydestä eläimiin on saanut terveystieteilijät huolestumaan eläinten suurimääräisestä kokoamisesta ahtaisiin tiloihin sekä rituaalissa tapahtuvasta kosketuksesta ihmisten ja eläinten välillä. Molemmat seikat ovat epidemiatapauksissa riski. Fångshēngin kriitikot eivät jostain syystä juuri ole puuttuneet tähän, joten kun seuraavaksi tarkastelen kriitikkojen eläinten vapaaksi päästämiseen liittämiä haittavaikutuksia, käsittelen pandemiayhteyttä vain lyhyesti.

Eläinten vangitsemisen haittavaikutukset

Lähteissäni fångshēngin kritiikki kohdistuu temppelien toimittamiin tai järjestämiin rituaaleihin (Liu ym. 2013, 3; Yang 2015). Tämä on ymmärrettävää, sillä niitä on helpompi tutkia kuin temppelien ulkopuolella, etenkin netissä, tapahtuvia vapaaksipäästämisrituaaleja. Keskittymisen temppeleihin kuitenkin ylikorostaa niihin merkitystä fångshēngissä ja vieraslajien leviämässä. Kohdistuessaan lisäksi haitallisten ulkomaisten vieraslajien tarkasteluun kritiikki vääristää käsitystä niiden osuudesta vapautettavien eläinten kokonaismäärästä. Esimerkiksi Sze Man Cheungin ja David Dudgeonin tutkimuksessa ulkomailta tuotujen kilpikonnien myynnistä kolmessa suurkaupungissa (Hongkong, Guangzhou ja Shenzhen) fångshēng ei noussut lainkaan esille. Tämä viittaa siihen, että suuri osa vapautettavista eläimistä on Kiinassa pyydystettyjä, tehokasvatettuja tai salakuljetettuja. Haitalliset vieraslajit liittyvät siten talouden rakenteisiin ja niiden muutoksiin, eivät pelkästään vapaaksipäästämisrituaaliin. (Cheung & Dudgeon 2006, 754–759; Severinghaus & Chi 1999, 303; Su ym. 2015, 6, 13.)

Vapaaksi päästämisen kaupallistuminen

Kaupallistumisella kritiikot tarkoittavat vapaaksi päästettävien eläinten myynnin taloudellisesti merkittävää kasvua, mikä ei sinänsä ole täysin uusi ilmiö, kuten historiaosiossa totesin. Kyse ei kuitenkaan ole taloutta kokonaisuutena ajatellen valtavista summista, mikäli lähteissä mainitut suhteellisen niukat tiedot pitävät paikkansa. Vuonna 2014 rituaalin toimittamisen katojärjestö, Beijingin fångshēng-yhdistys, arvioi vapauttaneensa 15 miljoonaa eläintä, joiden rahallinen arvo Yhdysvaltain dollareissa oli yli miljoona. Taiwanilla väitetysti vapautettujen 200 miljoonan eläimen arvoksi esitettiin vuonna 2004 oli noin 6,5 miljoonaa Yhdysvaltain dollaria. (Lockett 2014; Severinghaus & Chi 1999.)

Mainituissa luvuissa eivät todennäköisesti ole mukana esimerkiksi salakuljetetut tai yksittäisten yrittäjien myymät eläimet, kuten shanghaialaisen kauppamiehen vapautettavaksi myymät kilpikonnat, joista *China Economic Review* kertoi marraskuussa 2014 artikkelissa ”Kukoistava buddhalainen liiketoiminta”. Näitä kilpikonnia pidettiin ämpäreissä. Pienen kilpikonnin hinta oli 15 juania (helmikuun 2026 kurssin mukaan 1,8 euroa). Suurimmat maksoivat jopa 180 juania (21,60 euroa). Myyjä mainitsi erikseen, että myynnissä olleet punakorvakilpikonnat³⁸ (*Trachemys scripta elegans*) olivat edullisia. Syytä ei kerrottu, mutta se saattoi olla lajin saataavuus – tehokasvatus Kiinassa – tai myyjän oletus, että ostajilla ei välttämättä ole paljon rahaa: fångshēngissa vapautetaan eniten halvempia eläimiä (Cheung & Dudgeon 2006, 764; Su ym.

³⁸ Niiden luontainen elinalue on itäinen Pohjois- ja Keski-Amerikka.

2015, 1, 13). Artikkelin pääpaino ei otsikosta huolimatta ollut eläinmyynnin taloudellisessa tuotossa vaan siinä painotettiin, että punakorvakilpikonna on Kiinassa haitallinen vieraslaji, joka artikkelissa haastatellun kiinalaisen ympäristönsuojelun professorin mukaan oli levinnyt maa-han fāngshēngin välityksellä. (Liu ym. 2013, 2–3; Lockett 2014; Severinghaus & Chi 1999, 303.) Kaupallistuminen, jonka laajuudesta ja taloudellisesta merkityksestä ei kerrottu, jäi siten vieraslajin haitallisuuden varjoon.

Vastoin professorin väitettä fāngshēng ei ole ainoa tai edes tärkein syy punakilpikonnien ja muiden muun vieraslajin leviämiseen. Kiinaan on nimittäin tuotu 1980-luvulta lähtien monia kilpikonnalajeja etenkin Kaakkois-Aasiasta. Maa on maailman suurin kilpikonnien ostaja, ja tilastoissa tärkein ostamisperuste on kilpikonnien käyttö ruokana. Taustalla lienee ikivanha käsitys, jonka mukaan kilpikonnien lihan syöminen pidentää ihmisen elinikää. Kilpikonnia ostetaan ja käytetään myös perinteisen kiinalaisen lääketieteen raaka-aineena sekä suositaan lemmikkeinä. Artikkeleissa ei kerrottu, mihin hintaan näitä kilpikonnina myytiin. (Chengzhong 2014, 58; Cheung & Dudgeon 2006, 760–765; Everard ym. 2019, 138.)

