

# Spenninga mellom teologi og eksistensiell religionsdialog: Notto R. Thelles religionstenking

AASULV LANDE

Notto Reidar Thelle er ein av dei få norske teologar som i dag har lykkast med å få folk utanfor sin eigen krins i tale. I så måte kan han jamførast med personar som prestane pater Pollestad og Karsten Isachsen eller professor Jacob Jervell. I den nære historia dukkar også biskop Kristian Schjelderup opp som ein parallell, både i litterær form og populært gjennomslag. Blant misjonærar er imidlertid gode kommunikatørar til den norske allmenta meir sjeldsynte. Det måtte i så fall vere Karl Lundvig Reichelt i førre generasjonen som ein kunne nemne.

Noen av Thelles gjevande bøker gjennom dei siste par decennium er *Hvem kan stoppe vinden*, med ein undertitel *Vandringer i grenseland mellom Øst og Vest*. Seinare kom boka *Ditt ansikt søker jeg*. Denne boka har undertitelen *Tekster om tro*. Han gav også ut refleksjonar med titel *Hvor høyt må et menneske spørre?* og *Det skjedde ikke i Betlehem*. Nyleg (2005) kom ei viktig og samanfattande bok i Thelles forfattarskap, *Kjære Siddharta!* Boka fekk undertitelen *Brev og samtaler i grenseland mellom øst og vest*. Presentasjonen av Zen med titelen *ZEN – lyden av en hånd*, har også ein sterkt personleg karakter.<sup>1</sup>

Det er ikkje tilfeldig at dei ovannemnde bøker er populære og lettlesne. Popularisering er ein hjørnestein i forfattarens kommunikasjon. Det er ikkje det abstrakte begrep og den profilerte

definisjon som dominerer forfatterskapet. Det er metaforen. Som undertitlane "Vandringer" og "Brev og samtaler i grenseland" uttrykker er det ikkje det ferdige resultatet og heller ikkje vedkjenninga som ligg forfattern på hjarta. Notto Reidar Thelle bygger ikkje noe nytt teologisk system men rører seg innafor ei religiøs førestillingsverd nordmenn kjenner. Han stoggar tidleg i den rasjonelt søkande prosessen. Kunnskapsteoretisk er Thelle meir agnostisk enn teologar flest. Kanhende er nettopp dette ein grunn for mange typer menneske til å lese hans bøker eller engasjert lytte til hans presentasjonar.

Denne artikkelen vil løfte fram noen typiske drag i Thelle religionsteologi. Det er i all hovudsak Thelles norskspråklege og populærvitenskaplege produksjon som eg har gjort bruk av. Særleg i den seinare, dels populære produksjonen spelar religionsteologiske tema ei viktig rolle. Dette fokus har også medført at Thelles bakgrunn i eit buddhistmisjonsk teologisk miljø har blitt ein meir sentral bakgrunn enn hans mangeårige relasjon med Japan. Det særskilt religionsteologiske området utviser større stabilitet enn problematikken i dei konkrete, erfaringsbaserte undersøkingar og vitenskaplege studiar om interreligiøse møte i Japan eller i meir globale perspektiv. Medan dei vitenskaplege dialogproblema forandrar seg markert over tid er dei religionsteologiske grunnkonsept fastare. Det medfører at eit synkront perspektiv synest rimeleg for å få grep om denne sektoren av Notto Reidar Thelles tenking.

### **Tao Fong Shan**

Buddhistmisjonen vart grunnlagd som sjølvstendig misjonsorganisasjon 1926<sup>2</sup> av Karl Ludvig Reichelt – i nært samarbeid med Notto Normann Thelle, Notto Reidars far. Notto Reidar voks opp i dette originale, nordiske misjonsmiljøet – der ein freista å "bringe evangeliet til Østens religiøse sannhetssøkere" – ein term som ofte går igjen i Buddhistmisjonens skrifter og retningsliner. Dei to-tre sentra Buddhistmisjonen etablerte – først i Nanjing, og deretter kort tid i Shanghai, i 1930-åra flytta til Hong Kong – gav dei strukturelle rammene kring dette arbeidet. Ein vegetarheim for kvinner vart oppretta i Hong Kong etter 2 verdskrigen – men i første omgang adresserte misjonen seg til dei vandrande munkane. "Broderheimen" var misjonens bankande hjarte; der kunne munkane søke den sanning kristendommen forkynte i eit heimleg

miljø og ein kontekst dei var fortrulege med. Buddhistmisjonen dreiv eit tradisjonelt misjonsarbeid i den forstand at det galdt å leie munkane til tru på Kristus. Praksis bygde imidlertid på heilt utradisjonelle tankegangar i protestantisk misjonsmiljø.

Konseptet om sanningsssøking var forsåvidt allmennt akseptert. Buddhistmisjonen var i så måte på bølgjelengd med tonegivande teologiske idear. Den protestantiske misjonsrørsla førestilte seg at heidningane søkte lyset og sanninga – om dei enn var på ville vegar. Tradisjonell protestantisk misjon betonte derfor heller religionsmøtet som ein kamp mellom Gud og Satan. I denne konflikten galdt det for den kristne kyrkje å bryte demoniets makt og sette den frigjerande tru på Kristus Guds son som den kompromisslause erstatning. I samtidas missiologiske miljø vart Buddhistmisjonens søkestandpunkt av mange derfor sett som utilgjeveleg tolerant. At teologien kunne underbyggast med utsyn frå teologiske autoritetar som Friedrich Schleiermacher og seinare Ernst Troeltsch fødte ingen tillit i konservative miljø. For misjonsorganisasjonar flest vart Buddhistmisjonens buddhismetolking utillateleg positiv. Til dette kom Buddhistmisjonens dristige idar om kontekstualisering. Sistnemnde term er relativt ny – i den historiske perioden vi talar om – første del av nittenhundretalet – var det mest naturleg å tale om "adaptasjon", eller å gjere kristendommen "stadeigen". Stadeigen kristendom var ikkje kontroversiell i protestantiske misjonsmiljø. Det var vesentleg forståing for å ta i bruk lokale språk, skikkar og jamvel kunstnarlege uttrykksformer når evangeliet skulle formidlast. Men ein måtte ikkje "gå for langt". Når Buddhistmisjonen nytta buddhistiske strukturar i gudstenesta<sup>3</sup> eller utforma liturgiske kar med visuelle allusjonar til sakrale buddhistiske gjenstandar såg mange misjonsfolk dette som utigjeveleg "tilpassing". Søkertankane og kontekstualiseringa vart ikkje minst uakseptable for konservative norske miljø. Mange såg denne misjonsmetoden som religionsblanding. Den teologisk konservative leiaren i Noreg kring midten av nittenhundretalet, Ole Hallesby, tordna mot Buddhistmisjonen med dens "amputerte evangelium". I følgje den konservative kamplina mot liberal teologi – manifestert på det kjende møtet 15. januar 1920 i Calmeyergatens misjonshus - vart buddhistmisjonens misjonærar, særleg Reichelt, jamvel utestengde frå bedehusa og ei rekke kyrkjelydar. Karl Ludvig Reichelt og Notto Normann Thelle vart suspekte.

Forutan å gjennomføre sitt særskilte kall i Kina fekk Buddhistmisjonen dermed ein apologetisk profil: å forsvare teologien og metodane lokalt i Kina (Nanjing/Hong Kong) og heimleg i nordiske, særleg i norske miljø. Den teologiske profilen heldt stand, men liturgien vart modifisert. Tao Fong Shan rituala vart etterkvart lagt nærare vanleg, norsk-luthersk praksis. Samstundes som Buddhistmisjonen såleis djervt heldt fram å ta buddhismen på alvor innan rammene for den tids religionsforståing, freista den også å vere så "spiseleg" som råd i tradisjonell, protestantisk misjon. Den "annleis" og noe suspekta Buddhistmisjonen kveikte imidlertid teologisk tenking, nordisk og internasjonalt. Allereide på 1930-talet hadde religionshistorikaren og erkebiskopen Nathan Sørderblom og den gammaltestamentlege professoren Sigmund Movinckel late seg inspirere av Karl Ludvig Reichelts religionstolkingar. Etter andre verdskrigen kom leiande, nordiske teologar som danske Regin Prenter (Århus), svenske Carl Fredrik Hallencreutz (Uppsala) og andre med styrke inn i Buddhistmisjonens tankeisme.

