

# Reichelts misjon og livsverk – en utfordring til vår tid?\*

NOTTO R. THELLE

## **Pilegrimsmisjonæren**

Et av de klassiske bildene av Karl Ludvig Reichelt viser ham på hans kjære Tao Fong Shan, klar til å gi seg på vandring, utstyrt med en tykk svart frakk, en flat filthatt på hodet, og pilegrimsstaven i hånden. På hans kontor stod det en mengde staver og stokker, stort sett pilegrimsstaver fra hans mange vandringer i Det Fjerne Østen. Gjennom mange tiår reiste han til buddhistiske templer og pilegrimssentre, ikke bare i Sentral- og Syd-Kina, men til Tibets grenser, til Mongolia, til Taiwan og Japan, til Malaya, Burma, Indokina og Ceylon (Sri Lanka).

Reichelt kan beskrives på mange måter. Hans liv har ulike fasetter og rommer til dels selvmotsigende utviklingslinjer. Men to stikkord egner seg som en samlende karakteristikkk av Reichelt: misjonær og pilegrim, med like stor vekt på begge deler.

Som *misjonær* var Reichelt seg bevisst at han hadde et budskap. Han var nådd frem til en trosvisjon, med Kristus som det samlende sentrum. Det han sa og gjorde var preget av et intenst ønske om å dele dette med andre. Det var ikke bare romme ord når han sang: «Gi meg ditt ømme frelsersinn/for slektens sorg og harm./Lukk meg i dine smerter inn/og gjør meg sterk og varm.»

Som *pilegrim* var han samtidig på vandring, ikke bare for å bringe budskapet til andre, slik Paulus reiste over land og hav som forkynner. Hans vandring var også et stadig oppbrudd inn i det ukjente. Han var en religiøs sannhetssøker.

Det betød for det første at han vandret inn i buddhismen og

Østens religiøse verden. Han fulgte sine buddhistiske venner på deres veier og lot seg utfordre. Han måtte spørre om Buddhas vei (Tao) hadde noe med Kristusveien å gjøre.

For det andre ble nettopp denne vandringen en livslang pilegrimsreise mot kildene i kristentroen. Det han var nådd frem til, måtte hele tiden gripes på ny. Han så på sine buddhistiske venner som sannhetssøkere som kanskje kunne ledes mot Kristus, men han var selv en sannhetssøker som måtte legge bak seg deler av tro og fromhet for å strekke seg mot en større visjon. Oppvekstens og studietidens pietistiske kristendom gav ham en avgjørende kristusvisjon, men den holdt ikke mål i møtet med det store univers som møtte ham i Østen. Den som tror, er på vandring og må være villig til å forandre seg i troskap mot de erfaringene man gjør.

Gerhard Reichelt gav meg for en tid siden en av sin fars gamle pilegrimsstaver. For meg står den som et symbol på Reichelts visjon og som tegn på en grunnholdning: Å være menneske er å være på vandring. Som pilegrimer har vi mål og retninger å gå etter, men hvis ikke veien gjør oss nærværende i verden, side om side med andre vandrerere, er det ikke sikkert at det er Kristusveien vi går.

### Grunnfortellingen

Detaljene om Reichelts liv og levnet er bearbeidet grundig i bøker og artikler, og skal ikke brettes ut her. Hans livshistorie er blitt en slags grunnfortelling i Buddhimisjonen, og jeg nøyer meg med noen stikkord.

Reichelt ble født i Barbu 1. september 1877. Hjemmet var preget av guds frykt og nøysomhet. Faren døde tidlig. Moren var en betydelig personlighet som åpnet hjemmet for reisende predikanter og husmøter. Det var sørlandspietismens varme, litt strenge vekkelsestradisjon som formet hans grunnleggende trosopplevelse.

I tilbakeblikkets litt fjerne perspektiv ser han begrensningene i bedehusmiljøet. Han skriver om «de mange bevegede stuemøter og forsamlinger» han ble tatt med til.

I disse møter møtte jeg også Gud, men det var mest Jahve fra Sinai. Atmosfæren der var alvorlig og dyster eller ensidig følelsesbetonet. Det hele førte med sig en unevnelig beklemmelse. Jeg forsto det var ikke *den hele Gud*. Det var mektige sider ved Guds tanken som ikke kom frem under bedehusets tak.<sup>1</sup>

Men også andre sider av troen åpnet seg. Han mener selv at barndommens naturopplevelse gav troen nye dimensjoner. Skogen og

fjellet og ensomheten «løftet» den nedarvede fromhet til et høyere plan, kommenterer han. På fjellet (Kirkefjell) «oplevet jeg den mest usigelige religiøse grebenhet under allnatures levende åndepust».<sup>2</sup>

Senere kom impulser fra Lærerskolen på Notodden (1895), med senere biskop Bernt Støylen som styrer. Dette pust av kulturåpenhet og sans for menneskelige verdier var utvilsomt viktig for hans senere sans for andre kulturer. Som lærer og kirkesanger i Lisleherad ble han snart inspirasjon til vekkelse (1896).

Noen år på Misjonsskolen fra 1897 endte med at han ble sendt til Kina i 1903. Det var begynnelsen til et dramatisk liv med mange impulser: en fremmed kultur med tusen utfordringer og et større internasjonalt misjonsmiljø som sprengte de trange rammene han var vokst opp i. Likevel er det ingen tvil om at han for resten av livet var gjennomsyret av pietistisk tanke- og opplevelsesgods. Kanskje vi kan beskrive Reichelt med ord tilpasset fra karakteristikken av den store teologen Schleiermacher. Om han var en «herrnhuter av høyere orden», var kanskje Reichelt en pietist av høyere orden.

Etter språkstudiene kom han til NMS's hovedfelt i Hunan der han var frem til hjemmeoppholdet i 1911. Detaljene får ligge, men her gjorde Reichelt sine første famlende kontakter med buddhismen. I hans egen beretning blir besøket på Weishan-klosteret i 1905 en rystende opplevelse som ble spiren til det senere kallet til en spesiell buddhistmisjon: Gud hadde «fra mine første studieår nedlagt i min sjel en særlig interesse for religionshistoriske studier,» forteller han senere. Mens de fleste misjonærer på den tiden ville ha gremmet seg over buddhistiske maktsentra, fyltes hans sjel «med en dyp glede» da han fant slike senter for religiøst liv i sitt eget misjonsdistrikt.