Toinen lähteissäni haitalliseksi kuvattu vieraslaji, jonka leviäminen yhdistettiin eläinten vapaaksi päästämiseen, on Pohjois-Amerikasta kotoisin oleva härkäsammakko (*Lithobates catesbeianus*). Punakorvakilpikonnien tavoin niitä on Kiinassa runsaasti myynissä sekä ruoaksi että lemmikeiksi, ja punakorvakilpikonnia enemmän myös vapautettaviksi. Härkäsammakoita alettiin tehokasvattaa Kiinassa 1980-luvulla, ja osa luontoon levinneistä härkäsammakoista on karkulaisia kasvatustarhoilta. Sammakoidenkin kuvauksessa kaupallisuus jää maininnaksi ja lajin leviäminen fāngshēngin välityksellä korostuu. (Liu ym. 2013, 2–4.)

Huomauttaessaan vapaaksi päästettävien eläinten myynnin kaupallistumisesta kriitikot eivät pohdi, millä kaikilla tavoilla temppelit ja yksittäiset henkilöt hankkivat punakilpikonnia, härkäsammakoita ja muita vieraslajeja. Näin huomiotta jää se verkosto, jonka vapaaksi päästettävien eläinten ostaminen on synnyttänyt. Tämän ainakin summittainen hahmottaminen olisi kuitenkin ollut mahdollista. Lähteistä löytyvien mainintojen perusteella hankinta- ja myyntiverkostoon nimittäin kuuluvat (ostajien lisäksi) eläinkaupat, katumyyjät ja tehokasvattajat, jotka ostavat eläimiä koti- ja ulkomaisilta välittäjiltä. Myös temppeleillä on eläinten myyntikojuja, joiden tuotto muodostaa osan temppelien tuloista. Eläinten hankkijoista monet toimivat laillisesti, mutta varsinkin uhanalaisia eläimiä toimittavat salakuljettajat. (Gildow 2014, 83; Liu ym. 2013, 8; Lockett 2014; Su ym. 2015; Wei ym. 2019.)

Toinen kysymys, jonka lähteeni kaupallisuudesta puhuessaan yleensä sivuuttavat, on ylirajaisuus, joka liittyy Kiinan 1980-luvulla alkaneeseen markkinataloistumiseen. Taloudellisesti vahvempi Kiina on alkanut ostaa yhä enemmän eläimiä ulkomailta, kuten edellä kilpikonnien osalta totesin. Ostot eivät pelkästään tuo Kiinaan vieraslajeja vaan myös muuttavat näiden lajien lähtömaiden biodiversiteettiä. (Cheung & Dudgeon 2006, 752; Yang 2015, 141). Eläinten vapauttaminen on siten ylirajaiseen kauppaan kytkeytyvä prosessi, joka muuttaa paikallisen biodiversiteetin lisäksi myös globaalimpaa biodiversiteettiä. Kiinalaisten ruokailu- ja muut tottumukset ruokkivat kansainvälistä eläinkauppaa, ja se, ei eläinten vapaaksi päästäminen, on tehokasvatuksen ohella tärkein syy haitallisten vieraslajien leviämiseen (Su ym. 2015, 1–2). Fāngshēngin kriitikot eivät kuitenkaan käsittele vieraslajiuhkaa sen kokonaiskontekstissa vaan syyttävät ongelmista paikallisia rituaalin harjoittajia, temppeleitä ja buddhalaisuutta.

Vieraslajit uhkana ekosysteemille

Ekologit ja biologit alkoivat puhua vieraslajien uhasta 1900-luvun jälkipuoliskolla. Vuosisadan lopulta lähtien jotkut heistä alkoivat kritisoida buddhalaista eläinten vapaaksi päästämistä yhtenä vieraslajiuhan lisääjänä (ks. Du ym. 2024; Wei ym. 2019). Väitettä perusteltiin tilastollisesti. Liun ym. (2013, 6) selvityksessä hiukan yli puolet (55,7 %) heidän tutkimistaan fāngshēngia harjoittaneista temppeleistä (n = 88) vapautti härkäsammakoita ja neljä viidesosaa (80, 7 %) päästi vapaaksi punakorvakilpikonnia. Tutkijat eivät kuitenkaan esittäneet arvioita vapautettavien eläinten kokonaismäärästä. Tämä johtui ainakin osaksi siitä, että monet temppeilit kieltäytyivät antamasta lukumäärää koskevia tilastoja.³⁹ Lukumäärätietojen puuttuessa härkäsammakoiden ja punakorvakilpikonnien suhteellinen osuus kaikista vapaaksi päästetyistä eläimistä jäi arvailujen varaan, ja samalla väite niiden muodostamasta uhasta jäi todentamatta. Liu ym. totesivat vain, että niiden temppeleiden läheisyydessä, jotka eivät käyttäneet fāngshēngissa vieraslajeja (35 temppeeliä 123:sta), niiden myynti oli vähäistä. (Liu ym. 2013, 6–7; Severinghaus & Chi 1999, 301; vrt. Liu, McGarrity & Li 2012, 109.) Toteamuksella he kuitenkin vahvistivat, ehkä tarkoittamattaan, kaupallistumiskritiikkiä: vieraslajien leviäminen on sidoksissa saatavuuteen, ja sen kautta markkinoihin, ei vain vapaaksipäästämisrituaaliin.

Dun ja kanssakirjoittajien (Du ym. 2024) selvityksen mukaan vieraslajien määrä vesistöissä oli kolme kertaa suurempi sellaisilla alueilla, joilla vesieläimiä päästettiin vapaaksi, kuin ekologisesti samanlaisilla alueilla, joilla fāngshēngia ei harjoitettu. Kun Du ym. jättivät kuitenkin kertomatta, mikä oli vieraslajipopulaation määrä suhteessa kotoperäiseen eläinpopulaatioon, ”kolme kertaa suuremman” sisältö jäi avoimeksi. Ilmaisu kertoo vieraslajin kasvusta ja sen potentiaalisesta uhasta toisille saman eläinluokan edustajille, mutta siitä ei voida päätellä, miten suuren uhan vapaaksi päästettävä laji muodostaa ekosysteemille yleensä. Du ja muut selittivät siis uhan tai heidän termeillään riskin eläinten vapaaksi päästämällä, mutta jättivät analyysin kesken. Vapaaksi päästäminen ei automaattisesti ole riski tai uhka. Siitä tulee sellainen vasta, mikäli vieraslaji pystyy sopeutumaan vapautusympäristöönsä paremmin kuin muut saman luokan tai suvun eläimet (Liu, McGarrity & Li 2012, 112).

