

DE FREMMEDE RELIGIONER UTFORDRER OSS

av

ÅGE HOLTER

De fremmede religioner er ikke lenger et spørsmål om «fjerne hedningeland». Verden er skrumpet inn, så ingenting er fjernt lenger. Mennesker fra disse land sitter i dag i FN som representanter for selvstendige nasjoner, som er seg meget bevisst sin egen kultur og sin egen religion. De kommer også til vårt land, ikke som tiggere, men som ambassadører, kulturattachéer, kunstnere, studenter. Nylig ble en av dem formann i Studentersamfunnet i Oslo, hvor han stod fram og angrep kristendommen og misjonærene.

I dag er det slik at vi knapt tør bruke ordet «hedning» lenger,¹ det hører ikke til god tone i en tid med internasjonal forståelse og forbrødring. Ja, slik er det blitt at den hvite mann står med et sykkelig skyldkompleks for all den urett han har gjort mot sine fargede brødre. Hvilken rett har han til å misjonere, som har kompromittert kristendommen med sin kolonipolitikk? Hva er det for et fredens evangelium han har å bringe, som har vært årsak til to verdenskriger og ennå lar det regne med bomber på asiatiske jord? Og hva er det igjen av kristendom i det så kalte kristne Vesten? Hva forteller de asiatiske studenter når de kommer hjem? At kristendommen har spilt fallit, at vår kultur er i oppløsning, at våre guder er Sex, Mammon og Teknikk.

Så er da den situasjon oppstått som er karakterisert i tittelen på en bok av den tyske professor i misjonsvitenskap G. F. Vice-dom: «Die Weltreligionen im Angriff auf die Christenheit». Det er dette vi må se i øynene, uten omsvøp. Vi vil møte utfordringen ærlig og redelig, parat til å bli rystet i vår kristne selvsikkerhet og selvtilfredshet. Vi må forsvare oss hvor det er nødven-

dig og mulig. Men vi er også villige til å gå inn i en dialog med de fremmede religioner, i den radikale ydmykhet som sømmer seg Kristi ambassadører.²

Hva har skjedd med de fremmede religioner i vår tid?

Fra alle kanter får vi vite at de asiatiske religioner er våknet til nytt liv, en renessanse av veldige dimensjoner, overraskende for alle som har trodd at i møte med Vestens overlegne sivilisasjon og teknikk ville de bryte sammen. Så ble det tvert imot. For å bevare sin egenart og redde sin identitet midt i strømmen av alt det fremmede, har Østens nasjoner gjenoppdaget hva de gamle religioner betyr for dem.

Det skjer til og med i Afrika. Se hva som hendte i Ghana 4. juli 1960: Da ble Parlamentet i den nye republikk åpnet, og samtidig ble det bragt et drikkeoffer til fedreåndene. Slik kan en urgammel religiøs tradisjon vekkes til live og forenes med nye politiske former. At det ved denne anledning også ble bedt en kristen bønn, viser at også kristendommen regnes med som en bestemmende faktor i det nye Afrika. Men også den går i nasjonalismens kokende gryte og smeltes inn i en anti-vestlig politikk: Fra Kongo til Kap forkynner nye, synkretistiske kirkedannelser at den svarte frelser vil triumfere over de hvites bleke Kristus. De hvites intellektuelle og puritanske religion, «klasseromsreligionen», tilfredsstiller ikke den eggende livskraft i afrikaneren. (Eller vil vi akseptere at kristendommens afrikanske og asiatiske uttrykksformer må bli annerledes enn våre egne?)³

Men ellers er det karakteristisk for de store religioner som hinduismen, buddhismen, islam at de ikke lenger er på defensiven, men møter kristendommen med et overbud. *Hinduismen* fremstiller seg som «Mor til alle religioner», den evige religion som alle andre er utgått fra, og som kan omslutte dem alle. *Buddhismen* mener å kunne tilby en universell forløsningslære, en fornuftens og godviljens vei til fred på jorden og i menneskers sinn. *Islam* gir seg ut for å være den siste åpenbaringsreligion og dermed den mest fullkomne, den som inneholder alt det beste i de eldre religioner. Vi kan her ikke i detalj gå inn på de for-

skjellige reformbevegelser innenfor disse store religioner. Men lite tyder på at de har skapt den indre fornyelse og den hjertets fordypelse som må være kjernen i all levende religion.

I India bor 75 % av befolkningen ennå i små landsbyer, hvor det religiøse liv ikke ligner mye på den filosofiske hinduisme som doseres i Europa. Her trives den mest primitive overtro og den mest vulgære animisme. Også i byene holder den store masse seg til sin tradisjonelle fromhet og går gjerne inn i politiske grupper som vil gjøre den uforandrede hinduisme til statsreligion. Splittelsen i sekter er like stor som før, til tross for Gandhi, arkitekten for den nye politiske hinduisme. Han ville reformere kastevesenet, han gikk i bresjen for de uberørbare (som utgjør over $\frac{1}{4}$ av Indias befolkning), han stred for sosial likhet og rettferd. Men med dette var Gandhi med å avdekke det som er selve hinduismens krise i dens naturnødvendige konflikt med et moderne samfunn. Hvilket etisk imperativ ligger i den tro at individets skjebne er bestemt av *karma* fra en tidligere eksistens, og at dette liv bare er et ledd i en uendelig kjede av tilværelser? Hva er det som stimulerer til sosialt engasjement, når denne verden bare er et blendverk som hindrer en fra å nå det egentlige mål: å gå opp som en dråpe i et altomfattende og formløst hav? Mange barbariske seder og gamle fordommer er under forvandling. Men i denne situasjon blir spørsmålet, formulert med dr. Devanandans ord: «Vil det nye liv som nå brer seg i India, bli besjelet av det som hinduismen står for, eller er man grepet av troen på sosiale idéer, menneskelige verdier, materielle goder, like grepet som man før var av den tradisjonelle religiøse tro?»⁴

At buddhismen gjør krav på å være en universell religion, det skjønner vi godt. Buddha selv sendte sine disipler ut for å forkynde den nye lære, «av medlidenhet med verden». Men det gjaldt å rope menneskene ut av denne lidelsesfylte tilværelse. Da har vi vanskelig for å forstå det nye verdensåpne program. Riktignok ble den negative grunnholdning til verden modifisert noe i mahayana-buddhismen; men prinsipielt er ingenting forandret. Selv om verden tilkjennes en relativ virkelighet, hvor buddhisten kan beskjeftige seg med alt som hører denne verden til, så er

han ikke dermed i kontakt med den høyeste virkelighet. Likevel kan han rolig avvente det øyeblikk da han blir klar over sin egentlige bestemmelse, sin identitet med den høyeste virkelighet – da mister han sin «verdslighet» og når «den store befrielse». Det er denne lære om en dobbel virkelighet og en dobbel sannhet som gjør det mulig for buddhismen å tale til verden om fred og rettferdighet, idealer som egentlig har en verdensfornektende betydning for den ekte buddhist.

