

Hundre års religionsmøte – Chicago 1893–1993

Et alternativ til triumfalisme og relativisme

NOTTO R. THELLE*

Religionenes Verdensparlament 1893 – harmoni og konflikt

For nøyaktig 100 år siden feiret man 400-årsjubileet for «opdagelsen» Amerika med en stor verdensutstilling i Chicago, The Columbian Exhibition. Ingen reiste motforestillinger mot tanken om at Amerika ble oppdaget av Colombus. Ingen var seg bevisst de grusomhetene den vestlige ekspansjon hadde påført innbyggerne på dette kontinentet. Det var en ung nasjon som viste sine krefter. Et optimistisk århundre feiret sine drømmer ved å tale i lyse toner om hva man hadde oppnådd. Ikke minst så man frem mot det løfterike århundret som snart skulle begynne.

Som en del av verdensutstillingen hadde en gruppe fremsynte og initiativrike kristne planlagt det de kalte The World's Parliament of Religions. For første gang i verdenshistorien skulle representanter for verdens religioner møtes i fredelig samtale under samme tak. Alle skulle tale fritt og åpent om sin tro, og parlamentet skulle gi rom for det spesielle i de enkelte religionene. Samtidig forventet man en avgjørende konsensus om det som var felles: troen på én Gud og menneskets udødelighet skulle føre religionene sammen i en felles front mot tidens materialistiske filosofi. Uttrykt i parlamentets egen terminologi: man skulle «indicate the impregnable foundations of Theism, and the reasons for man's faith in Immortality, and thus to unite and strengthen the forces which are adverse to a materialistic philosophy of the universe».¹

«Religion is the greatest fact of History,» het det i forordet til den store tobinds-rapporten.² Parlamentet skulle være et tegn på den nye tid: Chicago, symbolet på Vestens groveste materialisme er blitt «en gylden milepæl i Menneskets vei mot det åndelige tusenårsrike».³ Religionene skulle danne en felles front mot materialisme og vantro og sammen løse

tidens store problemer. Ifølge anslag var 150.000 mennesker innom parlamentet og lyttet til verdens religiøse ledere de to ukene det varte. De samlende slagordene var «the Fatherhood of God», «the brotherhood of Man», og «the sympathy of religions».

Rapporten formelig strutter av forventning til religionens forsonende kraft og dens rolle som åndelig veileder mot en ny tid. «I dag går en ny tids sol opp over verden,» proklamerte presidenten for parlamentet, «en tid med religiøs fred og fremgang, og den sprer de mørke skyene av sekterisk strid.»⁴ I tråd med dette er det i år utgitt en redigert versjon av rapporten med den karakteristiske tittelen *The dawn of religious pluralism*.⁵ Parlamentets initiativtagere ville uten tvil ha kunnet gå med på å se begivenheten som pluralismens morgengry.

Disse tankene og drømmene vakte stor interesse, – noe kritikk og uro, men mest entusiasme. Likevel er det noe som skurrer. For 100 år siden var det ikke så mange som hørte skurringen, selv om den var tydelig nok. Nå 100 år senere, sett med historiens distanse og etterpåklokskap, kan den nesten virke øredøvende. For bak alle slagordene om enhet og harmoni, bak den veltalende utfoldelse om samarbeid og felles front mot religionens fiender, skjulte det seg en dyp og gjennomgripende splittelse mellom deltakerne fra Øst og Vest. Vi fornemmer at det avgjørende spørsmål under det hele var: Hvilken religion vil seire? Hvilken religion vil erobre verden? For å bruke symbolikken i 400-årsjubileet for oppdagelsen av den nye verden: Religionsmøtet skjedde i Columbus' ånd, preget som det var av kolonimentalitet og drømmer om overherredømme i verden.

Arrangørene var seg tydeligvis ikke bevisst denne splittelsen. I hovedkomiteen på seksten medlemmer var der én jøde, resten var kristne. Parlamentet ble totalt dominert av de kristnes optimistiske tro på at kristendommen som Vestens religion ville seire over de andre. Som allerede antydnet, mente man at alle religioner kunne samles i troen på Gud som far, sjelens udødelighet og menneskehetens brorskap. Ingen så ut til å tenke over at dette var et slags minste felles multiplum for moderne kristne (og jøder) ved slutten av forrige århundre. Ikke nok med det, åpningssermonien begynte med å samle alle i tilbedelsen av Den Allmektige med Old Hundredth (Salme 100):

Before Jehova's awful throne,
Ye nations bow with sacred joy;
Know that the Lord is God alone;
He can create, and he destroy.