Toiset kriitikot ovatkin myöntäneet uhan olevan mahdollinen, ei ehdoton. Wei ym. (2019, 400–401) toteavat Guangdongin⁴⁰ makeanveden vieraskaloja koskevassa tutkimuksessaan, että ”[r]epeated and mass release by mercy release [fāngshēng] practitioners *can* facilitate the establishment of non-native species” (kursivointi lisätty). Vapaaksi päästäminen voi siis tuoda ekosysteemiin uusia lajeja, mutta kuten edellä totesin, tästä ei suoraan seuraa, että vieraslajit olisivat uhka.

Vierauden ja uhan yhdistäminen on hätäinen johtopäätös. Useimmissa lähteissäni näin on kuitenkin tehty ja kriitikot ovat omaksuneet ohjeiden antajan tai neuvojan roolin esittämällä rituaalin harjoittajille tieteeseen ja rationaaliseen päättelyyn perustuvia ehdotuksia uhan torjumiseksi. Ehdotuksiin kuuluvat rituaalin harjoittajien tieteellinen valistaminen, lisätiedon antaminen siitä, mitä kotoperäisiä lajeja voitaisiin vapauttaa sekä rituaalin harjoittajien, tutkijoiden ja viranomaisen yhteistyö. (Agoramoorthy & Hsu 2007; Du ym. 2024; Everard ym. 2019; Liu ym. 2013.) Tällaisiin ehdotuksiin sisältyy oletus, että vapaaksi päästäjät eivät tiedä, millaiseen ekologiseen ympäristöön vapautettavat eläimet oikeasti kuuluvat. Kriitikot eivät kuitenkaan kerro, miten valistaminen eri muodoissaan toteutettaisiin käytännössä. He näyttävät myös oletavan, että vapaaksi päästäjät eivät piittaa eläimistä tai ympäristöstä vaan vapauttavat mitä

³⁹ Tässä tosin näyttää olevan tutkija- ja aluekohtaista vaihtelua (vrt. Du ym. 2024).

⁴⁰ Guangdong, aiemmalta nimeltään Kanton, sijaitsee Kiinan rannikkoalueella Hongkongin pohjoispuolella.

tahansa eläimiä, joita he saavat käsiinsä, koska he haluavat koota runsaasti ansioita ja koska markkinatalous mahdollistaa sen.

Kriitikkojen luonnontiedepainotteisen kasvatuskäsityksen taustalla voi olla Kiinan kansantasavallan ja Taiwanin poliittisen johdon pyrkimys vaikuttaa siihen, miten ja millaista buddhalaisuutta maassa harjoitetaan (ks. Legislative Council 2021; Yang 2015, 141–142). Kriitikissä fāngshēng nimittäin hahmottuu paljolti vierauden, uhan ja epärationaalisuuden kautta eli samaan tapaan kuin uskonto Kiinan kansantasavallan varhaisina vuosikymmeninä. (Vrt. Du ym. 2024, 6; Wei ym. 2019, 402–403.) Myös ratkaisu on ”vanhakantainen”: vieraslajiongelmasta päästään eroon samoin kuin uskonnosta aikanaan eli lisäämällä luonnontieteellistä tietoa (vrt. McLeod & Palmer 2015).

Eräät tutkijat, kuten Bhagwat, Dudley ja Harrop (2011, 238–239), ovat tiedostaneet perinteisen, ”ylhäältä” toteutettavan uskontokriittisen ohjaamisen yksipuolisuuden ja rajoitukset. He ovat ehdottaneet tutkijakeskeisen tieteellisen valistuksen tai toiminnan ohjaamisen tilalle sellaista ympäristötutkijoiden ja buddhalaisten yhteistyötä, jossa hyödynnetään kummankin osapuolen tietotaitoa. Tulkitsen tämän perustuvan oletukseen, että ajattelu- ja toimintatapojen muuttamiseen tarvitaan tieteellisen tiedon lisäksi asennemuutosta ihmisen suhteissa muihin eläimiin. Tässä buddhalainen tulkinta fāngshēngistä voisi olla avuksi.

Fāngshēngin harjoittamisen aatteellisena ja eettisenä lähtökohtana on edellä todettu elollisten olentojen keskinäisriippuvuus ja ihmisen myötätunto muita eläimiä kohtaan. Kriitikkojen tulkintaan sisältyy epäsuora oletus, että eläinten vapaaksi päästäjät esineellistävät muut eläimet ja näkevät nämä pelkästään ihmistä hyödyttävinä objekteina.⁴¹ Tämä on vastoin bodhisattvaihannetta, mutta kriitikot eivät pohdi sitä. Heille eläinten vapauttamisen tavoite hyödyttää muitakin eläimiä ei ole todellinen tai ainakaan merkityksellinen, vaikka se on yhdistettävissä nykyiseen tietämykseen biodiversiteetin vaalimisesta ja ekosysteemien toiminnasta ja vaikka se huomioimalla olisi mahdollista uudistaa buddhalaisesta näkökulmasta vapaaksipäästämisrituaalia.⁴² Tästä lisää Chao-hwein näkemyksiä esittelevässä alaluvussa.

Vieraslajeihin liittyy buddhalaisesta näkökulmasta myös eettisiä ongelmia. Esimerkkinä mainittakoon tapaus erästä kylästä Hebein maakunnassa Beijingin lounaispuolella. Muuan buddhalaisyhteisö vapautti kesäkuussa 2012 kylän lähiympäristöön tuhansia siellä aiemmin tuntemattomia myrkkykäärmeitä. Kiinan lakien mukaan yhteisön olisi pitänyt anoa ja saada tähän lupa paikallisilta metsäviranomaisilta, mutta se ei tehnyt näin. Säikähtäneet kyläläiset surmasivat oman turvallisuutensa vuoksi matelijat. (China Daily 2012; Lockett 2014.) Näin vapaaksi päästäminen, joka on buddhalaisittain eettisesti hyvä teko, johti vapautettujen eläinten surmaamiseen, mikä on eettisesti väärin. Tässä tapauksessa voidaan sanoa, että fāngshēngin kriitikot olivat oikeassa väittäessään, että eläinten vapaaksi päästäjät eivät ota huomioon vapauttamisen seurausvaikutuksia.