På denne bakgrunn må vi vurdere den forandring som har foregått med buddhismen. Kraftene bak er stort sett de samme som i hinduismen. Også de buddhistiske land er i den forvirrede omveltning som har fulgt i kjølvannet til Vestens teknikk, vitenskap, industrialisering og sekularisering. Her er den samme nasjonalisme, hvor all politikk får sin sakrale vigsel. På Ceylon er det direkte unasjonalt å tilhøre en annen religion. Den samme intoleranse i den ellers lovpriste tolerante buddhisme finner vi i Burma, hvor slagordet er: «En god burmeser er buddhist.» Her er også den samme konfrontasjon med kristendommen, som gjennom misjonen er blitt en modell man prøver å tilpasse seg. Buddhismen i Japan er et godt eksempel på den nye sosiale aktivitet. Man har opprettet tusener av barnehaver, flere større skoler og universiteter, man arbeider blant spedalske, i fengsler, blant gamle og syke. Det er dannet et landsomfattende system av BFUM og BFUK, det fins søndagsskoler ved de fleste templer, og man synger: Hvilken venn vi har i Buddha.

En religion som i den grad har mennesket i sentrum, ikke noen Gud, og som preker menneskets selvforløsning, måtte få en ny sjanse da koloniveldet ble avløst av en mektig selvfølelse og nasjonalkjensle. I dette nasjonal-religiøse oppbrudd er de buddhistiske munkesamfunn en politisk maktfaktor av rang. De står bak sosiale og økonomiske reformer, de går i spissen for massedemonstrasjoner og tar alle folkereligionens ekstatisk og magiske midler i tjeneste for sine politiske mål. Også i hinayana-buddhismens land har vi et bilde av en religion som nok bærer stifterens navn, men som er uendelig langt borte fra hans ånd. Uten tvil er det også mange som lever et stille munkeliv, etter Buddhas

opprinnelige lære. Og denne lære er det jo man ideologisk griper tilbake til i dialogen med den moderne verden. Det skal vi nedenfor komme tilbake til.

Islam står i samme motsetningsfulle situasjon, samme spenning og kontrast som hinduisme og buddhisme: P. d. e. s. en lidenskapelig restaurasjon av den autentiske lære i Koranen, i reaksjon mot alt moderne vestfra, p. d. a. s. en tilpassing til de nye krav i teknikkens tidsalder. Selv om man leser inn i Koranen det man ønsker å finne, uten noen historisk kritikk, er det i praksis ikke så enkelt å forsonne den med vår moderne tid. De kan ikke uten videre håndheve den tradisjonelle *shari'ah*, den hellige lov som skal regulere absolutt alt i muhammedanernes politisk-religiøse samfunn: rettsvesenet, det sosiale liv, dagliglivet til stor og liten. Vestens idealer trenger seg på, demokrati og nasjonalisme brytes. Lar de moderne idéer seg overhodet forene med islam? Hva med «den hellige krig» — hvorledes går den sammen med medlemskap i FN? Hva med kvinnes krav på likestilling, bøndernes krav på jordreformer, nomadenes ønske om å bli bofaste — det går egentlig alt sammen imot *shari'ah*. Av alle verdensreligioner er vel islam i den største krise, i et krampaktig selvforsvar mot den vestlige verdens invasjon.

Asia misjonerer i Vesten

Dette er tittelen på et verk som kom ut i Stuttgart i 1962, med bidrag fra en rekke spesialister. Supplert med andre kilder har vi her en rik dokumentasjon, som vi bare kan gi noen få glimt fra.

Vi begynner med *hinduismen*. Her er det mer tale om en infiltrasjon enn om organisert misjonsvirksomhet. Etter ortodoks lære kan man ikke være hindu uten å tilhøre en kaste, og det kan man bare bli gjennom fødsel. Men til de nye trekk hører det også en oppmyking av dette nasjondogme. Det har hendt at utlendinger er tatt opp i hinduismen, i hvert fall søker den å gjennomtrenge Vesten med sine religionsfilosofiske idéer.

Kontaktpunkter er yoga-skolene, hvor folk indirekte utsettes for hindufilosofi. Riktignok er det så at det meste av den yoga som eksporteres vestover, mer er gymnastikk enn meditasjon.

Men selv i populære norske bøker om yoga blir den presentert som hjelp «til å overvinne frykt og bekymringer». Yoga er ikke religion, sier *Harvey Day*, men slutter med et kapittel om sjelens utvikling og reinkarnasjonen, «i pakt med vitenskapelig tenkning». Yoga kan lede oss til «indre harmoni», vil gi oss «den fred som overgår all forstand», heter det om en annen av disse bøkene, av den engelske hindufilosof *Paul Brunton*, med den typiske tittel: «Veien inn til deg selv». Yoga er ikke mer harmløs enn at den *kan* bli en surrogatreligion – for «en hungrende menneskehet på leting etter det som gir næring for sjelen», ifølge en anmeldelse av Bruntons bok.⁵ Den eneste konkrete organisasjon er Ramakrishna-misjonen, utgått fra brahmanen Ramakrishna, som i annen halvdel av forrige århundre stod fram og gav hinduismen et moderne misjonskall. Den har etablert vedanta-samfunn i England, Frankrike, Tyskland og U.S.A., hvor det skal være ca. 50 000 tilhengere. Læren er at mennesket, som del av det guddommelige, må erkjenne sin identitet med Gud, forat det som et kar kan fylles av de guddommelige krefter. Gud blir her ikke annet enn menneskets egen sjel. Denne blir satt lik det All-ene, som omfatter og gjennomtrenger alt. (Dette er den upersonlige monisme, som er så karakteristisk for indisk filosofi.) Følgen er at alle religioner er like sanne og fører til det samme mål. I dette system blir også Kristus føyd inn, for i ham er menneskets identitet med Gud spesielt tydelig. «Kristus er hinduismens store idé. Ingen hindu kan ignorere Kristus, ingen hindu kan unnlate å elske Kristus.»⁶ Men det er ikke lenger tale om Bibelens Kristus.