Jeg fikk skue inn i en egen, lukket verden, mettet med dyp religiøs mystikk, en verden full av megen overtro og sønderrivelse, men også underbar rik på tilknytningspunkter og hellig religiøst materiale. Og en underlig trang steg op i min sjel efter å bli satt i stann til å nå just disse kretser med livets evangelium.<sup>3</sup>

Men alle forsøk på å formidle troen var mislykket og etterlot ham med «en smertelig følelse av uformuenhet og vanmakt». Hvorfor? Først og fremst manglende kunnskap. De levde i isolerte verdener. Her trengtes kunnskap, studier, vennskapelig kontakt. Men studier og kunnskap var ikke nok. Det måtte et spesialarbeid til, en spesiell form for kristent nærvær som gjorde det mulig for buddhister å møte kristne i en atmosfære av respekt og vennskap.



Jeg forsto at jeg i min utålmodighet og uforstand ikke hadde fulgt de psykologiske lover som Gud har nedlagt, ikke utnyttet det materiale som Han ved sin Ånd og sitt ord har lagt til rette gjennom tusener av år. Her måtte det alvorlig studium til, her måtte det foretas en grundig forberedelse og planlegging.

Jeg behøver ikke å si at det var en helt annen misjonær som vandret fra Weishan-toppen noen timer senere, Det var en misjonær hvis hjerte var fult av hellig kraft og glede.<sup>4</sup>

Dette hører til Buddhimisjonens «hellige historie», for å si det litt respektløst. Dette var en krise som samtidig ble et vendepunkt, en kairos (tidens fylde) som var begynnelsen til en lang forberedelse. Det er trolig at Reichelt i sin senere beskrivelse av opplevelsen har lagt inn mange av de senere tanker og erfaringer, men Weishan-opplevelsen har verdi som et samlende symbol for en slags omvendelse og oppvåkning.

Årene mellom 1905 og 1922 da spesialarbeidet med Buddhimisjonen endelig kom i gang, ble en slags prøve- og forberedelsesperiode. Under hjemmeoppholdet foreleste han over Kinas religionshistorie, basert på egne studier i den første perioden i Kina. *Kinas religioner* (1913) er et resultat av dette. Den ble senere oversatt til engelsk og tysk.

I hans andre periode i Kina (1913–1920) arbeidet han på det nyopprettede Lutheran Theological Seminary in Shekow, med Det nye testamente som spesialitet. Han skrev flere kommentarer på kinesisk, blant annet til Johannesevangeliet, som spilte en stor rolle i hans forståelse av Kristusåpenbaringen. Ved siden av fortsatte han sitt spesielle engasjement, arbeidet med buddhistisk og taoistisk litteratur, og foretok en rekke reiser til templer og klostre i flere provinser. Studiene resulterte senere i boken *Fra Østens religiøse liv* (1922), igjen basert på forelesninger i Skandinavia. Som de fleste av hans bøker inneholder den en god del unøyaktigheter og gir en ganske ensidig «kristen» tolkning av buddhismen, men den viste samtidig Reichelts førstehåndskjennskap til buddhistisk fromhet, og det var sjelden vare i europeiske studier.

I denne perioden, sommeren 1919, møtte han også buddhistmunken Kwantu, et dypt religiøst menneske som betød mye i utarbeidelsen av det etterlengtede spesialarbeid for buddhistiske munkere. Det Norske Misjonsselskap aksepterte planene og fant ordninger som frigjorde Reichelt til arbeidet.

Fra 1922 begynner så det virkelige buddhimisjonsarbeidet. Dagbøkene fra Nanking gir et levende bilde av den første perioden. Det



var her det første «broderhjemmet» ble realisert, beregnet på buddhistiske pilegrimer. Reichelt så på dem alle som sannhetssøkere, som vandrere på leting etter livets mening. Det var uro og mobilitet i de religiøse miljøene i Kina. Buddhismen var på mange måter i krise. Samtidig var det tendenser til fornyelse og oppbrudd.

Hvert år besøkte omkring tusen munkar broderhjemmet. Noen ble en dag eller to, noen slo seg til og levde seg inn i stedets rytme, med fast liturgisk liv, studier, undervisning, arbeid, måltider, slik de kjente det fra klostrene. Det var noe helt nytt at buddhistmunker ble møtt av kristne som tok deres erfaringer og innsikter på alvor, kalte dem brødre og «venner i Veien» eller «venner i Tao». Stedet ble ikke bare kjent i Kinas religiøse sirkler. Ingen ringere enn den kjente japanske buddhisten D.T. Suzuki skrev om arbeidet i sitt tidsskrift *The Eastern Buddhist*.

Nanking-arbeidet ble til slutt oppløst i 1927 da spenningen mellom kommunistene og nasjonalistene spisset seg til i det såkalte Nanking incident. Broderhjemmet ble ødelagt og stengt, og man gav seg på leting etter nye, mer stabile baser for arbeidet.

Ett fascinerende uttrykk for Reichelts refleksjoner og drømmer i denne tiden finner man i boken *Fra Kristuslivets helligdom* (1931), som på godt og ondt satte dype spor i skandinavisk misjonstenkning.

Etter noen års leting endte man i Hong Kong, der man i 1931 fikk en ny base på Tao Fong Shan, Fjellet hvor Kristus-vinden (Tao-vinden) blåser. Stedet har nesten legendarisk klang, dels på grunn av dets vakre kinesiske arkitektur, dels på grunn av det arbeidet som blomstret det første tiåret. Sammen med Nanking-årene kan denne perioden betegnes som den gyldne tid i utfoldelsen av Reichelts visjoner. Det var i sannhet «Drømmen som blev virkelighed», som det programmatisk het ved misjonens 25-årsjubileum i 1947. Stedet tiltrakk seg munkar fra hele Kina. Ved en anledning var det munkar fra femten forskjellige provinser. Reichelt mente Tao Fong Shan var et av de sentrale religiøse sentrene i Syd-Kina. Reichelt fortsatte å reise, og opprettet mindre institutter i Nanking, Hangchow, Shanghai, Tali, og Omei der tidligere buddhister som hadde blitt opplært på Tao Fong Shan, forsøkte å virkeliggjøre hans ideer.

Med krigen og den japanske okkupasjon i 1941 stoppet arbeidet opp. Det kan diskuteres hvorvidt det var et punktum eller kolon eller bare en foreløpig utsettelse. Arbeidet ble selvsagt videreført etter krigen, dels på Tao Fong Shan, dels i nye sammenhenger i Kina og i Japan. Reichelt selv avsluttet sitt hovedverk i tre bind, *Frombetstyper og helligdommer i Østasia* (1947–1949). Det var på mange måter en oppsummering av en livslang pilegrimsreise inn i den buddhistiske

verden, et unikt dokument over mange tiårs studium og samtale, et forsøk på å samle erfaringene i en visjon om menneskets vandring mot Kristus. For Reichelt selv var nok et av livets høydepunkt at han i 1940 ble kreert til teologisk æresdoktor i Uppsala. Han vendte i 1951 tilbake til Tao Fong Shan der han døde i 1952. Det har utvilsomt en symbolsk betydning at han ble begravet i Kinas jord, det land han hadde viet det meste av sin oppmerksomhet i et halvt hundreår.