Denne austleg-nordiske kontekst som Thelle såleis i fleire år er innforliva i er ein sjølvsgd bakgrunn og klangbotn i hans interreligiøse teologi:

"Jeg husker deg (Buddha) helt fra barndommen. Jeg vokste opp på Tao Fong Shan utenfor Hong Kong. "Taovindens fjell" eller "Kristusvindens fjell", som skulle være et møtested der alle som søkte Tao/Dao eller Veien kunne samtale åpent og tillitsfullt. Dit kom dine disipler vandrende fra hele Kina med duft av røkelse i klærne. De hilste oss med dype bukk og håndflatene mot hverandre. De hadde brennmærker på sine glattbarberte hoder: tegnet på at de hadde brutt båndene til verden og var på vandring for å finne sannheten. ... Noen av dem kastet munkekappen etter en tid og lot håret gro. De fant en ny visshet og glede i troen på at Guds nåde var sterkere enn karmas konsekvenser og bestemte seg for å følge Kristusveien fremfor Buddhaveien ... Men jeg oppdaget også fortellinger om munkene som innså at kristendommen slett ikke forandret deres liv. De store ordene holdt ikke hva de lovet."<sup>4</sup>

Den nordiske konteksten skal heller ikkje undervurderast. Mykje av Thelles bakgrunn i konfrontasjonen med eit konservativt, norsk misjonsmiljø skin gjennom i utsegner som dette: "Norsk

misjon er solid plantet i den evangelikale misjonsvekkelse som i snart to hundre år har ført protestantisk kristendom til hele verden og som på godt og ondt springer ut av et svært enkelt verdensbilde: på dualistisk måte deles verden i to. Kampen står mellom Gud og Satan, lys og mørke, kristendom og hedenskap, godt og ondt, himmel og helvete. Verden er fordømt og fortapt, uten Gud og uten håp, og misjon er å redde de enkelte sjeler, helst millioner fra fortapelsen. Det kan uttrykkes på andre måter, og der er saktens andre tankemodeller, men ingen kan benekte at det er dette perspektivet som vekket det protestantiske Vesten til misjon og som lever videre ikke minst i norske misjonskretser. Blikkfanget for Norsk misjonstidende gjennom nesten 100 år er en dramatisk illustrasjon på dette: På en mørk palmestrand strekker sorte skikkelser forventningsfullt hendene mot soloppgangen og misjonsskipet som kommer med lys og håp.<sup>5</sup>

Som det allereide har framgått var Reichelt kontroversiell i norsk misjonsmiljø, og debatten om hans teologi og metodar har halde fram. I den akademiske reicheltdebatten frå 1970talet og utover har den danske presten Filip Riisager konsentrert seg om kontroversen med Norsk Misjonsselskap – og har avferda Reichelt som ein misjonær med tvilsam luthersk skaparteologi, målt med grundtvigske mål. Den svenske presten og missiologen Håkan Eilert doktorerte på ei avhandling der han argumenterer for ei tolking av Reichelt med sterke mahayanabuddhistiske drag.<sup>6</sup> I eit tredje større bidrag om Reichelts misjonsverksemd og teologi skrive av den engelske religionshistorikaren Eric Sharpe *Karl Ludvig Reichelt– Missionary, Scholar and Pilgrim*,<sup>7</sup> finn vi eit formidlande perspektiv med hovudvekt på Reichelts praktiske innsats som misjonær. I si licentiatavhandling framhevar forskaren og misjonæren Rolv Olsen Reichelts liturgiske kontekstualisering på Tao Fong Shan<sup>8</sup>. Hovudpersonen i denne artikkelen, Notto Reidar Thelle har ved fleire høve vist interesse for Reichelts image. Så langt har han skrive eit par mindre bidrag til reicheltdebatten. Han rører seg i eit positivt kritisk debattleie – han finn med Riisager Reichelts teologi grunn; men forsvarer Reichelt som ein i botn og grunn kristosentrisk, evangelisk misjonær. Han er kritisk til Håkan Eilerts framheving av mahayanabuddhistiske drag hos Karl Ludvig Reichelt.

Notto Reidar Thelle står meir enn andre, nålevande norske teo-

logar i dag i nært forhold til tradisjonane i buddhistmisjonen. Når det kristent-buddhistiske møtet har aksenten i Thelles tenking om religionsmøtet har det sin klare bakgrunn i buddhistmisjonens miljø..

To teologiske holdningar hos Thelle er etter mitt skjøn også tydeleg informerte her. Det gjeld *sanningssøking* og *kontekstualisering* – to grunntema som Reichelt la vekt på og som i ein generasjon var skyteskive for konservativ norsk misjonstenking. Thelle er ikkje bare medveten om desse motiva, men også om konfrontasjonen. Motiv og konfrontasjonsmedvet knytter Thelle nært opp til buddhistmisjonens historiske bidrag.

### **Den buddhist-kristne relasjon**

Med sin buddhistmisjonske bakgrunn spelar altså relasjonen mellom kristendom og buddhisme ei viktig rolle i Thelles dialogtenking, ja, er det ikkje sjølv hovudrolla? Hans informative sikte må ikkje undervurderast, Thelle vil forsøke å forstå og tolke buddhismen og det buddhist-kristne møtet. Heilt frå si første tid i Japan har Thelle formidla kunnskap om buddhismen til vestlege, ofte nordiske, miljø. Ikkje minst har han løft fram kunnskap om japansk zen og trusbuddhismen (den reine lands skole) gjennom nordiske media.<sup>9</sup> Hans første større arbeid om kristent buddhistisk religionsmøte var doktoravhandlingen: *Buddhism and Christianity in Japan: From Conflict to Dialogue, 1854-1899*.<sup>10</sup> Dette primært historiske arbeidet går inn i ein samanheng av religionshistoriske publikasjonar og missiologiske studiar om religionsmøtet. Dette betydelege studiet i japansk religionsdialog såvel som oppfølgjande studier går eg ikkje inn på i denne artikkelen. I det følgjande bare berører eg hans informasjonsverksemd og konsentrerer meg deretter om missiologiske aspektar ved Thelles tolking av det buddhistisk kristne møtet.

#### *Thelles buddhismetolking*

Forfatternen løfter fram eit mahayanabuddhistisk bilete som som både legg vekt buddhismens mangfald og dens livsbejakande sider. Såleis omfattar Jacobsen/Thelles lærebok "Hinduismen/buddhismen"<sup>11</sup> eit kapittel om buddhismen i Vesten og i Noreg, forutan at eit kapittel om buddhistiske "verdner" omtalar Lotussutraens verd, Zen, det reine land og tantrisk buddhisme. Alt dette

sprenger rammene for den indo-kinesiske og lankesiske buddhismen som tidlegare dominerte vestlege lærebøker. Thelles bidrag med dei informative bøkene nedtonar theravada-biletet av buddhismen, med dess innslag av shopenhauerske, livsnegerande drag som Europa ennå slit med. Dessutan kjem eit anna moment fram: Den mahayanabuddhistiske profilen dempar ned det ”motkristelige” i vestlege buddhistbilete. Theravadabuddhismen har av historiske årsaker i Vesten blitt knytt saman med ein kristendomskritisk profil. I mahayanabuddhisme (t.eks. japansk zen, kyoto-skolens akademiske buddhisme, den reine lands skole) finst ein tydelegare buddhist-kristen samforstand. Tyngdeforskyvninga medfører også ei terminologisk forandring. Medan buddhistbiletet i Vesten gjennom hundreåra har hatt ein sterk filosofisk aksent med forkjærleik for abstrakte begrep – har Thelle betont ei metaforisk tilnærming til buddhismen, noe som ikkje minst er tydeleg i boka hans om Zen. Denne tilnærminga kjennest meir kongenial med levande buddhisme i austasiatiske miljø enn tidlegare theravada-baserte introduksjonar til buddhismen.