Den ble fulgt av den engelske kristenhets *Te Deum*, «Praise God from whom all blessings flow» og Herrens bønn. Fadervår ble faktisk brukt ved den daglige åpningssermonien som en universell bønn som skulle samle alle.⁶

Initiativtagerne og de fleste delegatene betraktet parlamentet som en gigantisk manifestasjon av kristendommens seier. Hele rapporten på to tykke bind gjennomsyres av en slik triumfalisme. Den gir uttrykk for at leserne fra Østen vil forstå at alles mål – den ene Gud og det ene menneskelige brorskap som favner hele kloden – er virkeliggjort i «den asiatiske bonde som var Gud sønn», Jesus Kristus.⁷ Parlamentet illustrerte at Kristus er menneskehetens eneste frelser, heter det, ja, fremtidens religioner allerede er samlet i kristendommen. «The Christian spirit pervaded the Parliament from first to last.» Verden beveger seg fremover og beveger seg mot Kristus, heter det. Parlamentet endte ved Golgata. «Det er med den overbevisning . . . at parlamentet markerer en ny epoke med kristen triumf at redaktøren ender denne rapporten,» konkluderte redaktøren av tobindsverket om parlamentet.⁸

I bakgrunnen ser vi tydelige spor av tidens evolusjonisme som også hadde preget den religionshistoriske forskning. Naturvitenskapen hadde vist at alt liv hadde utviklet seg – gjennom seleksjon og kampen for tilværelsen – fra de mest primitive livsformer til mennesket som det høyeste. På samme måten hadde religionene utviklet seg fra de laveste primitive religionsformene til stadig høyere nivåer. Og øverst stod kristendommen som den uovertrufne religion, overlegen i kraft av sin egen moralske og religiøse styrke og i kraft av den overlegne vestlige (kristne) sivilisasjon som var bestemt til å forme verdens fremtid. Andre religioner skal ikke ødelegges og trækkes på, for de har sin plass i evolusjonen, men de vil finne sin sanne oppfyllelse og mening når de møter kristendommen.

Men denne tolkningen av parlamentet var ikke entydig. De asiatiske representantene merket seg triumfalismen hos de kristne lederne. De følte seg tråkket på og markerte sin motstand, – uten at det merkes i den offisielle rapporten. Men de tolket situasjonen helt annerledes og deltok med løftet hode. Også de stod for en slags triumfalisme. For dem var parlamentet en utvetydig seier for Østen. Det markerte begynnelsen til en ny epoke for Østen i Vesten, uhørt og uten sidestykke i historien. «Ved det 20. århundres morgengry viste buddhismen seg i verdenskulturen og spredte Buddhas lys og barmhjertighet.» het det i en japansk rapport. «Tiden var kommet da buddhismen i Det fjerne Østen skulle dreie Dharmas hjul i Amerika i Det fjerne Vesten.»⁹

Det var ingen tvil om at Østens representanter gjorde inntrykk. Mange

av dem var riktignok ikke mer enn eksotiske kuriositeter med sine fargerike gevanter og blomstrende men hjelpeløse engelsk. Men andre rev forsamlingen med seg. Den ceylonesiske buddhisten Anagarika Dharmapala, som samarbeidet med teosofene, fikk ifølge en reporter forsamlingen til å skjelve – i skrekkblandet fryd – ved tanken på at han stod som leder av en buddhistisk samlingsbevegelse som skulle bringe «Asias lys» til den siviliserte verden.¹⁰ Den japanske buddhisten Kinzo Hirai fikk forsamlingens ovasjoner da han fordømte Vestens – og kristendommens – ødeleggelse av japansk religion, og samtidig henførte dem med sin veltalende presentasjon av buddhismen og den japanske ånd.¹¹ Størst entusiasme vakte den unge inderen Swami Vivekananda (1862–1902), som i en alder av knapt 20 år dukket opp fra det ukjente og trollbandt forsamlingen med sin personlige utstråling og retoriske begavelse.¹²

Parlamentet hadde i sin overbærende toleranse rom for alt dette, for de fleste betraktet delegatene fra øst som representanter for religioner som ville bevege seg mot målet for all religiøs utvikling: kristendommen.

