

FRA KATOLSK KONTINENT TIL KONTINENTAL MISSION

DEN KATOLSK-KARISMATISKE VÆKKELSES KIRKELIGE BETYDNING I LATINAMERIKA



Undervisningsassistent, ph.d. Jakob Egeris Thorsen

RESUMÉ: Denne artikel tager udgangspunkt i den katolske kirkes forandrede rolle i Latinamerika i dag. Fra at være blevet kaldt “det katolske kontinent” er Latinamerika i dag blevet bemærkelsesværdigt religiøst pluralistisk. Omkring 15% af befolkningen tilhører i dag evangelikal-pentekostale kirkesamfund og et stigende antal har slet intet kirketilhørsforhold. Ved deres sidste generalkonference omdefinerede de latinamerikanske biskopper (CELAM) sig derfor fra at være en folkekirke til at være en kirke i permanent mission og lancerede en “kontinental mission”, der skal række ud efter frafaldne og ikke-praktiserende katolikker. Biskoppernes sprogbrug og pastorale prioriteter er i høj grad præget af den karismatiske fornyelsesbevægelse (CCR). CCR er den største lægmandsbevægelse og omfatter omkring hver femte katolik. Artiklen diskuterer til slut den teologiske og kirkelige betydning af den karismatiske indflydelse på den katolske kirke i Latinamerika.

Indledning og baggrund

Da de latinamerikanske biskopper (CELAM) i maj 2007 afholdt deres femte generalkonference i Aparecida (Brasilien) var det for at biskopper fra hele kontinentet kunne drøfte den katolske kirkes situation og for sammen at formulere en overordnet pastoral strategi for de kommende ti til tyve år.¹ I slutdokumentet og generalkonferencens afsluttende hilsen annoncerer biskopperne en “kontinental mission”, en vækkelseskampagne, der skal implementeres i alle bispedømmer fra Mexico i nord til

Ildlandet i syd. Baggrunden for, at biskopperne skærper sprogbrugen og lader opråbet om mission afløse den fjerde generalkonferencens bestræbelser på at gennemføre en “ny evangelisering” (Sto. Domingo 1992) er, at de religiøse transformationsprocesser, der har præget Latinamerika de sidste 60 år, i løbet af de sidste tyve år er accelereret. Latinamerika, som traditionelt blev kaldt det katolske kontinent, er stigende grad ved at blive religiøst pluralistisk og den katolske kirkes monopol er brudt: For det første har omkring 15% af latinamerika-

nerne forladt den katolske kirke og er blevet medlemmer af en protestantisk kirke, som ni ud af ti tilfælde har en pentekostal og evangelikal profil (Cleary 2004; Barrett 2001). For det andet er en række andre religiøse fællesskaber og praksisser begyndt at blomstre og tiltrække tilhængere. Det gælder både kristent-inspirerede fællesskaber som Jehovas Vidner og Mormonerne og afro-caribiske og præ-colombianske religiøse praksisser, der før levede et skjult liv og delvist lappede over med dele af den folkekatolske praksis, men som nu selvbevidste kommer frem i lyset og præsenterer sig som selvstændige religioner (Chesnut 2003). For det tredje bliver også Latinamerika i stigende grad sekulariseret og andelen af personer, der definerer sig selv som ikke-religiøse eller "katolik-på-min-egenmåde" er stigende.² Årsagen til alle disse forskydninger i det religiøse landskab er naturligvis mange og komplekse, men kan i en meget kort version beskrives som følger: Det tyvende århundrede bød for Latinamerikas vedkommende på en otte-dobling af befolkningen, en galoperende urbanisering, et forandret arbejdsmarked og en ny økonomi, samt en meget høj grad af fattigdom, social usikkerhed og ulighed. Da den katolske kirkeinstitution siden de latinamerikanske landes uafhængighed fra Spanien og Portugal i begyndelsen af det nittende århundrede havde været ekstremt svag og underbemandet, og da katolicismen derfor i høj grad havde været oppebåret af folkekatolicismen og dennes forankring i landsbyer og lokalmiljøer, kan det ikke undre, at det tyvende århundrede forandringer og erodering af disse stabile baser for folkekatolicismen betød, at de altid meget religiøse latinamerikanere i stigende grad valgte nye og intensivt missionerende evangelikale fællesskaber til, særligt fordi disse i de nye eksplosivt voksende storbyer (og tilhørende

slumkvarterer) kunne tilbyde en version af kristendommen, der i kraft af sit stærke fokus på personlig omvendelse, en skærpet moral og et tæt menighedsfællesskab, i højere grad kunne skærme den troende mod social deroute: alkoholisme, arbejdsløshed, kriminalitet og prostitution (Chesnut 2003, 14).

