

Uuden uskonnon ainekset koossa Latinalaisessa Amerikassa
Per-Olof Malk

Artikkeli julkaistu Ajankohtainen teologia -lehden numerossa 2/2009, s. 25-39

Alustuksen aiheesta olen pitänyt Tiililä-seurassa 3.5.2010. Alustuksen aihe oli sama kuin artikkelin otsikko.

Lehtiartikkeli siirretty tähän Word-muotoon 17.3.2016 lehden taitetusta versiosta.

UUDEN USKONNON AINEKSET KOOSSA LATINALAISESSA AMERIKASSA

Kirkon kasvu eteläisessä Amerikassa ei tarkoita sitä, että entistä useampi tunnustaisi vakaumukseksen perinteisen kristillisen uskon.

Kristikunnan enemmistö on 1980-luvulta lähtien ollut eteläisellä pallonpuoliskolla. Vuonna 1900 maailman kaikista kristityistä noin 80 % eli maapallon pohjoisella puoliskolla (Pohjois-Amerikassa ja Euroopassa). Vuoden 2005 tilastojen mukaan maailman kristityistä 40 % elää pohjoisella pallonpuoliskolla. 40 vuoden kuluttua Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa olevien kristittyjen osuus maailman kristityistä lienee alle 30 % mikä tarkoittaa, että 70 % maailman kristityistä elää nykyuortemme vanhuudessa eteläisellä pallonpuoliskolla.¹

Tämä muutos ei voi olla vaikuttamatta siihen henkiseen ja hengelliseen ympäristöön, jossa nuoremme ja heidän lapsensa tulevat keski-ikäisinä elämään. Eteläisen pallonpuoliskon kristityt tulevat vähitellen ottamaan enemmän vastuuta ja saamaan lisää vaikutusvaltaa kristikunnan kysymyksissä, mukaan lukien teologisissa linjanvedoissa. Kirkon historia osoittaa, että teologian suunta luodaan siellä, missä on kristittyjen keskuksia. Ajateltakoon, miten teologian kannalta merkittäviä aikanaan olivat Rooma (Clemens), Antiokia (Ignatius), Smyrna (Polykarpos), Aleksandria (Athanasios), Karthago (Tertullianus), Milano (Ambrosius), Hippo (Augustinus) jne. Myöhemmin tulivat mm. suuret roomalaiskatolisen ja ortodoksisen kirkon keskuksia ja 1500-luvulta lähtien protestanttiset keskuksia.

Kristikunnassa tapahtuva muutos antaa jo viitteitä uusista teologisista keskuksista. Sata vuotta sitten kymmenen suurimman ”kristityn maan” joukossa *yksi* oli eteläisellä pallonpuoliskolla: Brasilia. Kaikki muut ”kymmenen kärjessä” -maata olivat pohjoisella pallonpuoliskolla. Jos katsomme tilannetta tästä 40 vuotta eteenpäin, kymmenen suurimman ”kristityn maan” joukossa on arvioiden mukaan enää *yksi* valtio länsimaiden joukossa: USA. Kaikki muut kristillisyyden suurmaat ovat eteläisellä pallonpuoliskolla: Kiina, Brasilia, Kongo, Intia, Meksiko, Nigeria, Filippiinit, Etiopia ja Uganda.²

Muutos ei ole pelkästään tilastollinen ”painopisteen” muutos. Käytännössä on jo näkyvissä, että kristittyjen enemmistö ei enää käytä englantia. Julistus, kristillinen kirjallisuus ja teologia on enenevässä määrin kuultavissa ja luettavissa eteläisen pallonpuoliskon kielillä. Vuonna 1980 espanjasta tuli kristittyjen eniten käyttämä kieli maailmassa. Teologian *lingua franca* vaihtunee tämän vuosisadan aikana perinteisestä saksasta ja englannista joksikin muuksi tai luultavasti useaksi muuksi. Kasvava merkitys on espanjan lisäksi kiinän, hindin ja suahilin kielillä. Muutosprosessi on hidas mutta se on käynnissä. Vastaavasti myös puhujavieraat ja lähetystyöntekijät lähtenevät enenevässä määrin etelästä pohjoiseen.