### **Utfordringen fra buddhismen**

Den enkle skissen av Reichelts liv viser noe av det som gjorde ham til en unik misjonær. Var han bare et stjerneskudd som lyste opp noen øyeblikk for så å forsvinne uten spor? I så fall hadde vi neppe blitt invitert til dette seminaret. Jeg ser det som noe av utfordringen i mitt tema å lete frem noe av det som var av varig verdi i Reichelts livslange innsats.

#### *Ikke for å oppheve, men for å oppfylle*

I møtet med Kinas buddhisme og religiøse tradisjoner demret det for Reichelt at Gud hadde vært i Kina lenge før noen misjonær hadde ankommet. Hans litt blomstrende beskrivelse av en verden «underbar rik på tilknytningspunkter og hellig religiøst materiale» viste til forventningen om at det i enhver kultur finnes erfaringer og innsikter som vitner om Gud og forbereder menneskene på budskapet om Kristus. Reichelt hadde selvsagt lest Paulus ord om at Gud ikke har latt seg uten vitnesbyrd (Apg 14:17), og at mennesker helt fra skapelsen av har kunnet se og erkjenne hans usynlige vesen, både hans evige kraft og guddommelighet (Rom 1:19–20). Inspirert av de oldkirkelige apologeter og kirkefedre hentet Reichelt dette inn i en visjon om forberedelse og oppfyllelse. Akkurat som Jesus sier at han ikke er kommet for å oppheve loven og profetene, men for å oppfylle dem (Matt 5:17), blir religionene et slags Gamle testamente, hvis innerste intensjoner oppfylles i budskapet om Jesus Kristus.

Dette var fremmed for norsk misjonsmiljø, og skapte både begeistring og forferdelse, men det var slett ikke originale tanker oppfunnet av Reichelt. Tvertimot stod han i en solid teologisk tradisjon, med dype røtter tilbake til oldkirken, med forgreninger i ortodoks og romersk-katolsk misjon, og faktisk også livskraftige blomster og frukter i en stor del av det 19. århundres protestantiske teologi. Ved begynnelsen av århundret la Schleiermacher fundamentet for en tenkning omkring kristendommen som religion, og formulerte det man kunne kalle en «relativ absoluttisme» der han tolket kristendom-



men som den fullkomne oppfyllelse av den religiøse kategori. Denne tenkningen ble forsterket av senere religionshistoriske studier, som i begynnerfasen i siste halvdel av århundret var gjennomsyret av evolusjonstenkning, med forestillinger om utvikling fra lavere til høyere religionsformer. Akkurat som hele naturen formes i en evolusjon fra råmateriale i de primitive livsformer i en uendelig utvikling mot høyere liv, med mennesket som kronen på verket, er det også i religionene en lang evolusjonshistorie fra det ukultiverte råmateriale i de «primitive» religionene til den høyeste utfoldelse i kristendommen.<sup>5</sup>

Mot slutten av århundret fikk denne tenkningen større og større nedslagsfelt også i misjonsteologien, først i mer liberale misjonskretser som den tysk-sveitsiske Østasiamisjonen og ekstremt hos Unitarere. Det fikk sitt klassiske uttrykk i Verdens Religionsparlament i 1893, som fra de kristne arrangørenes side ble sett på som en lysende demonstrasjon av religionenes utvikling mot kristendommen.<sup>6</sup>

Men lignende tanker fikk også mer og mer plass i de tradisjonelle misjoner og i økumenisk debatt, ofte som en kombinasjon av evangeliserende begeistring og åpenhet for religionene. Ved den store internasjonale misjonskonferansen i Edinburgh i 1910 var slagordene fra århundreskiftet om «Verdens evangelisering i dette slektledd» (John Mott) kombinert med stor åpenhet for andre religioner, som man forventet ville bevege seg i retning av kristendommen og få sin oppfyllelse der.<sup>7</sup> Reichelt var selvsagt ikke uberørt av slike tanker i det internasjonale misjonsmiljøet.

Også i Østen fantes det misjonærer som hadde famlet etter metoder til å virkeliggjøre disse ideene. Den aller nærmeste var vel den baptistiske kinamisjonæren Timothy Richard, som ble så fascinert av skriftet *Om troens oppvekkelse i Mahayana* at han kalte det for den høyere buddhismens Nye testamente. I India hadde den kjente engelske misjonæren Farquhar utviklet visjoner om hvordan kristendommen var oppfyllelsen av hinduismen, «the crown of Hinduism». I Japan var det tilsvarende tendenser. Allerede i 1890-årene hadde tysk misjon engasjert seg i dialogen med japansk kultur og religion. De mer ytterliggående unitarere proklamerte at de ikke var kommet for å omvende, men for å samtale (not to convert, but to confer), og ventet at det beste i buddhismen ville finne sin oppfyllelse i kristendommen. Den amerikanske misjonæren Arthur Lloyd mente at striden mellom buddhisme og kristendom måtte løses gjennom bønn og meditasjon, og ønsket å gjøre et nytt og kanskje farlig eksperiment, å «oppdage kristendommens vei» gjennom Det rene lands buddhisme. Den tyske Hans Haas var på liknende måte opptatt av slektskapet mellom Det rene lands buddhisme og kristendommen.<sup>8</sup>



Jeg tar med alt dette for å understreke at tanken om buddhismen og andre religioner som Guds forberedende verk, ikke var skapt av Reichelt. Tvertimot var han på dette punkt et barn av sin tid, på godt og ondt et produkt av det 19. århundres teologiske optimisme, med dens tro på evolusjonen og på kristendommen og Vesten som sivilisasjonens fullendelse. Reichelts bidrag på dette plan var å fylle det hele med sin egen innlevelse, sin fromhet og skapende fantasi og å forme det til sin egen misjonsvisjon.

I *norsk* misjonsmiljø var dette radikalt nytt. Det stod i kontrast til et langt enklere verdensbilde, der verden var delt i to: kristendom og hedenskap, lys og mørke, Gud og Satan. Det var revolusjonerende å tenke seg at lyset var spredt også i hedenskapet, at Gud kunne ha noe med religionene å gjøre. Det sier noe om norsk isolasjon. Derfor vakte Reichelts tanker røre: noen opplevde dem som en frigjørende visjon, andre rystet på hodet og talte om religionsblanderier og et «amputert evangelium».

### *Visjonen blir strategi*

Reichelts originalitet bestod altså ikke i hans tanker om forholdet mellom kristendommen og religionene, men i hans omforming av disse tankene til en konkret misjonsstrategi. Han forvandlet de akademiske teoriene om forholdet mellom buddhisme og kristendom til et helt konkret spesialarbeid blant buddhister. Han våget å eksperimentere, og gjorde det på en måte som ikke bare vakte oppsikt i misjonskretser, men gav gjenklang i buddhistiske kretser.

