

Puebla-møtet: Konsolidering eller tilbakeslag for latinamerikansk katolisisme?

AV KJELL NORDSTOKKE

Puebla er en by som ligger på den meksikanske høysletten, omtrent 100 kilometer sørøst for hovedstaden Mexico City. Egentlig heter byen Puebla de los Angeles (Englenes by), men det er blitt sagt at den like gjerne kunne bli kalt Puebla de los Pobres (De fattiges by), for Puebla kjennetegnes av den fattigdom og sosiale nød som er typisk for hele det latinamerikanske kontinentet.

Det var i denne byen at katolske kirkefyrster fra hele Latinamerika var samlet til møte i begynnelsen av 1979, og i løpet av dette første året etter Puebla-møtet, eller den tredje generalforsamlingen i den latinamerikanske biskopskonferansen (CELAM III) som møtet bør kalles, har diskusjonen gått høyt om hvilken betydning møtet skal få for den videre utvikling av den katolske kristenheten i Latinamerika.

Det store oppbudet av journalister som dekket møtet, og som naturligvis rettet den største oppmerksomheten mot besøket av pave Johannes Paul II og den angivelige fordømmelsen av frigjøringsteologien, har for det meste gitt inntrykk av at Puebla betød et tilbakeslag. Kommentatorer av denne typen vil gjerne gi inntrykk av at Puebla var et anti-Medellin, og at konservativ og tradisjonell teologi hadde seiret over de mer radikale tonene som var kommet fra CELAM II – møtet i Medellin i 1968.

De fleste katolske observatørene i Latinamerika er ikke enige i denne karakteristikken, og det materialet som nå publiseres og som forsøker å bringe videre vedtakene fra Puebla, setter Puebla-møtet inn i en større sammenheng. For det første vil de ikke gå med på å vurdere møtet utelukkende ut fra hva paven uttalte, men de ser det mye viktigere å betrakte Puebla-dokumentet som helhet. Og for det andre mener de å finne en organisk sammenheng mellom Medellin og Puebla hvor det sistnevnte utdyper og samtidig krystalliserer synspunkter som ennå ikke var helt klare fra Medellin.

Forhistorien til møtet.

Om latinamerikansk katolisisme snart har eksistert i 500 år, så er det bare de aller siste ti-årene at det har vært et organisert samarbeid innen kontinentet som helhet. Fra slutten av forrige århundre møttes riktignok latinamerikanske biskoper, men møtene var sporadiske og uten fast struktur.

Ikke før i 1955 ble den første virkelige forsamling av latinamerikanske biskoper avholdt, og CELAM ble dannet. Formelt var det pave Pius XII som innkalte til denne konferansen, men det er på det rene at en av de ivrigste initiativtakerne og drivkraften bak konferansen var hjelpebiskop i Rio de Janeiro, Dom Helder Câmara, som også virket som subsekretær for CELAM fram til 1963.¹

Denne første CELAM — generalforsamlingen, som ble holdt i Rio de Janeiro, var fortsatt preget av den gamle ånd. Hovedvekten ble lagt på forsvaret av katolsk tro som så seg truet etter invasjonen av nordamerikanske protestantiske misjonærer. Stengningen av Kina som misjonsmark i 1949 hadde fått mange misjonsorganisasjoner til å rette blikket mot Latinamerika, og protestantenes framgang fikk katolikkene til å bli oppmerksomme på interne svakheter. Særlig prestemangelen ble gjort til hovedproblem², og kirkerne i USA og Europa ble bedt om å sende katolske prester og arbeidere for å hjelpe ut av denne nøden.

Det viktigste ved møtet i Rio de Janeiro var at det ble opprettet et fast CELAM-sekretariat med hovedkvarter i Bogotá i Colombia. Like etter, i 1958, opprettet også pave Pius XII en pavelig kommisjon for Latinamerika i Roma (CAL), og knyttet til disse kontorene og til de nasjonale biskopskonferansene som nå begynte å få fastere former, vokste det fram et vell av studier og dokumenter som skulle hjelpe kirken til å bli i bedre stand til å møte den latinamerikanske virkeligheten.

