

Buddhismen som utfordring – hjemme og ute*

NOTTO R. THELLE

To verdener møtes

Det er noe merkelig med buddhisme og kristendom: To tilsynelatende uforenlige religiøse helhetsforståelser dras mot hverandre med en nesten uimotståelig tiltrekningskraft. Det er noe i det gjensidige forholdet som foruroliger og vekker motsigelse og protest, for de to religionene stiller nærgående spørsmål ved hverandres trosfundamenter. Men samtidig møtes altså buddhister og kristne i et fellesskap hvor avstanden forsvinner og man på tross av alle forskjeller befinner seg i et felles univers, inspirerer hverandre, påvirker hverandre og forvandles i hverandres nærvær.

Avstand

Det er ikke så vanskelig å peke på forskjellene. Vi har suget det inn med skolens religionsundervisning og populærlitteraturen. Buddhismen står for alt som er fremmed for kristendommen: ingen Gud, ingen sjel, selvfrelse under gjerningenes nådeløse lov, verdensfornektelse, passivitet og tilbaketrekning, osv. La oss ikke gå for raskt forbi dette, for alle forenklinger har gjerne vesentlige elementer av sannhet.

Det er sant at buddhismen ikke har plass for en allmechtig himmelens og jordens skaper. Kosmos er uten begynnelse og ende, og det er meningsløst å tale om en Gud som leder historien mot et mål. Selv om buddhismen gir rom for overmenneskelige makter, en hærskere av buddhisattvaer og guddommelige vesener, er de alle – rett forstått – en del av den samme sammenheng. Det er ingen uoverskridelig grense mellom menneskelig og guddommelig, ingen transcendent dimensjon som er «utenfor» eller «bortenfor».

På samme måten kunne man kontrastere synet på mennesket og

menneskets frelse. Buddhismen nekter å akseptere menneskets sjel, sier man gjerne. Troen på sjelen som en uforanderlig vesenskjerne er tvertimot en ødeleggende illusjon som får en til å klamre seg til en falsk virkelighet. Den buddhistiske innsikt består blant annet i å oppdage at mennesket er et «ikke-selv» (*anatta*). Det er ikke nødvendig her å utbrodere hvordan det står i kontrast til det meste av det som vanligvis forbindes med kirkens og den vestlige kulturs vekt på menneskets individuelle personlighet.

Litt paradoksalt virker det kanskje at buddhismen, samtidig som den benekter menneskets sjel og taler om et «ikke-selv», hevder at veien til frelse og frigjøring går gjennom selverkjennelse. I buddhismen formes menneskets skjebne av en nådeløs konsekvens av ens handlinger, *karma*, og det er opptil den enkelte å bryte karmas lenker. Man må selv vandre veien, frigjøre seg fra begjær og forblindelse, og nå den frigjørende innsikt, Opplysningen. Hvor ofte har vi ikke hørt buddhisme og kristendom kontrastert som gjerningsreligion og nådereligion? Mens Buddha avsluttet sitt liv ved å fremstille seg som den store mester som hadde gått veien og pekt på veien, og overløt til den enkelte selv å gå den, viser man til Kristus som omtalte seg som Veien og Livet, den som gikk veien for oss.

Kontrasten og avstanden knyttes ikke minst til de to religionenes grunnleggere. Aristokraten Buddha forlot sin velstand og fant etter mange års askese sannheten i den gyldne middelveis opphøyde ro, mens Jesus levde og døde omgitt av fattige og utstøtte. Buddha trakk seg tilbake fra verden, mens Jesus gikk inn i verdens «lyst og larm og pine», i nærkamp med uretten og makten og hykleriet. Jesus sto for en aktiv kjærlighet, mens Buddha talte om innsikt og en noe mer passiv barmhjertighet. For å sette det på spissen, kan man kanskje si at Buddhas visdom førte til lidenskapsløs medlidenhet, mens Jesu budskap førte til engasjert medlidelse. Buddhas univers virker kjølig og avklaret: hans innsikt var nådd gjennom meditasjonens strenge disiplin, og ble utfoldet med tankemessig stringens og moralsk nerve, og med den enkeltes frigjøring gjennom begjærets utsløkning som mål (*nirvana* betyr nettopp «utsløkning»). Jesu verden er preget av varme og intensitet: hans tale var direkte, spontan og folkelig, og dreide seg om gjenopprettelsen av de ødelagte relasjoner. Hans Gudsrike var stedet hvor fellesskapet ble gjenopprettet, i forhold til Gud og i forhold til mennesker.

Ikke minst setter de to menns dødsmåter tingene på spissen: Jesus døde hengende på et pinefullt kors etter tre års hektisk aktivitet, og Buddha sovnet inn i dyp kontemplasjon etter 50 års forkynnelse. Jesus var omgitt av fiender og noen forskremte venner, og ropte «Min Gud,

min Gud, hvorfor har du forlatt meg?» Buddha tok rolig farvel og ga sine omsorgsulle venner sine siste råd: «Alle ting er forgjengelige. Arbeid på deres frelse.» Det er ingen hemmelighet at mange buddhister opplever Jesu korsdød som uttrykk for den følelsesmessige avgrunnen som skiller de to religionene.

Jeg skal ikke kommentere denne skissen nærmere nå. Det får stå som et populært uttrykk for følelsen av buddhismens fremmedhet, slik den lett fortøner seg for en kristen. Men det bør nok understrekes at det meste av det jeg har sagt kan problematiseres, og at en buddhist med enkle justeringer ville kunne bruke de samme elementene til å tegne bildet av kristendommen som en sympatisk, men fullstendig fremmed og uakseptabel verden.

Tiltrekningskraft

På tross av avstand og gjensidig kritikk og misforståelse mellom buddhister og kristne, ser det likevel ut til å være en nesten magnetisk tiltrekningskraft mellom dem. Jeg har sett det tydelig gjennom mange års kontakt med buddhistiske miljøer i Japan: en gjensidig lengsel som kan gi seg de merkeligste utslag.

For japanske kristne er det nok i stor utstrekning uttrykk for søken etter åndelige røtter. De mente at kristentroen hadde gitt dem en ny identitet som ikke hadde rom for fortidens erfaringer og innsikter, men ble rotløse og rastløse. De måtte lete etter helheten i troens mønster, og fordi buddhismen var en del av deres liv, måtte de på en eller annen måte gi rom for den.