Ettertiden har vist at asiatenes entusiasme iallfall var bedre begrunnet enn den naive triumfalismen parlamentets ledere gav uttrykk for på vegne av kristendommen. Verdensreligionenes parlament i 1893 har fått en enestående symbolverdi som en markering av en det østlige gjennombrudd i Vesten. Det som stort sett hadde vært begrenset til en intellektuell fascinasjon av Østen i mindre grupper eller hos enkeltmennesker – som filosofi, litteratur og romantisk svermeri – ble her manifestert i en sentral begivenhet med bred folkelig appell.

Chicagomøtets budskap var klart, men sprikte i to retninger. På den ene side: religionene må leve harmonisk side om side i gjensidig respekt og fordragelighet. Det var denne holdningen som preget den overfladiske retorikken og parlamentets offisielle intensjoner. På den annen side: én religion er kalt til seire og vil erobre verden. Parlamentets liberale ledere talte ikke på samme måten som misjons- og vekkelsesbevegelsene om «verdens evangelisering i dette slektledd», men stod for den samme optimistiske forventningen om kristendommens seier. Med to stikkord kan parlamentets motstridende holdninger karkteriseres som toleranse og triumfalisme.

La religionsparlamentet i Chicago stå som utgangspunkt for noen refleksjoner om situasjonen nå 100 år etterpå. Hva har skjedd? Hvordan tolker vi situasjonen i forholdet mellom religionene? Hva betyr det for vår egen måte å leve og tenke på som kristne? Hva med vår teologi?

Utviklingslinjer fra Chicago – mellom triumfalisme og utvannet tro

Utviklingen etter Chicago spriker selvsagt i alle retninger. Men jeg tillater meg noen drastiske forenklinger.

For det første er det gode grunner til å tale om kristendommens triumf. Det ble riktignok ikke noen total seiersgang. De som talte om «verdens evangelisering i dette slektledd», hadde vært for optimistiske. Men det har skjedd en revolusjonær forandring i religionsgeografien i vårt århundre. Det er først i vårt århundre kirken virkelig er blitt en verdenskirke. Vi kan se tydeligere konturer av en kirke der tyngdepunktet faktisk forskyves fra Rom og Konstantinopel, Geneve, Canterbury og New York til Afrika, Asia og Latin-Amerika.

Mest dramatisk ser vi det i Afrika der statistikken forteller at det i år 1900 var ca. 8,7 millioner kristne (medregnet Nord-Afrikas gamle kristne minoriteter), mens det i år 2000 anslås å være omlag 368 millioner. Det er flere stater i Afrika med en majoritet av kristne, og den kristne befolkningen vokser. I Øst-Asia var det i år 1900 ca. 1,7 millioner kristne. I år 2000 regner man med at tallet vil være 141 millioner.¹³ Det er ikke mer enn 2% kristne i Asia som helhet, men deres nærvær er svært tydelig, og i land som Kina og Korea vokser kirkene raskt. Latin-Amerika er i en spesiell situasjon som gammelt kristent kontinent, og mye av den teologiske fornyelsen i de siste tiårene kommer derfra.

Det er slike utviklingslinjer som får folk med sans for fikse forenklinger til å tale om de første 1000 år i kirkens historie som Østens kirke. De tenker ikke bare på den ortodokse kirken, men de andre orientalske kirkene i resten av Asia, der Asia, der flertallet av kristne befant seg frem til år 1000. I det annet årtusen ble kirken Vestens kirke, med konsentrasjon av makt og innflytelse i Europa og Nord-Amerika. Men i vårt århundre er grunnen lagt for et nytt stadium som kanskje kan kalles kirken i Syd, den tredje verdens kirke. Det er i syd – i Afrika, Latin-Amerika og Asia – vi finner mest av kreativitet, inspirasjon og forventning i verdens kirker.