Metafor-perspektivet åpnar for nye sider av buddhismen, og Thelle betonar eit par sentrale metaforar i sin presentasjon av buddhismen. Med eit djervt religionshistorisk grep tolkar han buddhismen som hovudsakeleg *innsiktsøkande* – i motsetning til kristendom/jødedom og islam som hovudsakeleg er opptatt av *relasjonar* og nyreligiøsitet som mest talar om *energi*.<sup>12</sup> Kategoriane blir ikkje forstått som eksklusive – men som hovuddrag. For buddhismens vedkommande blir hovuddraget *innsiktsøkande* vidareført til omgrepet ”*øyets religion*”. Buddhismen legg vekt på at den einskilde skal åpne auga og sjå. Den åttefaldige vegen begynner eksempelvis med ”rett syn” eller ”rett innsikt”. Ei rekke termer illustrerer dette: opplysning, oppvakning, forståing, klarleik, sjå sin natur, illuminasjon, lys. Motsetnadene er likeleis illustrerande: forblinda lidenskap, blindskap, formørking av sinnet, forvrengt blikk, uopplyst sinn og andre, nærskyldte termer. Ein implikasjon blir at buddhismen er meir interessert i å forstå enn i å forandre verda. ”Det første skritt er ikke å forandre verden, men å la sinnet forandres så en kan se verden på en ny måte. Verden er den samme, ting og tilstander fortsetter som før. Men synet er rensset, og derfor ser en verden på en ny måte og får en annen holdning til virkeligheten. Nøkkelen er sinnets forvandling. Ved å

våkne opp fra illusjonene og åpne øynene blir en i stand til å frigjøres”<sup>13</sup>

Ser ein på presentasjonen av buddhismen i læreboka *Hinduismen og buddhismen* er perspektivet med augets religion ført vidare i samspel med termen ”veg”. Ordet ”veg” har gitt hovudstruktur til framstillinga av buddhismen. Dei første kapitla talar om Buddha og hans disiplars praksis av og undervisning om vegen. Perspektivet blir vidareført til buddhismen i dagleglivet og i avsnittet om utbreiinga. Det er også med når han presenterer variasjonar og fornyande straumdrag innan buddhismen.

Men, Thelle har her eit tilsynelatande dilemma – fordi han så sterkt talar nettopp om *synet* som den grunnleggande dimensjonen i buddhismen. Etter å ha gjort vegen til hovudnøkkel i si buddhismetolking må han derfor komplettere dette med synsperspektivet. ”Buddhismen har en annen symbolikk som er like sentral som veien: visjon. Vi kunne bruke andre ord: syn, anskuelse, innsikt. På mange måter kan buddhismen og en del andre religioner i Østen beskrives som ”øyets religioner”. Idealet er sannhetssøkerne som trekker seg tilbake fra det kaotiske hverdagslivet... Det er ikke tilfeldig at første punkt på Buddhaveien er ”rett innsikt” eller ”rett syn”. Men det er ingen uforpliktende filosofisk visjon. En samstemmig indisk tradisjon er seg bevisst at et virkelig ”syn” er en livsforvandlende innsikt som må følges opp av etisk liv og meditativ praksis. Visjonen og veien er to uttrykk for samme sak. Mennesket gir seg på vandring for å få innsikt og det må åpne øynene for å kunne gå den rette veien.”<sup>14</sup>

Jamvel om metaforane ”auge” og ”veg” fører pedagogisk inn i sentral buddhistisk religiøsitet, etterlet det uforløyste spenningar. ”Syn” og ”veg” blir komplementære tilnæringsmåtar til buddhismen som ikkje heilt lar seg harmonisere. Det ligg dessutan eit anna problem i denne komplementariteten. Held syn-metaforen det den lovar? ”Visuelle perspektiver på buddhismen”<sup>15</sup> fører nemleg ikkje heilt fram: ”mange buddhister (vil) hevde at bildene kan unnværes, mens ordene er nødvendige for å veilede mennesker mot innsikten. Man ser da også at buddhistisk billedkunst utviklet seg i tilknytning til beretningene om Buddhas liv og lære og fremdeles får sin mening ut fra de sentrale buddhistiske lærdommer. Likevel vil mange hevde at til syvende og sist må både ord og bilde vike for det egentlige, den direkte erfaring av opp-

våking. Når man har våknet opp blir både ord og bilder utilstrekkelige”<sup>16</sup>

Trass eit fornyande og pedagogisk rikt grep på buddhismeinformasjonen ligg spørsmålet der: Kunne introduksjonen til buddhismen vore ennå meir radikal? Ved å påvise korleis også metaforane til sjuande og sist oppløyser seg som fullstendige formidlarar av buddhistisk innsikt – kunne Thelle gitt eit endå meir dynamisk bilete av buddhismen?

I hans buddhistbilete, særleg i zen, saknar eg den utviklinga som har funne stad i buddhistisk diskurs etter debattbøkene om kritisk buddhisme kom ut på 1980talet. Den sjølvkritiske buddhismetolkinga til professorane Noriaki Hatakeyama og Shiro Matsumoto<sup>17</sup> ved Komazawa universitetet ville blitt ei verdfullt komplettering av det meir tradisjonelt romantiske zen-bilete som forfattaren gir i ”Zen – Lyden av en hånd”.<sup>18</sup> Desse professorane har tatt avstand frå zen-talen om ”buddhanatur” og har hevda med intensitet at sann buddhisme er radikalt kritisk. Den er relasjonell og har ikkje rom for essensialitet som ”buddhanatur” eller for den saks skuld ”patriotisme”.

Saknast med andre ord den radikalt kritiske variant i Thelles pedagogisk fortrinlege formidling av buddhismen?

Thelles buddhisttolking er ikkje ”motkristen” – den innbyr til positive buddhist kristne relasjonar. Det avspeglar seg ikkje minst i Thelles kontaktar med den filosofiske Kyoto-skolen. Samstundes drar skiljet mellom ”auge”-religionen og ”øyre”-religionen opp grenser.” Hvordan kan øyet samtale med øret og munnen? Hvordan kan buddhismens klare og analyserende blick overhodet forstå kristendommens forkjærlighet for troens personlige uttrykk, dens menneskelignende gudsbilder og følelsesmessige relasjoner, med vekt på lydighet, tro, kjærlighet og lengsel etter et møte ansikt til ansikt? Det er en følelsesmessig og språklig avgrunn mellom de to.”<sup>19</sup>

Samstundes som Thelle altså inviterer til buddhist-kristen dialog fastheld han at desse religionane er ulike verdnar der gjensidig forståing er problematisk.

### *Den buddhist-kristne skilnadens teologi*

Ut frå sin buddhistmisjonske bakgrunn – underlagt den stendige kritikk over påstått synkretisme, skal ingen forundre seg over at

Thelle finn det viktig å framheve skilnaden mellom dei to religionane.

Det finst rettnok frapperande likskap mellom kristne og buddhistiske tema. Men desse tema er ikkje like når ein går grundig inn i jamføringane, meiner Thelle. Den bortkomne sonen i Lukasevangeliet har sin parallell i Lotuskriftets forteljing om ein bortkomen son – og farens utrøyttande forsøk på å finne han att og foreinast med han på nytt. Thelle gjer merksam på samanfallande motiv – men deler også med seg sine observasjonar om skilnadene. Den buddhistiske saga om den bortkomne sonen ”illustrerer en allmenn sannhet om menneskets søken etter innsikt: vi har fjernet oss fra oss selv og glemt vår opprinnelige natur.”<sup>20</sup> Konteksten for den kristne forteljing er derimot heilt annleis: Jesus ”forsvarer seg mot anklagene om at han omgav seg med samfunnets utstøtte. Hans poeng var nettopp at Gud var til for de utstøtte. De fromme ville nok klare seg, men han selv var kommet for å føre de fortapte tilbake og opprette de ødelagte relasjonene”.<sup>21</sup>

Jamføringa konkluderer ”Buddhismen handler først og fremst om mennesket som har glemt sin opprinnelige natur, drevet av blinde lidenskaper og med et formørket sinn. Det er den enkeltes sinn som er sentrum, iallefall i første omgang, og frelsen består i sinnets oppvåkning. Kristendommen handler om brutte relasjoner som gjenopprettes ved forsoning og tilgivelse. Det er fellesskapet som er i sentrum, iallefall i første omgang. Ut fra dette utvikler buddhismen og kristendommen to ganske forskjellige språk, det ene konsentrert om oppvåkning og innsikt, det andre om forsoning, tilgivelse og kjærlighet.”<sup>22</sup>

Den reint overflatiske likskapen mellom buddhisme og kristendom indikerer også at det ikkje kan ha vore noen organisk buddhistisk påverknad på Jesus. Thelle refererer eksempelvis til m.a. Dwight Goddard, *Was Jesus influenced by Buddhism: A Comparative Study of the Lives and Thoughts of Gautama and Jesus*. (1927). Goddard meinte at Jesus – om enn indirekte – var påverka av Buddhismen. Han refererer også til den amerikanske teologen J.Edgar Bruns som i boka *The Christian Buddhism of St. John* (1971) meiner at Jesus vart påverka av mahayanabuddhistiske idear. ”Nøkkelen til johanneisk tenkning ligger i forståelsen av buddhistiske begreper”.<sup>23</sup> I same tradisjon som Goddard og Bruns står også tyskarane Elmar L Gruber og Holger Kersten.