Nu kan man nemt få det indtryk, at den katolske kirke er den store taber i Latinamerikas religiøse spil, men det er en sandhed med vigtige modifikationer. Nok har den katolske kirke i løbet af få generationer rent procentmæssigt tabt betydningsfulde andele af de latinamerikanske landes befolkninger, men samtidigt har der været en vækst i andelen af katolikker, der praktiserer deres tro i kirkeligt regi, og kirken som institution er blevet styrket og mere uafhængig af hjælp udefra. 1,2 millioner frivillige lægfolk udfører i dag faste tjenester, som kateketer, lektorer og pastoralhjælpere (Cleary 2009, 171). Den katolske kirke befinder sig i disse år også i en vækelsesperiode, som både giver sig udslag i et stigende antal præstekald og – primært – i en række lægmandsbevægelser, der i stort antal drager katolikker til sig i høj grad præger kirkelivet i sognene på hele kontinentet. Baggrunden for den katolske vækelse ligger i kirkens gradvise forandring i løbet af de sidste halvtreds år.

Efter at grundlaget for folkekatolicismen som følge af store samfundsmæssige forandringer eroderede, var det ikke kun de evangeliske kirker, der kastede sig succesfuldt ud i store missionskampagner. Den katolske kirke påbegyndte også en omfattende organisering af lægfolket, der fik fornyet kraft af de kirkelige reformer efter Andet Vatikanconcil.

Fra mellemkrigstiden og særligt efter Anden Verdenskrig indførte katolske præster lægorganisationen Katolsk Aktion



Der har blandt Latinamerikas katolske biskopper været en stigende bevidsthed om, at latinamerikanernes trofasthed over for kirken ikke er en selvfølge, og at kirken derfor må opruste på alle fronter for at modstå en fortsat afvandring af døbte katolikker



(AC) i Latinamerika. AC var blevet skabt i Europa for at skabe en katolsk organisation for arbejdere og bønder, der skulle fungere som modstykke til henholdsvis fascister og socialister. Med udgangspunkt i katolsk tro og samfundslære skulle AC skabe en platform for såvel katekese, socialt arbejde, undervisning, sport og socialt samvær. Latinamerikas kronisk underbemandede kirke fik fra 1950'erne og frem andel i det voldsomme boom i præste- og ordenskald, som prægede Europa og USA efter krigen. Der fulgte derfor en kolossal tilføring af præster og søstre fra Nordatlanten, så mange at de i flere lande oversteg antallet af indfødte præster (Cleary 2009, 6). De mange nye præster og søstre organiserede AC i de ofte afsidesliggende rurale områder, hvor de udenlandske missionærer typisk blev sat ind. I AC lærte bønderne mere effektive dyrkningsmetoder og her fik de hjælp til at organisere kooperativer, hvilket alt sammen bidrog til en øget uddannelse og bevidsthed blandt Latinamerikas ofte meget fattige landbefolkning (Schwaller 2011, 207). Denne udvikling tog yderligere fart efter Andet Vatikanconcil (1962-65). I 1968 afholdt de latinamerikanske bispekopper deres anden generalkonference i Medellín,

hvor koncilets beslutninger skulle implementeres. Medellín blev – ligesom concilet havde været det for verdenskirken – et jordskælv for kirken i Latinamerika. Biskopperne opstillede en krads analyse af både den kirkelige og samfundsmæssige virkelighed på kontinentet, og formulerede krav og planer for at afhjælpe både den elendige pastorale betjening og Latinamerikas sociale, politiske og økonomiske situation, der dengang var præget af ekstrem fattigdom og økonomisk ulighed, samt de fleste steder af autoritære militærregimer, der lod hånt om selv de mest basale menneskerettigheder. Biskopperne erklærede, at det var kirkens pligt at have en særlig opmærksomhed for, og solidaritet med, de mest fattige; og med ét havde kirken dermed skiftet position fra at være en samfundsbevarende institution med tætte bånd til den økonomiske, politiske og militære elite, til under de givne omstændigheder at måtte arbejde for reformer og forandring. På det kirkelige område blev man enig om at organisere små basismenigheder i de ofte gigantiske sogne for dermed sikre at alle troende havde mulighed for at deltage i et nært kristent fællesskab med bøn, bibellæsning og samtale om problemer og udfordringer. Den

nye struktur, som man skabte, hvor sognet blev forstået som et "fællesskab af fællesskaber", skulle blive den latinamerikanske kirkes udgangspunkt for vækst og vækelse. For på trods af at basismenighederne aldrig nåede at organisere mere end én million mennesker og selvom de kom i kirkepolitisk modvind under pave Johannes Paul II, så var der med dem skabt strukturer, som kunne udfyldes af andre lægbevægelser, heriblandt den karismatiske fornyelse (CCR), som i dag omfatter omkring 75 millioner latinamerikanske katolikker, der for størstedelens vedkommende er organiseret i sognebaserede bønnegrupper (Barrett 2001, 119-122).