Hva var det som gjorde at denne arbeidsmåten virket?

Jeg vil tro at Reichelts personlighet var ganske avgjørende. Han hadde en unik evne til å få kontakter. Han lyttet, var nærværende, ble fascinert, vandret med sine buddhistiske venner inn i deres verden, og delte sin egen dype overbevisning med dem. I moderne terminologi ville man kanskje si at han hadde en egen karisma, hadde utstråling, eller at det var skjulte energier i hans nærvær.

Men det var noe mer, som dels lå i respekten for Østens religioner og forventningen til de som vandret på religionens veier. Man la bort det provoserende navnet Buddhistmisjonen, og kalte seg Det kristne Tao Yu Hui, Selskapet for Vennene i Veien (Tao). Det var et kristent fellesskap med en raus visjon om Guds virke blant alle som søker sannheten. Buddhistene var ikke vant til slik romslighet fra kristne. Den kjente japanske buddhisten D.T. Suzuki kommenterte fra sin japanske utsiktspost:

Den viktigste årsak til suksessen er det faktum at alle som kom-

mer der møtes som Tao-yu ... som venner i religionen.... De kristne innser det faktum at på tross av alle forskjellene fins det en sterk og verdifull felles plattform der alle opplyste og ærlige religiøse mennesker kan møtes og samtale.<sup>9</sup>

De religiøse og kulturelle barrierene skulle overvinnnes. Det var et broderhjem der alle sannhetssøkere var brødre. Buddhistene skulle kjenne seg hjemme. De ble innlosjert i pilegrimshallen, som etter buddhistisk forbilde ble kalt for Yün Shui Tang. *Yün-shui* betyr skyvann, og er betegnelsen på noviser som lot seg drive med vind og vann til de endelig møtte en mester som kunne lede dem til sannheten. Buddhistisk terminologi ble brukt i instituttets navn, som «fjell» og «skogtykning». Man tilpasset seg klostrenes rytme, med tilbedelse, meditasjon, arbeid, undervisning og studier. Måltidene var vegetariske. Pilegrimene møtte kristne som forenet Kristusgropethet med respekt for deres egne veier.

Tilbedelsen var hjerteslaget i fellesskapet. Det lutherske preg var tydelig, men Reichelt åpnet for «hellig materiale» i buddhismen. Interiøret var inspirert av buddhismen. Røkelse ble brukt inntil kritikken tvang ham til å slutte. Ved siden av alteret i kapellet var det buddhistisk inspirerte innskrifter side om side med bibelsteder. «Det store løftet leder barmhjertig over til Den andre siden», stod det med store tegn på den ene siden. Det store løfte er Buddhas løfte om å hjelpe alle over floden eller havet til freden på den andre siden. Men Reichelt så troen på Amida eller Kwanyin som et uttrykk for lengselen etter Kristi nåde, kanskje det endog var påvirket av kristne forestillinger, mente han. Det var korset som var oppfyllelsen av Guds store løfte, og her ville buddhistiske lengsler nå sitt mål. På den andre siden av alteret het det at «Åndens lys opplyser alle». Det er en tydelig henspilling til Johannesevangeliets ord om sannhetens ånd som opplyser ethvert menneske, men samtidig er det ordelag folk kjente igjen fra andre sammenhenger, om det nå var «Buddhas lys» som opplyser alle eller «gudenes lys/det guddommelige lys» som skinner overalt.

Liturgien var full av buddhistiske uttrykksmåter. Den trefoldige dedikasjonen til treenigheten var lånt fra buddhismen, og inneholdt en del karakteristiske buddhistiske uttrykksmåter. En av de mest påfallende bønnene var overtatt nesten direkte fra buddhistiske liturgier der bare to tegn var byttet ut: «Vestens» (paradis) var erstattet med «Kristi» (paradis). I Reichelts oversettelse lyder det som en Kristushymne med rendyrket bibelsk terminologi.

Jeg bøier i ærefrykt mitt hode, idet jeg skuer fremover mot Kristi rike, fylt av fred og salighet. Kristus er den store Veileder og Messias, som er villig til å ta imot alt som lever og føre dem vell hjem. Jeg gjør nu det hellige løfte, at jeg vil vandre fremover mot livet (i Kristi evige rike). Måtte din barmhjertighet (O, Herre Kristus) hjelpe og bevare mig.<sup>10</sup>

Men hele terminologien er gjennomsyret av buddhistisk fromhet og terminologi. Kristi «rike» er Amitabhas fredfulle paradisi. Bakgrunnen er visjonen av Buddha som leder alt liv mot frelsen. Løftet er et av de mest karakteristiske buddhistiske uttrykkene for ønsket om å fødes i det rene land (Buddhas paradisi), og barmhjertigheten går på Buddha som i sin nåde favner de hjelpeløse.

Andre eksempler finner man i en Kristushymne i liturgiboken. Kristus tilbes der som «Det store Tao uten begynnelse og ende» (det evige Logos), «alt levendes opprinnelige ansikt» (gudsbildet). Kristus er den opplyste, «Vestens *tathagata* (Buddha) som kom til verden», som «virkeliggjorde Det rene land på jorden». Kristus «dreier lærens store hjul», «underviser enhver etter sine forutsetninger». Han «frelser alle mennesker som er forvillet på eksistensens seks stadier», og er «overalt til stede i de utallige verdener» (hele universet).

De som har det minste kjennskap til buddhistisk terminologi, vil gjenkjenne den buddhistiske bakgrunnen for disse uttryksformene. Reichelts visjon var at de i helhetsrammen av kristen tro og tilbedelse ville få ny mening og bidra til å lede mennesker frem mot «den store hyrden som drar til seg mennesker som elsker Tao i alle religioner og samler dem i en flokk».<sup>11</sup>

Det er ikke mulig å vite sikkert hvordan dette virket på de mange tusen munkene som kom til misjonens sentrer i Nanking og Hong Kong og andre steder. Suzuki tolker det positivt og taler om tilbedelsen med dens «forfinede religiøse atmosfære som er stedegen for Kinas religiøse sjel». Noen ble helt sikkert forvirret og undret seg over om dette var buddhisme eller kristendom, eller kanskje en blanding av begge. Og en del ble provosert og følte at her forgrep kristne seg mot den buddhistiske arv, akkurat som kristne følte det som et overgrep når buddhister og andre lånte kristne salmer og byttet ut Jesu navn med Buddha. Er det bedre å lovsynge Kristus som leder oss til det (rene lands) «fredfulle paradisi» enn at buddhister omskriver en kristen barnesang og synger «Buddha loves me, this I know, for the Sutras tell me so...»? En nyere analyse vurderer Reichelts innsats på dette området svært kritisk, og hevder at for hans



buddhistiske kritikere var Reichelt en misjonær som viftet med Bibelen og på en uredelig måte brukte buddhistisk forkledning.<sup>12</sup>

Det er ikke lett å avgjøre om dette var «vellykket» eller ikke. Men intensjonen var viktig, respekten og sansen for Kinas religiøse tradisjoner. Jeg stiller selv mange spørsmålstejn ved enkelthetene, men bøyer meg i beundring for Reichelts dristighet. Dette var et unikt eksperiment som alltid vil bli stående som en inspirasjon og utfordring.