Desse meiner at Jesus har komme i kontakt med buddhistiske miljø i Egypt. Thelle kritiserer desse resonnementa: "For det første, om man går likheter og parallelle beretninger nærmere etter i sømmene viser det seg at de ikke er særlig slående. Beslektede fortellingsmotiver finner man i mange ulike kulturer og religioner. Det forbausende er ikke at det finnes slike paralleller, også i buddhismen, men at Gruber, Kersten og andre velger å overse den overveldende bakgrunnen i jødisk og gammeltestamentlig tradisjon."

Thelles skilnadstenking dominerer i mange av dei idémessige, buddhist-kristne relasjonar han drøfter. Følgjande sitat samanfattar i pregnant form Thelles skepsis mot overbetoning av likskapen mellom buddhisme og kristendom: "Buddhisme og kristendom er to ganske forskjellige forståelsesverdner, og selv der motiver og symboler er felles og kanskje har påvirket hverandre, er de vevd inn i så forskjellige helheter at de peker i ulik retning. Forskjelligheten eller annerledesheten utfordrer oss til nye spørsmål, ny søken, kanskje til nytenkning om selve fundamentene i egen tro og tenkning."<sup>24</sup> Derfor er det naturleg og følgjerett når Thelle også tar til eit visst motmæle mot søking etter alternativ, austleg religiøsitet: "Jeg ønsker verken å advare eller nedvurdere, for jeg har selv søkt og funnet mye. Men likevel. Man finner stort sett det Østen man leter etter. Man skaper seg et Østen etter eget bilde og tilpasser det etter behov."<sup>25</sup>

### *Buddhistar som elsker Jesus*

På det personlege, eksistensielle nivå er situasjonen tilsynelatande ein annan. I ein av dei nye, japanske religionar har Notto møtt ein leiar som talar tydeleg om den kjærleikens inspirasjon ho fann i tanken om kjærleik og offer. Ein annan leiar delte også med seg synet sitt på Jesus – og har late seg fortelje at livet fekk vi vel for å gi det bort, som eit offer. "Drømmen om kjærlighetens offer" er meisla inn i legender og eventyr og i ei rekke buddhistiske kunstverk og tradisjonar, fortel Thelle. Ikkje minst finn han kristuslikskapen, kjærleikens illustrasjon, i Kannon – ein bodhisattva som spelar så sentral ei rolle, ikkje minst i japansk buddhisme.<sup>26</sup> Han løfter fram mange døme på på kristusfokuserte buddhistar. Jamvel Inoue Enryo, den japanske buddhistiske professoren som på 1890-talet gjekk fundamentalt ut mot kristenleiaren Kanzo Uchi-

mura med kritikk mot kristendommen som ujapansk og uhøveleg, hadde ein merkeleg sans for Jesus, hevdar Thelle. Inoue skriv nemleg at han kjende seg eitt med Jesus, at Jesus var hans bror og trufaste venn. Ein annan kjend japansk vitskapsmann, forfattar av religionshistoriske bøker Masaharu Anesaki skreiv at buddhistar var reide til å akseptere kristendommen. "Vi ser Kristus fordi vi ser Buddha" siterer Thelle.<sup>27</sup> Den næraste buddhistiske tradisjonen "Jodo shinshu" – som går tilbake til sjølvaste Shinran Shonin – blir tatt fram på mange måtar, mellom anna gjennom diktaren Momozo Kurata (1891-1943). Kurata har fordjupa seg i tanken om Kristi lidning – du må sjølv døy for å kunne elske andre – sier Kurata; ein tanke som ikkje er uvanleg i japanske buddhistars kristendomstolking. Thelle gjer merksam på korleis kenosetanken har inspirert buddhistars tenking om guddommens inste vesen.<sup>28</sup>

Det finst folk som søker Kristus utanfor kyrkja som Jesu ikkje kristne venner. Dei har ingen sans for kyrkjias doktriner om Kristus, seier Thelle. Men dei minner kyrkja om noe ho ofte har gløymt "kallet til etterfølgelse"<sup>29</sup>. Dei har oppdaga at han også tilhøyrer austleg kultur – at hans liv og død bryt alle grenser og kallar på alle som er av sanninga. Lenger går imidlertid ikkje Thelle i si vurdering av kristensympatien hos buddhistar. Han fortel oss ikkje om dei bør bli verande der – om dei er "gode nok" etter kristen synsstad der dei er. Han fortel oss ikkje heller at dei kjem til kort som buddhistar. Først og fremst er dei ei påminning til oss om å bli betre og meir genuine kristne.

Mot bakgrunn av den religionshistoriske klassifikasjon av dei tre religiøse språk må ein undrast på kor djupt han finn at den personlege, buddhistiske kristusfascinasjonen eigentleg kan gå. Sjølv formulerer Thelle det slik: "Jeg har i møtet med japansk religiøsitet sett ganske mye av denne intuitive kjærlighet til Jesus ... Men det er ofte en ulykkelig kjærlighet."<sup>30</sup>

### *Er da Buddha og Kristus egentleg på talefot?*

Men ikkje all buddhistisk kjærleik til Jesus blir ulykkeleg! I boka *Kjære Siddharta* deler han også med seg eit meir positivt syn på kristen-buddhistisk relasjon. Han har valt ei brevform – han skriv i eg-du form og lar representantar for kristendom og austleg religiøsitet møte kvarandre i tenkte personlege møte. Djupast sett er Thelle opptatt av "hvem du (Buddha) er blitt for millioener av men-

nesker som kaller seg dine disipler.” Interessa omfattar også sjølv-ransaking der han på sjølvbiografisk veg forsøker å finne ut kva spor Buddha har sett i hans eige sinn. ”Hvordan forener man sin første kjærlighet – for mitt vedkommende Jesus Kristus – med en annen stor kjærlighet og mange mindre forelskelser og vennskap? Hva skjer når man er ”en kristen som har møtt Buddha”, som en av mine venner har formulert det?<sup>31</sup> Denne avgjerande problemstillinga løyser Thelle ved å skjerpe ei personleg til ei eskatologisk problemstilling.

Forfattaren har i lang tid vore opptatt av Herman Hesses tolking av Siddharta Gautama i romanen *Siddharta* (1922). Thelle vender ofte tilbake til Herman Hesse. Som Thelle sjølv er Hermann Hesse misjonærson. Han er oppvaksen med austlege kulturhorisontar omkring seg (India). Han har som Notto Thelle hatt ei lyttande innstilling til sin asiatiske omkrins og kontekst. På sine premissar vart han buddhist, på leiting etter ei større og meir omfattande sanning enn den kristne. Hermann Hesse har skildra denne indre reisa i *Reisen til Østen* (1922)

Notto Reidar kjenner seg i slekt med Hermann Hesse – han har sjølv gjort ei indre reise og han har møtt Buddha. Men i motsetning til Hesse held han medvete fram i sin kristne tradisjon. Thelles møte med Siddharta blir eit heilt anna enn Hesse sitt. Thelle tolkar sitt møte med Siddharta i lys av eit imaginært og i realiteten eskatologisk møte mellom Kristus og Buddha. Møtestaden må vere ein annan enn teoriens og bøkens verd. ”Teoriene bærer ikke med seg stanken fra bakgater og slummer og duften fra de rikes bord.”<sup>32</sup> Møtestaden er imidlertid avgjerande – og Thelle lar dei møtast ved å la dei besøke kvarandre i den andres heimland.

La meg beskrive dette møte så langt mogeleg med Thelles eigne ord og knytte kommentarar til det. Buddha har forventningar om dette møtet. ”Jeg har ventet på deg” sier Buddha og ser opp, ”Du har lys i ditt blikk, Hvor kommer det fra?

Jesu første ord er velsigning: ”Fred være med deg! Du er ikke langt borte fra Guds rike!” På Buddhas spørsmål om kva Jesus nå kan meine med dette og korleis han nå kan kjenne Buddha, lar Notto Jesus svare med allusjonar til Johannesevangeliet: ”Jeg så deg da du satt under bodhitreet. Du er et sant menneske som det ikke finns svik i”. Denne første møtesesjonen får etter Notto Thelle eit dobbelt utfall. Buddha og Jesus blir venner – men Jesus har

også ein "gryende utålmodighet". "Han er forvirret – av og til nærmest forarget – over Buddhas manglende lidenskap. Hvor er engasjementet, gløden, de sterke følelsene?" Jamvel om Jesus "beundrer Buddhas analyse av tingenes forgjengelighet" stussar han over "Buddhas ensidige konsentrasjon om karma og karmas konsekvenser og appellen til den enkelte om selv å gå veien mot frigjøring. Hva med alle som er kvestet av livet selv og er ute av stand til å gå den veien?" Til dette deler Buddha med seg av si erfaring at "et sinn som virkelig våkner opp, også blir et medføleende sinn". Dei skilst med Jesu ord om at *han elsker Buddha* – og Buddhas ord om at *Jesu er hans venn*.