Dermed har vi allerede berørt den andre tendensen som kanskje er like tydelig som ekspansjonen: stagnasjonen i våre egne kirker. Vi har en følelse av at våre vestlige kirker nesten kontinuerlig har vært på vikende front. Vi har ikke bare mistet makt og privilegier og monopol, men føler at vi er i ferd med å miste taket på folk, ja vi gripes ofte av pessimisme og undergangsstemning.

Det verste er at vi har gode grunner til å være pessimister. Vårt århundre har på mange måter vært en lysende triumf, men er samtidig så brutalt og håpløst at vi føres inn i en kollektiv depresjon. Århundret

begynte med at en europeisk krig (Første Verdenskrig) på en rystende måte avslørte utviklingsoptimismen. Sigmund Freud skrev *Das Unbehagen in der Kultur* og kulturfilosofen Oswald Spengler skrev *Die Untergang des Abendlandes*, der selve ordet Aftenlandet (Vesten) antyder at solen er i ferd med å gå ned. Og århundret slutter med religionskrig, etnisk rensning og angsten for økokatastrofen. Colombus-jubileet ifjor – 100 år etter Chicagos Columbian Exhibition – levner ingen tvil om at den tredje verden ikke ser noen grunn til å feire Columbus som et symbol på fremgang og utvikling

Med andre ord, mange av vår kulturs store myter sprakk. Fremskrittet kamuflerte undertrykkelsen. Amerika som God's Own Country ble et mareritt av vold. Det kristne Europa var et ferniss av kultur over barbariet. Revolusjonen spiste sine egne barn. Vår kulturs krise er også kirkens krise. Vi spør oss selv om kirken egentlig har noen fremtid? Har vi noe budskap å formidle? Mange trekker på skuldrene og lar kirken og religion seile sin egen sjø.

Parallelt med disse utviklingene i kristendommen, har det skjedd radikale forandringer i verdensreligionene. De fleste har fått en totalt ny selvbevissthet. Mot slutten av forrige århundre var de inne i alvorlige kriser. Flere hundre års kolonivelde og vestlig ekspansjon hadde berøvet dem selvtilliten. Kristen misjon hadde overveldet dem med sin forkynnelse og sitt engasjement i diakoni og utdanning. Men nettopp dette – ikke minst utfordringen fra misjonen – dannet grunnlaget for reaksjonen og renessansen som såvidt begynte å vise seg i Chicago i 1893. Nå ser verdens buddhister, hinduer og muslimer på sine egne religioner som svaret på verdens problemer.

De har grunn til selvbevissthet. Verdensreligionene har spredt seg over hele verden. Også for dem er det først i vårt århundre deres universelle potensiale er blitt konkret virkelighet. Østens religioner og islam er ikke bare der ute, men er en tydelig del av det europeiske og amerikanske landskapet. Religionene er ikke bare innvanderreligioner, men er i økende grad reelle alternativer også for Vestens mennesker.

Hvordan plasserer vi oss så i historien? Hvordan tolker vi den prosess vi er en del av?

Det er ikke enkelt, for historien er mangetydig og selvmotsigende. Men la oss igjen gripe til drastiske forenklinger. Ser vi på utviklingen i religiøse holdninger fra Chicago til i dag, ser det ut til å være to ytterpunkter: På den ene siden har vi fortsatt en optimistisk triumfalisme som forventer at den ene religion skal erobre verden på de andres bekostning. På den andre siden merker vi en mer pessimistisk tvil på ens egen religions og kulturs muligheter. Den første står for en absoluttisme:

sannheten er én og fins bare i min religion. Den andre står for relativisme: sannheten er antagelig én – hvis den fins – og vi har kanskje sett noe av den, men den kan like gjerne finnes i andre religioner.

For at det hele ikke skal sveve i løse luften, la meg kort konkretisere tendensene slik vi ser det både i kristendommen og i mange andre religioner.

På den ene siden det vi med litt forenkling kunne kalle for fundamentalisme. Vi kan like det eller ei, men det ser ut til å være et av de mest slagkraftige alternativene i verdens religioner.