Det andre Vatikan-konsilet ble en uhyre viktig begivenhet i denne utviklingen, og de 601 latinamerikanske geistlige som deltok, sørget for at Latinamerika mer enn noen gang tidligere ble integrert i det fellesskap som konsilet representerte, også når det gjelder utformingen av de teologiske posisjonene som konsilet tok.³

Den andre CELAM-konferansen som ble holdt i den colombianske byen Medellín i 1968, må sees på som en klar forlengelse av Vatikan-konsilet. Temaet for konferansen angir dette klart: «Kirken i den aktuelle forvandlingen av Latinamerika i lys av Konsilet».

Konferansen ble fulgt med internasjonal interesse ikke minst på grunn av pave Paul VIs tilstedeværelse, det var da også første gang at en pave besøkte Latinamerika. Men også konferansens konklusjoner ble møtt med stor interesse langt utenfor Latin-Amerika, og man mente å finne ansatser til en virkelig latinamerikansk teologi og en latinamerikansk måte å være kirke på. Hvis det første kan kjennetegnes under stikkordet «frigjøringsteologi», så kan det andre få som stempel «basismenighet».⁴

Vi kan ikke her gå grundigere inn på dokumentene fra Medellín, og heller ikke ta stilling til om det ligger manipulering bak vedtakene av dem. Men kort kan det slås fast at fra og med Medellín har den katolske kirken i Latinamerika tatt opp kampen mot nød og undertrykkelse, og kirken har valgt å støtte og forsvare de fattige og forsvarsløse på kontinentet.

Forberedelsen til Puebla-møtet.

Når så pass mye er sagt om forhistorien, så henger det ikke sammen med en generell interesse for latinamerikansk kirkehistorie, men først og fremst med det faktum at Puebla-møtet ikke kan forstås isolert og revet ut av sin historiske kontekst. Det hevder i alle fall de latinamerikanske katolske forsvarerne av Puebla-dokumentene. Den brasilianske teologen, J. L. Libânio, mener at Puebla er et møtested for en rekke strømninger, og han anklager de internasjonale journalistene for bare å ha oppdaget de mest overfladiske strømmingene ved Puebla-møtet.⁵

Det kan meget godt være at denne iveren etter å kontekstualisere Puebla-møtet, er et iherdig forsøk fra de radikales side på å avdempe noen av uttalelsene fra møtet, og særlig noe av det paven sa. Men som vi straks skal se, er det også klare tilknytningsspunkt mellom Puebla-uttalelsene og den forhistorien som vi ovenfor har gitt noen av hovedpunktene i og hvor Medellín er den viktigste milepæl.

Nå er det klart at mange hadde fryktet et mye tøffere oppgjør om frigjøringsteologien og et enda klarere standpunkt til høyre teologisk sett. Forberedelsesdokumentene til møtet gav klare indikasjoner i den retningen, og for eksempel den brasilianske biskopskonferanse leverte kraftig kritikk av materialet.

En av årsakene til denne utviklingen er utskiftingen av lederskapet i CELAM som fram til midten av 1960-årene ble dominert av personligheter som Dom Helder Câmara og kanskje enda mer den chilenske biskop Manuel Larrain som døde i 1966. Særlig fra 1972

da columbianeren Alfonso Lopez Trujillo ble valgt til generalsekretær i CELAM, har organisasjonen i stadig sterkere grad forsøkt å dempe ned innflytelsen til de mer radikale katolske lederne, og det er blitt startet en kampanje, særlig i utlandet, for å få frigjøringsteologene i miskreditt.⁶

Det påstås at pave Johannes Paul II har latt seg orientere av disse reaksjonære gruppene og særlig av lederen av CAL, kardinal Baggio, og dermed er pavens uttalelser å se på som forutinntatte og ikke resultat av en dialog med representanter for frigjøringsteologien. Ironisk hevdes det at paven aldri har latt seg forklare hva frigjøringsteologi er for noe, og hans standpunkter om Latinamerika ble fattet på flyet dit før han hadde satt foten på latinamerikansk jord.