Jeg vil tro at denne kombinasjonen av Kristus-hengiven tro og radikal åpenhet mot andre religioner fungerte på sitt beste i Reichelts personlige møte med mennesker: i undervisning, forkynnelse og samtaler. Hans fromhet åpnet veien for det man i økumeniske kretser kaller for «sharing of spirituality». Der er mange vitnesbyrd om hans usedvanlige evne til å få kontakt med alle slags mennesker. Han ble invitert til å tale i klostre og templer over hele Kina. Ikke minst var han populær i religiøse samfunn av synkretistisk karakter, en slags kinesisk nyreligiøsitet. En del av disse gruppene var opptatt av okkulte eksperimenter, med spiritisme og budskap gjennom automatisk skrift. Ikke minst gjaldt dette det såkalte Tao-selskapet og dens sosiale gren som kalte seg Den røde svastika-selskapet. En av mine venner som har undersøkt denne bevegelsen, forteller at de ikke sjelden mottok budskap i forkant av Reichelts besøk om at de måtte ta vel imot den norske misjonæren. Det sier litt om Reichelts evne til å bygge tillit og skape atmosfære for samtale.

### *Forskeren Reichelt*

Jeg har allerede berørt Reichelts mange studier av buddhismen. Flere av hans bøker ble oversatt til engelsk og tysk, og han ble æresdoktor i Uppsala.

Det er ingen tvil om hans kjennskap til kinesisk buddhisme. Hans bøker har skapt grobunn for fascinasjon og videre studier. Ved nærmere ettersyn avsløres imidlertid en rekke svakheter. Bøkene er fulle av unøyaktigheter, uklar terminologi og feilaktig informasjon. Man savner konsistens i gjengivelse av kinesisk terminologi, og ofte er det vanskelig å vite om han skriver utfra egne observasjoner eller på basis av andres arbeider. Interessant er det at hans misjonsengasjement slett ikke svekket hans sympati for buddhismen, snarere tvertimot. Men det kan være liten tvil om at denne kristne sympati ofte gav ham et perspektiv som forvrengte forståelsen av buddhismen. Hans leting etter «hellig religiøst materiale» som kunne brukes som tilknytningspunkter, fikk ham til å lese kristne forestillinger inn i buddhismen der det var lite eller intet grunnlag for det. Der det var

mulig, tolket han likheter i lære og fromhet som uttrykk for kristen påvirkning – det var en vanlig tendens i datidens studier. Hans vurdering av forskjellige buddhistiske tradisjoner ble formet av hans egne forestillinger om høyere og lavere stadier i religionen. Derfor ble – uten videre begrunnelse – Det rene lands buddhisme det høyeste uttrykk for buddhistisk fromhet. Den ubegrunnede forutsetningen var at nettopp denne var nærmest kristentroen.

Et par eksempler får klare seg:

I sin omtale av litteratur fra Det rene lands skole gjengir han uten omsvøp Buddha (urlai, jap. nyorai, sk. tathagata) med Gud, og det karakteristiske uttrykket «de ti retningers Buddha» (universets buddhaer, eventuelt den universelle buddha) med det norrønt-kristne «alfaderen»:

Hvad sprok kan vel tolke den skjønhed og vælde  
 som præger hint rene og skinnende land?  
 Hint land, hvor ei blomsterne visner av ælde,  
 hvor guldgater skinner som reneste vand....  
 Aa, hør disse toner fra li og fra lunde,  
 Alfaderens lov ifra fuglenes munde...  
 Og hvem er det vel med slik naade i tonen,  
 som sender sit smil til de lidendes leir?  
 Og hvem er det vel, der har lysglands som solen  
 og viser sin miskund til Liv og seir?  
 Jo, det er Gud sely, der han sitter paa tronen  
 og gjennem sin lov løser ut av al nød,  
 med guldsiret arm, med juveler i kronen,  
 med magt over synd, over graat, over død.  
 Se, ingen er som vor Gud i sin vælde,  
 og ingen hans miskundhets magt kan gjengælde.<sup>13</sup>

Den kjente *Lotussutraen* har i århundrer gitt liv og håp til Østens buddhister, ikke minst fordi den er så full av lignelser og sterke bilder. Kapittel 16 beskriver hvordan den evige Buddha alltid er nærværende i verden. Det kan se ut som om Buddhas sannhet er borte, Buddha har trukket seg tilbake og overlatt verden til seg selv. Men, sier sutraen, det er bare fordi dere ikke ser. Buddha ser alt liv i smerte og er evig nærværende, men trekker seg tilbake for å vekke lengselen. Når lengselen når bristepunktet, forkynnes det at Buddha er evig nærværende. Til dem som endelig ser Buddha, forkynnes det at Buddha sjelden viser seg.

I Reichelts versjon blir dette nesten ukjennelig, fordi han erstatter Buddha med Gud og ikler det kristelige ordelag:

Jeg er en hemmelighet  
 besiddende mirakuløse kræfter.  
 Thi jeg er i sandhet født av Gud  
 og lik ham er min alder ubegrændset,  
 millioner paa millioner av aar....  
 Den oplyste aabenbares i verden,  
 men kjendes ikke saa snart.  
 Fra begyndelsen av var jeg hos Gud,  
 fra slegternes begyndelse....  
 Jeg har medicinen  
 til lækedom for al sykdom  
 som Gud, der dvæler paa jorden.<sup>14</sup>

Slike tolkninger kan kanskje brukes til privat oppbyggelse, men holder ikke i en bok med religionshistoriske ambisjoner.

Reichelts styrke som religionshistoriker var hans evne til å beskrive det religiøse liv slik det utfoldet seg. I motsetning til de fleste av samtidens religionsforskere kjente han buddhismen ved førstehånds erfaring og kontakt. Her gjorde han en stor innsats. Men de korte glimtene jeg har gitt ovenfor skulle være tilstrekkelig til å vise at hans leting etter tilknytningspunkter ofte førte til nokså uakseptable forvrengninger av buddhistisk fromhet.