Vi ser det tydelig i islam, der islamisme eller integrisme vil gjenopprette troen på islam som samfunnets urokkelige fundament. Islam skal bli selve fundamentet for nasjonens liv, og sharia (Allahs lov) skal forme alle livsområder som på den måten underkastes Den Ene. Prinsipielt skulle det være plass for andre religioner, men vi ser tydelig at det blir en pågående og militant visjon av samfunnet der enkeltmennesket og andre religioner må finne sin plass innen rammene for det islamske samfunn.

I India ser vi tydelige tendenser i retning av hinduisering, der hinduisme og nasjonalisme inngår en (van)hellig allianse. Forståelsen av hinduismen som det egentlig indiske skjer da lett på bekostning av andre religioner som oppleves som fremmede og nasjonalt mindreverdige.

I kristen sammenheng ser vi et typisk utslag i amerikanske fundamentalistiske bevegelser som kombinerer politisk og teologisk konservatisme med en aggressiv forkynnelse og agitasjon, som f.eks. i det som kalles «the new Christian Right», med Moral Majority og mange predikanter som opererer med TV-imperier og korstog over hele verden. Ofte kombineres det med karismatiske uttrykksformer som intensiverer engasjementet. I forbindelse med valgkampen merket vi det i den nære norske sammenheng da Pat Robertson ble invitert av en allianse av konservative kristne. Kristelig Folkeparti hadde tydeligvis vanskelig for å markere seg med et tydelig nei.

For dem som bærer på drømmen om en åpen og romslig kristendom, er det et memento at det faktisk er slike fundamentalistiske og karismatiske former for kristendom som ser ut til å spre seg raskest i verden. De ser på seg selv som fremtidens kristendom, og vil kanskje bli det. Deres appell ligger ikke minst i deres enkle budskap: Verden er kaotisk, splittet mellom Gud og Satan, lys og mørke. Det er bare én løsning på problemene: kristendommens verdenserobring. Vi må tømme helvete og fylle himmelen, som det heter slagordmessig om denne slags korstogsvirksomhet i Afrika.¹⁴ Den ene sanne tro skal overvinne alle de andre.

På den andre siden har vi den andre ytterligheten som i stedet for fundamentalisme, absoluttisme og triumfalisme ender i det motsatte: en utvannet relativisme som gir opp troen på at kristendommen har noe enestående budskap. Religion blir den enkeltes sak, et spørsmål om smak og behag og religiøse opplevelser. Man er liberal i sine synspunkter, beholder kanskje et kirkelig engasjement og tilhørighet, iallfall en stund, men legger vekt på religiøs harmoni og sameksistens, blir passiv, kanskje motløs og litt deprimert over kristendommens små muligheter. Fundamentalistenes triumfalisme skaper aggresjon, men vender fort innover som forsterket nederlagsstemning og pessimisme på kristendommens vegne.

Problemet oppstår når vi aksepterer at disse ytterlighetene står for virkelige alternativer. Og selv om vi så vraker begge ytterlighetene, lar vi oss av og til lure til å tro at vi må plassere oss et sted på en glideskala mellom dem. Men det er jo også umulig, for vi oppdager fort at vi da beveger oss frem og tilbake uten å høre hjemme noe sted.

Så går det opp for oss at det er håpløst å akseptere en modell med slike ytterpunkter. Det er en konstruksjon som fordreier virkeligheten. Vi må bryte systemet opp, avsløre at det er falske alternativ. Det er ikke slik verden ser ut. Og det er ikke slik kristendommen ser ut. Vi må finne en helt annen visjon som tar på alvor både den kaotiske virkeligheten vi befinner oss, med kriser og konflikter og undergangsmuligheter, og den skapende visjon troen står for.

Et alternativ: dialogisk eksistens

Denne skapende visjon kan utfoldes på mange måter og kan gis mange betegnelser. Her samler jeg noen tanker under stikkordet «dialogisk eksistens». Her står dialog for en grunnholdning til virkeligheten: man legger bort forsvarsholdningen, om det nå er skyttergravsvirksomhet eller passiv tilbaketrekning, og møter sine omgivelser ubeskyttet. Man vraker både triumfalismen og mismodig relativisme, og velger tilliten: tillit til egen tro og til andre mennesker. Forventningen er at denne tillit besvares av andre slik at en virkelig samtale kan finne sted. Vi våger usikkerheten ved å lytte og la oss utfordre, ved å se, spørre og tale. Vi gjør det ikke med noen rosenrød tro på harmoni og omverdenens godhet, men heller ikke med negative forventninger om omverdenens ondskap. Vi er inneforstått med at tillit kan misbrukes, at ondskap og undertrykkelse er en del av den brutale virkeligheten som omgir oss. Den dialogiske holdning forsøker å se omgivelsene slik de virkelig er, på godt og vondt, men har samtidig forventning til at det skjer noe når