Buddha blir rørt av Jesu handlingar og forkynning retta mot dei fattige og utstøyte under gjenbesøket i Galilea. "Jesu vrede er ren", medgir Buddha. Han ser nemleg korleis folk reiser seg frå skam og fornedring. Men om orda om Gud som ein kjærleg himmelsk far rettnok er vakre, er dei for Buddha meiningslause. "for jeg vet at det ikke finnes noen evig guddom i de titusener verdner i hele kosmos"

Korleis endar så kontakten? For Thelle med ei rad ubesvarte spørsmål: "Forandret de seg? Gled de fra hverandre? Var de tross alt for forskjellige til å kunne arbeide side om side?"

Men Thelle meiner at noe likevel skjeddde i møtet – for då dei gjekk frå kvarandre hadde den tidlegaste avskilshelsinga, den i India, skift karakter: Buddha sa "*Jeg elsker deg, Jesus*", omfamna og kysste han. Jesus bøyde seg på si side i djup vørndnad og sa "*Buddha, du vil alltid være min venn*"

Eg forstår det slik at trass i at Thelle ser fundamentale skilnader mellom buddhisme og kristendom ser han i eit eksistensielt og eskatologisk perspektiv at religionane konvergerer. Mot bakgrunn av den sterke reservasjon Thelle har til likskap- og slekt-skapstankar mellom kristendom og buddhisme er denne noe kryptisk formulerte konklusjonen overraskande. Men Thelle finn at når religionane møtest på det djupt personlege, ultimate nivå, eg vil kalle det eit eskatologisk nivå, kompletterer dei kvarandre Kjærleikens og visdommens grunnleggande religiøse talspersonar aksepterer validiteten i den andres tru. Perspektivet åpnar muligheter og forhåpningar for Thelles kristen-buddhistiske dialog.

## Thelles misjonstenking

Thelle er i samsvar med sentrale buddhistmisjonske tradisjonar når han hevdar at misjon må vere viljug til å lytte og lære – den må sette seg inn i kontekstens tru for å bli truverdig og genuin. Kristen misjon, seier Thelle, må ta vare på det positive i kulturane og religionane. ”Bare når kristen misjon utvikler sansen for det som beveger seg på dypet i andre religioner og kulturer har den rett til å kalle mennesker til Jesu disipler.”<sup>33</sup>

Søkemotivet er sentralt i kontekstualiseringa – og det gjeld i eksistensiell forstand. Ein søker ikkje bare for å forstå og betre kommunisere, men for sjølv å vekse i tru. I boka *Hvem kan stanse vinden* fortel Thelle at han som misjonær søkte ei større tru. Ei tru som tok konsekvensen av Bibelens tale om at ”alle ting” vart skapte i Kristus, ved han og til han. ”Min lengsel etter en større tro ble vakt av det guddommelige nærvær jeg mente å se i Østens grenseland. Det kunne være forvirrende, kaotisk og uklart, men jeg var aldri i tvil om at Han var der. Jeg ønsket å sette navn på nærværet, vise dets sanne vesen. Og samtidig satte grenselandet spor i mitt sinn, gav meg en større sans for nærværets skjulte mysterium.”<sup>34</sup>

Den fundamentale kontekstualisering: Å lære av den andre kultur og religion er eit heilt sentralt tema i Thelles misjonssyn. Han finn historiske illustrasjonar av dette hos thomaskristne (nestorianarkristne) i Asia som har late seg influere av den visdommens religion dei møtte i Aust. Han siterer ein representant for thomaskristne: ”Det endte med at jeg ble opptatt av den ’andre Jesus’ – visdomslæreren, han som talte om erkjennelse og frigjørende innsikt, om lyset som skinner i mørkret og mørkret som ikke tar imot”,<sup>35</sup> eller heile den historie som møter oss i dokumenta frå Nestorianarkyrkja i Kina – den kristenstraum som er knytta til den persiske munken Alopens verksemd langs silkevegen i Tang-Kina. Denne kyrkja tala positivt og tilknyttande om taoisme, buddhisme og konfucianisme og nytta symbol frå kinesiske visdomslærer i framstillinga av Meisteren frå Vest. Slik det kjem til uttrykk i fleire kinesiske tekster, t.d. i hymnen

*Se den vidunderlige, sanne hvile,  
Den første uten opphav  
Utgrunnelig dyp og tom  
Den siste, underfull væren  
Herre over mørket og skaper (av alle ting)*

Indirekte uttrykker Thelle sitt misjonssyn slik han også ser det i buddhismen.<sup>36</sup> Tidleg i sin misjonærkarriere hadde Notto Reidar kontakt med den japanske zen-misjonæren i Europa, Meister Deshimaru, som rapporterte om sine framgangar i Vesten. Notto kommenterer kritisk: "Her er det ikke tale om noen stedegegngjørelse, det er intet behov for noen intim kjennskap til den stedegne (kristne ) kultur og religion. Og man skjønner hvorfor: det er netopp som alternativ, som et nytt tilbud man ser zen-buddhismens mulighet".<sup>37</sup> Han endar sitt kommenterande referat med følgjande konklusjon: "Etter møtet med en misjonær fra den annen side, en buddhistisk misjonær i vår kultur, ser man speilbildet av den kristne kirkes misjonstenking. Og plutselig skjønner man fortiden litt bedre. Den ubarmhjertige syndsbekjennelse på andres vegne viker for en forstående holdning – om enn kritisk".

*Misjonsteologisk profil: Eg søker eit ansikt*

Etter at Thelle vende tilbake til Noreg – til doktordisputas og seinare professorat i misjonsvitskap ved Universitetet i Oslo overførte han sine refleksjonar i stor grad til den postmoderne, vestlege lengt etter meining og fullføring av livsdraumen. Dels fann han dette i eit møte med ein vestleg kultur som søkte meining i ein vidare spiritualitet og i ei oppleving av austlege kulturar. Søkinga i nyreligiøsiteten får dermed eit positivt forteikn "De alternative strømninger i religion og livsstil har gitt næring til manges behov for å finne igjen helheten som smuldret opp. De har satt navn på lengselen på en måte som skapte forventninger og det har ikke kirken alltid maktet".<sup>38</sup>

Sterkare og lødigare uttrykk for menneskets søking etter Gud hentar Thelle i litterære tekster. Med eit uttrykk frå Arne Garborg talar Thelle om *Den bortkomne Faderen*<sup>39</sup>. Det er ikkje Levinas, men hans åndsbror Martin Buber som Thelle her grip til. Buber har nemleg tala om "*The Eclipse of God*", at Gud dei seinare par hundreåra er overskygga av andre fenomen. Det trengst derfor nye bilde og idear som kan føre Gud tilbake. Både Sven Delblanc og Per Olov Enquist har gitt uttrykk for gudslengten og så gjer også den norske diktaren Arne Garborg som seier.

*"Sanneleg, eg er ikkje den bortkomne son,  
men du er ein bortkomen Far  
og ingin vågar å vente deg att:  
men av alle dine små er du sårt sakna".*

Garborgs søking etter den bortkomne Faderen fortset vidare i Enquists lengt etter Mennesksonen og Delblancs lengt etter eit "avlägset land".<sup>40</sup> Svaret er, om vi samanfattar Thelle, å tale truverdige om Gud. Her handlar det om å formidle Guds ansikt og Guds namn. Det Thelle forsøker å vise til som Guds sanne ansikt er eit bilde av "Gud som går gjennom smug og mørke bakgater og sier "Bli Lys!" Sløvede blikk klarer. Rygger retter seg opp. De foraktede får navnet tilbake. Synderne får et ansikt". Derfor fortsetter vi å tale, seier Thelle "Dypest nede næres håpsordene av troen på en Gud som skjelver på hendene ..., en Gud som har et ansikt som en Menneskesønn. Han viser til Garborgs draum:

*"Men ein Menneskjeson som kjende oss,  
og visste alt,  
og hadde det lækjande ord,  
og hjelp  
der dei andre berre hev domar og kalde augo;  
ein Menneskjeson – Å at du ikkje lenger er på jordi.*

I tilslutning til Sven Delblancs roman *Grottmannen* beskriv han korleis det moderne mennesket søker mening bakom den tilsynelatande fridom og dei mange val-mulighetar. Han referer til Axel Jensen som skildra "en forvirret og lyssky generasjon som ikke kan si ordet Gud uten å smile genert og si ordet Faen like etterpå". Og med tilslutning siterer han Jens Bjerneboe "Vi kan håne kristendommen, spotte den og avsky den – den dag vi trekker sløret av den vil vi gjenkjenne vår ungdoms elskede og vår eneste kjærlighet".