Tärkein kysymys tulevina vuosina koskee kuitenkin teologiaa. Missä sitä tehdään? Minkälaista se tulee olemaan? Mihin se vie kristikunnan? Mitä tapahtuu pääasialle, ristin teologialle?

Latinalaisen Amerikan merkitys kasvaa

Kun Suomesta käsin tarkastellaan eteläisen pallonpuoliskon kristillisyyttä, esille nousee tavallisesti Afrikka ja Kaukoit. Kolmanteen eteläisen pallonpuoliskon maanosaan, Etelä-Amerikkaan, kiinnitetään meillä suhteellisen vähän huomiota, jos ollenkaan. Osasy tähän ”syrjintään” voi olla maantieteessä; toinen syy voisi olla espanjan ja portugalin kielen vähäinen tuntemus Suomessa – vaikka onhan meillä kiinnostusta esim. kiinalaiseen, korealaiseen ja intialaiseen teologiaan siitä huolimatta, että nekin ovat ”kielimuurien” takana. Osasyynä voi olla sekin, että Latinalaisen Amerikan väestöstä 75–95 prosenttia kuuluu (maasta riippuen) katoliseen kirkkoon ja protestanttiselta taustalta meillä ei ole ollut paljonkaan liittymäkohtia tuohon maailmankolkkaan.³

Vähäisestä suomalaisesta huomiosta huolimatta Etelä-Amerikka tai paremmin sanottuna Latinalainen Amerikka saattaa olla se maanosa, jossa koko kristikunnan tulevaisuuden teologiaa jo nyt muovataan uudelleen. Ainekset uuden uskonnon syntymiseen ovat olemassa.

Latinalaisen Amerikan kristillisuus oli suhteellisen vakaata roomalaiskatolista kristillisyyttä 1960-luvulle asti. Silloin maanosan katolisten teologioiden piirissä luotiin ns. *vapautuksen teologia*, joka oli tarkoitettu Latinalaisen Amerikan ihmisten ajallisia ja poliittisia tarpeita varten. Kyse oli kristillisestä sosialismista, joka rakentui pääosin Marxin poliittisten teorioiden varaan. Teologit halusivat mukaan yhteiskunnan muuttamiseen ja vetivät mukaansa katolista kirkkoa ja sen papistoa. Koettu epäoikeudenmukaisuus, sotilasdiktatuurit ja sorto nostivat katolisen kirkon sisällä kritiikkiä vallanpitäjiä kohtaan. Jyrkkien yhteiskunnallisten vastakkaisuuksien keskellä papit ja piispat omaksuivat yhä radikaalimpia kannanottoja. Varsinkin Keski-Amerikassa kristityt osallistuivat aktiivisesti vasemmistolaisiin sissiliikkeisiin.⁴

Merkittävimmän kirjallisen muodon vapautuksen teologialle on antanut perulainen katolinen teologi ja pappi, 1928 syntynyt Gustavo Gutiérrez, jota pidetään vapautuksen teologian perustajana. Hän julkaisi nykyisin ehkä parhaiten tunnetun vapautuksen teologiaa käsittelevän teoksen, *Teología de la Liberación* 1971.⁵

Uusi teologia levisi kristikunnassa muuallekin. Lienee ollut ensimmäinen kerta, kun eteläisellä pallonpuoliskolla luotu teologinen näkemys sai siinä määrin huomiota ja niin merkittävän jalansijan länsimaissa.⁶ Samalla Gutiérrezin teos kuitenkin avasi haavoja roomalaiskatolisen kirkon sisällä.⁷