I denne ånd virket først og fremst Vivekananda gjennom sitt litterære felttog i Vesten.⁷ Foruten den før nevnte Brunton, er det i dag først og fremst Radhakrishnan som har fått innflytelse. I 1961 fikk han sågar den tyske bokhandels fredspris, og det var ikke vanskelig å finne en teologiprofessor til å holde festtalen. I Oxford har han til og med deltatt i gudstjenesten og lest fra Bibelen i kapellet til All Souls' College. Men det denne indiske statsmann og filosof egentlig gjør, er å demonstrere hvor overlegen hinduismen er, idet han insinuerer at hva kristendommen

har av verdi, er verdifullt på grunn av arven fra den spirituelle idealhinduisme.⁸ Han ber oss gi opp det som gjør kristendommen til kristendom, troen på Jesus som Guds inkarnasjon.⁹ Det vil si: vi må gjerne kunne bruke dette dogme som en hjelpeforestilling, slik den store masse av hinduer selv tilber utallige guder, før vi når fram til en mer spirituell forståelse av den guddommelige ånds inkarnasjon i hvert menneske. Vi må også gjerne be til Kristus, som også har sin plass i hinduismens pantheon, bare vi oppgir troen på at han er den eneste vei til Gud.

At hinduismen har en appell til intellektuelle, fikk vi nylig demonstrert i fjernsynsprogrammet om «Atombombens historie». Da den nå avdøde atomfysiker Robert Oppenheimer ble spurt hva han tenkte i det historiske øyeblikk, en dag i juli 1945, da bomben eksploderte for første gang, så svarte han: Det før gjennom meg noen linjer fra Bhagavad-Gita, hvor guden sier:

Jeg er den altgripende død . . .

Jeg er tiden som, når den modnes, fremkaller menneskenes undergang.¹⁰

Av de fremmede religioner er *buddhismen* den som har hatt lengst og størst innflytelse i vest. Buddhistske tanker har fått en fremtredende plass i europeisk filosofi og litteratur – fra Schopenhauer til Aldous Huxley –, og i senere tid er den japanske zen-buddhismen opphøyd til moteretning innenfor den gren av psykoterapien som sokner til C. G. Jung.¹¹

Så tidlig som i 1903 ble det dannet et buddhistisk misjonsselskap i Tyskland og i 1906 et lignende i England. Men det er først etter siste krig at det er kommet fart i arbeidet, særlig da i Tyskland, hvor sammenbruddet gav frodig grobunn for et budskap om frigjøring fra savn og lidelse.

Den historiske milepel var buddhistenes 3. verdenskongress (og 6. rådsmøte) i Rangoon 1954–56, avsluttet med feiringen av Buddhas 2500. fødselsdag, da «World Fellowship of Buddhists» høytidelig erklærte at nå «vil hele verden få se Buddhas nådige lys». ¹² Samtidig kunne Ceylons statsminister innvie en misjons-

skole for utdanning av misjonærer. Moderne misjonsmetoder hadde man på forhånd studert ved kristne misjonsakademier. Stipendier, pengegaver og boksamlinger har gått til Europa, i samarbeid med «Deutsche Buddhistische Union». I Paris ble det nylig innviet et tempel for den japanske lykkereligionen *Soka Gakkai*, en gren av nichiren-buddhismen. Den er representativ for de hundrevis av nye sekter som lik paddehatter har skutt opp i Asia. De tar opp enkelte idéer fra de gamle religioner, blander inn noen kristne tanker, og legger på en sterk politisk farge, særlig *Soka Gakkai*. Men fremfor alt prøver denne å presentere en ny måte å leve på, en slags Østens human-etiske forbund som vil møte behovet for mening og fest i livet hos tempelfremmede mennesker. I sin avnasjonaliserte form har derfor en religion som *Soka Gakkai* sett sin sjanse i Vesten.

I England har vi det kjente «London Buddhist Society», stiftet og ledet av advokaten Christmas Humphry. Hans bok om «Buddhism» er som Pelikan-bok solgt i over hundretusen eksemplarer. I U.S.A. har zen-buddhismen fått fotfeste i intellektuelle kretser, hvor det forresten er mer tale om spissfindig psykologi enn buddhistisk tro. Tilsvarende hinduismens yoga-skoler er zens judo-selskaper blitt misjonsseller.¹³ Det sies å være ¼ million buddhister i U.S.A. med Hawaii.

Hva forkynner buddhismen i vest? Med sin air av mystikk og psykologi er det vel den av de fremmede religioner som virker mest forlokkende på det moderne menneske. Her er et resymé: Buddhismen er 600 år eldre enn kristendommen. Som ingen annen religion er den likevel i full harmoni med vitenskapelig tenkning og møter alle de krav som både fornuft og følelse kan stille. Den kan således aldri komme i konflikt med vitenskapen. De nyeste forskningsresultater var for det meste kjent av Buddha for over 2 500 år siden, f. eks. har Buddhas analyse av de mentale prosesser funnet støtte i moderne psykologi. Selv de moderne demokratiers parlamentarisme går tilbake til Buddhas første tid. I motsetning til kristendommens reaksjonære kultursyn er buddhismen en pionér for framskritt og utvikling, den religion som mer enn andre er basert på fornuft.¹⁴

Islam er den eneste store religion som er oppstått etter Kristus, og som i konfrontasjon med kristendommen, ikke minst fra korstogene, har utviklet en sterk antikristen karakter.¹⁵ Innledningen til den Koran-oversettelse som er besørget av ahmadiya-bevegelsen — spydspissen i islams moderne verdensmisjon — overtreffer alt hva man ellers kan lese mot bibel og kristendom.¹⁶ Denne frontstilling gjør islam til den mest aggressive og mest aktive misjonsbevegelse i vest. Det gamle og berømte Al-Azhar-universitetet i Kairo er blitt et misjonssentrum av rang. Herfra ble det våren 1961 sendt ut de første professorer og predikanter til et felttog verden rundt, og siden er det fulgt hundrevis andre. Muhammedansk litteratur er sendt som gave til en mengde land, først og fremst Koranen, som også er innspilt på plater på alle de viktigste språk. «Islams stemme» i Cairo kringkaster daglig på en rekke språk. Misjonsstasjoner er opprettet over hele Europa, med moskéer i London, Haag, Hamburg og Frankfurt, men også i Skandinavia.