Som Bjerneboesitatet antydar ligg det ein kristosentrisk premiss i Thelles tolking av søkeprosessen.. Søkinga peikar på Meisterten. Han fortel om ein buddhistmunk som var på besøk i eit kristent kloster i Europa. Han gjekk gjennom påskeritualet med desse munkar og tidleg påskemorgonen, på dagen for oppstoda før sola reis sprang denne zen-munken gjennom korridorane og ropa: Eg vil sjå Kristus oppstått i dykk!"

Konturane av Thelles teologi får eit lødig uttrykk i sjølve bok-titelen *Ditt ansikt søker jeg*. Metaforen ansikt har sine røter i jødisk hebraisk tenking og er eit bibelsk kjerneord.:

*”Herre late sitt andlet lyse over deg og vere deg nådig. Herren løfte si åsyn på deg og gjeve deg fred”*

Også i nytestamentet er ”ansikt” eit sentralt bilete – Paulus talar i 1 Kor 13 om at vi eingong skal sjå Gud ”ansikt til ansikt”. Emmanuel Levinas har løft opp begrepet i sin dialogfilosofi – og det har appellert til dagens jødiske såvel som kristne teologar.

Korleis fungerer metaforen ansikt som teologisk symbol? Thelle vil forsøke å ”lete etter guddommens sanne bilde, og forsøker å tegne noen av hans trekk”.<sup>43</sup> Det er eit ambisiøst program – med ei sterk målsetting. Først og fremst tykkjast ”ansikt” å tyde at Thelle vil kaste eit menneskeleg lys på det guddommelege. Han refererer til den jødiske filosofen Abraham Heschel som har sagt at ”å tro er å kjenne den blussende rødmen i Guds nærvær”, han viser til kyrkjekunst i Olavskyrkja på Modum bad, til den japanske kunstnaren Sadao Watanabes tretrykk, til anonym og namngitt poesi. Den svenske lyrikaren Tomas Tranströmer kjem til orde med diktet *Romanska bågar* frå 1989 – det peikar mot ein røyndom der det ”oppnar sig valv bakom valv oändligt”. Tekster frå Høgsongen blir presenterte saman med Salmane og nytestamentelege tekster om kjærleik. Vaclav Havel blir gitt ord for å tolke håpet: ”Håp er noe man har eller ikke har. Jeg takker Gud for denne gave.”<sup>44</sup>

Ansiktsteologien fører til ein viss konfrontasjon med islam. ”Kenneth Cragg som satte fra seg sandalene ved moskeen for å være tilstede i muslimenes verden, understreker at islams anliggende var å bekjenne at korsdøden ikke burde ha funnet sted.”<sup>45</sup>

Kjærligheten kunne ikke beseires på denne måten. Derfor vil islam så å si redde Jesus fra korsdøden. På en måte står de sammen med Peter i protesten mot det urimelige i Jesu vei. Men for kirken er dette et være eller ikke være. Det dreier seg ikke bare om troskapen mot det som virkeleg skjedde. Selve gudsbildet står på spill .... Det er ikke sant at islam ikke kjenner til Guds nåde og barmhjertighet, slik det av og til hevdes. Og vi har saktens mye å lære av muslimenes totale underkastelse under hans vilje. Men

midt i det som gjør oss til søsken i troen på den ene Gud er der noe sentralt som skiller oss. Den opphøyde og hellige, den ene himmelens og jordens skaper er samtidig den som i Kristus gjorde seg til ett med vår skjebne”.<sup>46</sup>

I Buddhimisjonen – der Thelle arbeidde som japanmisjonær i 16 år – var Paulus tale på Areopagos (Apg 17) eit ynda tema. Her tala nemleg Paulus om den søking etter Gud som også fanst i gresk, ikkje-kristen gudstru. I avnittet ”For en ukjent Gud”<sup>47</sup> gir Thelle ei populær tolking av denne teksten, så sentral i den misjonsrørsle han har representert. Han refererer til gudsførestillingar og til menneskeleg søking: ”Menneskets dypeste søker det guddommelige.”<sup>48</sup> Svaret er likevel ikkje å finne i det djupe, hevdar Thelle med belegg hos Paulus. Svaret er ein personleg Gud. ”Når Paulus ender med Jesus i sin tale er det fordi *han* gav det evige et ansikt. Med tilvising til boktitelen *Ditt ansikt søker jeg* og med ei understeking av kristuseksklusiviteten avsluttar Thelle sitt kapittel med orda ”Det eneste alteret som gir mening, er det vi bygger for å feire hans nærvær og lovprise hans verk”.<sup>49</sup>

Som avsnittet viser er Thelles misjonstenking knytt til søkebegrepet, som heilt frå byrjinga av har vore eit sentralt konsept i Buddhimisjonen. Søkebegrepet er nær knytt til kontekstualiseringstanken. Misjonæren formidlar si tru ved å søke etter Kristus i den religion og kultur han er omgitt av. Thelles søkebegrep er orientert mot Kristus og illustrerer ein inklusivistisk teologi. Kristus er allereide nærværande i folkas søking. Her kjem ansiktsmetaforen inn: for kyrkja (misjonæren) handlar det om å gi søkinga eit ansikt.

### **Religionsteologisk varsemnd**

Etter 1960-talet har religionsdebatten vore knytt til ein tredobbel problematikk som reaksjon på Karl Barths langvarige teologiske dominans: Dels vart *ein ny, kristen åpenhet mot den religiøse verda* uttrykt av kontemplative katolikkar. Kadowaki Kakichi, Thomas Merton eller ein Enomiya Lasalle gjekk inn i buddhistiske og hinduiske miljø for å leve eit kontemplativt liv i vekselverknad med religiøse menneske frå desse ashrams eller miljø. Kontekstualisering var eit viktig motiv i desse forsøk som sprang fram av ei ekumenisk fornying på 1950 og 60talet: Kristen nærversteologi. I Vesten formulerte inklusivt tenkande teologar som

Karl Rahner eller pluralistar som John Hick, Wilfred Cantwell Smith, Paul Knitter og andre ulike uttrykk for ein *teoretisk religionsteologi* basert på ei positiv oppleving av religiøs pluralisme. John Hick tala om å krysse "teologiens Rubicon", grenseelva som Caesar kryssa mellom Gallia og Italia i året 49 f.Kr. i strid med senatets fullmakter og forordningar. "Å krysse Rubicon" var å flytte religionsteologiens norm frå Kristus til Gud. Jesus vart dermed i prinsippet jamstilt med religionsstiftarar som Buddha og Muhammed. Ut frå dette tenkesettet vart ei tredelt klassifisering av religionsteologi lansert: pluralisme, inklusivisme og eksklusivisme. Den tredje religionsteologiske straumen var sosialt orientert. Her handla det om eit *interreligiøst samarbeid for fred* etter ulike metodar. Dei spende frå frigjeringsstrategiar til forsoningsinitiativ. Her kan det vere naturleg å nemne indiske Stanley Samartha og lankesiske Aloisius Pieris. Dei tre straumane hadde ikkje klare grenser og flaut i mange høve saman. Buddhistmisjonens teologiske tradisjon hørde helst heime i den kontemplative tradisjonen; men framstående teologar som t.d. Regin Prenter arbeidde i ein rasjonell, teologisk tradisjon av den mellomste typen og hadde ein inklusivistisk profil. Den inklusive tenkinga fekk mest gjennomslag i kyrkjelege krinsar – med ein aksept av Kristus som nærværande i religionens verd. Pluralismen var ikkje framand i Buddhistmisjonens tradisjon – men den var relativt perifer.<sup>50</sup> Pluralismen var ikkje så relevant for fleirtalet av nordiske teologar. Den sosiale religionstenkinga hadde imidlertid sine talsfolk i etterkrigtidas Buddhistmisjon – men noen sosialt orientert fredsmisjon vart Buddhistmisjonen knapt.