Nå er det imidlertid også klart at den katolske kirken i Latinamerika står splittet i spørsmålet om frigjøring og politisk ansvar. Det er særlig kirkene i Brasil og Peru som er kjent for å ha tatt klare standpunkt til fordel for frigjøringsteologiens posisjoner, mens kirkene i Argentina, Colombia og Mexico går for å være langt mer konservative. Det blir sett på som et av de viktigste resultatene fra Puebla-møtet at enheten i kirken er bevart og befestet.⁷

Det var pave Paul VI som innkalte til møtet i Puebla som egentlig skulle ha vært avholdt i oktober 1978, men de to pavevalgene høsten 1978 gjorde det umulig å avvikle møtet, og dermed ble det utsatt til januar 1979.⁸

Puebla-dokumentet

Temaet for møtet var «Evangelisering i Latinamerika — nå og i framtiden», og det dokumentet som de 187 stemmeberettigede biskopene vedtok, skal nå tjene som utgangspunkt for kirkens virke på kontinentet.

Dokumentet er delt inn i fem parter. Den første, som kalles «Pastoralt synspunkt på den latinamerikanske virkeligheten» gir et innblikk i de lidelser og prøvelser de latinamerikanske folk gjennomgår, og det sies at lidelsene får en til å minnes den lidende Kristus og det er nettopp Kristus som er til stede og anklager, men også utfordrer kirken gjennom en lidende indianers ansikt, eller en fattig landarbeider, eller en marginalisert slumbeboer, eller et fattig barn, eller en utstøtt olding.⁹

Her henvises det også til Medellin hvor kirken sa ja til å tyde tidens tegn og til å påpeke årsakene til lidelsen og uretten. Blant de årsakene som nevnes, er mangel på jordreformer, våpenkappløp,

urettferdig økominisk system, avhengighet av utlandet, og krise moralsk sett.¹⁰

Inn i denne situasjonen skal kirken forkynne evangeliet, en situasjon som også kompliseres ved religiøs pluralisme og utvannet folkereligiøsitet, og hvor stadig flere gir seg den religiøse indifferentisme i vold.

Kirken er kalt til å vitne om andre livskvaliteter midt oppe i alt dette, den bør forsvare en rettferdigere fordeling av godene, og ikke minst bør den forsvare menneskelig frihet og menneskets rettigheter.¹¹ I ett ord kalles dette frigjøring, et ord som inneholder fyllden av det mennesket lengter etter.¹²

Den andre parten kalles «Guds plan med den latinamerikanske virkeligheten». Den inneholder to kapitler, det første angir evangeliseringens innhold, mens det andre vil gi retningslinjer for hva det er å evangelisere i Latinamerika.

Når det gjelder evangeliseringens innhold, så utdypes det gjennom de tre stikkordene Kristus, kirken og mennesket. Det tas kraftig avstand fra ethvert forsøk på å forandre eller redusere Kristusbildet i ideologisk øyemed for å gjøre en politisk leder eller profet av Kristus. Klart at man kan forestille seg ulike aspekter med Jesus-skikkelsen, men kirken som sådan er forpliktet på troen på «Jesus Kristus som Ordet og Guds Sønn, som ble menneske for å komme nær mennesket og for å tilby det frelsen, Guds store gave, gjennom sin tjenestes kraft».¹³

Det er i det hele en ganske stor distanse mellom kristologien her og den kristologien som er vanlig blant frigjøringsteologene,¹⁴ men i det store og hele har nok likevel det forløsende aspekt ved frelsen en viktigere plass enn det forsonende aspekt. Det sies riktignok at «Påskeofferet frelser oss fra våre synder», men det understrekes også at Kristus er den som bringer frigjøring og forløsning til alle mennesker, som vel er offer for all urett i denne verden, og som Yppersteprest deler alle våre svakheter med oss. Det sies imidlertid ingenting om at *Gud* må forsones, og det stedfortredende motiv ved Jesu frelsesverk overskygges av det solidariserende motiv.¹⁵

Det som dernest sies om kirken, er ikke særlig nytt, men preges av at den katolske kirken har større sans for ekklesiologien enn de protestantiske kirkene. Kirken som Guds folk på vandring, er et motiv som går igjen i denne framstillingen. Utvilsomt ligger det ekte bibelsk eksegese bak, men man blir også mistenksom om at det er et universalistisk kirkesyn som her gjør seg gjeldende og hvor det settes

likhetstegn mellom latinamerikansk og Guds folk. Det er derfor ikke å undres over at det økumeniske forhold til andre kirkesamfunn så godt som overses.