Den muhammedanske «modernisme», med utgangspunkt i inderen Ahmed, hevder at Koranen i sin kjerne inneholder hele den moderne utvikling, og at Europa skylder islams ånd alt hva den har av kultur, forskning, demokrati. Dette budskap, som med en viss rett kan påberope seg innflytelsen fra muhammedanske naturforskere og filosofer i middelalderen, blir kombinert med det evolusjonistiske synspunkt: at da islam er oppstått sist av alle religioner, må også alle åpenbaringer være innbefattet i den. Særlig må de kristne (og jødene) vedgå at islam er den mest fullkomne religion. Koranen er den arabiske og endelige modell av den urreligion som for jødene er skriftlig nedlagt i toraen (loven) og for de kristne i evangeliene. Derfor må jøder og kristne bevitne sannheten i Muhammeds forkynnelse. Gjør de ikke det, så holder de sannheten nede med vitende og vilje. De har forfalsket sine åpenbaringsbøker, derav forpliktelsen til «hellig krig» mot dem. Men likevel blir det, som i hinduismen og buddhismen, lagt vekt på at her er den religion som kan skape fred og forståelse mellom folk og nasjoner. «Islam har fra første stund anerkjent tros- og religionsfrihet . . . Den hellige krig ble tillatt bare

for å sikre religiøs frihet . . . Hvor mye blod er ikke utøst for å utbre kristendommen . . . under Konstantin den Store . . . kors-togene . . . religionskrigene. Selv Jesus har sagt ifølge evangeliene: Dere må ikke tro at jeg er kommet for å bringe fred på jorden. Jeg er kommet ikke for å bringe fred, men sverd.»¹⁷ Slik blir historien forvrengt og et evangelieord feiltolket for å gjøre kristendommen til den egentlige «sverdets religion».

Slik misjoneres det for islam i vest, og som «det minimale kravets»¹⁸ og det naturlige menneskets religion, uten noen etisk og religiøs dybde, har den en viss overflatevirkning. Men det er karakteristisk at det er i Afrika den er på virkelig fremmarsj. Her, hvor den ikke bare synes å være den overlegne religion, men også den høyeste kultur, her er denne politisk-autoritære religion ikke frustrert av Vestens vitenskap og demokrati. For islam arbeider her også de fargedes antikolonialisme og dermed også deres antikristelige følelser, som i høyeste grad blir utnyttet av muhammedanske propagandister.

Er det grobunn i vest for de fremmede religioner?

Det er de som stiller spørsmålet enda skarpere: Er vi her i Vesten vitne til en nærkamp på liv og død mellom kristendommen og de fremmede religioner?

Det gjelder først å bli klar over at bare en ganske liten del kommer i direkte kontakt med den fremmede misjon. For det aller meste er det tale om en infiltrasjon, bevisst eller ubevisst. Gjennom de store massemedia får den alminnelige mann et møte med Østens verden som aldri før i historien. Men det som her blir formidlet til millioner av Vestens mennesker, er det ek-sotiske, det fascinerende og fremmedartede, isolert fra den større religiøse sammenheng. Det de ser av Østens religioner, er ofte en eksportutgave. Når en så også mangler kritisk sans og historisk innsikt, er det ikke underlig at de fremmede tanker og fenomener kan fengsle og vinne sympati.

Til dette kommer at Vestens sekulariserte menneske ikke lenger kjenner seg bundet av en guddommelig autoritet. Mennesket er blitt autonomt, det søker ikke lenger sannheten i en transcendent

åpenbaring, men i sin egen fornuft og erfaring. Denne innstilling kommer hinduismen og buddhismen i møte. De lærer mennesket å søke det guddommelige i seg selv. Også islam ser det som et fortrinn at de møter menneskets naturlige tendenser.

Vestens mennesker vil helst bare regne med nøkterne fakta, det som kan bevises. Men de føler seg neppe lykkelige i denne situasjon, fordi ingen kan leve i et troens vakuum. Følgen er en negativ kritikk mot de gamle åndelige verdier, ikke minst en utilfredshet med kristendommen, som ikke gir dem noe svar lenger. Slike mennesker blir lett offer for pseudoreligiøse strømninger, som synes å gi en viss sikkerhet i tilværelsen uten at det blir stilt for store etiske krav. Betegnende er den veldige interesse for okkultiske spørsmål, for antroposofi, for indisk meditasjon og yoga. På samme linje ligger astrologien – det fins nesten ikke et ukeblad uten et horoskop. Her går en bred asiatisk tankestrøm ved siden av kristendommen.¹⁹

I mye av dette kan vi se en stille protest mot vår tids firkantede rasjonalisme, en lengsel etter mystikk og dybde i tilværelsen. Den kan Østens religioner komme i møte, samtidig som de hevder å være i pakt med moderne vitenskap. Denne syntese ser vi oppfylt på en grotesk måte i den religiøse motivering for bruk av narkotika. Fra U.S.A. og England kommer det alarmerende meldinger om stadig flere studenter og intellektuelle som bruker LSD til en snarvei inn i de fantastiske opplevelser en buddhistmunk skal kunne oppleve etter årelang meditasjon og trening. Fra dette det 20. århundres «kjemiske evangelium» går det en religionshistorisk linje direkte til den berusende soma-drikk i hinduismen. Kanskje det bare er et tidsspørsmål når lignende fenomener invaderer Europa, som vodu-kulten i Haiti, Cuba, Brasil, cao-dai-religionen i Vietnam, og andre spiritistisk-demoniske bevegelser, hvor narkotika og sex går sammen med magi og mystikk.

Det graverende er at Vestens mennesker ikke lenger synes å ha noe religiøst kriterium, slik at sannhetsspørsmålet ikke har noen betydning. Denne relativisme, en total likegyldighet for dogmer og bekjennelse, går som hånd i hanske til de asiatiske religioner, som hevder at de bare er veier til sannheten, ikke

sannheten selv. Når f. eks. en hindu som Vivekananda har hevdet at kristne skulle kunne akseptere prinsippene i vedanta-filosofien og likevel fortsette å være kristne, så er det kriterieløse menneske helt forsvarsløst. Når så teologene hevder at to ting som motsier hverandre, ikke kan være det samme, er det for asiaten tegn på at vi mangler de fine tankenyanser, – eller han tar det som tegn på kristen intoleranse. Og her kan han i dag regne med å bli hørt i vest, hvor det dogmeløse menneske lett blir offer for den slutning: Det er likegyldig hvilken religion man tilhører, de er alle like sanne.