Denne kristne sympati for det beste i buddhismen, gjorde at han var mindre opptatt av negative sider. Det ble stort sett omtalt i dramatiske generaliseringer om forkommenhet og mørke, overtro og fortvilelse. Interessant er det også å merke seg at han i liten grad ble utfordret av de filosofiske læresystemene. De store filosofene var snarere uttrykk for ørkesløse og endeløse spekulasjoner. Reichelt var opptatt av fromheten slik den utfoldet seg i det levende liv og slik den ble tolket inn i hans egen kristosentriske livsforståelse.

### *Buddhistisk innflytelse?*

Reichelts tilpasning til buddhistiske tradisjoner skaffet ham mange kritikere. Han ble anklaget for synkretisme. Tao Fong Shan ble av noen beskrevet som et sted man «kom for å studere kristendom, og i stedet fikk buddhisme».<sup>15</sup> Dette var utvilsomt en ondsinnet og trangsynt bedømmelse. På den annen side ville det være nesten utenkelig at så mange årtier med nærkontakt ikke satte sine spor, også i hans kristendomsforståelse. Han var overbevist om at når nye generasjoner og kulturer, sivilisasjoner og religioner møter Kristus, «for hver gang er det som der skyter frem nye farver og nye stråler i spekket».<sup>16</sup> Buddhismen ville selvsagt bidra til denne stråleglansen.



Det er misvisende å hevde at den buddhistiske filosofi er en nøkkel til å forstå Reichelt, slik Håkan Eilert har gjort det.<sup>17</sup> Men ikke sjelden merker man den buddhistiske klangbunnen når han taler om Gud, Kristus, frelse, opplysning, meditasjon, det indre liv. Også andre åndsstrømninger er ganske tydelig, blant annet også kontakt med teosofiske og antroposofiske miljøer.

På den annen side er disse uttrykksformene nært knyttet til hovedkildene i Reichelts religiøsitet: den klassiske kristne tradisjon med røtter i Det nye testamente og kirkefedrene, pietisme og liberal teologi og mystikk. Til syvende og sist må det måles på hans grunnleggende teologiske standpunkt.

### **Reichelts teologi – Kristus-sentrert og Kristus-åpen**

Som misjonær og pilegrim var Reichelt hele tiden på leting etter teologisk klarhet. Hvis en skal finne noe samlende sentrum, må det være hans Kristus-visjon, inspirert av Johannesevangeliets og oldkirkens logos-teologi og utfoldet i tanker om den kosmiske Kristus. I denne johanneiske visjon var Kristus nærværende i selve skaperakten. Han var der som Ordet, det vil si som selve skaperordet «Bli lys!» og «Bli liv!». Men også som skapelsens logos, som den innerste orden i tingene (det jødene senere forbandt med Loven, eller med Visdommen). Den som derfor søkte tilværelsens mening og sammenheng, ville komme i berøring med dette logos, og dermed var de også i berøring med Jesus Kristus, som var selve manifestasjonen av det evige logos, kommet nær i kjøtt og blod.

Denne visjonen ble fordypet i møte med kinesisk spiritualitet, hvor ordet Tao ble nøkkelen til det meste. I begynnelsen var Tao, het det i den gamle kinesiske oversettelsen av Johannesprologen. Den som søker Tao, den som vandrer på Tao (Veien), er per definisjon på vandring mot Kristus som er det guddommelige Tao som ble kjød. Det var bakgrunnen for Reichelts overbevisning om at Kristus ikke var noe totalt nytt og fremmed for sannhetssøkende mennesker. Han var det tilværelsens sentrum de hele tiden søkte etter, den Ene som skulle trekke alle mennesker til seg. Ekte sannhetssøkere kunne møte Kristus «innenfra», og han viste til eksempler der Østens mennesker møtte Kristus med «gjenkjennelse». Den indiske mystikeren Sadhu Sundar Singh møtte Kristus innenfra: «Det var et møte med en ven. En dyp gjenkjendelsens glæde fylte hans sjæl.» På samme måte med buddhisters og taoisters møte med Kristus: «Det er gjenkjendelsens usigelige glæde som avspeiler sig i deres åsyn.»<sup>18</sup>

Det er ikke her plass til å vurdere Reichelts misjonsteologi i dens bredde, så jeg vil samle det hele i en karakteristik som jeg tror er

ganske treffende: Reichelt var Kristus-sentrert og Kristus-åpen. Han søkte hele tiden inspirasjon om Kristus som sentrum, og denne konsentrasjonen gjorde det mindre nødvendig å markere sirkelens periferi. Sirkelen åpnet seg. Hans Kristus-åpenhet fikk ham til å fornemme Kristi nærvær utenfor alle kirke- og kulturgrenser. Hans oppgave som misjonær var ikke å bringe Kristus til Kina, men å tyde det nærvær de seende allerede hadde sanset i glimt og anelser.

### Utfordringer til vår tid

Vi har i korte glimt befattet oss med Reichelts visjoner og livsverk. Er det noe av varig verdi? Kan vi videreføre visjonene, eller må vi lete etter nye tanker og nye veier?

Jeg tillater meg først en kort oppsummering av min egen etterpåklokskaps vurdering av begrensningene i Reichelts arbeid:

- \* Reichelt var et barn av sin tid. Vi kan ikke overta hans og hans samtidts optimistiske og kulturoverlegne tro på religionenes evolusjon mot kristendommen.
- \* Hans studier i buddhisme og kinesisk religion gir oss ingen solid religionshistorisk basis for å møte buddhismen.
- \* Hans konkrete strategi med broderhjem og pilegrimssentrer var unik og fungerte en tid, men kan neppe virkeliggjøres i vår tid, fordi den politiske og sosiale virkelighet i Det fjerne Østen er en helt annen.
- \* Hans visjon av den kosmiske Kristus, som åpnet veien for den rause samtalen med religiøse søkere, stod *kanskje* i fare for å heve seg så høyt opp i abstraksjonen at evangeliens konkrete og nære livssutfoldelse i mennesket Jesus kom i skyggen. Jeg er ikke helt sikker på det, men Filip Riisager, som er i ferd med å avslutte sin avhandling om Reichelt, mener å se tydelige tendenser til en doke-tisk kristologi.

Etterpåklokskap er viktig for å komme videre. Men den er ikke alltid klok nok til å gi en rettfærdig bedømmelse av tidligere tiders innsats. Jeg hadde neppe forsøkt å vandre så mange år i Reichelts fotspor hvis jeg ikke hadde følt utfordringen og inspirasjonen i hans visjoner og livsverk, så jeg vil avslutte med noen tanker om Reichelt som utfordring til vår tid.

Jeg tyr derfor til pilegrimsstaven igjen som et samlende symbol på Reichelts innsats. Hvordan ser vår virkelighet ut når vi gir oss på vandring videre med hans stav i hånden?

