

# Charismatisk fornyelse i den Romersk-katolske kirken

En rapport fra Brasil

AV KJELL NORDSTOKKE

Ny-åndelighet synes å bli et moteord ved utgangen av 70-årene. For ti år siden var det den sosial-etiske vekkelsen som feidde gjennom kirkene og satte stikkord som «imperialisme» og «undertrykkelse» på dagsordenen enten det dreidde seg om menighetskvelder på det mest lokale plan eller internasjonale kirkemøter.

Nå synes tiden å være inne for en ny bølge: ny-åndeligheten. Likesom den sosial-etiske vekkelsen ble ledsaget av en generell radikaliserings av samfunnet, synes vi nå å kunne skimte en bevegelse i retning av mer konserverende fenomener i samfunnet. Stikkordet som antyder dette, er nostalgiske bevegelser à la Travolta-bølgen eller Røtter-bølgen som fikk tusener til å starte med slektsgransking.

Ny-åndeligheten kan sees i samme sammenheng. Mens teologene de siste ti-årene har forberedt seg på å møte en sekularisert verden, oppdager vi plutselig en ny interesse for det mystiske og det religiøse. Hermann Hesse blir igjen bestseller. Nye orientalske religiøse bevegelser vinner innpass. De tradisjonelle kirkene kjenner også behov for fornyelse og tilpasning til den nye åndsstrømningen.

Hadde den sosial-etiske vekkelsen et økumenisk aspekt ved seg, så har ny-åndeligheten det i enda større grad. Nettopp den charismatiske bevegelsen har ført mennesker sammen som før gjensidig har fordømt hverandre som vranglærere. En felles forståelse av nådegavens betydning for kristenlivet og for menighetslivet har bundet pinsevenner, lutheranere og anglikanere sammen — og selv overfor den katolske kirke er døren blitt satt på gløtt. For den charismatiske vekkelsen har også fått inngang i denne kirken.

Hensikten med denne artikkelen er ikke å vurdere den charismatiske vekkelsen generelt, heller ikke dens økumeniske funksjon. Vi vil heller ikke begi oss ut på en generell beskrivelse av den charisma-

tiske vekkelsen innenfor den romersk-katolske kirke, men gi noen inntrykk av hvordan denne bevegelsen har fått form i Brasil og hvilke reaksjoner bevegelsen har møtt i kirken der. Brasil er interessant fordi det er det land i verden hvor det bor flest katolikker (over 100 millioner), og fordi vi i Brasil merker skjæringspunktet mellom sosial-etisk engasjement og charismatisk fornyelse.

### **Historie og utbredelse.**

Den charismatiske fornyelsen innen den katolske kirken begynte i 1967 i USA. Det var blant studenter ved det katolske Duquesne-universitetet det hele startet, og snart bredte bevegelsen seg til andre universitet og siden også til andre grupper.

Det var også nord-amerikanske patere som brakte bevegelsen til Brasil. Det er aldri blitt bygget opp noen egen organisasjon, den charismatiske erfaringen lever og spredes videre ut gjennom løst organiserte bønnegrupper. Med visse mellomrom arrangeres week-ender og konferanser, men uten at det har oppstått et fast lederskap.

I 1977 regnet en med at det fantes omtrent 300 slike bønnegrupper i Brasil, de fleste i den sørligste delen av landet og særlig sterkt representert i São Paulo — området.

Denne veksten førte til at den nasjonale biskopskonferansen i Brasil (CNBB) i 1974 bad om at det måtte bli foretatt en sosiologisk og teologisk analyse av den charismatiske vekkelsen. Ansvarlig for studiet var sosiologen Pedro A. Ribeiro de Oliveira, og resultatet av arbeidet hans ble publisert i 1978. (*Renovação Carismática Católica. Uma Análise Sociológica, Interpretações Teológicas. Vózes, Petrópolis, 1978*).

Gjennom spørreskjema som ble sendt til de forskjellige bønnegruppene, kunne Ribeiro de Oliveira fastslå hva slags typer mennesker som var engasjert i den charismatiske fornyelsen. Det viste for det første at det var tre ganger flere kvinner enn menn, og over halvparten var i alderen 30 til 50 år. Videre viste undersøkelsen at bare ytterst få tilhørte arbeiderklassen som rundt regnet utgjør 75% av befolkningen i Brasil. Bevegelsen er altså et overklasse- eller middelklasse-fenomen.

Selv om naturlig nok lekfolket utgjør flertallet av charismatikerne, er overraskende mange geistlige med i bevegelsen. Særlig høyt er tallet på nonner (12,4%), men også adskillige munk og prester er med. Også et par biskoper er aktivt med i bevegelsen.