⁴¹ Kiinan eläintä ja eläinkuntaa merkitsevä sana *dòngwù* tarkoittaa kirjaimellisesti liikkuvaa esinettä (ks. Bry-Chevalier 2025).

⁴² Jotkut tutkijat (Du 2024, 7; Everard ym. 2019, 139–140; James 2006, 94) tosin muistuttavat, että monet eläimiä vapaaksi laskevat yhteisöt pyrkivät jo nyt säilyttämään biodiversiteettiä eli tulkitsevat vapaaksipäästämisrituaalia uudella tavalla.

Terveysriski

Vieraslajit voivat luonnon- ja terveystieteilijöiden mukaan tuoda mukanaan virus- ja bakteerisairauksia, joille paikallinen eläimistö, ihminen mukaan lukien, ei ole vastustuskykyinen. Punakorvakilpikonnien sanotaan levittävän salmonellaa (Lockett 2014), ja härkäsammakoiden tiedetään levittävän sienitautia, joka tappaa muita sammakkoeläimiä (Liu, McGarrity & Li 2012, 112). Tämän takia jotkut tutkijat ovat kritisoineet eläinten vapaaksi päästämistä huomattavana terveysriskinä (Liu ym. 2013, 2). Terveysriskiä on kuitenkin tutkittu ja siitä on keskusteltu harvoin (vrt. Honigsbaum 2005).

Tunnetuin, ja lähteissäni ainoa, fāngshēngiin liitetty terveysriski ihmiselle on lintuinfluenssan muunnos H5N1, joka alkoi vuonna 1997 levitä Guangdongista ympäri maailmaa. Taiwanilaiset eläinsuojelujärjestöt aloittivat pian tämän jälkeen kampanjan, jonka tarkoituksena oli lopettaa lintujen vapaaksi päästäminen. Taiwanin buddhalaiset luostarit vastasivat kampanjaan esittämällä ulkomailta hankittujen lintujen sijasta valikoitua kotimaisten lintujen käyttöä. Taiwanin parlamentti ratkaisi kysymyksen lopulta vuonna 2021 säätämällä lain, joka kielsi sakan uhalla eläinten vapauttamisen ilman viranomaisten lupaa. Pääpiirteissään samansisältöinen laki on voimassa Kiinan kansantasavallassa. Lain vaikutuksista ei toistaiseksi ole tarkempaa tietoa, ja lakien tapaan näitäkin säädöksiä voidaan kiertää. (Legislative Council 2021; Su ym. 2015, 14.)

Terveysuhasta puhuttaessa vähälle huomiolle on jäänyt itse vieraslajien terveys. Huonoimmassa tapauksessa vieraslajit eivät nimittäin kykene vapauttamisen jälkeen sopeutumaan vaan kuolevat uudessa ympäristössä. Esimerkkejä tästä ovat Australiasta tuodut undulaatit (*Melopsittacus undulatus*) ja jaavalaisperäiset riisipeipot (*Lonchura oryzivora*), joita myydään ja päästetään vapaaksi esimerkiksi Hongkongissa (Everard ym. 2019, 138). Eettisesti tämä on muunnos edellä mainitusta myrkkyykäärmeongelmasta: eläimiä vapautetaan ottamatta huomioon, mitä niille tapahtuu vapaudessa.

Buddhalaisnunnan vastaus kritiikkiin

Luonnontieteellinen fāngshēngiin kritiikki korostaa lajien säilymistä nykyisissä luontaisissa elinympäristöissään, näkee lajin siirtämisen toisenlaiseen ympäristöön uhkana tai ainakin ongelmana ja pitää buddhalaista eläinten vapaaksipäästämisrituaalia merkittävänä ongelman aiheuttajana. Buddhalainen voi pitää kritiikkiä oikeutettuna sikäli, että eläinten pakkosiirrot murentavat evoluutiossa muotoutunutta keskinäisriippuvuutta ja luovat olosuhteita, jossa kärsimys ja sidonnaisuus saṃsāraan vain vahvistuu. Buddhalainen voi myös sanoa, että kritiikki, jossa ”paha” vieraslaji muodostaa uhan ”hyvälle” paikalliselle lajille, luo keinotekoisia vastakkainasetteluja ja kadottaa näköpiiristä ekosysteemin (saṃsāran) tarkastelun kokonaisuutena. Hän voi myös muistuttaa, että buddhalaisesta näkökulmasta kaikki lajit – kaikki elävät olennot – ovat samanarvoisia, mitään lajia ei tule priorisoida. (Vrt. Chao-hwei 2019, 315, 320–321; James 2006.)

Edellä esitetyn kaltaista näkökulmaa on hahmotellut esimerkiksi taiwaninbuddhalainen järjestö Guānhuái shēngmìng xiéhuì⁴³ (Elämästä huolehtiva järjestö), kansainväliseltä nimeltään

⁴³ Taiwanissa kiinaa on kirjoitettu länsimaisin aakkosin usealla eri tavalla, mutta vuodesta 2009 saarella on käytetty Kiinan kansantasavallan omaksumaa ja tässäkin artikkelissa käytettyä pinyin-järjestelmää.