### *Troende oppbrudd*

Det første og kanskje avgjørende er bevisstheten om at kristentroen er en vei og en vandring. Buddhismen er nok Buddhas lære, men først og fremst Buddhaveien. Taoisme er Veiens religion. Shinto er gudenes vei. Kristendommen oppfattes i Østen ofte som Kristuslæren, men får liv først når det blir en Kristusvei. Det første navn som ble brukt om Jesu etterfølgere, var faktisk de som hørte til «veien» (Apg 9:2).

For et par år siden fulgte jeg noen av de gamle japanske pilegrims-vandringene og fulgte i sporene til en av de største, poeten og pilegrimen Matsuo Basho, som gjorde vandringen til en livsstil. Han talte om at han alltid var underveis og aldri bofast (*tochu ni atte, ie ni arazu*). Han «gjorde vandringen til sin faste bolig» (*tabi o sumika to su*), som han uttrykte det litt paradoksalt. Det betyr ikke å være rastløs på søken etter stadig nye ting. Snarere tvert imot er poenget å være nærværende nettopp der man er, være til stede i sitt liv, være tro mot de erfaringene livet har gitt en, og samtidig åpne seg mot nye erfaringer.

Noe av det fascinerende ved Reichelt var denne kombinasjonen av troskap mot Kristusveien og åpenhet for å gi nye erfaringer plass i troen. Vandringen gjør at troen forandrer seg. Et av de store problemene i norsk kristendom er denne tvangsforestillingen om at troen er en ferdig pakke man mottar en gang for alle og at den skal bevarer uforandret resten av livet. Men alle ting forandrer seg underveis: våre tanker, følelsesmønster, arbeid, kroppen, omgangsformer, interesser. Klamrer vi oss til troen som noe uforanderlig, oppdager vi plutselig en dag at vi befinner oss et helt annet sted. Vi har flyttet ut for lenge siden, og troen er ensom igjen.

Hvis Reichelt hadde forsøkt å klamre seg til sin oppveksts pietistiske fromhet, måtte han i Kina enten ha isolert seg i en kristen ghetto åndelig sett, eller troen hadde gått til grunne. I stedet brøt han opp og fikk et større trosunivers.

### *Medvandrende nærvær*

Som pilegrim og misjonær kom Reichelt andre vandrere i møte. Han fulgte buddhistene på deres åttefoldige vei, og ble fascinert og foruroliget, inspirert og utfordret, og forsøkte midt i deres virkelighet å være tro mot Kristusveien og dele denne veien med dem. Hvis ikke vi som kirke kan bryte opp og gi oss på vandring med andre pilegrimer i vår tid, svikter vi vårt kall.

Jeg har reflektert en del over pilegrimsvandringene i tidligere tider og i vår tid. Noe er likt, men der er også en del dramatiske forskjeller.



ler. I alle tilfeller betyr vandringen oppbrudd: mange gleder, men også krise og fare. Dette uttrykkes symbolsk i en japansk pilegrimstradisjon: vandreren tar på seg sandalene inne i huset, ikke ved utgangen. Den eneste gangen mennesker ellers har fottøy på seg inne i huset, er når de bæres ut som lik, klar til den siste vandring. Å være pilegrim er å søke veien, med livet som innsats.

Forskjellen på vandringene i gammel og ny tid er kanskje forventningene. Tradisjonelle pilegrimsvandringer kunne innebære store prøvelser og farer: sult, overfall, sykdom og ukjente ulykker. Men reisen foregikk i et ordnet univers. Man reiste med et mål: hellige steder eller hellige personer som stadfestet tilværelsens mening og sammenheng. Og ved å vandre ble den enkeltes lille historie skrevet inn i en større historie. Den enkeltes kronglete vei fikk mening i et større landskap.

I overført betydning har vi det i åpningsordene i Dantes *Divina commedia*: «Midtveis på den vei vi vandrer gjennom livet/våknet jeg opp og fant meg selv i en mørk skog/hvor den rette vei var tapt og borte.» Det er i seg selv dramatisk og smertefullt, men likevel er den klassiske vandringsmannen overbevist om at der er en vei, om man bare finner den.

Mange av de moderne pilegrimer er slett ikke sikre på om det fins noen vei i det hele tatt. De har mistet forventningen om en større orden. «Alle er vi pilegrimer,» skrev Axel Jensen i *Ikaros* for over 30 år siden. «Alle streber vi mot det vidunderlige. Alle vil vi se lenger enn solnedgangen.» Men hans moderne pilegrim er på reise i mange retninger samtidig, flimrende fra virkelighet til virkelighet. Han søker sannheten med testiklene som kompass, dras mellom Gud og dyret, han banner og tilber, han besøker horehusene og er samtidig på reise til en kristen asket i Nord-Afrikas ørken og til hellige menn i Tibet. *Avreise uten ankomst* er den karakteristiske tittelen på en bok fra 1970-tallet. «How does it feel to be on your own/ with no direction home?» sang Bob Dylan i en strofe som bet seg fast i meg for mange år siden. Man vet ikke om det i det hele tatt er noe mål å søke eller noe hjem å lengte etter.

Mye kunne sies om dette. Mitt poeng er å reise spørsmålet om vi som kristne i 1994 er villige til å være til stede med dem som er på vandring, være nær midt i flimmeret og retningsløsheten, med sans for deres oppbrudd og med en trostrygghet som smitter. Kan vi være med på å forme en kirke, iallfall noen miljøer som kan gi mennesker sansen for at troen er et stort landskap der de kan gå på oppdagelsesferd, at der er avgrunner og utsyn, dybder og dimensjoner som gjør det spennende, inspirerende og håpefullt å lete?

Reichelt hadde noe av dette. Det er vår utfordring å skape det i vår tid. Det er like aktuelt her hjemme som i Det fjerne Østen.

### *Kristusveien*

Reichelts visjoner om den kosmiske Kristus skapte forventninger om at menneskets Vei hadde med Kristusveien å gjøre. Han tok det for god fisk når Jesus sier at «hver den som er av sannheten hører min røst». Han var kanskje naiv og overvurderte ektheten i manges søken. Han ble da også skuffet. Men nettopp denne forventningen til at det dypeste i mennesket søker Gud, er livsviktig i vår tid. Det kan gi oss en raushet til å akseptere at den enkelte må være tro mot sine egne erfaringer, og at enhver har sin vei å gå og at Gud ikke er langt borte fra noen.

Vi må kanskje formulere denne Kristus-konsentrasjonen og Kristus-åpenheten på en ny måte i vår tid. Men uten hengivenheten og den dype Kristuskjærligheten, makter vi kanskje ikke den tillitsfulle åpenheten. Det krever dypere dimensjoner i troen som kanskje ikke er mulig uten bønn, meditasjon og stillhet midt i kavet. Reichelt hadde noe av dette. Han skrev til og med en liten pamflett om «Kristelig meditation». Vi må lete videre, kanskje gå dypere, være distigere i forsøket på å møte andre i deres spiritualitet, i forventning om Kristusnærvær.