Det er kanskje mer overraskende at japanske buddhister ofte har liknende følelser overfor kristendommen. Det uttrykkes ofte som en intens følelse av nærhet til de innerste kildene i Jesu liv. Jeg må tenke på en av mine venner, en gammel buddhistisk filosof som i sin ungdom kom over evangeliene og ble dradd inn i de enkle beretningenes magnetfelt. «Da jeg hadde lest evangeliene to ganger,» fortalte han, «måtte jeg si til meg selv: Hvis dette er kristendom, da er jeg en kristen!» En annen av mine gamle buddhistiske venner, filosofen Keiji Nishitani, har hele sitt liv vært opptatt av Jesu budskap og den kristne tro i dens mange utforminger. Han kan være nådeløst kritisk, og levner ikke kristen tro og tanke særlige sjanser i møtet med den moderne verden, men blir likevel ikke ferdig med kristendommen. «Jeg kan aldri bli en kristen,» sier han. «I høyden kan jeg beskrives som en som er på vei mot tro (ein werdender Christ).» Mer enn den kristne kirke og dens forkynnelse og lære, er det nok personen Jesus som utfordrer bud-

dhistene med en uforklarlig tiltrekningskraft. Utallige buddhister er en slags pilegrimer på vandring inn i den troens verden som tar form der evangelienes beretninger tales eller leses.

Tenker man på den lange historie av buddhistisk–kristen kontakt i Østen, faller det ikke så vanskelig å forstå og akseptere denne gjensidige utfordringen mellom de to religionene. Det er så å si en uunngåelig historisk prosess som er viktig også utfra et apologetisk sikte: skal kristentroen på noen måte rotfestet i de østlige kultuer, må den åpne seg for de prosessene trosmøtet innebærer. Troen må prøves, troen må formes og kanskje nyformuleres i møtet med nye spørsmål og utfordringer.

På denne bakgrunn er det kanskje vel så viktig – det oppleves iallfall mer nærgående – at dette møtet nå er i ferd med å bli en del av den religiøse virkelighet i Vesten. Det skjer ikke bare som et uunngåelig resultat av buddhistisk misjon i Vesten, men er kanskje like mye en følge av initiativ fra kristent hold. Det er ikke få kristne teologer og religionsforskere, misjonærer og åndelige pilegrimer som i møtet med buddhismen har fått sine liv merket av møtet med buddhismen, med det resultat at de på forskjellige nivåer tvinges til å orientere seg på nytt i sitt kristne univers. Det har vært mitt privilegium å møte en god del fremragende teologiske pilegrimer i Kyoto: Harvey Cox, John B. Cobb, Hans Küng, John A. T. Robinson, Heinrich Ott, Ernst Benz og mange andre store og små profeter har balet med problemene på det teologiske plan. Andre er mer opptatt av den religiøse erfaring og prøver ut hva som skjer når man gir seg på vandring inn i buddhistisk meditasjon og spiritualitet. Det er vel det man i økumeniske kretser har kalt «sharing in spirituality», eller «communio in sacris» (fellesskap i det hellige). I europeisk sammenheng kan man peke på den utveksling som har funnet sted mellom japanske buddhistmunker og katolske munkere fra forskjellige europeiske klostre. I USA og Kanada er der en utstrakt kontakt mellom kristne kontemplative fellesskap og buddhistiske grupper. La meg også nevne de mange kristne gruppene som på forskjellige måter forsøker å integrere buddhistiske tradisjoner og teknikker i kristen kontemplasjon og bønn.

Hensikten med disse innledende notatene er ikke å løse noen problemer, men bare å peke på den uomtvistelige kjensgjerning at buddhisme og kristendom, så forskjellige de enn er, tvinges inn i et møte, eller trekkes mot hverandre på en måte som går til selve fundamentene i troen. Hittil har det mest vært «der ute», men det vil mer og mer bli «hjemme».

Den buddhistiske misjon

En seriøs behandling av buddhismen som utfordring er selvsagt umulig uten en grunnleggende innsikt i buddhistisk tro og praksis. Nå er buddhismen et enormt univers med en utrolig variasjonsrikdom, med høyder og dybder og dimensjoner et helt livs studium ikke vil makte å overkomme. Skulle jeg forsøke å få med mangfoldet, ville det bli en stikkordsmessig oppramsing av enkeltelementer som snart ville ende med søvnige blikk og gjespene uoppmerksomhet. Da er det kanskje bedre med den store forenklingen. Jeg vil derfor nærme meg buddhismen utfra ett sentralt perspektiv – buddhismen som det seende øyes religion – og vil utfra dette utfolde noen buddhistiske grunninnsikter som rører ved den innerste nerve i kristentroen.

Øyets religion

Om kristendommen er ørets religion – med Ordets hørelse, troens svar, lydigheten (lydhørhet) og etterfølgelsen som nøkkelord – kan buddhismen karakteriseres som øyets religion. Buddha betyr som kjent «den opplyste», «den oppvåkne». Denne opplysning er vel og merke ikke først og fremst en rasjonell kunnskapstilegnelse, men en livsforvandlerende innsikt, en ny *visjon* av virkeligheten. Slik det fortelles i den symbolmettede beretning om Buddhas egen erfaring, ble mange års intens søken etter opplysningen fullbyrdet etter en lang natts prøvelse idet morgenstjernen lyse ved daggry. Opplysning betyr å våkne opp og se. Sløret faller, det uopplyste mørke viker, det forblindede begjær som forvrenger alt mister taket. Verden er den samme, begivenhetene går sin gang, men blikket er renset, og virkeligheten kommer til syne på en ny måte, slik verden får skikkelse og form når dagen gryr.

Det er derfor ikke tilfeldig at den buddhistiske åttefoldige vei begynner med «rett syn». Det rette syn, den virkelige innsikt er grunnlaget for all buddhisme, og dette har i selve utgangspunktet gitt buddhismen en uforferdet sans for sannheten som kan virke nådeløs og av og til nesten destruktiv. Buddhismen kan saktens utfolde like mye hykleri og sannhetsmanipulering som andre religioner, men i og med at det rette syn er selve nerven i buddhismen, ligger det bak buddhistisk disiplin og tenkning ønsket om å fjerne alt som hindrer øyene i å se virkeligheten slik den er.