Life Conservationist Association (LCA). Se on keskittynyt ajamaan muiden eläinten kuin ihmisen oikeuksia. Vastaaminen ympäristötutkijoiden eläinten vapaaksi päästämisen kritiikkiin – ensisijaisesti Taiwanilla – on yksi LCA:n tavoitteista.⁴⁴

LCA:n perusti vuonna 1993 nunnana, eläinsuojelun pioneeri ja uskontotieteen professori Chao-hwei Shih.⁴⁵ Hänen näkemyksensä yhdistävät perinteistä buddhalaisuutta Kiinassa 1900-luvun alussa syntyneeseen humanistiseen buddhalaisuuteen, jonka merkittävimmät edustajat ovat Taiwanilla vaikuttaneita munkkeja. He korostavat buddhalaisuuden roolia ja merkitystä tämän maailman kehittämisessä yhä paremmaksi. (Cheng 2013; Yü 2020, 215–216, 251–252.)

Chao-hwei ei julkaisuissaan käsittele erikseen fāngshēngiä,⁴⁶ mutta hänen käsityksensä eläinten vapauttamisesta voidaan johtaa siitä, miten hän kritisoi Peter Singerin⁴⁷ eläinfilosofiaan tukeutuen tehokasvatusta sekä epäeettisenä että epäterveellisenä. Epäeettistä on Chao-hwein mukaan pitää itsestään selvänä, että ihmisellä on oikeus käyttää hyväkseen muita eläimiä. Epäterveellistä (sekä ihmiselle että muille eläimille) on esimerkiksi se, että tehokasvatettaville eläimille annetaan kasvua nopeuttavia valmisteita, joiden haittavaikutuksia ei tunneta tai joista ei välitetä. Ihmisen ja muiden eläinten suhde pitää Chao-hwein mukaan ajatella uudestaan, ja buddhalaisuus, jossa elolliset olennot ovat riippuvaisia toisistaan ja muillakin eläimillä kuin ihmisillä on eettinen arvo, tarjoaa tähän hyvän lähtökohdan. Hän ei halua kokonaan kieltää eläinten vapauttamista, koska se on lajirajat ylittävää eettistä toimintaa, mutta edellyttää sen toteuttamista ottaen huomioon myös vapautettavien eläinten hyvinvoinnin. Se voisi tapahtua esimerkiksi vapauttamalla niitä ekologisesti sopivaan elinympäristöön, estämällä uudelleen pyydystäminen ja välttämällä vieraslajien vapauttamista. Tällainen menettely on hänen mukaansa tieteeseen perustuvaa rationaalista toimintaa, joka tukee vapaaksi päästämisen buddhalaista etiikkaa. (Chao-hwei 2019, 311–313; Cheng 2013.)

Tätä näkemystä voidaan konkretisoida esimerkiksi pohtimalla, miten tulisi suhtautua epidemi-
oita levittäviin eläimiin. Chao-hwein mukaan elämän suojeleminen on buddhalaisuudessa keskeistä (eettinen periaate), mutta eläinten keskinäisriippuvuuden vaikutuksia on arvioitava järjestyksessä (rationaalisuuden periaate). Hän ei kuitenkaan puhu luonnontieteellisestä rationaalisuudesta vaan Buddhan opettamasta harkinnasta, jossa ratkaisu ongelmaan etsitään äärimmäisyyksien väliin sijoittuvalla keskitiellä. Se ei Chao-hwein tulkinnassa ole ristiriidassa luonnontieteellisten tavoitteiden kanssa, sillä hän sanoo keskitien kulkemisen olevan päätösten tekemistä tilannekohtaisesti parhaan käytettävissä olevan tietämyksen pohjalta. (Chao-hwei 2019, 322–324.) Lähtökohta sille, mitä tällainen buddhalainen keskitien eettinen rationaalisuus on,

⁴⁴ Taiwan on myös merkittävä lintukaupan keskus. Su ym. 2015, 1.

⁴⁵ Hän itse translitteroi nimensä näin. Chao-hwei on hänen luostarinimensä, jonka pinyin-muoto on Zhāohuī. Shih, pinyin-muodossa shì, ei ole sukunimi vaan munkeista ja nunnista käytetty yleistermi, joka substantiivimuodossa tarkoittaa Buddhan seuraajaa. Termi otettiin Kiinassa käyttöön jo 300-luvulla. (Chongzhong 2014, 122–123; Yü 2020, 18.) Chao-hwei nimitettiin vuonna 1997 professoriksi yksityiseen buddhalaiseen Hsuan Chuangin yliopistoon, joka sijaitsee Hsinchun kaupungissa Taiwanin pohjoisosassa. Nykyään hän toimii saman yliopiston buddhalaisuuden tutkimuksen keskuksen johtajana. Hän on julkisuudessa herättänyt enemmän huomiota – ja vastustusta – sukupuolten tasa-arvoisuuspyrkimystensä takia (Lewis 2025) kuin eläimiä koskevilla käsityksillään.

⁴⁶ Nettihaut Chao-hwein/ Zhāohuīn nimellä englanniksi ja kiinaksi yhdistettynä sanaan fāngshēng tuottivat tulokseksi vain eläinten suojelua ja hyvinvointia yleisesti käsitteleviä sivustoja.

⁴⁷ Australialaisen filosofin Singerin tunnetuin teos on *Animal Liberation* (1975), joka ilmestyi suomeksi vuonna 1990 nimellä *Oikeutta eläimille*. Singerin ja Chao-hwein dialogiksi puettu teos *The Buddhist and the Ethicist: Conversations on Effective Altruism, Engaged Buddhism, and How to Build a Better World* ilmestyi vuonna 2023 (Bry-Chevalier 2025).

voisi olla Buddhan tiliin luettu huomautus *Upāyakauśalya*- eli Taidollisten keinojen sūtrassa,⁴⁸ vaikka Chao-hwei itse ei siihen viittaakaan. Sūtrassa Buddha kertoo eräässä aiemmassa elämässään tappaneensa pahantahtoisen kauppiaan pelastaakseen 500 ihmisen hengen (Keown 2001, 152). Jos tätä sovelletaan epidemioita levittäviin lintuihin, se Chao-hwein ajattelun mukaisesti tarkoittaisi, että epidemian vaikutuksia ihmiseen punnittaisiin suhteessa lintujen hyvinvointiin. Ihminen voisi surmata epidemiaa levittäviä lintuja pelastaakseen ihmishenkiä, mikäli hänellä ei ole mitään muuta vaihtoehtoa. Ennen surmaamista on kuitenkin selvitetävä kaikki muut vaihtoehdot. (Chao-hwei 2019, 322–324; vrt. Waldau 2018, 657.)