Notto Reidar Thelle har verken eksponert seg som klar talsperson for noen av dei tre straumdraga eller noen av dei tre religionsteologiske modellane. Eg ser han imidlertid først og fremst røtt i den kontemplative tradisjonen. Notto har lagt stor vekt på å dele zen-meditasjonens erfaringar. Han har regelmessig deltatt i zen-meditasjon medan han var i Japan. Eg tillet meg å sitere følgjande avsnitt som etter mitt skjøn illustrerer hans preferanse for den kontemplative dimensjonen: "Jeg sier ikke at ordene er meningsløse. Språket er et vidunderlig redskap som kan peke på en virkelighet bortenfor ordenes grense. Men vi forfaller lett til en overtro på ordene og begrepene. Vi glemmer lett at der er en usagt dimensjon bortenfor ordene. Mysteriet befinner seg mellom ordene og

det usagte. Det kan ikke gripes i våre systemer. Det kan bare lovprises i stammende menneskeord. Blir vi for opptatt av å analysere og definere det, smuldrer det bort mellom fingrene våre”.<sup>51</sup> Det spørjande draget i Thelles religionsteologiske refleksjon legg den kontemplative dimensjonen nær. Om evangelikal religionsteologi er han på mange vis kritisk, men seier i artikkelen om Religionsteologiens Rubicon:<sup>52</sup> ”Kanskje de (evangelikale) kan bidra til å forme en religionsteologi som kombinerer troskapen mot Kristus med åpenhet for andre religioner?” Luthersk religionstenking basert på dialektikken mellom skaping og frelse finn han for dualistisk, men antydar: ”Kanskje nyere luthersk skapelsesteologi, utfordret av møtet med andre religioner, kan ta vare på gamle lutherske innsikter og åpne nye perspektiver?” Han finn at visse variantar av oppfyllingsteologien, det vil seie ein teologi basert på at Kristus oppfyller det som delvis er uttrykt i ikkje-kristne religionar har ein uakseptabel relativistisk basis. Men han finn denne teologien også ”som uttrykk for en bekjennelse til at den Gud som er virksom i historien på en eller annen måte også har gitt seg til kjenne i verdens religioner. Det er også dette trosfundament som får dem til å holde fast på Kristus som den sentrale Gudsåpenbaring, en foregripelse av det felles mål for alle mennesker.”<sup>53</sup> Denne tolkinga som elles har fundamentalt stød i buddhistmisjonens tradisjonelle tenking ser han imidlertid som akseptabel, utan at han med klare ord sluttar seg til. Denne gjennomført spørjande, balanserte holdninga verkar teologisk forsiktig. Men skal tru om det ikkje gir mening å forstå det åpne spørsmål og dei fleirsidige presentasjonar som uttrykk for ei kontemplativ teologisk holdning?<sup>54</sup>

Korleis kan Thelle plasserast i eit religionsteologisk skjema? Han skisserer sjølv 10 punkt som han kallar ”grunnelementer i religionsteologien”.<sup>55</sup> Desse punkta uttrykker i mi samanfatning startar:

- (1) Kristen religionsteologi i trua på den treeininge Gud og ser fram mot forløyisinga av skaparverket: ein ny himmel og ei ny jord.
- (2) All ekte og sann menneskeleg utfolding er teikn på Guds skapande omsorg og nærvær.
- (3) Menneskesynet må gi plass for vondskapen, men også anerkjenne den gudgitte sansen for det gode.

- (4) Religionsteologien må halde fast ved Kristus som sentrum i historia og den endegyldige gudsåpenbaring.
- (5) Religionsteologien må ta det religiøse mangfald på alvor. Mangfaldet er eit faktum som utfordrar og anfektar men samtidig åpnar for "undring og forundring". "Har mangfoldet noe med Gud å gjøre?"
- (6) Ein kristen religionsteologi må halde fast på kyrkja som staden for Guds nærvær. Men Gud er også aktiv utanfor kyrkja.
- (7) Religionsteologien må gi plass for "vitnesbyrdet og proklamasjonen". Dialog og misjon høyrer ihop.
- (8) "Religionsteologien må gi rom for Bibelens mangetydige tale om menneskets fremtid"
- (9) Religionsteologien må halde fast den bibelske grunninnsikt som er sjølve fundamentet i reformatorisk tru: "det er Guds nåde som frelser mennesket, ikke dets gjerning".
- (10) Religionsteologien må akseptere å leve med ei rad åpne spørsmål."Dette er ikke uttrykk for ønsket om å slippe unna vanskelige problemer ... det har kanskje snarere å gjøre med tematikkens utilgjengelighet og med grensene for teologiens kompetanse. Ikke minst kommer de åpne spørsmålene av at Bibelen selv antyder flere tankelinjer i Guds historie med verden."

I lys av desse postulat kan Thelles religionsteologi karakteriserast som ein varsam inklusivisme.<sup>56</sup> Det er ingen tydeleg uttalt teologisk inklusivisme. Avgrensingane mot pluralismen er imidlertid tydelege. Ein merker seg at Thelle i punkt 5 ikkje konstaterer – som til dømes katolikken Jaques Dupuis – at den religiøse pluraliteten er vilja av Gud.<sup>57</sup> Den er bare eit faktum som åpnar for undring og han reiser spørsmålet om dette har noe med Gud å gjere. Thelles tolking av møtet mellom Jesus og Siddharta legitimerer imidlertid eit eksistensielt ja til religiøs pluralitet.

Religionsteologien har ein uttalt kyrkjeleg, protestantisk, trinitarisk profil. På to-tre punkt kan den imidlertid verke utfordrande i konservative miljø.

- (1) *Thelle aksepterer Guds aktivitet utanfor kyrkja.* Eg oppfattar dette (punkt 6) så at det inkluderer "frelsende nærvær", mellom anna fordi Thelle ikkje aksepterer lutherdommens skilje mellom skaping og frelse.

- (2) Thelle åpner for ein *bibelsk basert universalisme* (punkt 8)
- (3) Tolkar eg samtalen mellom Jesus og Siddharta rett seier Thelle også eit tydeleg eksistensielt, om enn noe kryptisk, ja til at *Gud vil religiøs pluralitet*.

Det karakteristiske er det varsame, uttrykt av Thelle sjølv i punkt 10 – og som er typisk for Thelles tenking. Det er ei medviten varsemnd. Thelle baserer denne i Bibelens fleirfaldige tankeliner. Varsemnda inneber også at Thelle oscillerer mellom ein til tider markert kristosentrisme og ein åpenhet mot mysteriet i Guds handling med verda. Profilen har fungert bra i norsk samanheng – folk blir ikkje støytt, forfatternen verkar udogmatisk. Da han er velorientert verkar sjølve spørsmåla informative nok – svaret trengst eigentleg ikkje. Dei åpne, ubesvarte spørsmål får dessutan legitimitet gjennom ein velformulert, dokumenterande essayistisk stil og ein kontemplativ kontekst. Hos Thelle står ein eksistensiell pluralisme side om side med ein inklusiv teologi som betonar Kristi sentralitet.

### **Thelles religionsteologi:**

#### **Kristosentrisk søking i tradisjonen etter Reichelt**

Misjonsprofessoren Thelle lykkast med å presentere interreligiøs problematikk for eit breitt publikum, særleg i norsk og nordisk samanheng. Hans tankar og presentasjonar har røter i buddhismisjonen, med dens nordisk/asiatiske misjonssituasjon. Denne erfaringshorisonten har på ein fruktbar måte bestemt grenser og retning for Thelles religionsteologi. Han har særleg arbeidd med buddhistisk-kristne relasjonar og har her utvikla ei eksistensiell problemforståing. Han er attrahert av og vil lære frå buddhismen – men opplever samtidig buddhismen som framand religiøsitet – med ein heilt annan struktur enn kristendommen.

For Thelle er kyrkjjas (misjonærens) religiøse søking grunnlaget for kontekstualisering og forståing av andre religionar, særleg buddhismen. Levinas metafor "ansiktet" fungerer for Thelle som eit kritisk element i religionssamtalen – det uttrykker inkarnasjon og relaterer ein markert kristosentrisk aksent til den allmenne, religiøse søking. "Ansiktet" gir Thelles dialog ortodoksiens legitimasjon.

Teologisk sett er religionsteologien inklusiv og kristosentrisk. Gjennom sine åpne spørsmål formidlar imidlertid Thelle mellom

dette standpunkt og ein teosentrisk pluralisme. Ser ein Thelles religionstenking i lys av ein eksistensiell dialog eller ein kontemplativ spiritualitet fungerer dette bra. Eksistensielt og kontemplativt sprenger Thelle sin eigen "skilnadens teologi" Kontemplativiteten har røter i tradisjonell buddhistmisjon og gir Thelles interreligiøse tenking og holdningar karakteristisk profil. Men dialektikken mellom ein restriktiv skilnadsteologi og ein eksistensiell åpenhet mot teosentrisk pluralisme gir Thelles religionstenking ein spennande og attraktiv karakter – forlenginga av Buddhistmisjonsarven.