Det er i denne sammenheng verd å merke seg at de åtte indiske ortodokse filosofiskoler kalles *darsana*, som nettopp betyr «syn», «syns-måte», «visjoner» (av roten *drs*, som betyr å «se», «skue»). Filosofi er

ikke bare en rasjonell bearbeidelse og logisk tilretteleggelse av tingene, men et altomfattende helhetssyn. Og samtidig er det en åndelig vei. For å si det teologisk: visjonen er først og fremst soteriologisk bestemt. Den er en livsforvandlende innsikt som åpner veien for frelse og frigjøring.

Buddhas livstolkning var derfor en systematisk beskrivelse av virkeligheten slik den kom til syne for det uhildede blikk. Det uttrykkes konsentrert i Buddhas «fire opphøyede sannheter» om lidelsen og lidelsens opphør og i en del av hans kjente taler. Det første han så, var livets smerte i all dens grellhet: alt er lidelse. Så gjennomskuet han drivkraften bak lidelsen: begjæret som forblinder og forvrenger virkeligheten. I hans «Ildpreken» beskriver han hvordan hele verden er i brann, antent av sansenes begjærlige gripen: «Alle ting står i brann! Øyet står i brann, de synlige ting står i brann, synserkjennelsen og synsberøringen står i brann . . . Øret står i brann, tungen står i brann, legemet står i brann . . .» Det brennende begjær forvrenger verden og binder en til verden, og bare ved å slukke det forblindede begjær kan man frigjøres. Det skjer ved å vandre den åttefoldige vei som begynner med rett syn og ender med rett meditasjon. Bare når man frigjøres fra verden, vil verdens sanne skikkelse komme til syne.

Tingenes sanne natur

Hva er så verdens sanne skikkelse? Hva er tingenes sanne natur?

Hele buddhismen kan beskrives som et kontinuerlig forsøk på å besvare spørsmålet og utvikle veien til frigjørende innsikt. Buddhismens eksistensanalyse er skarpsindig og spekulativ, og utfoldes filosofisk med et mylder av tolkningstradisjoner som er så detaljerte og analytiske (og ofte polemiske) at de fleste antakelig opplever dem som trettende, pedantiske og gjentakende. Bak det myldrende og ofte selvmodsigende mangfold samler likevel all buddhisme seg om tre grunnleggende kjennemerker ved tilværelsen: (1) alle ting er forgjengelige, (2) der er ingen innerste substans i tingene (heller ikke i mennesket), og (3) alt er smerte. Det siste vil ved den sanne innsikt forandres til at nirvana gir harmoni og fred.

De tre kjennemerkene er egentlig bare tre forskjellige uttrykk for at virkeligheten på en måte er gjennomskuet: Der er intet uforanderlig vi kan bygge livet på. Der er ingen faste holdepunkter, intet som består. En buddhist vil nikke gjenkjennende til Bibelens ord om tingenes tomhet og menneskets jag etter vind (Fork 1–2), eller til salmedikternes tale om menneskelivet som en kort tids blomstring før det visner bort og faller (Sal 90:5–6). En av forskjellene er at den bibelske tale om alle

tings forgjengelighet forutsetter et uforgjengelig opphav som holder alt liv i sine hender, mens det ifølge buddhismen er selve tingenes innerste natur at de er uten blivende substans. Man merker det i alle buddhistiske kulturer som en snev av pessimisme, ofte som en estetisk-melankolsk opplevelse av forgjengelighet.

Vi er ved et kjernepunkt i den buddhistiske virkelighetsforståelse, selve aksens i lærens hjul som holder alle andre innsikter sammen. Det er det grunnprinsipp som på sanskrit kalles *pratitya samutpada*, ofte oversatt på engelsk som «interdependence» eller «dependent origination». Man kunne si at det er den buddhistiske konsekvens av karmalærens årsakstenkning. Tanken er at alle ting er resultat av en uendelig prosess av årsak og virkning. Mennesker og dyr, alle ting og tilstander og fenomener – og her er intet unntatt, fra amøbe til guddom, fra det minste støvkorn til stjernetåker, fra atomet til atombomben – blir til, forandres og forsvinner som et resultat av et uendelig nettverk av årsaker og virkninger, og blir igjen årsak til virkninger i nye sammenhenger. Det vil si at intet har sin eksistens i seg selv, uavhengig av nettverket av årsak og virkning, men har sin værens-basis nettopp i avhengigheten av den sammenheng det er vevet inn i. Man kan ikke ta ut en strømvirvel i en elv og lete etter dens innerste substans. Man kan heller ikke kutte ut og en maske fra et nett og tro at man kan beskrive dens egenskaper i isolasjon. På samme måte kan man heller ikke forstå tingenes sanne natur ved å lete etter en isolert substans i tingene. Alt som er, baserer sin eksistens på de relasjonene de er vevd inn i. Uttrykt i bibelske språk: Det er i relasjonene «vi lever, beveger oss og er til» (Apg 17:28).

Den første og tydeligste konsekvens av denne innsikten er altså alle tings forgjengelighet. Alt er en uendelig prosess av tilblivelse, vekst og forandring, oppløsning og tilintetgjørelse og nye tilstander. Poenget er ikke at dette nødvendigvis er tragisk. Det presenteres rett og slett som et faktum: Slik er nå engang virkeligheten når den sees med det avklarede blikk.

Den andre konsekvensen er at der ikke er noen innerste substans i tingene. Selv ikke mennesket har noen slik uforanderlig indre egokjerne som gjør det til et individuum, et jeg som har sin eksistens uavhengig av og atskilt fra den store sammenhengen. Det ligger i talen om ikke-selv eller ikke-sjel (*anatta*).

Et par konkretiseringer kan kanskje hjelpe vår forståelse. I naturens verden er det ikke bare den fellesmenneskelige opplevelse av evig forandring i årstidenes rytme og alt levendes kretsløp fra fødsel til død som gir oss følelsen av forvandling og forgjengelighet. Vår skjerpede

sans for økologiske sammenhenger har gitt oss en akutt sans for sammenhengen i naturens verden, hvor alle ting veves sammen i et intimt nett av avhengighet og påvirkning. Påvirker mennesket ett ledd gjennom forurensning, kan det resultere i radikale endringer i klima og livsforhold for hele menneskeheten. Vi aner at det ikke bare er snakk om forandlingsprosesser, men at klodens liv nesten er som en organisme hvor lite skal til for å skape katastrofe og oppløsning – iallfall av det vi kaller menneskehetens historie.