Näkemyistä voi länsimaisessa ajattelussa verrata utilitaristiseen etiikkaan, jossa toimintaa arvioidaan sen perusteella, miten monelle siitä on hyötyä, sekä utilitarismia lähellä olevaan tilanneetiikkaan, jonka mukaan yleisiä säättöjä ei pidä soveltaa mekaanisesti vaan tilannekohtaisesti hyvään pyrkimisen lähtökohdasta (vrt. Keown 2001, 165–191). Utilitaristisesta etiikasta Chao-hwei poikkeaa korostamalla intention ja lopputuloksen yhteyttä: vain hyvää tarkoittava teko voi tuottaa hyötyä. Perinteissä utilitarismissa teon motiivi ei ole tärkeä vaan lopputulos ratkaisee. (Ks. Keown 2001, 177–179.)

Tilanneetiikkaan Chao-hwein liittyy myötätunnon – tilanneetiikassa lähimmäisenrakkauden – korostus: toimintaa on arvioitava sen kannalta, ilmentääkö se ”korkeinta hyvää”, myötätuntoa. Myötätunto kuitenkin ”ohjaa” arviointia, siksi Chao-hwein, ja ylipäätään buddhalainen, etiikka on aristoteelisen hyve-etiikan tavoin päämäärätietoista tai -hakuista (vrt. Keown 2001, 194, 196). Eläinten vapaaksi päästäminen on tästä näkökulmasta hyödyn tai hyötyä koskevan tietämyksen sekä myötätunnon (kaikkien auttamisen) yhdistämistä. Vapauttaminen voidaan toteuttaa taidollisesti, kuten bodhisattvat, eli tietoisena kaikkien auttamisena, tai taidottomasti, eli ymmärtämättä tai ottamatta huomioon, että vapaaksi päästäminen on yksi askel kaikkien elollisten olentojen matkalla heräämiseen ja nirvāṇaan (vrt. Keown 2001, 184). Lähteissäni tämä eettinen ulottuvuus jää käsittelemättä.

Johtopäätökset

Eläinten vapaaksi päästäminen ymmärrettiin Kiinassa alkuaan yhdeksi niistä tavoista, joilla munkki ja buddhalaisuudelle omistautunut maallikko voivat jäljitellä bodhisattvojen esimerkkiä saavuttaakseen heräämisen tilan ja voidakseen auttaa muitakin heräämään. Vähitellen vapaaksipäästämisrituaali alettiin tulkita suorittajalleen hyvää karmaa tuottavaksi toiminnaksi. Yleinen auttamistavoite hämärtyi. Hyödystä, jota rituaalin toimittajan katsottiin saavan, tuli tärkeämpää, vaikka laajempi pyrkimys ei kokonaan unohtunutkaan.

Tässä artikkelissa tarkastellut luonnontieteilijät ja ympäristötutkijat alkoivat 1900-luvun lopulla kritisoida vapaaksipäästämisrituaalia ympäristölle haitallisena. He eivät tarkastelleet vapauttamista yleisesti vaan keskittyivät vieraslajien vapauttamiseen ja sen ympäristövaikutuksiin. Tarkastelullaan kriitikot loivat kuvan, että vieraslajeilla on fāngshēngissa keskeinen rooli, mikä ei pidä paikkaansa. Samoin kritiikki vihjasi, etteivät eläinten vapaaksi päästäjät ymmärtäneet tai ottaneet huomioon vapauttamisesta aiheutuvia ekologisia ongelmia. Tässä he saattoivat olla oikeassa – ekologia ei ole vapaaksipäästämisrituaalin keskiössä – mutta esittäessään

⁴⁸ Teksti on kirjoitettu alkuaan sanskritiksi 200–400-luvuilla jaa., mutta tunnetaan paremmin kiinankielisenä versiona (*Fāngbiàn huì*).

vieraslajeista koituvien ympäristöongelmien ratkaisuksi rituaalin harjoittajien luonnontieteellistä valistamisen he sivuuttivat mahāyānabuddhalaisuuteen sisältyvän mahdollisuuden tulkita fāngshēngia uudelleen, kuten taiwanilaisnunna Chao-hwei teki. Kriitikot korvasivat näin buddhalaisen yhteisen hyvän, kaikkien auttamisen heräämiseen, toisella, sekulaarimmalla, ekosysteemin ja biodiversiteetin säilyttämisellä. Samalla he kehottivat – ainakin epäsuorasti – vapaak-sipäästämisrituaalin harjoittajia oppimaan ekologiaa ja luopumaan koko rituaalista. Tätä voi pitää mahāyānabuddhalaisen tradition merkityksen aliarvioimisena kiinalaisessa kulttuurissa.

Keskittyessään vieraslajien vapauttamiseen uskonnollisena uhkana ympäristölle ja, vähäisessä määrin, ihmisen terveydelle kriitikot jättivät liian vähälle huomiolle muut kriitikissään mainitsemat ongelmat, kuten vapautettavien eläinten kytkennät paikalliseen ja globaaliin talouteen. Todettuaan ilmiön kaupallistumisen he eivät jatkaneet kysymällä, mikä oli talouden rooli vieraslajien leviämisessä (vrt. Bhagwat, Dudley & Harrop 2011) ja eläimille koituvassa kärsimyksessä. He eivät myöskään pohtineet, miten vieraslajien aiheuttamat ongelmat voitaisiin pyrkiä ratkaisemaan vaikuttamalla eläinkauppaan ja talouden rakenteisiin Kiinassa ja muualla, missä rituaalia harjoitetaan. Kriitikot siis nostivat esille monia merkittäviä kysymyksiä, mutta keskittyivät vain yhteen, uskontoon.