Samtidig har vi fått en sekulariseringsteologi, som mer eller mindre sterkt hevder at «Gud er død», d. v. s. at det ikke lenger er mulig å tro på en transcendent virkelighet. Religion for det moderne menneske kan bare være svar på spørsmål og behov mennesket har i sin immanente eksistens. Det betyr at kristendommens tid er ute. Hva som vil overleve, hevder den kjente hollandske forfatter Simon Vestdijk, er den sosiale og den mystiske religion. Det sosiale menneske ser de religiøse idealer levedgjort i sine medmennesker, og mystikeren søker å realisere dem i sitt eget liv ved hjelp av introspeksjon. Delvis som en følge av tankestrømmen østfra vil en socio-mystisk religiøsitet av buddhistisk type vinne fram. Enhver trosforskjell vil bli så subtil, at «sanne kristne en morgen vil våkne opp og spørre seg selv: Er jeg ikke egentlig en buddhist?» I fremtiden, sier vår forfatter, vil mennesket bli skolert i psykoanalyse, og en ny type *homo religiosus* vil stå fram med asiatens erotisk-religiøse innstilling, tilpasset dødens uunngåelighet og de sosiale aggresjoner.²⁰

Hva man nå enn måtte mene om slike fremtidsvisjoner, så fins det alvorlig grunn til å spørre: Er det avkristnede Vesten moden for de asiatiske religioner, evtl. i en eller annen synkretistisk form?

Vårt svar på utfordringen

Det fins ikke lite stolt selvbevissthet og aggressivitet i de fremmede religioners nye aktivitet. Mange observatører spår for fremtiden en alle religioners forbitret kamp mot alle. Andre ser opti-

mistisk fram til en syntese av alle eller flere religioner. Her vil vi gå ut fra den mer nøkterne posisjon at en dialog må kunne komme i gang. I en slik dialog kan det kristne svar «ikke tjene til selvrettferdiggjørelse. Det ville være et tegn på vår blindhet, selvsikkerhet og ubotferdighet».²¹ Men på den annen side er vi forpliktet til, for sannhetens skyld, å prøve de andre religioners påstand at de kan bedre forme og lede menneskene enn kristendommen.

Her kan bare antydes hvordan en slik dialog vil kunne føres.

1. På det politisk-sosiale område må vi erkjenne at den hvite race har vært en svøpe for de fargede folkeslag. Men dette er ikke *hele* sannheten. Kolonimaktene har også bragt noe godt med seg: rettsvesen, skolestell, teknisk utvikling, bedre arbeidsmetoder, synet for det enkelte menneskes verd – alt det som har skapt forutsetninger for de nye nasjoner. For det andre har også Asia vist vilje til makt, som vi har sett det i Japan og ser det i Kina. At buddhister og hinduer også kan kjempe, har vår egen generasjon opplevd etter 1945. Gandhis og Nehrus *ahimsa* (ikke-vold) måtte vike i konflikten med Kashmir og Pakistan. Den arabiske pan-islamisme er det ikke engang nødvendig å nevne. Og det er høy grunn til å sette spørsmålstegn ved den praktiske gjennomføring av toleransen i de asiatiske religioner.²²

Like ensidig er det når misjonen blir beskyldt for å ha gått ærend for Vestens økonomiske utplyndring. Det er tallrike eksempler på at misjonen var i arbeid lenge før kolonistyret, og at misjonen tok de innfødtes parti mot kolonimakten. Den første misjonsappell i Norge, i 1826, burde mange steder henge i glass og ramme:

«Længe have de arme Negre været et Rov for Europæisk Vindesyge, idet Mennesker, døbte paa Christi Navn, kappedes om at slæbe deres uskyldige Medmennesker som Slagteoffere til Vestindiens Plantager, for at de der skulde trælle sig tildøde for at pirre den Europæiske Gane. Om at aftvætte disse vore uværdige Medchristnes Forbrydelse imod Afrikas ulykkelige Beboere, kappes i vore Tider Jesu Christi sande Tilbedere, . . .» – nemlig misjonsvennene og misjonærene.²³ Det bør jo også stå tindrende

klart, at renessansen av de gamle religioner neppe ville ha vært mulig uten inspirasjon og impuls fra kristen misjon.

Vi bør likevel merke oss at disse religioner setter inn med sin kritikk der hvor kirken ikke alltid har talt tydelig nok: den sosiale rettferdighet. Men også her må vi for sannhetens skyld tilføye at i de asiatiske land har *ingen* beskyttet de enkelte individ mot sosial utbytting, ikke før kristen påvirkning. Buddhismen forkynner medlidenhet mot alt levende, for indere er selv dyrebeskyttelse en hellig plikt, og i islam er brorskapet sterkt mellom alle trosfeller. Men det er langt fra teori til praksis (og selv teorien er problematisk, hvor karma-loven og reinkarnasjons-læren gjør en passiv for individets nød). India er landet med de rikeste rike og de fattigste fattige. Vi vet noe om kastevesenet, om det indiske livegenskap, om kvinnens stilling i de orientalske land, om slavehandelen og utbyttingen av pilgrimene i muhammedanske land. Vi har ingen grunn til å hovmode oss, men vi må i hvert fall ha lov til å konstatere at det er i orientalske land som det har vært i kristenheten: Etisk teori og sosial praksis faller ikke alltid sammen, det er avhengig av hvor alvorlig man tar sin religion.

2. For det andre må vi si til de fremmede religioner: Dere har et annet gudsbegrep enn vi. I islam blir Gud aldri kalt «Far». Jesus lærte sine disipler å be: Fader vår. Alt hva vi mener med evangeliet, ligger i disse to ord, når de blir rett forstått. I de asiatiske religioner dreier det seg ikke i første rekke om Gud, men om menneskets eksistensforståelse. I sin identitet med det guddommelige – om det er mer eller mindre upersonlig oppfattet – erkjenner mennesket sin egen eksistens. Derfor kan en inder hente sannhet i alle religioner, bare den hjelper ham til å realisere sin egen natur. Som en absolutt «kraft» eller «lov» er nok denne guddom transcendent, men etter sitt vesen og sin virkemåte er den helt og fullt immanent, i naturen, verden, universet. Til dette gudsbegrep svarer åpenbaringsbegrepet. Som det absolute er evig, uten begynnelse og ende, så er også verden og mennesket en emanasjon av det guddommelige. Herfra er alt utgått, og dit vender alt tilbake, i det store, uendelige kretsløp.