Men selvom den katolske kirke således oplever vækst i antallet af præstekald, messedeltagelse og lægfolksarrangement, så er det ikke desto mindre et åbenlyst faktum, at den katolske kirke i løbet af et halvt århundrede har mistet op mod tyve procent af Latinamerikas befolkning, og at det offentlige rum i dag fyldes af mange konkurrerende og ofte mediebarne religiøse stemmer, som effektivt har brudt katolicismens religiøse monopol. Der har blandt Latinamerikas katolske biskopper været en stigende bevidsthed om, at latinamerikanernes trofasthed over for kirken ikke er en selvfølge, og at kirken derfor må opruste på alle fronter for at modstå en fortsat afvandring af døbte katolikker.

I maj 2007 afholdt de latinamerikanske biskopper deres femte generalkonference i Aparecida (Brasilien), hvor de på baggrund af en analyse af Latinamerikas religiøse, kulturelle, politiske og økonomiske situation i dag, formulerede kirkens overordnede pastorale strategi for den kommende periode på ti til tyve år frem til den næste generalkonference. Neden for vil jeg kort gennemgå hovedpointerne i biskoppernes analyse og pastorale strategi, da Apareci-

da-dokumentet meget fint illustrerer den transformationsproces fra massekirke/folkkirke til en distinkt konfessionel kirke, som den katolske kirke i Latinamerika befinder sig i.

Aparecida

Ved generalkonferencen i Aparecida anvender biskopperne samme fremgangsmåde som ved deres tidligere møder i Medellín (1968) og Puebla (1979). Det afsluttende dokument er opbygget i følgende tre trin: *se* ("ver"), *bedømme* ("juzgar") og *handle* ("actuar"). Som navnene på trinnene antyder, indeholder første del af dokumentet en kirkelig, social og kulturel beskrivelse af Latinamerika i dag. I anden del forsøger biskopperne at bedømme den virkelighed, som de har beskrevet, for så i tredje del at formulere de kirkelige prioriteringer i fremtiden, der skal udgøre kirkens svar på samtidens udfordringer.

I biskoppernes beskrivelse og bedømmelse af samtiden er der en række interessante elementer. For det første beskrives katolicismen ikke som ved tidligere generalkonferencer som et kerneelement i den latinamerikanske kultur (fx CELAM Puebla 1979, #412). I stedet taler Aparecida om katolicismen som en historisk-kulturel realitet i Latinamerika og som en værdifuld arv, der skal forvaltes (CELAM Aparecida 2007, #8; Verdugo 2008, 677-678). I deres beskrivelse af de sociale, kulturelle og økonomiske forandringer, der præger Latinamerika, bruger biskopperne globaliseringsbegrebet som overordnet forstås som havende en negativ indflydelse på alle sektorer på kontinentet. Biskopperne advarer mod økonomisk polarisering, hvor få bliver rige på dets manges bekostning, mod uretfærdige handelsaftaler med multinationale selskaber, mod korrupsion og mangel på en engageret socialpolitik i Latinamerikas politiske klas-

ser (CELAM Aparecida 2007, #78). Mest af alt koncentrerer Aparecida-dokumentet sig imidlertid om en beskrivelse af de kulturelle forandringsprocesser, som Latinamerika i disse år gennemgår. Her er den overordnede vurdering negativ. Latinamerika beskrives som værende præget af moralsk og religiøs relativisme og af eksistentiel anomali: "Vi gennemlever et epokeskift, som grundlæggende er kulturelt. En samlet forståelse af mennesket, dets relation med verden og med Gud, er ved at gå i opløsning [til fordel for] en overvurdering af den individuelle subjektivitet [...]. Det fjerner opmærksomheden fra 'det fælles bedste' til fordel for den enkeltes umiddelbare tilfredsstillelse af egne behov" (ibid., #44).

Biskopperne vurderer, at den traditionelle og farverige og folkekatolicisme er en utilstrækkelig modvægt til den omsiggribende relativisme; derfor skal kirken række aktivt ud til dem, for hvem "troen er blevet reduceret til ren bagage [...], til fragmenterede fromhedsøvelser, til en selektiv og partiel tilslutning til troens sandheder, og til en lejlighedsvis deltagelse i nogle sakramenterne, [...] en tro som ikke skaber omvendelse i den døbtes liv og som derfor ikke vil kunne modstå tidens udfordringer" (ibid., #12).