1980-luvulla vapautuksen teologia alkoi vaimentua katolisessa kirkossa. Mutta samoihin aikoihin alkoivat uudet ”teologiset levottomuudet” Latinalaisessa Amerikassa. Osa maanosan *protestanttisista vähemmistökirkoista* muutti siihenastista kielteistä suhtautumistaan vapautuksen teologiaan. Protestanttien määrä lienee silloin ollut noin 10 prosenttia Latinalaisen Amerikan väestöstä eli noin 50 miljoonaa. Samaan aikaan tapahtui toinenkin merkittävä asia: karismaattinen liike alkoi levitä, lähinnä USA:sta, Latinalaiseen Amerikkaan ja liike alkoi siellä menestyä erityisen hyvin.⁸

Protestanttisuuden muuntuminen

Ennen kuin tarkastelemme lähemmin Latinalaisen Amerikan protestanttien kehitystä 1980-luvulta alkaen, on muutaman termin määrittely paikallaan. Latinalaisen Amerikan ei-katolinen kristillinen vähemmistö oli 30 vuotta sitten hajanainen, niin kuin on vieläkin. Siihen kuuluu mm. presbyteerisiä, luterilaisia ja anglikaanisia kirkkoja. Jäsenmääriltään suurimmat ja nopeimmin kasvaneet ei-katoliset kirkot ovat parinkymmenen viime vuoden aikana olleet helluntailaiset ja karismaattiset kirkot ja ryhmät. Ne muodostavat nykyisin katolisuuden ulkopuolella olevan protestanttisuuden pääuomat.⁹

Helluntailaisuus on klassista helluntailaisuutta, jonka juuret juontavat 1900-luvun alun Azusa-kadun tapahtumiin. Helluntailaisten määrän lasketaan olevan Latinalaisessa Amerikassa tällä hetkellä noin 75 miljoonaa.

Tämän, sanoisiko perinteisen helluntailaisuuden, rinnalle alkoi 1980-luvulla syntyä karismaattisia ryhmiä. Ne eivät muodostaneet ”omaa” herätysliikettä kuten helluntailaiset, vaan karismaattinen liike alkoi elää useissa eri kirkkokunnissa siten, että osa niiden jäsenistä omaksui karismaattisen liikkeen opetuksen, vaikka jäi vanhoihin kirkkoihinsa. Karismaattiseen liikkeeseen on nyt noin 80 miljoonaa ihmistä, jotka kuuluvat kukin johonkin alueen vanhaan kirkkoon tai kirkkokuntaan. Enemmistö karismaattisista kristityistä on roomalaiskatolisen kirkon jäseniä. Useimmissa Latinalaisen Amerikan maissa karismaattiset ryhmät ovat nykyisin enemmistönä protestanttien joukossa.¹⁰

Näiden kahden mainitun ryhmän yhteinen jäsenmäärä on tällä hetkellä yli 155 miljoonaa alueen 579 miljoonasta asukkaasta (2008). Yhteiseksi ”sateenvarjonimeksi” liikkeelle on annettu sana ”*uudistajat*” (engl. *Renewalists*). Sanalla tarkoitetaan sekä helluntailaisia että eri kirkkokuntien karismaattisia jäseniä. Toisinaan uudistajista käytetään edelleen myös nimitystä ”protestantit” tai ”*evangélicos*”, ”evankelikaaliset”, kuten kaikkia protestantteja on Latinalaisessa Amerikassa vanhastaan kutsuttu.¹¹ Uusimpien tilastojen mukaan Latinalaisen Amerikan

protestanteista kuitenkin ¾ (73 %) on karismaattisia uudistajia, joiden erityispiirteet ovat saaneet monet pohtimaan, voidaanko uudistajia pitää protestanttiseen perinteeseen kuuluvina.¹²