Tarkastelemani kritiikki ei pelkästään puuttunut tai viitannut fāngshēngiin liittyviin ongelmiin vaan myös uusinsi, ehkä tarkoittamattaan ja tiedostamattaan, vanhoja ihmisten ja muiden eläinten välisiin suhteisiin liittyviä ongelmallisia kysymyksiä. Kuvaamalla vieraslajien uhan länsimaisen tieteen kielellä, syyttämällä ongelmasta uskontoa ja toistamalla vanhaa käsitystä, jonka mukaan ihminen ”nimeää eläimet” (vrt. 1. Moos. 2:19–20) kriitikot toistivat näkemyksen, että ihminen voi määrittellä eläimet selkeästi eri lajeiksi, joista jokaisesta voidaan keskustella erikseen ottamatta huomioon muuta kuin kyseisen lajin suhteen ihmiseen. (Vrt. James 2006, 86–88.)

Ongelmana tässä on se, että lajeihin jakaminen mahdollistaa niiden asettamisen hierarkkiseen järjestykseen (eli ”eläinten nimeämisen”), jossa luokittelija, ihminen, sijoittaa itsensä järjestelmän huipulle (vrt. Chao-hwei 2019, 316). Toisin sanoen samalla kun kriitikot syyttivät rituaalin harjoittajia ihmiskeskeisestä ansioiden tavoittelusta ja muunlajisten olentojen hyväksikäytöstä, he perustelivat kritiikkiään ihmiskeskeisellä lajien hyvinvoinnin hierarkialla, jossa ihminen ”pelastaa” biodiversiteetin estämällä vieraslajien tulon – mikä ei koskaan ole täysin mahdollista. Tällainen fāngshēngin kritisointi on yhtä yksipuolista kuin sen puolustaminen ottamatta huomioon vapauttamisen edellytyksiä ja seurauksia. Kriitikot ja Chao-hwei voisivat yhdistää voimansa.

Artikkeli perustuu RED-verkoston (Religion, Environment and Development) 4.11.2025 Turussa olleessa tapaamisessa pitämäni alustukseen ”Animal Release in Mahayana Buddhism”. Kiitän tapaamisen osanottajia, erityisesti Johannes Cairnsia ja Jaana Kouria, hyvistä kommentteista, jotka auttoivat artikkelin kirjoittamisessa. Sisällöstä olen tietysti yksin vastuussa.

Lähteet ja kirjallisuus

Agoramoorthy, Covindasamy & Minna J. Hsu

2007 Ritual Releasing of Wild Animals Threatens Island Ecology. *Human Ecology* 35 (2): 251–254.

AIT Institute

s.a 2023 Report on International Religious Freedom: Taiwan. <https://www.ait.org.tw/2023-report-on-international-religious-freedom-taiwan/>. Katsottu 8.2.2026.

Bhagwat, Shonil A., Nidel Dudley & Stuart R. Harrop

2011 Religious Following in Biodiversity Hotspots. Challenges and Opportunities for Conservation and Development. *Conservation Letters* 4 (3): 234–240.

BLM Report

2021 BLM Ignores Cattle Grazing Impact, Blames Wild Horses: Report. <https://www.americanwildhorse.org/stories/blm-ignores-cattle-grazing-impact-blames-wild-horses-report-7768>. Katsottu 17.1.2026.

Brahma's Net

2017 *Exposition of the Sutra of Brahma's Net*. Toim. ja käänt. A. Charles Muller. Seoul: Jogye Order of Korean Buddhism. http://www.acmuller.net/kor-bud/11_sutra_of_brahmas_net.pdf. Katsottu 2.2.2026.

Bry-Chevalier, Tom

2025 Taiwan, Land of Animal Protection? Perspectives from Taiwanese Activist. *L'Amorce. Revue contre le spécisme* 17.3.2025. [Sivunumeroimaton artikkeli.] <https://lamorce.co/taiwan-land-of-animal-protection-perspectives-from-taiwanese-activists/>. Katsottu 2.2.2026.

Chao-hwei Shih

2019 An Exposition of the Buddhist Philosophy of Protecting Life and Animal Protection. – Chia-ju Chang (toim.), *Chinese Environmental Humanities. Practices of Environing at the Margins*, 309–330. Cham, CH: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-18634-0_14.

Cheng, Wei-yi

2013 *Buddhist Modernism and Animal Welfare in Taiwan*. <https://www.hongshi.org.tw/userfiles/file/faryin3-1.pdf>. Katsottu 2.2.2026.

Chengzhong, Pu

2014 *Ethical Treatment of Animals in Early Chinese Buddhism. Beliefs and Practices*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Cheug, Sze Nab & David Dudgeon

2006 Quantifying the Asian Turtle Crisis. Market Surveys in Southern China, 2000–2003. *Aquatic Conservation: Marine and Freshwater Ecosystems* 16 (7): 751–770. <https://doi.org/10.1002/aqc.803>.

China Daily

2012 Misguided Act of Kindness. *China Daily* 14.6. https://www.chinadaily.com.cn/opinion/2012-06/14/content_15500776.htm. Katsottu 2.2.2026.

Chu, William

2006 Bodhisattva Precepts in the Ming Society. Factors behind their Success and Propagation. *Journal of Buddhist Ethics* 13: 1–36. [Jokainen artikkeli on sivunumeroitu alkaen numerosta yksi.]

Du, Yuanbao & 16 kanssakirjoittajaa

2024 High Risk of Biological Invasion from Prayer Animal Release in China. *Frontiers in Ecology and Environment* 22 (2): 1–8. [Jokainen artikkeli on sivunumeroitu erikseen alkaen numerosta yksi.]
<https://doi.org/10.1002/fee.2647>.

Elo, Satu, Outi Kajula, Anniina Tohmola & Maria Kääriäinen

2022 Laadullisen sisällönanalyysin vaiheet ja eteneminen. *Hoitotiede* 34 (4): 215–225.
<https://journal.fi/hoitotiede/article/view/128987/78028>. Katsottu 2.2.2026.

Everard, Mark, Andrian C. Pinder, Rajeev Raghavan & Gaurav Kataria

2019 Are Well-intended Buddhist Practices an Under-appreciated Threat to Global Aquatic Biodiversity. *Aquatic Conservation: Marine and Freshwater Ecosystems* 29 (1): 136–141.
<https://doi.org/10.1002/aqc.2997>.