Den samme forgjengelighetens lov gjelder mennesket. Det er i stadig utvikling og forandring. Man er avhengig av foreldre, arv og miljø. Man formes og påvirkes av mennesker man møter, arbeidet, været, maten man spiser, fargene i barndomshjemmet. Barnet blir ungdom. Ungdommen blir voksen. Man eldes og til slutt dør man. Det menneske som var barn for 30 år siden, er blitt noe annet enn det barnet som var. Cellene i kroppen er byttet ut mange ganger. Tankene er annerledes. Følelsene er ikke de samme. Noe er forsvunnet og nye ting er blitt til. Man preges av mennesker og man preger mennesker. Mitt liv hadde vært annerledes med en annen ektefelle og andre venner, eller om jeg hadde levd alene. Selv rynkene i ansiktet er tegnet av venner og fiender, av medgang og motgang. Og selv skaper man rynker i smil eller sorg hos sine nærmeste. Det er en illusjon å lete etter en uforanderlig vesenskjerne, en sjel eller et isolert ego. Menneskets sanne vesen finnes i dets relaterthet.

Den tredje konsekvensen av den buddhistiske innsikt er altså at alt er smerte. Men her skal vi legge merke til vesentlige nyanseringer. For det er ikke nødvendigvis alle tings forandring og forgjengelighet som er smertefullt. Det er ikke tingenes manglende ego-substans som er årsaken til lidelsen. Det er først og fremst menneskets opplevelse som gjør det smertefulle. Man opplever det som lidelse fordi man ikke aksepterer den stadige prosess av forandring. Det forblindende begjær etter å holde fast ved et illusorisk ego kan aldri mettes, og det man forsøker å holde fast på som om det kunne fryses fast i uforanderlighet, er dømt til å forgå.

Derfor bygger mennesket opp en kunstig verden rundt seg selv. Man vil ha ting, eie ting, beherske ting. Man flykter fra det man ikke liker og klamrer seg til det man er blitt vant til. Barnet klamrer seg til barnestadiet og må gjennom intense protestperioder lære å akseptere at det ikke er verdens sentrum. Voksne klamrer seg til sin ungdom og kjemper en håpløs kamp mot rynker og modenhet. Gamle har problemer med å akseptere alderdom og død. Man forsøker stadig å tviholde på noe man allerede er vokst bort fra, eller lengter etter å bli noe man aldri kan bli.

Så er det altså begjæret som forblinder mennesket og binder det til et liv i lidelse. Derfor er buddhismens mål også den totale frigjøring fra begjæret, fra det selvopptatte ego som kaver og griper etter å holde fast på tingene. Derfor må man avsløre illusjonen om et ego, rive opp båndene som binder en, åpne øynene og se virkeligheten slik den egentlig er: en levende strøm av forandring hvor universet, mennesket og tingene forandres og fornyes i gjensidig avhengighet og påvirkning. Denne innsikt er da også nøkkelen til frigjøring fra begjærets smerte, slik at buddhismens tredje kjennemerke – alle tings smerte – ved opplysningen forandres til talen om nirvana (begjærets utslukning) som harmoni og fred.

Enhetsvisjonen

Det er ingen hemmelighet at disse grunninnsiktene kan utfoldes på nokså forskjellige måter. Den eldre buddhisme (representert ved theravada-tradisjonen) virker forholdsvis negativ i sin tolkning, med vekt frigjøring fra verden ved å gjennomskue tingenes tomhet. I Buddhas «Ildpreken» tales det f.eks. om å frigjøre seg fra begjæret ved å «fatte lede ved øyet, de synlige ting, synserkjennelsen . . .» osv. En del av den klassiske buddhistiske meditasjon dveler ved negative sider ved tilværelsen: forgjengelighet, sykdom og død o.l., for at man derved skal innse hvor meningsløst det er å binde seg til tingene. Man frigjør seg ved å trekke seg tilbake fra verden, og buddhismen har derved fått et preg av verdensflukt, livsfornektelse og resignasjon.

Men buddhismen har også trukket konsekvenser av innsikten som ikke fører til tilbaketrekning og resignasjon, men snarere til en ny og positiv visjon av virkeligheten. For hvis det er sant at alle ting blir til i en stadig prosess av årsaker og virkning, slik vi nettopp har sett, betyr det jo at de er bundet sammen i en grensesprengende enhet. I forskjellige grener av mahayana-buddhismen finner man nesten ekstatiske visjoner av alle tings enhet og sammenheng. Det kan utformes både i filosofisk spekulasjon og i poetisk symbolikk. Man kan formelig se for seg universet som et organisk hele hvor alle ting, fra den minste partikkel til de uendelige galakser er vevet sammen i et levende nettverk. Det sanne liv oppnår man ved å finne sin plass i den store sammenhengen og være med i livets store symfoni.

Men symfonien har ikke bare denne harmoniske og optimistiske tematikk der oppe i diskanten. Der er dypere klanger nede i bassen, et «De profundis» («Fra det dype») som en gjenklang av livets vanvittige disharmonier. Livets lidelse og smerte lyder med, og her blir visjonen

av enhet og sammenheng utfoldet til en grensesprengende solidaritet med det lidende liv. For hvis det er sant at alle ting er relatert og har sin eksistens nettopp i sin sammenheng med andre, betyr det at man heller ikke kan isoleres fra dem som lever i smerte. Jordens fordømte er med tusen bånd knyttet til jordens velsignede. De mislykkedes liv og de vellykkedes liv er vevet så tett sammen at de ikke kan skilles. I ytterste konsekvens betyr det at der ikke er noen frelse for den enkelte, ganske enkelt fordi intet og ingen eksisterer for seg selv, isolert fra helheten. Ønsket om å bryte ut og nå frelsen alene blir en umulig egoistisk drøm. Den virkelige vei til frelse leder ikke ut av verden, men tilbake til verden. Verden fornektes ikke, men gjenoppdages som det sted man kan gi sitt liv for å lede alt liv mot frelsen.