Uudistajien erityispiirteitä

Tätä Latinalaisen Amerikan kirkkohistorian uutta vaihetta ovat kuvanneet melko varhaisessa vaiheessa David Stoll ja David Martin. David Stollin kirja *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth* ilmestyi 1990 ja samana vuonna julkaistiin David Martinin teos *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Molemmissa kirjoissa uudistajat vielä luetaan protestantteihin, mikä käsitys myöhemmin on alkanut horjua. Tekijöiden vaikutelma 20 vuotta sitten oli, että tapahtumat Latinalaisessa Amerikassa ovat merkitykseltään samaa luokkaa kuin islamin synty.¹³

Molemmissa tutkimuksissa tulevat esille 1980-luvulla alkaneen uudistusliikkeen erikoislaatuisuudet. Huomio kiinnittyy ensinnäkin siihen, että uudistajat ottivat 1980-luvulla osaksi omaa teologiaansa katolisessa kirkossa kehitetyn **vapautuksen teologian**, jonka käytännöllisessä ytimessä oli sosiaalisen työn korostus.

Monet uudistusliikkeen kirkot ja ryhmät ovat kiteyttäneet evankeliumin *taloudelliseksi hyvinvoinniksi*. Evankeliumi on sanoma siitä, että kuulijat vapautetaan niukkuudesta, köyhyydestä ja puutteesta. Vanhoista eteläamerikkalaisten pakanauskontojen perinteistä nousee edelleen käytössä oleva tapa kääntyä maagisten voimien puoleen, jotta voisi vaurastua ja saada onnea nopeasti. Tämä on integroitu uuteen vapautuksen teologiaan. Suojatakseen mahdollista omaisuuttaan ihmiset kääntyvät Latinalaisen Amerikan vanhojen perinteisten uskontojen puoleen ja ihmiset suojaavat itseään amuletein. Hengellisen sodankäynnin nimissä on syntynyt julistajajoukko, joka on erikoistunut salattujen voimien etsimiseen. Nämä julistajat käyttävät enemmän hyväksi ihmisten pelkoa ja sen lisäämistä kuulijoissa päämääriensä saavuttamiseksi kuin sen turvan, levon ja lohdutuksen julistamista, mikä Kristuksessa on. Vaurauden saavuttamiseksi ihmiset näyttävät olevan valmiit kokeilemaan ja uskomaan lähes mitä tahansa.¹⁴

Monet katolisen sosiaalisen työn piirissä ennen olleet kääntyivät tässä vaiheessa uusien auttajien puoleen, mikä vaikutti ei-katolisen avunannon kasvuun ja työn hiipumiseen katolilaisten puolella.

Sao Paulossa toimiva tutkija Paulo Romeiro on arvioinut, että katolinen kirkko joutui uudistajien muuttuneen asenteen vuoksi ”suureen kriisiin”. Uudistajien ryhmät kasvavat päivä päivältä vahvemmiksi ja katolinen kirkko heikkenee heikkenemistään. Paavi Paavali Johannes II, joka oli vastustanut vapautuksen teologiaa omassa kirkossaan, joutui nyt puolustamaan kirkkoaan ulkopuolelta tulevaa menestyksen ja vapauden teologiaa vastaan. Hän näki Latinalaisen Amerikan uusien ”lahkojen” (uudistajat) voivan olla katolisille seurakunnille tuhoisia. Paavi kehotti Latinalaisen Amerikan katolista papistoa hylkäämään arkuuden ja hienotunteisuuden kamppailussa kilpailijoita vastaan.¹⁵

Vapautuksen teologian liittäminen karismaattiseen teologiaan on tuonut uudistajille suuren kannatuksen kasvun. Tämä 1980-luvun Latinalaisessa Amerikassa syntynyt omaperäinen teologinen ratkaisu on ollut niin menestyksellinen, että siihen on kiinnitetty huomiota monin paikoin kristikuntaa. Olisi mielenkiintoista selvittää, missä määrin Latinalaisen Amerikan uudistajien teologia on toiminut innoittajana sille teologiselle ajattelulle, jonka tunnettu amerikkalainen Saddlebackin kirkon johtaja Rick Warren muovasi omaksi teologiakseen vain muutama vuosi sitten. Tuolloin hän muutti johtamansa kalifornialaisen megakirkon strategiaa. Uusi, koko maailman köyhyyttä vastaan käyvä PEACE-suunnitelma sisältää mm. taistelun köyhyyttä, sairautta, korruptiota ja lukutaidottomuutta vastaan.¹⁶