For at nå ud til alle disse, lanceres der i dokumentets tredje del "ny kontinental mission"; en kampagne, der ideelt set skal målrettes alle sektorer og befolkningsgrupper i samfundet. Formålet med kampagnen er at gøre alle døbte til "disciple og missionærer". Gennem et "personligt møde med Jesus", som beskrives som "en dyb og intens religiøs oplevelse der leder til en personlig omvendelse og en gennemgående forandring i livet" (ibid., #226).

Biskopperne taler om nødvendigheden af en "ny pinse" og siger i slutdokumentets afsluttende hilsen: "Vi vil antænde vores

kontinent med Helligåndens ild". Hvis man ser i registret eller søger i pdf-filen på dokumentet, kan man se, at der er 140 referencer til ordet "mission". 149 til "Ånden", 47 til "et (personligt) møde med Jesus", 46 til "konversion/omvendelse", 44 til "erfaring af Gud/Jesus" og 73 til "glæde"/("alegría"). Hvert bispedømme tilskyndes til at lave en pastoral plan, der omdefinerer den pastorale strategi fra "konservering" til "mission". Endvidere opfordres alle sogne til at komme ud af kirkerummene og ud på mission på gader og stræder (ibid., #154-156; 226).

Ser man på dokumentet og på den heri lancerede "kontinentale mission", er det tydeligt, at sproget er båret af en vækkesdagsorden, hvor den kristne tro fremstilles som et for den enkelte nødvendige brug med både religiøse traditioner og det omkringliggende samfund. Dette fokus på personlig omvendelse kan virke overraskende i en katolsk sammenhæng, hvor tradition og kontinuitet ofte fremhæves. Det har fået mange iagttagere til at påpege en i dokumentet tydelig påvirkning fra den største lægbevægelse, den katolske karismatiske fornyelse (CCR).

Den tysk-brasilianske teolog Paulo Suess kalder polemisk "de billige manifestationer glæde" i dokumentets beskrivelse af den latinamerikanske trosvirkelighed for et tegn på de karismatiske sektorer tilstedeværelse under konferencen i Aparecida, og karakteriserer biskoppernes konstante brug af ordet glæde ("alegría") som "overophedet", specielt når man "tager det faktum i betragtning, at ordet kors ikke optræder en eneste gang [i indekset]" (Suess 2008, 72). De karismatiske katolikkers indflydelse er også blevet påvist af andre teologer (se bl.a. Arntz 2008, 56; Libanio 2008, 44), og lederen af bispekonferencens pastorale bibelstudiecenter i Bogotá, dr. Fidel Oñoro, går så vidt som til at sige, at "i Aparecida

har biskopperne talt det samme sprog som i Fornyelsen (CCR), [...] hvilket skyldes, at Fornyelsen på signifikant vis har formået at trænge op på [Kirkens] institutionelle niveau” (interview med JET 19.03.2011).

Den katolske karismatiske vækkelse

Det er derfor interessant at se lidt nærmere på den katolske karismatiske fornyelse (CCR), dels fordi denne bevægelse, som nævnt i afsnittet ovenfor, har formået at påvirke biskoppernes sprog og pastorale strategi, og dels fordi bevægelsen i disse år er en af de drivende kræfter i den lokale implementering af den kontinentale mission rundt omkring i Latinamerika. Men hvem er den katolske karismatiske fornyelse?

CCR har ifølge en noget konservativ vurdering omkring 120 millioner deltagere på verdensplan, og mindst 75 millioner i Latinamerika (Barrett og Johnson 2001, 119-122). Men tallet er meget svært at opgøre, da karismatisk praksis har spredt sig langt ud over CCR-organisationen. I et studie af tre latinamerikanske lande, opgør *Pew Forum Research on Religious Life* således antallet af karismatiske katolikker til at være 57% i Brasilien, 62% i Guatemala, og 26% Chile (Pew Forum 2006, 75-80). Tallene for de samme tre lande er i *World Christian Trends* opgjort til henholdsvis 22%, 9% og 17% (Barrett 2001, 119-122). Årsagen til disse meget varierende tal er, at *Pew Forum* har en meget bred definition af hvad det vil sige at være karismatisk, hvorimod *World Christian Trends* bygger på opgørelser over konkret deltagelse i CCR-organiserede bønnegrupper. Men hvad enten man vælger *Pew Forums* meget brede forståelse, eller en mere smal definition, så vidner det om, at den karismatiske vækkelse har nået en betydelig udbredelse på kontinentet.