Også mariologien hører hjemme i framstillingen om kirken. Mange har vært engstelige for en opptrapping av mariologien i den romersk-katolske kirken, særlig at polakken Wojtyla ble valgt til pave, ble for mange sett på som en mulighet for en ny opptrapping av katolsk mariologi. Pavens besøk i Mexicos nasjonalhelligdom i Guadalupe og hans tale der forsterket dette inntrykk, og «jomfruen av Guadalupe» ble på en måte en spesiell beskytter for Puebla-møtet.

Men samtidig må vi være nøkterne og konstatere at av de 359 sidene som Puebla-dokumentet utgjør, er det bare 7 som uttrykkelig behandler mariologien,¹⁶ noe som er overraskende lite når man vet hvilken plass Maria har i latinamerikansk fromhetsliv. Maria framstilles som Kristi og dermed også kirkens mor, men mye mer plass blir brukt på å presentere henne som forbilde for troen, for håpet og for kjærligheten. Noe senere i framstillingen, hvor den sanne menneskelighet framstilles, blir Kristus og Maria presentert som bærere av sann menneskelighet (manndom) og kvinnelighet i urbilledlig forstand. Det henvises til og med til Gen. 2, 18-25.¹⁷

Når det i det andre kapittel i denne andre parten skal gis konkrete retningslinjer for evangeliseringen i Latinamerika, blir det kristologiske utgangspunkt og det sentrum Kristus er for all evangeliserende virksomhet nok en gang understreket: «Evangeliseringen gjør Jesus kjent som Herre, som den som viser oss Faderen og som deler sin Ånd med oss. Han kaller oss til omvendelse som er forsoning og nytt liv, Han leder oss til samfunn med Faderen og ved dette blir vi barn og søsken. Gjennom kjærligheten som utøses i våre hjerter vokser det fram i verden rettferdighetens, tilgivelsens, respektens, verdighetens og fredens frukt.»¹⁸

Dette er en klar distansering fra en tolkning av hva evangelisering er og som ellers har vært ganske vanlig særlig blant radikale katolikker i Latinamerika, og hvor forsvar av menneskerettighetene eller kampen for å sikre indianerne jord er blitt sett på som genuin evangelisering. Framtredende katolikker i Brasil har for eksempel gått inn for at kirken skulle hjelpe indianerne til å gjenoppdage sin egen kultur, inklusive sin gamle religion, og dette skulle være sann evangelisering. Puebla har klart tatt avstand fra slike synspunkt. I et av underavsnittene slås det fast at også kulturen må evangeliseres.

En ny tanke som her blir presentert, er at kirken i Latinamerika også har et misjonsansvar utenfor det latinamerikanske kontinent. Til nå har kirken alltid vært mottaker, nå kalles kirken også til å dele sin fattigdom med andre. Særlig to ting pekes det på som kirken har å dele med andre, nemlig erfaringen av frelsen som frigjøring og erfaringene med basis-menigheter.¹⁹

I det følgende blir evangeliseringens frigjørende kraft behandlet, og her tas det også standpunkt til andre bevegelser og ideologier som gjør seg gjeldende i det latinamerikanske samfunn. Det tas klart avstand fra enhver voldsbruk, enten det dreier seg om makthavernes tortur og voldelige forfølgelse av politiske motstandere eller den som terrorister og gerilja-bevegelser gjør seg bruk av. Vold avler bare mer vold, sies det, og det henvises til pave Paul VI s tale i Bogotá i 1968 hvor han understreket at kristenavnet og evangeliet er uforenelig med voldsbruk.²⁰

Med hensyn til ideologiene, fastslås det at en ideologi kan være nyttig for å tolke og for å forbedre samfunnet, men når ideologien absolutterer det den hevder, får den religiøse aspekter ved seg og da må kirken reagere.²¹

Slik sett settes de ulike ideologier i samme bås, den kapitalistiske liberalismen kalles for dyrking av rikdommen i individuell form,²² mens marxismen fører til den samme dyrking av rikdommen i kollektiv form,²³ og den tredje og antagelig dominerende ideologien i Latinamerika, «den nasjonale sikkerhets ideologi», som har gitt en utilbørlig makt til de militære og som går god for et maktmisbruk som er fjernt fra det kristne menneskesyn.²⁴