Her er hverken rom eller tid, og da heller ikke plass for Guds historiske inngrep.

Annerledes er det i den kristne åpenbaring. Gud skaper verden og åpenbarer seg, slik at han handler i og med denne verden og taler til menneskene. Gud går ikke i ett med naturen og verden. (Her er kristendommens bidrag til å «sekularisere» og «avmytologisere» naturreligionene i øst og dermed hjelpe Asia over den katastrofale kløft mellom p. d. e. s. ønsket om å beherske naturen og forme samfunnet etter rasjonale metoder, og p. d. a. s. ønsket om å gjenoppvekke sine magisk-mystiske religioner.)²⁴ Mennesket kan altså ikke erkjenne Gud ved å reflektere over seg selv og verden, eller ved å hengi seg til en kosmisk-mytologisk guddom. Evangeliet er en forkynnelse av Guds frelseshandling i historien gjennom Jesus Kristus. Forskjellen er her så stor at hinduismen og buddhismen godt kan forkynnes uten at noen gud og noen lærer nevnes. Men evangeliet kan ikke forkynnes uten ham som har åpenbaret sitt navn til frelse for menneskene, Jesus Kristus, han som selv er budskapets innhold.

3. Derfor må vi si: Vi tror ikke at alle religioner er like sanne. Dette er en teologisk påstand. Men sier vi bare «like», har vi den religionshistoriske forskning med oss: den har tydelig vist hvor forskjellig religionene er, tross ytre konvergens (som heller ikke nødvendigvis er jevngodt med descendens). Og religionssociologien er kommet etter og har sagt oss noe om de stedegne religioner og deres kulturanthropologiske røtter. Én verden er kanskje ingen utopi, men én verden og én religion er det. Vi finner ikke mange som deler den optimistiske fremstidstro som Toynbee har forkynt: at det stedbetingete arvegods fra folkeslag, kulturer og religioner en dag vil smelte sammen til en eneste, felles arv for hele menneskefamilien.²⁵ Én religion måtte i så fall bli et syntetisk produkt, en «esperanto-religion» (Rudolf Otto), hvor både kristendommen og de andre religioner vil miste sin karakter og storhet, slik tilfellet er med internasjonale religioner som *Baha'i* og den mindre kjente *Brahmo samaj*.²⁶

Når det gjelder den spesielle indiske løsning, å føre sammen religiøse idéer som logisk er uforsonlige, så er det ingen farbar

vei. Vi kan lett beundre toleransen i de indiske religioner, selv om også de — på hjemmebane — har sin del i fanatismens historie. Men selv bortsett fra det, må de mest velvillige indologer vedgå at denne toleranse er en medalje med en slem bakside. Både hinduismen og buddhismen har i sin lange historie assimilert ikke bare det beste og det høyeste fra de mest forskjellige kanter, men også det verste og det laveste. Vi kan derfor ikke akseptere president Radhakrishnans appell til kristendommen: Hold opp med å misjonere, la oss begynne en fredelig sameksistens. Vår misjon er ikke, som han hevder, ensbetydende med forakt for andre religioner.²⁷ Den er et tilbud om det enestående håp som bare evangeliet kan bringe, et tilbud med adresse også til vår egen historiske kristendom.

Fra religionshistorisk synspunkt fins det ingen kriterier til å avgjøre en mannjevning mellom religionene, som alle — historisk og empirisk sett — er en blanding av godt og dårlig, også kristendommen. Men også fra religiøst synspunkt er en slik mannjevning absurd. En velger ikke religion, sier Trillhaas, som om det gjaldt retter på en meny. Her er det som i kjærlighet: Er man forelsket, går man ikke rundt og leter etter en som kanskje er enda vakrere og enda bedre. Slik kjenner den kristne det, og derfor sier han: Herre, til hvem skal jeg gå? Du har det evige livs ord.²⁸ Det betyr at spørsmålet om kristendommens særstilling, dens «absolutt-het» som man før sa, ikke kan løses teoretisk, men avgjøres i et eksistensielt valg.

Slik kan vi heller ikke løse teoretisk det vanskelige spørsmål om sameksistens mellom religionene. Det har vært diskutert inntil i de siste årtier, etter Kraemer — Hocking diskusjonen på misjonskonferansen i Tambaram 1938. På den ene ytterkant det negative, barthianske syn på alle religioner (utenom evangeliet) som vantro, synd og gudløshet, på den andre ytterkant kulturprotestantismens syn på kristendommen som forlengelse eller kroning av all sann religiøs streben. I dag er man heldigvis, via misjonskonferansene i Whitby (1947) og i Davos (1955), kommet fram til det praktiske, religionsfenomenologiske utgangspunkt: at dialogen må ta fatt i det asiatiske menneskes faktiske

religiøsitet. Og det hjelper å vite at i dialogen er det ikke «systemene» som møtes, men mennesker: det er ikke buddhismen og hinduismen og islam vi skal samtale med, men buddhister, hinduer, muslimer, mennesker som ikke er mindre syndere enn vi selv, men heller ikke større.²⁹

4. Derfor sier vi til de andre, med Paulus på Areopagos, og det er vårt siste punkt: Vi ser at dere på alle måter er svært religiøse.

Når mennesker til alle tider og i alle land har søkt og lengtet etter Gud og tilbedt ham på sin måte, er det ingenting i Bibelen som taler imot at det er Gud selv som har tatt initiativet og selv arbeider iblant dem. Men nå kan det lages teologi ut av dette, som av alt annet, og da ser det straks mer betenkelig ut. Da får vi de moderne teser om Kristus som virker «inkognito» i verden, om en «kirke utenfor kirken», om Kristi «fotspor» i religionene såvel som i den sekulariserte verden. Da kan man trekke de konsekvenser at siden alle er innbefattet i Kristi universelle forsoning, som han gjør nærværende i alt og i alle, da må ikke kirken dra ut på misjonsmarken for å gjøre folk til kristne, men for å si at de *er* kristne. Da er det man leser i et ekumenisk dokument, for å nevne ett eksempel blant mange: «Det fins ikke noen som ikke er kristne. Det er galt å kalle en hindu en ikke-kristen.»³⁰ Slikt er teologisk tungetale. Og det går klart imot det evangeliske nøkkelord «omvendelse». Evangeliet er et brudd med det gamle, en radikal forandring og nybegynnelse (men ikke nødvendigvis til et «européisk» eller «norsk» kristenliv!).