CCR kom til Latinamerika i begyndelsen af 1970'erne og spredte sig hurtigt til de

fleste lande på trods af mange biskoppers modstand mod bevægelsen. Modstanden kom især fra de sektorer i kirken, som var engageret i den befrielsesteologiske strømning, og som i CCR syntes at genkende en konservativ og verdensfjern form for kristendom, der lagde vægten på personlig omvendelse og åndelig og moralsk vækst, frem for på social kritik og religiøst baseret samfundsendagement. Men bevægelsen blev ved at vokse, og i løbet af 1980'erne og 1990'erne fik CCR en officiel anerkendelse af de forskellige landes bispekonferencer (Cleary 2007, 165-166).

CCR udspringer af den såkaldte “anden bølge”, der fra begyndelsen af 1960'erne bragte elementer fra pinsevækkelsens tro og praksis ind i de etablerede kirkesamfund. Ligesom i den klassiske pinsekirke er stærkt fokus på Helligånden og på den konkrete erfaring af Gud og hans nærvær i bøn og gudstjeneste. Mange karismatikere oplever en stærk omvendelse, kaldet helligåndsdåb, der ofte er kombineret med en ekstatiske trance, visioner, tungetale og følelsen af en dyb indre fred og gudsnærhed. Bønnemøderne er karakteriseret af glad helligåndscentreret lovsang, hvor deltagerne danser og svajer til musikken med håndfladerne rakt mod himlen. Et andet element er lægmandsprædiken, der ofte er meget levende og fuld af konkrete anvisninger på, hvordan man som kristen skal leve sit liv. Derudover spiller frit formulerede bønner og vidnesbyrd, hvor deltagere fortæller om, hvordan Gud på diverse måder har grebet ind i deres liv, en central rolle. Det samme gør helbredelser og dæmonuddrivelser ved håndspålæggelse. Sidstnævnte kan ofte give nogle tumultariske scener, hvor folk falder til jorden, vrider sig og kaster op (Thorsen 2012, kapitel 4). Endelig er der et vigtigt socialt element ved grupperne. I modsætning til sognene, der ofte er meget

store, giver de små karismatiske fællesskaber (20-100 personer) et tættere netværk, hvor det er muligt at dele sorger og glæder. For mange katolikker har de karismatiske grupper været en måde at vende tilbage til kirken, efter at de i mange år ikke havde praktiseret deres katolske tro. Typisk sker dette i forbindelse med en livskrise: Et barn eller ægtefælle dør, svær sygdom trænger sig på, alkoholisme og utroskab er ved at opløse hjemmet eller lignende forhold. Her kan den karismatiske bevægelse helbrede nedbrudte mennesker og hele ødelagte familierelationer. Den repræsenterer et alternativ til den traditionelle latinamerikanske machokultur og tilbyder nogle nye kønsrollemønstre til mænd, der således kan lægge spiritus og utroskab på hylden og påtage sig en ny rolle som ansvarlige familiefædre. På alle disse områder kan CCR præcis det samme som pinsekirkerne, og for en udenforstående kan det umiddelbart være svært at se forskel på møderne hos pinsefolkene og karismatikere, der begge rekrutteres fra den samme store gruppe af nominelle katolikker. Det eneste, der for alvor falder i øjnene, er karismatikernes veneration af Jomfru Maria, som i begyndelsen af 1980'erne blev placeret i centrum af den karismatiske bevægelse af pave Johannes Paul II som garant for dens katolicitet og som en stærk markør af samme (jf. Chesnut 2003, 85). Men sangene, der synges, ordene, der prædikes, og bønnerne, der bedes, er nærmest ikke til at skelne fra pinsefolkene. Det er en kristendom, der lægger vægten på bruddet med en syndig fortid, med en syndig verden og populærkultur, og som understreger nødvendigheden af et personligt møde med Kristus og en ændret livsstil.

Når man betænker, at CCR er den største lægbevægelse i den katolske kirke, og at dens missionale iver, omvendelsesorienterede sprogbrug og pastorale prioriteter

vinder stigende indflydelse i det latinamerikanske bispekollegium, er de nærliggende at forsøge at analysere de teologiske og kirkelige konsekvenser af dette.

CCR i det teologiske og kirkelige landskab

Selvom CCR i dag er den største bevægelse i den katolske kirke i Latinamerika, har den i forbløffende ringe grad tiltrukket sig teologers og kirkehistorikers opmærksomhed. Denne manglende opmærksomhed fra særligt akademikere i Vesten, står i skærende kontrast til den opmærksomhed, som blev befrielsesteologien til del i 1970'erne og 1980'erne. Forklaringen kan ikke skyldes andet end, at teologer i Vesten langt bedre kunne identificere sig med befrielsesteologiens fokus på social retfærdighed, med dens akademisk formulerede teologi og med dens bagvedliggende verdensbillede, der i samme grad som Vestens teologi i det tyvende århundrede var præget af moderniteten.