## Noter

- <sup>1</sup> Thelle, Notto Reidar, *Hvem kan stoppe vinden? Vandringer i grenseland mellom Øst og Vest*. Oriens forlag, Vikersund 1991; *Ditt ansikt søker jeg*, Oriens forlag, Vikersund 1993; *Hvor høyt må et menneske spørre?* Oriens Forlag Vikersund 1997; *Det skjedde ikke i Betlehem*, Oriens, Vikersunde 2000; *Zen – Lyden av en hånd*, Gyldendal, Oslo 2001; *Kjære Siddhartha! Brev og samtaler i grenseland mellom Øst og Vest*, Oriens forlag, Vikersund, 2005a.
- <sup>2</sup> Buddhistmisjonen vart organisert innanfor Norsk Misjonsselskap 1922, og som sjølvstending organisasjon 1926. Sjå Riisager, Filip, *Forventning og oppfylldelse*, Forlaget Aros, Århus 1973.
- <sup>3</sup> Til eksempel fekk den trefaldige, buddhistiske formelen for å "fly til Buddha, Sangha og Dharma" ei kristen trinitarisk omforming i Reichelts buddhistmisjon: Eg tar tilflukt i Gud Fader, eg tar tilflukt i Guds Son, eg tar tilflukt i Gud Heilaganden.
- <sup>4</sup> Thelle, 2005a, s. 10.
- <sup>5</sup> Thelle, Notto Reidar, "Religionsteologiens Rubicon", i *Norsk tidsskrift for misjon* 1989/4, s. 225-237, s. 228f.
- <sup>6</sup> Eilert, Håkan, *Boundlessness – Studies in Karl Ludvig Reichelt's Missionary Thinking with Special Regard to the Buddhist-Christian Encounter*. Studia Missionalia Upsaliensa, Uppsala 1974.
- <sup>7</sup> Sharpe, Eric, *Karl Ludvig Reichelt- Missionary, Scholar and Pilgrim*, Tao Fong Shan Ecumenical Centre Hong Kong 1984.
- <sup>8</sup> Olsen, Rolv, *Winds of Change. The Christian Worship Services of the Christian Mission to Buddhists, in Nanjing, and at the Tao Fong Shan Christian Centre, Hong Kong, 1922-98. A Study of Effects of Contextual Changes on Attempted Contextualization of Christian Worship Services* Lic.avhandling, Lunds universitet, Lund 2001.
- <sup>9</sup> Jfr til dette studien om Shinran og det reine lands skole, Thelle, Notto Reidar, "Et buddhistisk romerbrev", i *Norsk Tidsskrift for Misjon (NTM)*1974/3 s 129-154.
- <sup>10</sup> Thelle, Notto Reidar, *Buddhism and Christianity in Japan: From Conflict to Dialogue, 1854-1899*, University of Hawaii Press, Honolulu 1987.
- <sup>11</sup> Jacobsen, Knut A. & Thelle, Notto R., *Hinduismen og buddbismen*, Høysko-

- leforlaget, Kristiansand 1999.
- <sup>12</sup> Thelle, 2005a. Jamfør også Thelle, Notto Reidar, "Three Categories – Relationship, Awareness, and Energy" in Werner G Jeanrond & Aasulv Lande (ed) *The Concept of God in Global Dialogue*, Orbis, N.Y., 2005b.
- <sup>13</sup> Thelle 2005a;190.
- <sup>14</sup> Thelle 1999:174.
- <sup>15</sup> Thelle 1999:305-316.
- <sup>16</sup> Ibid s316.
- <sup>17</sup> Jfr den engelskspråklege introduksjonen i Hubbard, Jamie & Swanson, Paul L., *Pruning the Bodhi Tree. The Storm over Critical Buddhism*, University of Hawaii Press, Honolulu 1997.
- <sup>18</sup> Thelle 2001.
- <sup>19</sup> Thelle 2005a:190.
- <sup>20</sup> Thelle 2005a:62f.
- <sup>21</sup> Thelle 2005a:63.
- <sup>22</sup> Thelle 2005a:63f.
- <sup>23</sup> Thelle 2005a:129.
- <sup>24</sup> Thelle 2005a:135.
- <sup>25</sup> Thelle 2005a:142.
- <sup>26</sup> Thelle 1991:81f.
- <sup>27</sup> Thelle 1991:85.
- <sup>28</sup> Sjø Fil 2, 6-8, Jesus som fornædret seg til døden på krossen. Thelle 1991:86.
- <sup>29</sup> Thelle 1991:87.
- <sup>30</sup> Thelle 1991:79.
- <sup>31</sup> Thelle 2005a:11f.
- <sup>32</sup> Thelle 2005a:17.
- <sup>33</sup> Thelle 1991:89.
- <sup>34</sup> Thelle 1991:109.
- <sup>35</sup> Thelle 2005a:50.
- <sup>36</sup> Thelle, Notto Reidar, "Misjonerende buddhisme. Et moment til forståelse av kristen misjonshistorie", i *Norsk Tidsskrift for Misjon (NTM)* 1970/3 s 184-187
- <sup>37</sup> Thelle 1970:186.
- <sup>38</sup> Thelle 1993:72.
- <sup>39</sup> Thelle 1993:113ff.
- <sup>40</sup> Thelle 1993:119.
- <sup>41</sup> Thelle 1993:69f.
- <sup>42</sup> Thelle 1993:76.
- <sup>43</sup> Jfr også Thelle 2000, som tar opp søking i kristologisk perspektiv.
- <sup>44</sup> Thelle 1993:47.
- <sup>45</sup> Jfr Sure 4:156 "De drepte ham ikke og de korsfestet ham ikke, men det fortonet seg slik".
- <sup>46</sup> Thelle 1993:68.
- <sup>4</sup> Thelle 1993:84-90.
- <sup>48</sup> Ibid 88.
- <sup>49</sup> Ibid 90.
- <sup>50</sup> Svensken Håkan Eilert tok eit religionsteologisk, pluralistisk standpunkt.
- <sup>51</sup> Thelle 1991:24.
- <sup>52</sup> Thelle 1989:230:f.
- <sup>53</sup> Ibidem.

<sup>54</sup> Jfr problematikken i Thelle 1997.

<sup>55</sup> Thelle 1989:234-237.

<sup>56</sup> Jfr Lande, Aasulv, "Nordisk Misjonsteologi" i Birger Olsson (red) *Hela Jorden er Herrens. Olika tro sida vid sida*, Religion Lund 2001, s 11-19.

<sup>57</sup> Dupuis, Jacques, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, Orbis N.Y., 1997.

### **The Tension between Theology and Existential Religious Dialogue: The Religious Thought of Notto R. Thelle**

The religious thought of Notto R. Thelle is conditioned by his background in the doctrinally openminded Christian Mission to Buddhists, founded by Karl Ludvig Reichelt. Based on this background and his longstanding experience of interreligious dialogue in Japan, Thelle develops a Mahayana oriented image of Buddhism, conducive to interreligious dialogue. Thelle underlines, however, the difference between religions. The typical Christian feature is incarnation, which Thelle metaphorically expresses in Levinas' terms as "having a face". The Buddhist Christian relation thus becomes a relation between particular religions, both carrying their own characteristics. In existential encounters between genuine representatives of the two faiths, however, Thelle envisages a radical openness for deep, mutual recognition. This dialectic between theology and existential experience provides in the view of the author a challenging contribution to contemporary Buddhist-Christian dialogue.

*Aasulv Lande* f 1937, cand theol (MF) 1962; dr theol (Uppsala TF) 1988. Misjonær i Japan 1965-1978 Den Nordiske Kristne Buddhistmisjon; 1978 1980 Norsk Misjonsselskap. Presteteneste (Norske Kyrkje) og forskarstudier (Uppsala) 1981-89; Amanuensisvikar i japansk Oslo universitet 1988-89, Økumenisk lektor Birmingham University (Lutherske verdsforbundet) 1990-94. Professor i misjonsvitenskap med økumenikk Teologisk fakultet Lunds universitet 1994-2005. Leiar av Nordisk Institutt for misjonsforskning og økumenisk forskning NIME 1996-1999 og president i European Network of Buddhist Christian Studies 1996-2005. Av produksjonen: Historiografisk dr. avhandling om "Meiji Protestantism"(1988) og religionshistorisk publikasjon om "Japans Religionar(1990)". Artiklar om religionshistoriske og missiologiske emne."