Dette er bakgrunnen for at fromhetsidealet i mahayana-buddhismen ikke er vismannen som har nådd opplysningen og lagt verden bak seg, men den opplyste som vender tilbake til verden for å dele sin innsikt. Det høyeste uttrykk har man i bodhisattva-tanken. En bodhisattva er en som er rede til å tre ut av kretsløpet og gå inn i nirvanas fred, men som sverger ved sin egen opplysning og frelse at han er villig til å vrake det om ikke alt liv når frelsen sammen med ham.

Omtrent slik er altså buddhismens visjon av tingenes sanne natur: en virkelighet som er forgjengelig, uten indre substans og i smerte. Men for det frigjorte blikk forvandles den negative verdensfornektelsen til en grensesprengende visjon av universell enhet og solidaritet. Tilbaketrekningen fra verden erstattes av det barmhjertige nærvær i verden. Og målet er alt levendes frelse. Det hele samles i to ord som rommer hele den buddhistiske søken: visdommen (den tilbaketrunkne skuen) og barmhjertigheten (den nærværende compassion), uttrykt med de to arketypiske symbolene lys og liv.

Visjonen og veien

Disse visjonene er utfordrende nok, og har forhåpentligvis satt tanker og følelser i sving. Men enda noe må legges til før vi går inn på en teologisk vurdering av disse tankene. For det ville vært en grov fortegnings av buddhismen om vi ikke fikk med oss at visjonen er en del av en vei man vandrer. Buddhismen er ikke bare en filosofisk tolkning av tilværelsen, men ble formulert av mennesker som søkte sannheten gjennom års utholdenhet i meditasjonens disiplin. Ikke så å forstå at man ikke kan forstå buddhismen som filosofi, inspireres av den og kanskje akseptere dens sannhet. Problemet for en buddhist er at denne sannheten er meningsløs som livsforklaring hvis den ikke samtidig blir

en livsforvandlende innsikt. I så måte er buddhismen ingen filosofi, men en religion.

Uttrykt i buddhistisk terminologi, har vi stort sett befattet oss med den åttefoldige veis første ledd hvor rett syn og rett tenkning er så viktig, men vandringen utfoldes gjennom et helt register av handlinger og holdninger som dreier seg om levemåte, tale, beslutning og vilje, og ikke minst om disiplinert meditasjon. Det er neppe tilfeldig at den åttefoldige vei begynner med det rette syn og ender med meditasjonens avbalanserte konsentrasjon. *Darsana* (visjonen) må bli en vei. Gjennom meditasjonen forvandles den intellektuelle forståelse til levd liv. Forståelsen må bli *gnosis* (visdom). Øyets innsikt må inkarneres i hjerteslag og åndedrett, kropp og innvoller.

Buddhismen er på dette punkt hensynsløst kritisk til all teori som ikke er basert på erfart innsikt. I de antydningene der er av buddhistisk historiefilosofi i kinesisk-japansk tradisjon, opererer man med tre stadier av forfall. På Buddhas tid var den buddhistiske vei intakt. Man hadde den sanne lære (*kyo*), *den rette meditative praksis* (*gyo*), og opplysningen (*satori*, (*sho*). Så kom der en periode da man nok hadde læren og den meditative praksis, men manglet opplysningen, den frigjørende innsikt. I den tredje periode, som representerer det totale forfall i de siste tider, har man verken den meditative praksis eller opplysningen, bare læren er igjen. Men intellektuell forståelse er ingen garanti mot forfallet. Buddhismen lever bare når livsytningen gjennom meditativ praksis og levd liv omkalfatrer menneskets livsmønster og livsopplevelse.

Vi har ikke her tid til å gå nærmere inn på buddhistisk meditasjon, selv om det kunne ha vært fristende. Det jeg selv har vært borti av zen-meditasjon, har overbevist meg om at vi kristne ikke bare har noe å lære om stillhetens og konsentrasjonens nødvendighet, men også helt konkret av zenbuddhismens praksis og livsinnsikt. Her er det ikke så mye tale om å gripe virkeligheten og tolke det som skjer med våre forstandskategorier. Det er snarere tale om å gi slipp på begrepene, teoriene og tolkningsrammene. Det er å fjerne filtrene vi ser verden gjennom så øyet kan bli bare øye. Mye dreier seg rett og slett om å tømme bevisstheten, gi slipp på teoriene, drømmene og ambisjonene og forklaringene. Ikke minst dreier det seg om å gi slipp på ens ego. Derfor vil meditasjon under en buddhistisk mester være en destruktiv prosess, hvor han bevisst og brutalt berøver en for ens fromme forklaringer og teorier for å komme ned til selve virkeligheten, det nakne hjerte. Zen er dypest sett «en finger mot menneskets hjerte», slik at man selv kan finne sitt sanne vesen, det buddhistene kaller «det opprinnelige

ansikt». Det må selvsagt ikke forveksles med en uforanderlig ego-kjerne, men man kan kanskje tale om det selv, den personligheten som oppstår der ego-verdenen splintres og man kan utfolde seg i spontan samhörighet med virkeligheten.

Buddhismen som utfordring

Det hadde vært fristende å stoppe her, la tankene vibrere videre, og overlate til leseren å bearbeide det som måtte være av utfordringer i min skisse av buddhismen. Noen antydninger vil jeg likevel komme med.

La først de negative utfordringene være nevnt. Buddhismen kan tolkes som et eneste stort spørsmålstegn til den kristne tro. En av mine buddhistiske venner uttrykte deg slik: «Kristendommen har vært gjennom mange slags prøvelser. Den har vært gjennom forfølgelsens ild . . .

Den har vært prøvet i vitenskapens, filosofiens, skeptisismens og ateismens ild, og har overlevd på en måte. Men den har enda ikke vært gjennom mahayana-buddhismens ildprøve. Når det skjer, er det ingen tvil om at kristendommen vil komme inn i en smeltedigel hvor den vil bli fullstendig forvandlet av buddhismen». Den ovennevnte filosofen Keiji Nishitani, som gjennom et helt liv har nærert en dyp sympati for kristentroen, hevder ut fra sin buddhistiske grunnholdning at kristendommen må gjennom en «oseanisk katastrofe», dvs. en radikal tilpasning som tilsvarer det havdyrene måtte gjennom da vannet trakk seg tilbake og de måtte overleve på land.