Selvom befrielsesteologien aldrig for alvor formåede at mobilisere de latinamerikanske masser, var det en indflydelsesrig strømning, som selv efter den var blevet knægtet af pave Johannes Paul II og af Trosælærekongregationen spillede en central rolle langt op i 1990'erne, hvor de sidste befrielsesorienterede biskopper var blev afløst af håndplukkede konservative efterfølgere (Schwaller 2011, 262). Med CCR er det på sin vis gået omvendt. Bevægelsen har i løbet af fyre år mobiliseret millioner af mennesker, men man er først inden for de seneste ti år begyndt at mærke bevægelsens indflydelse teologisk og kirkepolitisk, sådan som gennemgangen af Aparecida-dokumentet ovenfor demonstrerede.

Men hvordan placerer CCR sig teologisk og kirkeligt i forhold til den dominerende katolske teologiske og kirkepolitiske tænk-

ning, som præger kurien i Vatikanet, og som den nuværende pave Benedikt XVI er eksponent for?

Selvom CCR er en forskelligartet bevægelse, der primært er orienteret mod en ny og umiddelbar måde at erfare og lovprise Gud på, har den efter fyrré års virke efterhånden fundet en så fast organisatorisk og læremæssig plads i kirken, at det er muligt at forsøge sig med en bestemmelse af samme. På det læremæssige plan har bevægelsen lagt sig på den konservative fløj i kirken. Bevægelsen deler den nuværende paves mere negative vurdering af den moderne verden, er en stærk kritiker af samtidens moralske relativisme, og bakker på dette område utvetydigt op ømtålelige emner som det absolutte præventions- og abortforbud, modstanden mod (civil) homoseksuel ægteskabslovgivning, og alle de køns- og seksualpolitiske spørgsmål, som den katolske kirkeledelse i stigende grad har valgt at gøre til kirkepolitiske mærkesager. I sine publikationer lægger CCR stor vægt på absolut troskab over for paven og understreger i meget høj grad kirkens universelle dimension frem for den lokale kirkelige kontekst, hvori de karismatiske grupper virker.

På sin vis er CCR derfor det perfekte eksempel på de såkaldte apostoliske bevægelser, der i disse år vokser og vinder indflydelse i den katolske kirke (fx Focolare, Schönstatt, Comunione e Liberazione, The Christian Family Movement, Couples for Christ, den Neokatekumenale Vandring, CCR og lignende). I sin tid som formand for Troslærekongregationen har Joseph Ratzinger beskæftiget sig indgående med disse bevægelser og deres plads i kirken. Ratzinger forstår de ofte kombinerede præste- og lægfolksfællesskaber som livgivende vækkelsesbevægelser, der skal puste nyt liv og ny glæde i de lokale kirker, der i efter

hans opfattelse ofte er præget af stivnede strukturer og tros-træthed. Denne træthed modvirkes i Ratzingers forståelse af Helligåndens konstante sendelse af nye vækkelser og vækkelsesbevægelser, der atter understreger kirkens og troens universale dimension og som også på frisk vis igen i ord og gerning viser evangeliets radikalitet (Ratzinger 2007, 42). Ratzinger ser denne rolle som parallel med pavedømmets og derfor er de apostoliske bevægelser, ligesom de religiøse ordner, underordnet pavestolen (under det Pontifikale Råd for Lægfolket), om end de i de enkelte bispedømmer naturligvis må føje sig under den lokale biskop. Ratzinger er helt klar over, at de nye bevægelser i deres ungdommelighed kan have radikale tendenser, at de ofte lægger for meget vægt på bestemte aspekter ved troen, og at de kan stå i fare for at miste sansen for helheden i troen og i kirken. Ikke desto mindre er de en berigelse og en sund provokation for den konformitetstruede lokalkirke. Kriteriet for, hvornår en vækkelsesbevægelse er sund og berigende, er i sidste ende dens vilje og evne til at lade sig retlede af kirkens hierarki, herunder særligt pavestolen (ibid., 58-59). Ratzinger har flere gange specifikt forsvaret den karismatiske bevægelse, der ikke har været specielt vellidt blandt teologer og biskopper: "Vi bør ikke indtage en blasert og 'oplyst' attitude overfor dem, som er blevet grebet af Helligånden og som nærer ubegrænset tro på Guds Ord, og sætte lighedstegn imellem det og så fundamentalismen, som er bandlyst; en sådan attitude, der kun vil tillade den slags tro, for hvilken 'hvis' og 'men' er vigtigere end trosindholdet i sig selv" (ibid., 59).