Men intet av dette er nødvendige konsekvenser av troen på Guds universelle virksomhet. At det er han som er med i all ekte religiøs søken, det blir riktignok klart først når mennesket dermed ledes til Kristus. Da vil det forstå, men først da, at kampen for å finne Gud hele tiden har vært Jakobs kamp med Guds engel, som han ikke visste navnet på.³¹ Denne kamp endte med total kapitulasjon overfor Gud — det er omvendelse. Den må kristen misjon forkynne. Men dette er ingen ufarlig sannhet, for oss selv. I det harde og nådeløse klima kristendommen i dag er inne i, vil vår religion gjøre lite inntrykk om den ikke i gjerning beviser at

den er annerledes og enestående. Radhakrishnan sa det slik: «Hvis ikke eders Kristus kan forvandle dere til bedre kvinner og menn, er det da grunn til å anta at han vil kunne gjøre det med oss, om vi blir kristne?»³² At vi selv står under omvendelsens krav, det er vesentlig for den måte dialogen og misjonen skal føres på: at vi ikke kommer med den arrogante holdning som har vært feilen ved vesterlandsk sivilisasjon, at her er vi som ikke har omvendelse behov, og der er *de* som skal omvendes. Det er denne tendens til eksklusivitet, dette skille av menneskeheten i et *de* og et *vi*, denne kløft mellom *oss* kristne og *dere* hedninger — det er denne holdning vi må gjøre opp med. Den forandres til ydmykhet i det øyeblikk vi tar evangeliet alvorlig og stiller oss solidarisk med alle mennesker, i det brorskap som har sin kilde i den ene Gud, han som er far til alle.

En ny teologisk tenkning over forholdet mellom kristendommen og religionene vil snart tvinge seg fram. Den vil ikke gå i sekulariseringsteologiens spor, ned i avgrunnen, eller samme vei gjennom relativisme og synkretisme. Men kanskje vil den gå ut fra skapelsestroen og reflektere over det problem i frelseshistorien, at ved siden av Guds utvalgte folk var det millioner som hørte til andre folk og andre religioner. Og ganske sikkert vil en ny forståelse av Kristi universelle herredømme gi oss en «større» Kristus enn vi har formet ham etter vår vesterlandske modell. Men uansett om vi finner fram til en klar teologisk løsning, vil en verden i forvandling tvinge fram en eller annen form for religiøs sameksistens. Vi blir nødt til å stå sammen mot de menneskehetens fiender som ikke én religion kan overvinne alene, våre felles fiender fattigdom og sykdom, krig og urettferdighet, nihilisme og materialisme.³³

NOTER

- 1 Det er karakteristisk at 2. Vatikankonsils erklæring «Om de ikke-kristne religioner» har oppgitt det tidligere uttrykk «hedenske» om disse religioner. Jfr. *H. R. Schlette*: «Die Kirche und die Religionen» i samleverket: Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil, 1966, s. 292.
- 2 Jfr. *H. Kraemer*: «Christ's ambassadors in the world, in order to preach the Gospel, can and must stand in the world of non-Christian religions with downright intrepidity and radical humility.» Sit. etter *S. Neill*: Christian Faith and other Faiths, 1961, s. 230.
- 3 Til dette avsnitt, se *G. Rosenkranz* i samleverket: Asien missioniert im Abendland, 1962, s. 214, og *J. V. Taylor*: Såsom i begynnelsen. En bok om afrikansk religion, 1965, s. 21ff.
- 4 *P. D. Devanandan*: The Gospel and Renascent Hinduism, 1959, s. 19, sit. etter Rosenkrantz i Asien missioniert, s. 218f.
- 5 *H. Day*: Hva er Yoga?, 1955, med utdrag av uttalelser om Brunton's bok på omslaget. Det fins også forsøk på å bygge opp en kristen yoga, jfr. *J. M. Dechanet*: Yoga für Christen, 1957.
- 6 *Th. Ohm*: Asiens Ja und Nein zum westlichen Christentum, 1960, s. 25, sit. etter Vicedom i Asien missioniert, s. 33.
- 7 The Complete Works of *Swami Vivekananda* omfatter 8 bind og kom i 1962 i 8. utgave. Om «propagandisten Vivekananda» se *O. Wolff*: Christus unter den Hindus, 1965, s. 126ff.
- 8 Særlig fremtredende i *S. Radhakrishnan*: Eastern Religion and Western Thought, 1939, og The Hindu View of Life, 1927.
- 9 T. o. m. hos kristne indere finner vi en lignende tankegang, jfr. en ledende personlighet som *Padipeddi Chenchiah* (i kritikk av *H. Kraemer*: The Christian Message in a Non-Christian World): «...one fails to see any justification for the transcendence of Jesus. The primary error which deflected the true current of thought as to Jesus began when we set him along with God over against man and made him exclusively the object of worship... God is God. Man is Man. The twain have met in Jesus: not merely met, but fused and mingled into one. Hinduism always longed for a state in which we could say as Jesus did: 'I and my Father are one'...» Essay i: Relations among Religions Today. A Handbook of Policies and Principles, 1963, s. 61.
- 10 Her sit. etter den danske oversettelse av Bhagavadgita ved *Poul Tuxen*, ny utg. 1962.
- 11 Jfr. *Ingeborg Y. Wendt*: «Die Tiefenpsychologie und der Zenbuddhismus» i: Asien missioniert, s. 187ff., og *K. Goldammer*: Religionen, Religion, und christliche Offenbarung, 1965, s. 18f., 96ff. Hovedkilde for denne syntese av vesterlandsk dybdepsykologi og østerlandsk mystikk er *C. G. Jung*: Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion, 1963.
- 12 Se *Erik W. Nielsen*: De store verdensreligioner, s. 132ff.
- 13 *W. Philipp*: Religiöse Strömungen unserer Gegenwart, 1963, s. 261.