Jeg har likevel valgt å legge tyngdepunktet på buddhismens positive utfordringer. At de er positive, betyr ikke at de er ukritiske, men at de stimulerer, foruroliger, inspirerer og kanskje åpner for nye innsikter og erfaringer. I det følgende vil jeg begrense meg til et knippe utfordringer som ligger i forlengelsen av min innledende skisse av buddhismen. Det er ikke rom for mer enn forholdsvis knappe teser og spørsmål, samlet under temaene «tro som seende vandring», «Gud og helheten», og «ordet og øyet». Så får det heller være utgangspunkt for videre refleksjon.

Troen som seende vandring

Jeg karakteriserte buddhismen som øyets religion, i motsetning til kristendommen som med sin vekt på ordet, hørelsen og lydigheten kan kalles ørets religion. Samtidig er møtet med buddhismen en viktig

påminnelse om at troen har mange sanser, og at troens synsevne ikke må forsømmes. «Salige er de rene av hjertet, for de skal se Gud», sa Jesus (Matt 5:8). Kjærlighetens apostel, Johannes, taler om en seende tro i motsetning til vantroens forblindelse. Paulus taler om å se med «hjertets øye» (Ef 1:18), om å se stykkevis og se ansikt til ansikt (1 Kor 13). Det dreier seg ikke om intellektuell forståelse, men om en frigjørende innsikt hos dem som søker sannheten.

Gnosis (Visdommen). Kirken har med rette vært skeptisk til dem som ensidig talte om visdom og innsikt. Det førte lett til åndelig snobberi og oppblåsthet, med forakt for kristne som ikke hadde høyere innsikt. I tillegg kom en rekke heretiske bevegelser med fellesbetegnelsen gnostisisme, som kom i konflikt med kirkens lære om mennesket, verden og Gud. Men avvisningen av gnostisismen var intet nei til gnosis, slik Karl Milton Hartveit påstår i *Den okkulte løsning*: «Kristenheten har henvist mennesket til troens sfære, og alle forsøk på å erobre gnosis er blitt fordømt som kjetterske» (s. 133). Det er selvsagt misvisende. Hele teologihistorien er på en måte en stadig kamp for å se klarere. Det var ikke alltid vellykket, men det ligger i troens vesen å erobre ny innsikt.

På dette punkt må vi kanskje innrømme at den dominerende kristen-tradisjon i vårt land har forsømt seg. Det har kanskje sammenheng med den ensidige vekt på troens hørelese. Å bli kristen oppfattes ofte som å akseptere en ferdig formulert sannhet. Dette er kristendom, sier man, beskrevet mellom to permer, forkynt for å mottas i lydlig underkastelse. Man vraker troen og kjemper mot, eller velger troen og strever med å få den til å gå opp. Vi har liksom ingen tradisjon for at troen skal bli til gjennom en anfeltet søken, utvikle seg, forandre seg. Mye energi går med til å holde spørsmålene på avstand. Troen skal beskyttes, skansene holdes, hullene tettes til, tvilen utryddes. Som troende har vi så sterke religiøse og teologiske overjegg at vi bare med stor angst kan begynne å stille spørsmål og lete etter ny innsikt.

En seende tro er en tro som ikke er redd for å la ting komme til syne. Her kan vi lære av buddhismens nesten brutale sans for å se virkelig-heten med uhildet blikk. Troen blir aldri levende innsikt om den ikke åpner øyene for tvilen, krisen og anfeltelsen, lukker dem inn i troens rom som en måte å se sannheten på. Slik kan troen bli en vandring mot en tro som ser mer, som beveger seg i en større verden, og formes og forandres.

Love meets wisdom heter en nylig utkommet bok av jesuitten Aloysius Pieris, som skriver om sitt møte med buddhismens på Sri Lanka (Orbis Books 1988). Hans poeng er at kristendommen som en agape-religion og buddhismen som visdoms- og gnosis-religion utfor-

drer hverandre til å gjøre alvor av deres latente muligheter. Han er overbevist om at «there is a *Christian gnosis* that is necessarily agapeic; and there is also a *Buddhist agape* that remains gnostic» (s. 113).

Selverkjennelse. En slik trosvandring blir nødvendigvis også en vei til selverkjennelse. Det gjelder ikke bare å finne et troens mønster man kan identifisere seg med, men det veves sammen til en søken etter egen identitet. Mye kan sies om buddhismen som en fristelse til selvoptatt spiritualitet, men den er samtidig en voldsom utfordring til kristne om å ta på alvor at troen er en søken etter å bli det menneske man er skapt til å være, at troen innebærer forventning om vekst og forandring. Vi taler ikke så mye om menneskets gudbilledlighet i vår tradisjon, men de fleste med åpne sanser vil gå gjennom livsstadier da de rystende klart ser at de har mistet kontakten med sin gudgitte identitet. De ser at de er blitt fremmede for sin bestemmelse. Og deres tro får mening bare hvis den samtidig hjelper dem til å se seg selv «slik de sprang i Guds tanke frem», «med Guds stempel på sin panne», for å sitere Ibsen. Bare ved å bli helere mennesker kan de bli helere som kristne. Og de ser at dette ikke bare er en allmenmenneskelig søken etter identitet, men at det har noe å gjøre med det Bibelen henviser til med ordene om at «Kristus skal vinne skikkelse» i dem (Gal 4:19; cf. også 2 Kor 3:18; 4:4–6).

Troens dybdedimensjon. I denne prosessen vil mange oppdage det man kan kalle for stillhetens vei. Gjennom hele kirkehistorien har bønner, meditasjonen og stillheten gått som en understrøm i kirkens liv, også i vår egen protestantiske tradisjon. Men møtet med buddhistisk spiritualitet på sitt beste vil ofte være en rystende utfordring, fordi man her har en årtusen gammel tradisjon som systematisk har brukt stillheten og meditasjonen som en religiøs øvelse. Buddhismen har dermed del i en religiøs erfaring og innsikt som gjør at de fleste kristne vil føle seg fattige og tafatte.

Ikke minst har vi i vår kristentradisjon bygd så mye av troen inn i læresystemer, ord og forklaringer, og har ikke alltid like stor sans for det religiøse erfaringsdyp som ikke uten videre kan formuleres i ord eller teologiske begreper. Så møter man en religiøs tradisjon som spør etter en erfaring som ikke formuleres i ord, men i væremåte og holdninger. Og man utfordres til å lete etter det man kan kalle troens dybdedimensjon, etter mysteriet som nok formuleres i ord men aldri rommes i ordene, og som overlever der ordene bryter sammen.