Kirkens satsning på de nye, konservative og entusiastiske bevægelser og promoveringen af en missional dagsorden centreret omkring "ny evangelisering" og "kontinental mission" er ifølge den kendte Vatikan-

journalist og pavebiograf John L. Allen, Jr. elementer i en generel tendens, som han kalder “evangelikal katolicisme”. Ligesom i den protestantiske evangelikale bevægelse er der et stærkt fokus på personlig omvendelse og en særligt markeret grænse mellem kirken og det omkringliggende samfund. Det kombineres i katolsk sammenhæng med et stærkt fokus på specifikt katolske elementer som Mariadyrkelsen, eukaristisk tilbedelse og en udpræget dyrkelse af paveembedet. Formålet med den evangelikale katolicisme er at genskabe en stærk og markeret katolsk identitet i en stadig mere pluralistisk verden (Allen 2009, 54ff).

Den katolske karismatiske fornyelse er på den ene side et perfekt eksempel på den evangelikale katolicisme, på den anden side er der også en række elementer ved bevægelsen, som både peger i en pinsekirkelig retning, og som gør, at den adskiller sig fra de andre apostoliske bevægelser, der for tiden nyder kirkeledelsens gunst.

For det første er både CCR's og de mange uafhængige karismatiske gruppers struktur langt mere flad og flydende, end man er vant til i en katolsk sammenhæng. Godt nok skal alle grupper i dag have tilknyttet en præst som åndelig vejleder, hvilket var et led i CCR's institutionaliseringsproces. Men da der dels er så mange grupper, og da der hele tiden opstår nye, er denne vejlederfunktion ofte mere formel end reel. Ligesom i den pentekostale tradition sker der inden for den katolske karismatiske konstant splittelser og nydannelser. Under mit feltarbejde i Guatemala i 2009, var det en nærmest umulig opgave at få overblik over de mange forskellige grupper og “lay ministries”, der fandtes i landet. Sidstnævnte “lay ministries” er selvstændige små grupper, der betjener andre bønnegrupper med prædikanter, musikbands og helbredere, og som via deres andel i de midler, der bli-

ver indsamlet på et givent møde, kan opretholde en selvstændig tjeneste og i visse tilfælde endda skabe sig et levebrød, når man medregner deres indtægter fra salg af prædiken-CD'er, musik, merchandise og lignende. Kirken har endog meget svært ved at kontrollere disse “lay ministries”, der sammen med de mange bønnegrupper har skabt en parallel kirkelig struktur, der har mere tilfælles med pinsekirkernes organisationsform end med den katolske kirke, som de tilhører (Thorsen 2012, 60).

Så samtidigt med, at CCR er en drivkraft i kirkens overordnede strategi, tilfører den også kirken nye organisationsformer, der på længere sigt kan underminere kirkens meget hierarkiske og velordnede struktur – og som i ord og virke kan få den til at minde mere om en frikirke end den folkelige katolske massekirke, gennem hvilken latinamerikanere med mere (og ofte mindre) intensitet levede deres kristenliv. Om det er en medvirkende årsag til at et stigende antal døbte katolikker distancerer sig fra kirken og definerer sig som “katolikker – på min egen måde”, er endnu for tidligt at sige, men under mit feltarbejde i Guatemala mødte jeg blandt ikke-vakte og ikke-karismatiske katolikker ofte den holdning, at der var for meget “halleluja”, “dør-til-dør-mission” og “blive-født-igen-snak” til, at de rigtigt kunne genkende sig selv (Thorsen 2012).

Konklusion

I denne artikel har jeg beskrevet, hvordan den katolske kirke i Latinamerika konfronteret med en voksende religiøs pluralisme har valgt at sætte en proaktiv missionsorienteret dagsorden, der skal skabe religiøs vækkelse blandt kirkens døbte medlemmer. Resultatet er en understregning af kirkens konfessionelle egenart i forhold til andre kirkesamfund og en gradvis afsked med en selvforståelse som latinamerikansk masse-

og folkekirke. Den katolske karismatiske fornyelse (CCR) er den vigtigste og største lægbevægelse i kirken. Den har formået at præge de latinamerikanske biskoppers missionale strategi og kirkens pastorale prioriteringer. Da den samtidigt kommer til at spille en central rolle i implementeringen af den af biskopperne iværksatte "kontinentale mission", tyder alt på bevægelsens fortsatte vækst og indflydelse. Ved konsekvent at fastholde katolske teologiske og moralske positioner og ved at omlægge de pastorale prioriteringer i retning af intern mission og styrkelse af apostoliske lægbevægelser, lægger de latinamerikanske biskopper sig tæt op af den nuværende pave Benedikt XVI's teologiske og kirkelige