Flertallet av dem som er med i bevegelsen, var aktive katolikker fra før. De fleste har deltatt i kurs eller gruppearbeid fra før, men bekjenner at de har gått trett og at de har mistet gløden. Det dreier seg altså ikke om en bevegelse hvor ikke-troende blir omvendt, men langt heller om en fornyelsesbevegelse.

Undersøkelsen viser da også klart at de fleste har fått et fornyet forhold til kirkens liv og tro. De leser flittigere i Bibelen enn før, de ber med større glede og de går oftere til alters. Hele 92,3% av de spurte bekreftet at de deltok i nattverden minst en gang i uka.

### **Fornyelsens innhold**

De som selv er aktive i den katolske charismatiske bevegelse, mener at de kjenner Guds nærvær på en ny måte. Mange vitner om en sterk følelse av trygghet og av å være elsket av Gud. Sammen med denne følelsen går også en ny opplevelse av at Jesus er Herre, og uten tvil har bevegelsen gitt den katolske kirke en ny kristologisk tyngde.

Alt dette fører til en dyp trang til å lovsynge Herren, og takk og jubel preger de bønnemøtene hvor de katolske charismatikerne møtes. Det er ganske vanlig at lovsangen får sitt uttrykk gjennom bønn eller sang i tunger. Slett ikke alle som er aktive i bevegelsen, har mottatt tungetalens nådegave, men av de spesielle nådegavene er tungetalen den hyppigst forekommende. Også helbredelsens nådegave er kjent, men uten at det blåses opp i sensasjonelle baner slik det gjerne skjer i folkekatolisismen. Helbredelsene er også oftest løsninger på psykiske problem.

Det er blitt spurt om denne fornyelsen ikke ville innebære et avvik fra tradisjonell katolsk teologi, og da særlig på grunn av den oppmerksomhet charismatikerne retter mot de spesielle nådSynsne. Betyr ikke det en tilnærming til protestantisk teologi, og da særlig til pinsebevegelsen?

De brasilianske teologene som har studert bevegelsen, hevder at så ikke er tilfellet. Fornyelsen er langt mer tradisjonell enn den ser ut til, påstår de. Ikke på noe punkt er bevegelsen opposisjonell til tradisjonell katolsk teologi eller fromhetspraksis; det den gjør, er å bringe nytt liv til det tradisjonelle. Det eneste punkt hvor det tilsynelatende er noe nytt, er i bruken av tungetalen, men dypest sett er også den fornyelse av bønnetradisjonen og det forekommer neppe at tungetalen blir ekstatisk og ukontrollerbar.



Det understrekes også at det er vesentlige forskjeller fra protestantisk charismatikk. Det gjelder for eksempel i synet på åndsåpen som for katolikkene ikke blir sett på som en konstituerende og nærmest sakramental begivenhet, men som knyttes til kirkens lære om dåpen. Kristologien er også forskjellig, protestantene har en mer eskatologisk Kristus-opplevelse hvor de venter Kristi gjenkomst. Katolikkene derimot uttrykker sin Kristus-opplevelse mer tidløst som en følelse av nærvær og makt her og nå.

Den mest avgjørende forskjellen er nok likevel å finne i tilknytningen som de katolske charismatikerne har til presteskapet og dermed har de hele tiden latt seg orientere teologisk av hierarkiet i kirken. Det har ført til at bevegelsen alltid har hatt teologisk tyngde, og en har unngått konflikter med kirkeledelsen. I de protestantiske kirkene er dette gjerne annerledes hvor charismatiske vekkelse ofte ledes av lekfolk eller av outsiders innen presteskapet og hvor det lett fører til konflikter og kirkesplittelse.

### Vitnesbyrd

Det kan være interessant å høre hvordan de katolske charismatikerne selv har opplevd bevegelsen. Slik skriver en prest som er i 40-årene og har vært aktiv i bevegelsen i tre år:

«Jeg kan bevitne at jeg holdt på å miste hele meningen med min prestegjerning og at jeg fant den helt og fullt på ny gjennom den charismatiske fornyelsen. Prestegjerningen tok en helt ny retning. Jeg begynte å føle en sterk kjærlighet til Guds ord og lærte å be på en frigjort måte. Jeg har fått vitne at Gud har vist sin makt gjennom tjenesten og gjennom bønnemøtene. Lovet være Herren som har virket underbare ting gjennom den charismatiske fornyelsen.»