Gud og helheten

Kristne kan ikke uten videre akseptere buddhismens himmelstormende enhetsvisjon. Dens visjon av alle tings relaterthet og samhörighet vil antakelig appellere dypt, men samtidig ser man at enhetsvisjonen også innebærer en radikal relativisering av alle ting. For å si det enkelt: Gud forsvinner i helheten. *Buddhismen kan nok tale om en transcendent dimensjon, men den er der først og fremst som en del av livets skjulte mysterium innenfor den levende altomspennende sammenheng.* Der er prinsipielt intet utenfor, bare en uendelig mulighet for indre transcendens.

Teologien har gjennom århundrene kommet til et slags forlik med vår vestlige kausalitetstenkning, og har med mer eller mindre hell endog utnyttet den i sin tenkning om Gud. Dypest sett er vel ikke spørsmålet løst, man har snarere slått seg til ro med spenningen. Den buddhistiske visjon, som også dukker opp i den nye diskusjonen om alternative paradigmer og New Age, utfordrer kristne til ny gjennomtenkning av troens – og Guds – plass i universet. Nå er det ikke bare tale om en forholdsvis enkelt lineær årsaks-tenkning, men om et uendelig nettverk av årsak og virkning hvor alle ting hører med i en ubegrenset relaterthet.

Jeg skal ikke forsøke å svare på den utfordringen, men antyde et par punkter hvor buddhismen utfordrer oss til ny utprøving av tilvante tankemønstre og talemåter.

Gud og kosmos. For en kristen kan den buddhistiske helhetsvisjon være en påminnelse om at Gud er himmelens og jordens skaper. Det vil si at hele kosmos er hans sted. Kanskje det er på tide at vi begynner å utprøve konsekvensene av Paulus' stadige tale om at alle ting (*ta panta*) er skapt i Kristus, ved Kristus, og for Kristus, og at alle ting «i himmelen og på jorden, det synlige og usynlige, de som troner og de som hersker, både makter og myndigheter» som er skapt i Ham, også skal sammenfattes i Ham (Kol 1:15–20; Ef 1:9–10; Fil 2:9–11, etc.). Det gir veldige perspektiver på Guds nærvær i verden, hans veier gjennom historien, kirkens plass i helheten.

Det store håp. Det inntrykk buddhister sitter igjen med av kristen forkynnelse og praksis er at Gud hører hjemme i de små sammenhenger, i kirken og de troendes samfunn, og at han trives med kristnes hjertesaker, kampanjer, gudstjenester og riter. Ja, selve forkynnelsen av det kristne håp virker for en buddhist utrolig smålig: en himmel reservert for dem som aksepterte troen og tilpasset seg miljøene. Den kristne himmellengsel oppfatter de som en egoistisk karikatur av frelsen. Utfordringen fra buddhismen består ikke i å overta dens frelsesvei, men

kanskje å bli mindre opptatt av «det lille håp» (om å komme til himmelen) og utvikle sansen for troens «store håp» (Guds rike, forventningen om at Gud skal samle alle ting i Kristus og bli alt i alle).

Jeg aner at dette kan virke foruroligere, for det går på så sentrale ting at noen og enhver kan føle at det ryster i grunnvollene. Men la meg luften enda ett spørsmål i denne sammenhengen: Er noe av problemet for vår tenkning at vi ensidig har utviklet en juridisk tenkemåte når det dreier seg om menneskets gudsforhold. Når det kommer til frelsens sak, blir skaperen først og fremst dommeren. Og domstolen har stort sett to muligheter: skyldig eller uskyldig, frelse eller fortapelse. I jusen er avgjørelsen klar nok, men i det virkelige liv vet vi at skyld og uskyld ofte er filtret sammen i et uoversiktlig nettverk av sammenhenger. Når vi gjør frelse og fortapelse til guddommelig jus, er det noe av den bibelske dynamikken som forsvinner. For i Bibelen er dommeren først og fremst skaperen som kommer for å gjenopprette det ødelagte. De bibelske dommere var herskere som førte retten frem til seier, ikke jurister som skulle trekke hårfine grenser mellom skyld og uskyld. Kanskje vi kan lære noe av den buddhistiske sansen for menneskelig solidaritet også når det gjelder frelsen.

Mennesket i kosmos. La det også være nevnt i denne sammenhengen at buddhismen utfordrer oss til å gjennoppdage menneskets solidaritet med skaperverket. Vår kristentradisjon har utviklet en ekstremt individualistisk kristendom, i beste fall kombinert med sans for de sosiale sammenhenger og sosial solidaritet. Vi har ikke hatt så stor sans for mennesket i kosmos, og det dominerer kanskje ikke i Bibelen, men det er der. Er det tilfeldig at jorden ble forbannet (Gen 3) og at storflommen ødela alt liv på grunn av menneskets synd (Gen 6:7)? Er det uvesentlig at ikke bare mennesket, men også dyr og endog marker skulle ha sabbatshvile (Eks 23:10–12)? I Salmenes bok er ikke skaperverket bare et passivt vitnesbyrd om Guds ære, men deltar aktivt i den universelle lovsangen. Og det kommende rike beskrives som en ny himmel og en ny jord (Ap 21:1). Når skal vi utvikle en kosmologisk teologi som hjelper oss til å forstå hva Paulus mener med at «alt som er skapt venter med lengsel på at Guds barn skal åpenbares i herlighet» (Rom 8:19)? Min norske kristentradisjon med all dens bibeltroskap har ikke gitt meg en tøddel av forståelse på dette punkt.

Denne diskusjonen behøver ikke å vente på en dialog med Østens buddhister, men skulle finne sted her hjemme i Norge, hvor ledende filosofer og økologer har mottatt dype impulser fra buddhismen, samtidig som de – ikke uten grunn – ofte har svært forenklede forestillinger om kristentroen.

Gud som transcendent person. Med sin manglende plass for en guddommelig transcendens kunne man kanskje si at buddhistene ikke er meningsberettiget når det gjelder den kristne tale om Gud. La meg likevel nevne at for mange kristne – særlig i Østen – er buddhistenes reaksjoner på kristen forkynnelse en stadig påminnelse om mislykket kommunikasjon og en utfordring til å spørre seg hvorfor den kristne tale om Gud så dårlig kommuniserer til buddhister.