og i kvalitet en ubetydelig minoritet, knapt to prosent av Asias masser. Og etter alle solemerker å dømme vil Asia alltid forbli et ikke-kristent kontinent, hevder Pieris. Det høres pessimistisk ut, men han tolker det annerledes: Det er den spesielle utfordring for asiatiske kristne å være i minoritet. Nettopp dette – å være berøvet makten og posisjonene – skaper store muligheter for mer kreative modeller for kristent nærvær gjennom ydmyk deltagelse i den ikke-kristne erfaring av frigjøring i Asia.¹⁶

Dette utdypes av en av mine kolleger fra Japan, Jim Heisig, som utfra mange års erfaring fra religionsdialog taler om religionsmøtet som en terapi for språket. Dialogen er en øvelse i å tale sannere om seg selv og om andre. Det å leve sammen som naboer med forskjellig tro forandrer vår måte å være på. Vi føres inn i en prosess der vi må ta sjansen på å prøve og feile. På en måte betyr det å eksperimentere med fremtiden, hevder Heisig. Vi leter etter en måte å leve troen på der vår overbevisning ikke stenger andre ute, men åpner vår verden.

For vår egen og for verdens skyld får vi håpe at det er slike visjoner om skapende kristent nærvær som vinner terreng i kirken og i andre religioner, og ikke gamle drømmer om den ene religion som skal overvinne de andre.

Teologi i en kaotisk verden

Dermed er vi tilbake til vår egen sammenheng. Vi er mennesker som er opptatt av å orientere oss i en ganske kaotisk verden. Vi har et engasjement og en tro – svak eller sterk – eller vi søker en tro som gir mening og retning. Studiet av teologi fører oss inn i en prosess som gjør mange ting vanskeligere. Forhåpentligvis ser vi troens mønster tydeligere og stadfestes i troen. Men de fleste går gjennom faser da de overveldes av kaos og forvirring. Noen føler at studiet blir en kritisk prosess som graver bort mye av det de knyttet troen til. Det urokkelige vakler, det hellige blir gjenstand for diskusjon, det levende ord blir tekster, og troen tæres av tvil og spørsmål. Utenfra kommer spørsmål og utfordringer fra filosofi, fra andre religioner og fra et samfunn som lever av helt andre verdier enn kristendommen. Det skal både tro og trassig utholdenhet til for å gjennomgå et teologisk studium. Men nettopp dette gjør også studiet så levende og utfordrende. Å studere teologi er faktisk å eksperimentere med livet og med fremtiden.

Jeg vil derfor avslutte med noen ord til oppmuntring, formulert ved begynnelsen av århundret av en av Nordens fremste kirkeledere og religionshistorikere, Nathan Söderblom. Det var en tid da teologien følte seg truet. Den kjempet – på vikende front – for å bli anerkjent.

Söderblom hadde holdt sin tiltredelsesforelesning ved Universitetet i Uppsala. Han hadde analysert forholdet mellom religionshistoriske studier og teologi, men henvendte seg helt til slutt direkte til studentene med en personlig utfordring:¹⁷

Innen jeg forlater denne plass, vil jeg til slutt hilse dem jeg vil få med å gjøre, . . . hvis tjener jeg er kalt til å bli, jeg hilser de teologiske studentene. . .

Dere får, mine herrer (! det var i 1901), i denne tid mange beklagelser. Jeg vil lykkønske dere.

Söderblom beskriver i dramatiske ordelag hvordan folk synes synd på teologene fordi de tjener en forgangen sak, kristendommen, eller i det minste en avlegs kirke. Folk synes synd på dem fordi de må sette kirkens bekjennelse som en klave om halsen, fordi de lever i en tid da Bibelens troverdighet og kirkens historie røkkes og forandres, så det teologiske studium fører til sjelenød og kriser. Eller de synes synd på teologene som går så kummerlige forhold i møte som prester.