En håndverker, også i 40-årene, forteller følgende om sin opplevelse:

«Til å begynne med var jeg negativt innstilt, for vi bad for min syke søster, og hun ble bare verre. Men etterpå så jeg at det var Macumba (hedensk magi) med i spillet. Nå har jeg tillit til Jesus, at han vinner seier i alle de onder som min familie er bundet inn i, og det mest på det åndelige område, selv om vi også materielt er i store vanskeligheter. Men jeg ser livet i møte med håp og trygghet hos Jesus. Jeg vil gjerne bringe den

tryggheten og gleden videre til andre. Jeg er med i flere bønnegrupper for å lære og for å hjelpe til.»

De fleste vitnesbyrdene går i denne retningen. Det er beretninger om fornyelse av kristenlivet og ny glede i tjenesten. Særlig prestene, nonnene og munkene vitner om det. Lekfolket vitner dessuten om ny innsikt i kristenlivet, om nye perspektiv og om ny trygghet og visshet i troen. Vitnesbyrdene er positive, det er få eksempler på kamp eller tvil. Det tales mer om seier enn om korset.

I ganske få tilfeller henvises det til jomfru Maria som ellers har en enorm posisjon i det brasilianske fromhetslivet. Når Maria nevnes i vitnesbyrdene, er det helst ekkoet av denne tradisjonelle fromhets-tradisjonen. Ofte fremstilles hun som et eksempel for den troende, men foruten å være den forbilledlig troende presenteres hun også som den sanne himmelske Mor som sørger for sine barn. Også i så henseende er kontinuiteten til tradisjonell katolsk teologi åpenbar, men med det forbehold at kristologien har fått en overskyggende posisjon i forhold til mariologien.

### **Katolsk reaksjon**

Selv om enkelte katolske ledere har stilt seg skeptiske til den charismatiske fornyelsesbevegelsen, har få våget å avvise den kategorisk. Dette sikkert også fordi bevegelsen har kunnet regne med betydningsfulle kirkemenn som for eksempel den belgiske kardinal Suenens.

En viktig dag i bevegelsens historie er 19. mai 1975 da pave Paul VI møtte de 15000 deltakerne på den 3. internasjonale kongress for charismatisk fornyelse i Roma. I sin tale ved denne anledningen minnet paven om skriftsteder, særlig i 1. Korintierbrev, som taler om spesielle nådegaver, og han oppfordret til fortsatt bestrebelse for å fornye kirken. Han avsluttet med ordene «Jesus er Herre! Hal-leluja» som er en slags kjenningshilsen for charismatikerne, og talen hans ble oppfattet som pavelig godkjennelse av bevegelsen.

Teologisk og læremessig er det altså få som har noe å utsette på bevegelsen. Særlig i Europa og i USA hvor de sosiale motsetningene i samfunnene er temmelig små, blir gjerne disse dogmatiske vurderingene de viktigste. I den fattige og såkalte tredje verden er dette annerledes, det ser vi i Brasil hvor de negative reaksjonene nettopp er betinget av bevegelsens sosiale plassering og funksjon. Det er altså langt mer de pastorale vurderingene som her gjør seg gjeldende,

og det hevdes at den charismatiske bevegelsen tar oppmerksomheten bort fra den nød og lidelse kirken er sendt til i Latinamerika.

For enkelhetens skyld kan det sies at det finnes to typer katolsk kristendom i Latinamerika i dag. Den ene og mest stedegne er den som bygger på dokumentene fra det latin-amerikanske biskopsmøtet i Medellín i Colombia i 1968 (CELAM II) og som preges av stikkord som frigjøringsteologi, kamp for rettferdighet og menneskeverd, basismenighet. Med basismenighet menes anstrengelsene for å bygge opp menigheter nedenfra, med utgangspunkt i slumkvartallenes og landarbeidernes indre struktur og fellesskap, og hvor den fattige selv får komme til orde. Dette i motsetning til en kirketype som har sin opprinnelse i kolonitidens føydale struktur og som kjennetegnes ved en paternalistisk holdning til fattige i samfunnet. Denne kirketypen overlater alt initiativ til geistligheten, kirkelivet fungerer omkring sakramentene hvor lekfolket passivt mottar og hvor de gjennom sitt religiøse engasjement fremmedgjøres fra sin sosiale virkelighet.