position. Men da den katolske konfessionelle vækkelse i Latinamerika imidlertid er båret af CCR, der har rødder i den pentekostale tradition, medfører det også forandringer af latinamerikansk katolicisme: Karismatiske lægfolk har skabt uafhængige parallelle kirkelige strukturer med egne prædikanter og helbredere, og katolske biskopper og præster har dermed mistet deres traditionelle monopol som religiøse autoriteter og trosforvaltere. På paradoksvis resulterer den katolske vækkelse og vækst i Latinamerika derfor i en teologisk og kirkelig transformation af katolicismen i retning af de pinsekirker, som den katolske kirke med sine missionsfremstød forsøger at hindre i at få større indflydelse.

NOTER

- 1 CELAM's tidligere generalkonferencer har været Santo Domingo 1992, Puebla 1979, Medellín 1968 og Rio de Janeiro 1956.
- 2 For eksempel angiver 29% af den voksne befolkning i Santiago, at de er "katolsk på min egen måde", mens 14% angiver, at de er "troende uden religion" (Parker 2009, 142). I Guatemala angiver 14% af befolkningen, at de "ikke har en religion" uden at dette imidlertid betyder, at de ikke er troende (Cleary 2004).

LITTERATUR

- Allen, J.L. (2009): *The Future Church: How Ten Trends are Revolutionizing the Catholic Church* Doubleday Religion.
- Arntz, N. (2008): Einführung in Aufbau und Inhalt des Schlussdokuments der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik. *Zeitschrift Für Missionswissenschaft Und Religionswissenschaft* 92 (1-2), 48-67.
- Barrett, D.B., & Co. (2001): *World Christian Trends, AD 30-AD 2200: Interpreting the Annual Christian Megacensus*. Pasadena, Californien: William Carey Library.
- CELAM Aparecida (2007): *Documento Aparecida*. CELAM, Bogotá.
- CELAM Puebla. (1979). *CELAM Documento Conclusivo de la III Conferencia General del Episcopado*. Bogotá.
- Chesnut, R.A. (2003a): *Competitive Spirits: Latin America's New Religious Economy*. New York: Oxford University Press.
- Cleary, E.L. (2009): *How Latin America Saved the Soul of the Catholic Church*. Paulist Press, New Jersey.
- Cleary, E.L. (2007): The Catholic Charismatic Renewal: Revitalization Movements and Conversion. *Conversion of a Continent*, 153-173. New Brunswick, NJ: Rutgers Univ Pr.
- Cleary, E.L. (2004): Shopping Around: Questions about Latin American Conversion. *International Bulletin of Missionary Research* 28 (2), 50-54.

- Libanio, J.B. (2008): Conferencia de Aparecida. Documento final. *Revista Iberoamericana De Teología*, 23-46.
- Meyer, B. (2010): "Pentecostalism and Globalization" i: A. Anderson (red.) *Studying Global Pentecostalism – Theories + Methods*. University of California Press.
- Oñoro, Fidel (2011): Interview with Jakob Egeris Thorsen 19.03.2011, Sacrofano/Rome.
- Parker, C. (2009): "Education and Increasing Religious Pluralism in Latin America: The Case of Chile" i: F. Hagopian (red.), *Religious Pluralism, Democracy, and the Catholic Church in Latin America*, 131-183. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Pew Forum on Religion & Public Life. (2006): *Spirit and Power: A 10-Country Survey of Pentecostals* Pew Research Center.
- Ratzinger, J. (2007a): "Ecclesial Movements and Their Place in Theology" (1998) i: J. Ratzinger (red.), *New Outpourings of the Spirit - Movements in the Church*. Ignatius Pr.
- Schwaller, J.F. (2011): *The History of the Catholic Church in Latin America – From Conquest to Revolution and Beyond*. New York University Press.
- Suess, P. (2008): Die missionarische Synthese nach Aparecida. *Zeitschrift Für Missionswissenschaft Und Religionswissenschaft* 92 (1-2), 68-83.
- Thorsen, J.E. (2012): *Charismatic Practice and Catholic Parish Life – a Qualitative and Theological Study of the Incipient Pentecostalization of the Church in Guatemala*. Ph.d.-afhandling, Department for Culture and Society, Aarhus University.
- Verdugo, F. (2008): Aparecida: Perspectiva teológico-cultural. *Teología y Vida* 49 (4), 673-684.

FORFATTEROPLYSNING

Jakob Egeris Thorsen

Institut for Kultur og Samfund

Jens Chr. Schous Vej 5, bygn. 1453, vær. 421

8000 Aarhus C

jet@teo.au.dk