Kirken er seg bevisst at alle disse ideologiene vil bruke kirken som et instrument for å komme til makten eller for å bevare den. Denne slags kompaniskap må kirken ikke gå med på, og selv om det innrømmes at det kan være nødvendig å lese Skriften på ny ut fra et politisk engasjement og en klar politisk stillingtagen, minnes det likevel om at det politiske skal leses ut fra Evangeliet, og ikke omvendt.²⁵

Ingen tvil om at vi her står overfor en advarende pekefinger overfor de mest radikale frigjøringsteologene. Deres engasjement blir ikke på noe punkt kritisert, men det understrekes at engasjementet alltid må ha sitt utgangspunkt og være uløselig knyttet til kirkens tro og til kirken som størrelse. Men det store flertall av frigjøringsteologer til neppe ha noen vanskelighet med å finne seg til rette innenfor de grenser som Puebla-møtet har satt, for det første peker de på at

enhver ideologi blir kritisert — og ikke bare marxismen, — og for det andre er det et hovedpunkt for dem at det nettopp er kirken som skal opptre profetisk og vitne om livskvaliteter og om en humanitet som de andre kreftene i samfunnet har oversett.

Den tredje hoveddelen i Puebla-dokumentet som i sidetall er den mest omfattende, kalles: «Evangelisering i kirken i Latinamerika: fellesskap og medvirken». Her er det mer den indre kirkelige struktur som behandles, og hvordan kirken bør omformes for å kunne møte den utfordringen den står overfor. Familielivet blir sett på som særdeles viktig, og det anbefales at kirken sterkere rykker ut til forsvar for familien.

Når det gjelder den rent kirkelige struktur, henvises det til basismenigheten som verdifull erfaring, og hvor det bør eksperimenteres videre.

Den fjerde hoveddelen heter «Den misjonerende kirke i tjeneste for evangeliseringen i Latinamerika». Her antydes visse prioriteter som kirken bør sette seg i evangeliseringsarbeidet, og de to først nevnte og viktigste er til fordel for de fattige og dernest til fordel for de unge. Det første er i tråd med konklusjonene fra Medellin, og det blir presentert som et av kjennetegnene ved Evangeliet og ved Jesu virksomhet å ta standpunkt for den fattige.

At halvparten av Latinamerikas befolkning er barn eller unge, har fått kirken til også å ta standpunkt for de unge. Men det tales her ikke bare om å forsvare de unge i sosial eller politisk forstand, men i første rekke om å evangelisere barn og unge slik at de kan ta imot Kristus.

Den siste og korteste hoveddelen, «Ved Åndens kraft-pastorale standpunkt», er en oppmuntrende hilsen til de som er tjenere i kirken og som minnes om de mange positive tegn som tyder på at kirken i Latinamerika virkelig er i ferd med å utvikle seg til å bli en misjonerende og tjenende kirke.

Vurderinger.

Det er allerede underveis i framstillingen blitt gitt noen vurderende kommentarer. Det tør være klart at Puebla-dokumentet er adskillig mer avbalansert enn det vestlige masse-media har gitt inntrykk av, og at det i alle fall ikke er tale om en massiv forkastelse av frigjøringssteologien slik noen har villet oppfatte møtet.

Uten tvil er møtet en besinnelse på den kirkelige bakgrunn som

enhver kristen innsats, også den sosio-politiske, må være seg bevisst. Nettopp temaet «evangelisering» vil rette oppmerksomheten mot evangeliets innhold og hvordan dette evangeliet skal forkynnes og leves i en virkelighet som kjennetegnes av nød og lidelse.

I denne sammenhengen er det blitt foretatt visse nødvendige grenseoppganger, en «evangelisering» uten tilknytning til Evangeliet om Jesus Kristus er umuliggjort, og et sosio-politisk engasjement bundet av ideologiske fortegn og systemer er diskvalifisert.