Det er en klar motsetning mellom de to kirketyperne uten at det noe sted har ført til direkte splittelse. I Brasil har Medellín-typen en meget sterk posisjon, og de mest framtrepende biskoppene gir den sin tilslutning og er svært opptatt av å plante inn basismenigheter i arbeiderbydelene og på landsbygda. Men det er også representanter for den gamle kirketypen, som riktignok er blitt preget av det andre Vatikan-konsilet, og som dermed vel kan kalles «reformtypen». Det kan være tale om en rekke reform-bevegelser, som for eksempel liturgi-bevegelsen eller cursilho-bevegelsen. Denne siste er en jesuittisk dominert bevegelse som gjennom korte kurs vil innføre katolikkenes i deres tro, og som har gitt mange impulser til økt lek-mannsengasjement i kirken.

Representantene for Medellín-typen ser på den charismatiske fornyelsen som en ny reform-bevegelse. Det er jo betegnende at de fleste charismatikerne har sin bakgrunn i andre reform-grupper, som for eksempel cursilho-bevegelsen. Karakteristisk er det også at de aller fleste charismatikerne hører hjemme i middelklassen eller i overklassen. Det får L. Boff til å kalle bevegelsen et «importert overklassefenomen».

Ribeiro de Oliveira's undersøkelse viser da også klart at den charismatiske bevegelsen ikke fører til sosialt ansvar. På spørsmålet om de hadde et sosialt engasjement, lot hele 34,9% være å svare, 47,3% svarte negativt, mens bare 17,8% bekreftet at de kjente et



sosialt engasjement. Boff mener at dette kjennetegner den charismatiske bevegelsen, og minner om at på den nevnte kongressen i Roma i 1975 var det oppnevnt arbeidsgrupper for alle slags tema, unntatt fattigdommen som  $\frac{2}{3}$  av menneskeheten rammes av. Det er en «ytterst farlig taushet».

Når charismatikerne taler om de menneskelige problemene, knytter de gjerne sin forkynnelse til ordet «frigjøring». Det kunne gi inntrykk av en forbindelse til den andre kirketypen og dens frigjøringsteologi. Men det er bare tilsynelatende. For mens Medellín-dokumentene taler om frigjøring fra ytre strukturer som er hån mot Gud og som setter mennesket i uverdige leveforhold, refererer charismatikerne seg til en indre frigjøring, en frigjøring fra angsten og til tilliten og lovsangen. Boff mener at dette er en vesentlig side ved frigjøringen, men man kan ikke som charismatikerne isolere den og tro at man dermed har sagt det som er å si om behovet for frigjøring.

Naturligvis henger dette sammen med ulike teologiske aksentueringer. Når charismatikerne så sterkt framhever seieren og vissheten, frykter mange at dette får bevegelsen til å framstille kristendommen som en lykkereligion. Dermed kan troen bli en flukt fra den nød menneskene lever i, det er en flukt bort fra korset og fra medansvaret for nesten. Slik sett virker bevegelsen en innvendiggjøren av troen, den individualiseres og privatiseres. Boff sier at det er subjektivismens rike som hersker, det er småborgernes søken etter lykke som står i sentrum, det er usunn følsomhet («Kjærlighetens Far, jeg elsker Deg så høyt....») som fører til en individuell narsisme.

Ut fra disse overveielsene kommer Boff til den slutning at CNBB (den brasilianske biskopskonferanse) ikke bør gi noen offisiell anerkjennelse av den charismatiske bevegelsen slik den for tiden presenterer seg selv. Han gir også uttrykk for angst for at den charismatiske bevegelsen skal få innpass i basis-menighetene og ta fra dem deres autentisitet. På den annen side utelukker ikke Boff muligheten for at den charismatiske bevegelsen kan utvikle seg og bli mer opp-tatt av å «inkarnere kirken i verden og å tjene nesten».

— — —

Vi er vel heller ikke på vår hjemlige arena ukjent med denne problematikken og også i Norge er vel sosial-etisk ansvar og charismatisk fornyelse blitt oppfattet som to motpoler i det kirkelige landskap. Det kan vel være at religionssosiologene også i Norge kan finne

fram til lovmessigheter som betinger disse ulike måtene å la seg engasjere religiøst på.

Ulikheten med den tredje verden er likevel stor. Her er ikke motpolene bare uttrykk for interesseforskyvning, men får også betydningsfulle konsekvenser for kirken og kirkens forhold til verden.

Samtidig er det klart at den katolske kirke har en utrolig evne til å romme ulike retninger og posisjoner, langt mer enn de fleste protestantiske kirkene. Spørsmålet er om denne pluralismen tjener kirken og dens misjon i verden, eller om den også kan virke lammende for i mange tilfeller kommer kirken til å motsi seg selv.