I stedet for mismot, lykkønsker han altså studentene med deres valg av teologi nettopp i denne tid. Det fins i studiet og i arbeidet store kriser og trange porter, avgrunner der hverken rutine eller andres støtte fører frem, men bare troens vinger. Han lykkeønsker dem med de mennesker de skal møte: Amos, Hosea, Jesaia, Jeremia, Paulus, Augustin, Frans, Luther, Pascal, Kierkegaard. Og høyt over dem alle Mesteren selv, som vokser for dere blick som som de skal vise for andre, frigjort ved å bindes til hans åk. Hans lille tale til studentene lød i en annen tid, men har en friskhet som fremdeles kan lyde som en utfordring om å leve dialogisk også i det teologiske studium:

. . . ikke mindre vitenskap, men mer vitenskap, dypere virkelighets-sans, alvorligere granskning, for da kommer ny klarhet og med ny ydmykhet styrke. . . Jeg må lykkønske dere med det store privilegium at dere i denne tid får arbeide med de tema som aller dypest berører menneskenes liv.

* Artikkelen er en lett bearbeidet versjon av åpningsforelesningen ved Det teologiske fakultet i Oslo, høsten 1993.

NOTER

1. John Henry Barrows, *The World's Parliament of Religions*, 2 bind, Chicago: Parliament Publishing Co. 1893, s. 18.
2. Ibid., s. vii.
3. Ibid., s. viii-ix.

4. Ibid., s. 37.
5. *The dawn of religious pluralism: Voices from the World's Parliament of Religions*, ed. Richard Hoge Seager, La Salle: Open Court 1993.
6. Barrows, s. 66–67, 112–113.
7. Ibid., s. ix.
8. Ibid., s. 1568, 1572, 1575, 1578, 1581–82.
9. Yatsubuchi Banryu, *Shukyo Taikai hodo*, Kyoto: Kokyo Shoin 1894, s. 57; Ohara Kakichi (ovs.), *Bankoku Shukyo Taikai enzetsushi*, Osaka: Kanekawa Shoten 1893, s. 5–6.
10. St. Louis Observer, sitert i Barrows, s. 95.
11. Chicago Herald, sitert i Barrows, s. 115–116.
12. En stor samling materiale om Vivekanandas aktivitet ble utgitt i forbindelse med 100-årsjubileet for Chicago-møtet: *Vivekananda: A comprehensive study*, ed. Swami Jyotirmayananda, Madras 1993.
13. Statistisk materiale er hentet fra David B. Barrows årlige statistikk i *International bulletin of missionary research*, Jan. 1993.
14. Slagordene er titler på Ron Steeles bøker om Reinhard Bonnke, *Plyndre helvete* og *Befolke himmelen*, Logos Forlag 1986 og 1987.
16. Aloysius Pieris i *Asia's struggle for full humanity*, ed. Virginia Fabella, Maryknoll: Orbis Books 1980, s. 80.
17. Nathan Söderblom, *Tal och skrifter. Minnesutgave*, bind 3, Malmö: Världslitteraturens Förlag 1931, s. 62–68.

Notto R. Thelle, f. 1941, cand.theol. (TF) 1965, dr. theol. 1982. Misjonsprest i Japan (NØM/BM) 1969–1985, professor i misjonsvitenskap og økumenikk (TF) 1986–.

Hundred years of religious encounter: Chicago 1893–1993

The article initially analyzes two opposing tendencies at the Chicago Parliament of Religions: an official policy of harmony and religious cooperation on the one hand, and a deep-rooted triumphalism that expected one religion (Christianity) to overcome all other religions on the other. Observing the developments in our century, the author indicates two extremes: triumphalism and pessimistic relativism. The problem arises when Christians and others define their position by placing themselves somewhere on a scale between such extremes, instead of formulating an alternative vision. The alternative is characterized as a «dialogical existence», which combines trust and conviction in one's own religion with open-minded recognition of others. Instead of regarding power and privileges as normal for the church, as it has been for centuries in the West, and instead of despairing of its calling, it is vital for the church to regard it as normal to be in a minority position and from such a position to formulate a creative alternative.