Men i det store og hele er arven fra Medellín og de prioriteter som der ble satt, blitt holdt i hevd, og det skal ikke bli vanskelig for frigjøringssteologene også å henvise til Puebla-dokumentet når de vil forsvare et sosialt engasjement til fordel for de undertrykte i Latinamerika. Først og fremst fordi ordet «frigjøring» også er et nøkkelord i Puebla-dokumentene. Dernest fordi analysen av det latinamerikanske samfunnet er den samme som Medellín-møtet gav. For det tredje fordi også Puebla-møtet maner til standpunkt-taken til fordel for de fattige. Og for det fjerde fordi også Puebla-møtet peker på basis-menigheten som den best egnede modell for kirkelig fellesskap i den latinamerikanske situasjonen.

Ett av de viktigste problemene før Puebla-møtet, var å holde kirken sammen. De dokumentene som var sendt ut på forhånd av CELAM-sekretariatet og de kampanjene som var i gang, særlig for å sverte frigjøringssteologien, skapte inntrykk av at kirken stod overfor en kraftig polarisering som kunne splitte den.

Puebla-møtet maktet å bevare enheten i kirken på en beundringsverdig måte, og det er den teologiske besinnelse som først og fremst samlet kirken til sammen å gi seg i kast med evangeliseringen av Latinamerika.

Fra protestantisk synspunkt bør vi glede oss over denne teologiske besinnelsen som også har ført til en større iver etter å finne fram til det bibelske vitnesbyrd både i kristologien og i ekklesiologien. Det gir også en forventning til at frigjøringssteologien, som fortsatt er en teologisk retning som er i ferd med å bli til, kan påvirkes av denne utviklingen og i større grad frigjøres fra dennesidig utopisme og et evolusjonistisk historiesyn hvor Evangeliet og det gode seirer til slutt og oppretter Guds rike her på denne jorden.

I tillegg til dette er det to bekymringer som det er naturlig for protestantene å uttrykke i forbindelse med Puebla-møtet. For det første den totale mangel på økumenisk åpenhet. Det tales om religiøs pluralisme som et problem, om sekter og proselyttmakeri, men

ikke på noe punkt er møtet opptatt av forholdet til de «adskilte brødre» slik vi kjenner engasjementet fra det andre Vatikankonsilet. Vi kan trygt slå fast at kirken fortsatt er preget av tradisjonelle forestillinger hvor Latinamerika tenkes som en enhetlig katolsk kultur.

Den andre bekymringen er knyttet til mariologien, og kanskje enda mer til åpenheten overfor folkereligiositeten generelt. Vi får et inntrykk av at kirken i den grad oppskatter de lokale religiøse tradisjonene at det stedvis må gå på bekostning av Evangeliet.

Ut over dette må vi slå fast at fornyelsen av den latinamerikanske kirken fortsetter, og Puebla-møtet er utvilsomt et viktig skritt i konsolideringen av denne fornyelsen.

Noter:

(DP = Puebla-dokumentet, her henviset til i den brasilianske utgaven utgitt av Edições Paulinas, São Paulo, 1979, hvor den såkalte «provisoriske tekst» er gjengitt.)

1. Hans-Jürgen Prien: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika. Vandenhoeck, Göttingen, 1978. s. 890
2. Werner Promper: Priesternot in Lateinamerika. Löwen 1965.
3. Prien s. 893 - 894.
4. Se min artikkel om frigjøringsteologien i Norsk Tidsskrift for Misjon, nr. 3, 1979.
5. J. L. Libano: Puebla: Uma igreja que se reúne (Puebla: En kirke har møte) — i Puebla! e então? (Puebla! og deretter?) CEI — suplemento no. 24 — mai 1979, Rio de Janeiro, Brasil.
6. H.-J. Prien i Lutherische Monatshefte no. 4/1979 — s. 235 og Memorandum fra en rekke tyske teologer, datert november 1977 og bl.a. publisert på portugisisk i tidsskriftet «Religião e Sociedade», oktober 1978, s. 209 214.
7. DP 87
8. Selve møtet varte fra 27. januar og ble avsluttet den 13. februar.
9. DP 20
10. DP 31 - 38
11. DP 74
12. DP 78
13. DP 99
14. F.eks. Boff: Jesus Kristus Frigjøreren, se min artikkel i Norsk Tidsskrift for misjon, no. 3/79
15. DP 107
16. DP 181 - 201
17. DP 230
18. DP 244
19. DP 253
20. DP 393 - 395
21. DP 397
22. DP 403
23. DP 404
24. DP 407 - 408
25. DP 414