Reichelts oppfatthet av den kosmiske Kristus – den evige og opphøyde – var viktig for å få syn for hans evige nærvær som det innerste logos i alt det skapte. Det er mulig at vi i vår tid må forankre denne visjonen tydeligere i Jesu liv, som den konkrete utfoldelsen av visjonen. Vår tids religiøsitet har en tendens til å bli flyktig og kosmisk. Man taler om Kristusprosessen og Kristusprinsippet som om det eksisterte uavhengig av Jesus. Av og til kan det virke uforpliktende.

Konsentrasjonen om Jesus holder oss fast i det nære, forplikter oss på menneskets verden, med smerte, urett, fattigdom og vold. Jesus tegner bildet av en kosmisk Kristus som er midt i verden, i det lave, foraktede og maktesløse. I det moderne religionsmøte er dette et være eller ikke-være for kristentroen.

### *Studium*

Jeg har stilt spørsmål ved en del av Reicheltes religionsvitenskapelige innsats. Men også her var han faktisk et stort forbilde, på tross av svakhetene. Han var ikke skolert i kritisk arbeid som mange av oss. Han hadde ikke tilgang til det overveldende religionshistoriske materiale vi har i slutten av det 20. århundre. Vi kan på få år lese oss til

det Reichelt møysommelig samlet av kunnskap gjennom egne observasjoner, samtaler og mangelfull litteratur. Men han hadde det store fortrinn fremfor de fleste av oss: han arbeidet med hele livet som innsats. Det er en utfordring til oss som sjelden binder oss til mer enn noen år. Et virkelig religionsmøte får ikke mening uten et lang-siktig og utholdende arbeid. Reichelts utholdende studium er i så måte en viktig utfordring.

### *Dialog underveis*

Reichelt var misjonær og pilegrim. Hans arbeid munnet ut i en samtale der han lyttet og talte. Samtalen blir meningsløs om vi ikke lytter. Den blir overfladisk og naiv om vi ikke har et kritisk blikk. Og den dør bort om vi ikke selv har noe å si.

I vår tid kaller vi det dialog. Denne samtalen må skje i stor ydmykhet og med trygg overbevisning.

Vandringen fortsetter.

\* Artikkelen er basert på et foredrag som ble holdt på seminaret «Karl Ludvig Reichelt – en utfordring til vår tid» i Arendal høsten 1994, arrangert av Akademiet for Kirke og Kultur i Aust-Agder og kulturetaten i Arendal. En del av stoffet er tidligere bearbejdet i artikkelen «The legacy of Karl Ludvig Reichelt», *International bulletin of missionary research*, 5/2 1981.

### **Noter:**

1. Filip Riisager, *Forventning og Oppfylldelse*, Århus: Forlaget Aros 1973, s. 12-13. Se Thor Strandenæs' artikkel ovenfor for en mer utførlig bibliografi.
2. *Ibid.*, s. 14.
3. Karl Ludvig Reichelt, *Den kristne Misjon blant Kinas Buddbister*, Oslo: Buddhistmisjonens Forlag 1926, s. 3-4.
4. *Drømmen som blev virkelighed*, København: Gads Forlag 1947, s. 14.
5. Se f.eks. Eric Sharpe, *Comparative religion: A history* (second ed.), London: Duckworth 1986, kap. 3, 6, 7.
6. Se Notto R. Thelle, «Hundre års religionsmøte – Chicago 1893–1993», *NOTM* 4/1993.
7. Dette kom særlig til uttrykk i Commission IV, som var opptatt av «The missionary message in relation to non-Christian religions».
8. Se Notto R. Thelle, *Buddhism and Christianity in Japan: From conflict to dialogue, 1854–1899*, Honolulu: University of Hawaii Press 1987, s. 256-257; Håkan Eilert, *Boundlessness: Studies in Karl Ludvig Reichelt's missionary thinking with special regard to the Buddhist-Christian encounter*, Århus: Forlaget Aros 1974, s. 26-49.
9. *The Eastern Buddhist* 4/2/1927, s. 195-197.
10. *Buddhistmisjonens ritual*, ved Karl Ludvig Reichelt, Oslo: Den kristne Buddhistmisjonens Forlag 1930. Se for øvrig Thor Strandenæs' artikkel ovenfor for oversettelsesvarianter, note 71 og 75.
11. De kinesiske tekstene indikerer ikke om hymnene ble skrevet av Reichelt selv, av andre eller sammen med andre. Se forøvrig Thor Strandenæs' artikkel ovenfor for detaljer om Buddhistmisjonens ritualer.



12. Whalen Lai, «Why is there not a Buddho-Christian dialogue in China?», *Buddhist-Christian studies* 1986, s. 93. Whalen Lai skriver: «... anyone reading the Chinese lectures on Buddhism which Reichelt gave to monks, *Fo-chiao yuan-li ko* (On the Origin of Buddhism), would have a hard time finding any suggestion that Buddhism was ever anywhere continuous with Christianity. Perhaps his Buddhist critics saw through the facade much better. To them, Reichelt was a Bibel-waving missionary who fraudently adopted Buddhist guise.»
13. *Fra Østens religiøse liv*, København: Gads Forlag 1922, s. 176-179.
14. *Ibid.*, s. 246-247.
15. Se Notto Normann Thelle: *Fra begyndelsen til nu*, Oslo: Den Kristne Buddhistmisjons Forlag 1939, s. 95.
16. *Fra Kristuslivet belligdom*, København: Gads Forlag 1931, s. 105.
17. Se Eilert, *op.cit.*
18. *Kristus – religionens centrum*, Oslo/København: Buddhistmisjonens Forlag/Lohse 1927, s. 26-27.

*Notto R. Thelle*, f. 1941, cand. theol. (TF) 1965, dr. theol. 1983. Misjonsprest i Japan (BM) 1969–1985, professor i misjonsvitenskap og økumenikk ved Det teologiske fakultet i Oslo 1986–.

### **The visions and work of Karl Ludvig Reichelt – a challenge to our time?**

The article describes the work of Karl Ludvig Reichelt from the perspective of a life pilgrimage. Reichelt was a missionary pilgrim and a religious seeker making a constant pilgrimage into the world of Eastern religions, particularly Buddhism. His uniqueness was not his theology of fulfillment, which was shared by many others in the international missionary community, but his ability to transform such a theological model into a concrete strategy, creating a basis for dialogue with and missionary presence in the Buddhist community in China. His contribution to Buddhist studies and his optimistic interpretation of Buddhism as a preparation for Christian faith are critically reviewed. In spite the limitations of Reichelts venture, however, his pilgrim spirituality made him Christ-centered and Christ-open, and may still inspire Christians to engage in dialogue, combining faith commitment with radical openness.