GFY

s.a. Guangdongin Fangsheng-yhdistys. Guǎngdōng shěng fáng shēng xiéhuì 广东省防生协会.
<https://www.gdfangsheng.org/>. Katsottu 2.2.2026.

Gildow, Douglas M.

2014 The Chinese Buddhist Ritual Field. Common Public Rituals in PRC Monasteries Today. *Journal of Chinese Buddhist Studies* 27: 59–127. <https://chinesebuddhiststudies.org/article/the-chinese-buddhist-cultus-common-public-rituals-in-prc-monasteries-today/>. Katsottu 2.2.2026.

Hall, Jani

2017 A Buddhist Tradition to Save Animals Has Taken an Ugly Turn. *National Geographic, Wildlife Watch*. <https://www.nationalgeographic.com/animals/article/wildlife-watch-mercy-release-buddhist-china-illegal-trade>. Katsottu 2.2.2026.

Honigsbaum, Mark

2005 On a Wing and a Prayer. *The Guardian* 20.3.2005. <https://www.theguardian.com/world/2005/mar/20/birdflu.features>. Katsottu 2.2.2026.

James, Simon P.

2006 Buddhism and the Ethics of Species Conservation. *Environmental Values* 15 (1): 85–97.
<https://doi.org/10.3197/09632710677667894>.

Keown, Damien

2001 [1992] *The Nature of Buddhist Ethics*. New York: Palgrave.

Keown, Damien

2004 *Oxford Dictionary of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.

Legislative Council

2021 Regulation of Improper Release of Animals in Taiwan. <https://www.legco.gov.hk/research-publications/english/essentials-2021/ise26-regulation-of-improper-release-of-animals-in-taiwan.htm>. Katsottu 2.2.2026.

Lewis, Craig

2025 Ven. Chao-hwei Leads Historic Ordination in Taiwan, Sparking Debate on Monastic Gender Equality. *BDG News* 21.5.2025. <https://www.buddhistdoor.net/news/ven-chao-hwei-leads-landmark-ordination-in-taiwan-sparking-debate-on-monastic-gender-equality/>.

Katsottu 2.2.2026.

Liu, Xuan, Monica E. McGarrity, Changming Bal, Xunwei Ke & Yiming Li

2013 Ecological Knowledge Reduces Religious Release of Invasive Species. *Ecosphere* 4 (2): 1–12. [Jokainen artikkeli on sivunumeroitu erikseen alkaen ykkösestä.]

<https://doi.org/10.1890/ES12-00368.1>.

Liu, Xuan, Monica E. McGarrity & Yiming Li

2012 The Influence of Traditional Buddhist Wildlife Release on Biological Invasions. *Conservation Letters* 5 (2): 107–114.

<https://doi.org/10.1111/j.1755-263X.2011.00215.x>.

Lockett, Hudson

2014 The Booming Business of the Buddhist “Life Release” Ceremony. *China Economic Review* 28.11. <https://chinaeconomicreview.com/dangerousdharma/>. Katsottu 2.2.2026.

McDermott, James P.

1989 Animals and Humans in Early Buddhism. *Indo-Iranian Journal* 32 (4): 269–280.

McLeod, Elizabeth & Martin Palmer

2015 Why Conservation Needs Religion. *Coastal Management* 43 (3): 238–252.

Pesonen, Heikki & Mitra Härkönen

2025 Buddhalaisuus. – Heikki Pesonen & Timo Kallinen (toim.), *Henkipuita ja tilanhoitoa. Uskonnot ympäristökriisien aikakaudella*, 47–64. Turku: Eetos.

Pye, Michael

2003 [1978] *Skilful Means. A Concept in Mahayana Buddhism*. London: Routledge.

Severinghaus, Lucia Liu & Li Chi

1999 Prayer Animal Release in Taiwan. *Biological Conservation* 89 (3): 301–304.

Sherwood, Harriet

2017 Why Buddhist ‘Fangsheng’ Mercy Release Rituals Can Be More Cruel Than Kind. *Guardian* 25 September. <https://www.theguardian.com/world/shortcuts/2017/sep/25/buddhist-fangsheng-mercy-release-cruel-wild-animals>. Katsottu 2.2.2026.

Shiu, Henry & Leah Stokes

2008 Buddhist Animal Release Practices. Historic, Environmental, Public Health and Economic Concern. *Contemporary Buddhism* 9 (2): 181–196.

Smith, Joanna F. Handlin

1999 Liberating Animals in Ming-Qing China: Buddhist Inspiration and Elite Imagination. *Journal of Asian Studies* 58 (1): 51–84.

Su, Shan, Philip Cassey, Miquel Vall-llosera & Tim M. Blackburn

2015 Going Cheap. Determinants of Bird Price in the Taiwanese Pet Market. *PLoS ONE* 10 (5): 1–17. [Jokainen artikkeli on numeroitu erikseen alkaen ykkösestä.]

<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0127482>.

Swancutt, Katherine

2020 Animal Release and the Sacrificial Ethos in Inner Asia. *Inner Asia* 22 (2): 199–216.

Waldau, Paul

2018 Buddhism and Animal Rights. – Daniel Cozort & James Mark Shields (toim.), *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics*, 650–673. Oxford: Oxford University Press.

<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198746140.013.32>.

Wei, Hui ja 8 kanssakirjoittajaa

2019 A Review of Freshwater Fish Introductions to the Guangdong Province, China. *Aquatic Ecosystem, Health & Management* 22 (4): 396–407.

<https://doi.org/10.1080/14634988.2019.1685850>.

Yang, Der-Ruey

2015 Animal Release. The Dharma Being Staged between Marketplace and Park. *Cultural Diversity in China* 1 (2): 141–163.

<https://doi.org/10.1515/cdc-2015-0008>.

Yü, Chün-fang

2020 *Chinese Buddhism. A Thematic History*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Teuvo Laitila on uskontotieteen dosentti ja vieraileva tutkija Itä-Suomen yliopistossa.