- 14 Etter *W. Holsten*: «Buddhism in Germany», artkl. sit. av *S. Neill*: *Christian Faith*, s. 106.
- 15 Et forsøk på å bedre forholdet islam — kristendommen var opprettelsen 1955 av «The World Fellowship of Muslims and Christians.» Erklæringen fra møtet i Alexandria sier: «Large areas of agreement have been disclosed in our discussions... We pledge ourselves to do all within our power to further the spirit of friendship between the peoples of our respective faiths, to eradicate prejudice and misunderstanding, and to create brotherhood and mutual understanding in every possible way.» *Relations among Religions*, s. 164. Et interessant unntak fra den ellers totalt manglende forståelse for kristendommen fra muhammedansk side er *Kamel Hussein*: *City of Wrong — a Friday in Jerusalem*, 1959.
- 16 Jfr. kap. «Muhammed und der Qur'an — Jesus und die Bibel» i *G. Rosenkranz*: *Religionswissenschaft und Theologie*, 1964, s. 110ff.
- 17 Artkl. fra tysk muslim-organ («al-Islam») sit. av *S. Raeder* i: *Asien Missioniert*, s. 57f. En omtolking av *jihad* fra «hellig krig» til åndelig «kamp» («struggle for the peaceful preaching of Islam») finner vi hos prof. *Muhammad Hamidullah*, Paris, i: *Relations among Religions*, s. 80.
- 18 Betegnelsen stammer fra *H. H. Schaefer*: *Mohammed*, 1944, her sit. etter *H. von Glasenapp*: *De fem verdensreligionerna*, 1965, s. 321.
- 19 Til dette avsnitt jfr. *Vicedom* i: *Asien missioniert*, s. 22f., og *Philipp*: *Religiöse Strömungen*, s. 96ff. («Manches spricht dafür, dass der Mensch unserer Gegenwart die Berührung mit der Geisteswelt des asiatischen Buddhismus aus religiösem Instinkt sucht.» *Philipp*, s. 100.)
- 20 *S. Vestdijk*: *De toekomst der religio*, 1947, sit. etter *C. J. Bleeker*: *Christ in modern Athens. The Confrontation of Christianity with modern Culture and the Non-Christian Religions*, 1965, s. 133ff.
- 21 *G. F. Vicedom*: *Die Mission der Weltreligionen*, 1959, s. 138.
- 22 *J. W. Hauer*: *Toleranz und Intoleranz in den nichtchristlichen Religionen*, 1961, er et tankevekkende oppgjør med den upopulære og skjematisk propaganda fra Asia for religiøs toleranse.
- 23 Sit etter *E. Danbolt*: *Misjonstankens gjennombrudd i Norge*, 1947, s. 198.
- 24 Jfr. *A. Th. van Leeuwen*: *Christianity in World History*, 1964, hvor den *ontokratiske* forståelse av virkeligheten (identifikasjon av evig, guddommelig orden med natur og samfunn) i Østens religioner settes opp mot den *teokratiske* forståelse (natur og samfunn hører til skaperordningen og dermed avsakralisert) i kristendommen. Lignende synspunkter finner vi hos *Paul Tillich*: *Christianity and the Encounter of the World Religions*. 1962 (tysk utg. 1964), kombinert med en avvisende holdning overfor alle kristne «omvendelsesforsøk» i tradisjonell forstand.
- 25 *A. Toynbee*: *An Historian's Approach to Religion*, 1956. Samme optimisme er uttrykt i hans mindre verk: *Christianity among the Religions of the World*, 1958.

- ²⁶ Brahma Samaj er et teistisk brorskap, stiftet av inderen Ramohan Roy i 1828, for alle som erkjenner «some Principle of the Universe, the need of meditation on that Principle as good...», se artkl. av *D. M. Bose* i: *Relations among Religions*, s. 70f.
- ²⁷ *Radhakrishnan*: *This is my Philosophy*, 1957, hvorav et kap. er gjengitt i: *Relations*, s. 131ff. («The missionary motives are derived from the conviction of supreme contempt for other religions.»)
- ²⁸ *W. Trillhaas*: *Kirche in dieser Zeit*, 1964, s. 58, 63f.
- ²⁹ Til dette avsnitt jfr. «Deliberations and Declarations of the World Council of Churches» i: *Relations among Religions*, s. 20ff.
- ³⁰ Sit. fra et studiedokument fra Committee on Youth Work of the East Asia Christian Conference, i «Study Encounter» (WCC, Division of Studies), 3/1965, s. 128. Til dette avsnitt jfr. *E. Danbolt*: *Misjon eller dialog*, 1966, *J. Asheim*: «The Quest for True Humanity and the Lordship of Christ» i *Lutheran World*, 1/1967, s. 5ff. Denne relativisme er ellers godt belyst i et sitat av *A. C. Bouquet* i *R. L. Slater*: *World Religions and World Community*, 1963, s. 215: «...one conceives that at some time in the future it might not be improper for believers to exist who called themselves Christian Buddhists, or Christian Confucians, or even perhaps Christian Vedantists or Christian Moslems.» At det motsatte også kan tenkes, f.eks. «buddhistiske kristne», er før omtalt.
- ³¹ Jfr. *A. Richardson*: *The Bible in the Age of Science*, 1961, s. 120f.
- ³² Sit. etter *Vicedom*: *Die Mission*, s. 171.
- ³³ Med denne motivering, sammen med ønsket om å skape større gjensidig forståelse, virker flere inter-religiøse selskaper uten direkte å hevde synkretistiske teorier: *The World Congress of Faiths*, stiftet 1938 av Sir Francis Younghusband, med hovedkvarterer i London og Oxford, *World Brotherhood*, stiftet 1950, opprinnelig med sikte på forholdet jøder – kristne, *The World Ecumenical Unity Movement*, med toppfigurer som religionshistorikerne Fr. Heiler og G. Mensching, *Congress for Universal Religious Exchange*, fra 1958, *Union for the Study of the Great Religions*, stiftet i Oxford av bl.a. Radhakrishnan og Canon C. E. Raven. For målsetting og program, se: *Relations among Religions*, s. 151ff. Et av de mer aktive er *World Fellowship of Religions*, stiftet i India av en hindu og en sikh, men som (typisk nok) har hatt sin seneste kongress i Europa (i Paris februar 1966), jfr. referat i *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 1/67, s. 56 ff. Her kan også nevnes de forskningssentra for inter-religiøs dialog opprettet av Det internasjonale misjonsråd i Tokio, Hongkong, Bangalore. Endelig nevnes det sekretariat som pave Paul VI har opprettet for de ikke-kristne religioner.