Det er vel kjent at man i Østen foretrekker upersonlige kategorier for å tale om Gud. Å kalle Gud en person er ensbetydende med å gjøre ham til noe begrenset. De foretrekker de upersonlige kategoriene som levende uttrykk for det guddommelige mysterium. Jeg er etterhvert kommet til at vi kanskje ikke skal være så redde for de upersonlige kategoriene. Poenget med å tale om en personlig Gud er at Gud er en virkelighet vi kan forholde oss til, tale til, elske, lytte til, søke hjelp hos. Men også Bibelen og den kristne tradisjon bruker en rekke upersonlige symboler og begreper om Gud: lys, liv, klippen, kilden, væren og værens grunn. Og vi vet samtidig at det guddommelige mysterium sprenger rammene både for personlige og upersonlige begreper. Hvorfor skal vi i redsel for å bli utflytende og upersonlige overlate så mange av de gode ordene til andre religioner, når de i den rette sammenheng kan formidle så mye innsikt, glede og tilbedelse?

I vår jødisk-kristne sammenheng er Guds transcendens en forutsetning for hans nærvær i verden. Men i Østen fører en radikal transcendenstenkning til at Gud isoleres fra verden, så han blir en vilkårlig makt som styrer verden utenfra. I likhet med upersonlige begreper foretrekker Østens folk å forstå det guddommelige som en immanent virkelighet, som en makt som gjennomtrenger alt, et guddommelig prinsipp eller naturlov bak alle fenomenene. Det transcendenten representerer ikke et totalt brudd med det naturlige, men er snarere en mystisk utvidelse av det immanente. Kanskje det kunne kalles en immanens med uendelig dybde dimensjon.

Spørsmålet er om kristne med større frimodighet skulle tale om Gud også i immanente kategorier. Vi er redd for panteismen, og frykter at Gud skal forsvinne i det immanente, ikke uten grunn. På den annen side er det vanskelig å se at de misforståelsene som er skapt av en ensidig vekt på Guds transcendens er så mye bedre enn en forvrengt tro på immanensen. Buddhismen og østlig tenkning har kanskje ikke alltid sansen for den guddommelige *transcendens*, mens våre begreper ikke alltid makter å uttrykke det guddommelige *nærvær* klart nok.

Kanskje vi skulle gi rom for en komplementær tenkning der transcendens og immanens, personlige og upersonlige begreper sammen gir

et helere bilde av virkeligheten. Hvorfor skulle vi ikke bekjenne vår tro på verdens skaper og herre også som en tro på hans nærvær i universets skapende prosesser? Det første vil uttrykkes i personlige kategorier som far, konge, herre, og skaper, og det andre antakelig i mer upersonlige begreper, som skapende kraft, lys og liv, skapende nærvær og væren. Begge språk er relative og står for to ulike bilder av virkeligheten, med iboende muligheter og begrensninger. Jeg tror ikke de peker mot to atskilte verdener. Når de holdes sammen, kan de berike vår forståelse av Guds nærvær.

Ordet og øyet

Til slutt noen få ord om ordene. Ordet er en grunnfaktor i menneskelivet. Ord er fellesskap på godt og ondt. Ord skaper og ødelegger. Ordet er sentrum i vår tro og det skal ikke forringes eller gjøres uviktig. For en kirke som tror at Ordet ble kjød er det viktig at ordet lyder. Kristendommen er ørets religion.

Men der vi minnes om troens synssans, ser vi også andre sider av ordet. Hvordan kan ordet tale dekkende om det som sees? Etter buddhistisk tradisjon var Buddha en tid i tvil om han overhodet kunne få formidlet i ord det han hadde sett i opplysningens øyeblikk. Var det ikke bedre å bevare det i taushet? Legenden forteller at bare ved gudenes forbønn utmyntet han sin innsikt i læresetninger og metodisk undervisning. Men Buddha selv og hans etterfølgere mistet aldri sansen for det usagte. Buddha besvarte disiplenes nysgjerrighet om metafysiske spørsmål med en tordnende taushet. Og vi har sett klar at den buddhistiske innsikt ikke kan tilegnes ved intellektuell forståelse, men ved egen erfaring. Ordet er bare som en finger som peker på månen, sier buddhistene. Den som har oppdaget månen, trenger ikke lenger fingeren.

Det skulle ikke være nødvendig å minne om at vi også har mye av dette. Var det tilfeldig at da profeten Jesaja hadde sett Herren i tempelet, måtte hans munn renses før han kunne tale (Jes 6)? De store teologene i kristenheten, selv de som formulerte troen med harde kanter og klare definisjoner, var klar over at det guddommelige mysterium aldri kunne rommes i deres teologi, bare lovsynges i stammende og ufullkomne ord.

Som øyets religion, med en ensidig vekt på stille meditasjon, innsikt og erfaring, har buddhismen en varhet for ordets begrensninger og muligheter som alltid vil være en nyttig utfordring til taletrengte og ordrike kirstne.

- * Artikkelen er en bearbejdet versjon av en forelesning som opprinnelig ble holdt ved etterutdannelseskurset til Religionsvitenskapelig Institutt (Universitetet i Trondheim) høsten 1989.

Notto R. Thelle, f. 1941, cand. theol. TF 1965, dr. theol. 1983. Misjonsprest i Japan (Den Nordiske Østasiamisjon) 1968–1985. Professor i misjonsvitenskap og økumenikk ved Det teologiske fakultet (UiO) 1986–.

The challenge of Buddhism: Abroad and at home

The article initially depicts Buddhism and Christianity as two religions which, in spite of great differences, seem to be drawn towards each other. The first major section describes the Buddhist vision of the interrelatedness and unity of all things, seeing Buddhism primarily as a «religion of the eye». The second part suggests various ways in which the Buddhist insights challenge Christianity, philosophically and spiritually, and notably emphasizes the understanding of God and the relationship between God and the created worlds as areas to be *further developed in the encounter between the two religions*. As a «religion of the ear», with emphasis upon the hearing and the preaching of the Word, trust, obedience and action (all related to hearing), Christianity is perhaps in need of a new awareness of seeing as a central – and Biblical – dimension of faith.