Toinen uudistajille ominainen piirre oli **median** huomiota herättävän laaja käyttö. Uudistajien alettua tuottaa ja lähettää televisio-ohjelmia he saivat katsojakunnan, josta tulvi lisää köyhiä heidän yhteyksiinsä. Tänäpäin Latinalaisessa Amerikassa uudistajilla on 600 heidän ohjelmiaan lähettävää radioasemaa, noin 100 heidän ohjelmiaan lähettävää TV-asemaa, 15 satelliittiradioverkkoa ja kaksi satelliitti-tv-kanavaa. Heidän ohjelmiaan on tuottamassa noin 5000 henkilöä.¹⁷

Laajimmin vaikuttavaksi tv-kanavaksi on tullut Enlace, jonka ohjelmia seurataan yli kirkkokuntarajojen. Enlacen ohjelmat näkyvät lähes kaikkialla Latinalaisessa Amerikassa. Useimmat uudistajat seuraavat kanavan ohjelmia useita kertoja viikossa ja tekevät ohjelmassa vaadittuja lupauksia Jumalalle sekä lähettävät asemalle rahaa osoittaakseen olevansa tosissaan tekemiensä hyvien päätösten suhteen. Monilla paikkakunnilla on julistajia, joilla ei ole mitään koulutusta, mutta jotka yrittävät pienemmillä tv-lähettimillä toimia Enlacen menestyksellisen mallin mukaan.

Arvostettu latinalaisamerikkalainen teologi René Padilla katsoo, että uudistajat ovat tietyllä tavalla lähtöisin uskonpuhdistuksen perinnöstä. Mutta uskonpuhdistuksessa löydetyn evankeliumin sanoman sijasta uudistusliikkeen johtajat käyttävät liike-elämän myyntistrategioita ja markkinointitekniikkoja saavuttaakseen päämääränsä. Heidän päämääränsä on kannattajakunnan kasvu. He lupaavat ihmisille aineellista hyvinvointia, pyrkivät antamaan ihmisille hyvän olon tunteen ja korostavat viihtymisen ja viihteen merkitystä. On myös havaittavissa pyrkimyksiä luoda ”massaimperiumeja”, hyvin suurten joukkojen kirkkoja, liikkeitä ja organisaatioita.¹⁸ Esimerkki: Guatemalan suurimmassa uudistajien käyttämässä kirkkorakennuksessa on koulu, ravintola, uimahalli, täysimittaiset radio- ja tv-studiot, 8-kerroksinen parkkitalo, jonka katolla on helikopterikenttä.

Pääkokouksessa on tilaa 12 500 kuulijalle.¹⁹

Televisioevankelistojen määrän voimakas kasvu on lisännyt heidän ohjelmiansa vaikutusta. Julistus, johon on kytketty rahan hankkiminen julistajalle, evankeliumi, johon on liitetty katsojille osoitetut lupaukset vaurauden saamisesta (tietyin ehdoin) sekä jumalanpalvelusten muuttuminen viihdetilaisuuksiksi, ovat piirteitä, jotka Latinalaisen Amerikan ns. kristillisessä mediassa ovat tunnusomaisia.²⁰ Toiminnassa on piirteitä, jotka tuovat mieleen amerikkalaisen romaanikirjailijan Flannery O'Connorin *Wise Blood* -romaanin teologin Hazel Motesin. Kirkon tilaa pohtiessaan Motes toteaa romaanissa: ”Jos haluat päästä johonkin uskonnon alueella, sinun täytyy tehdä siitä makeaa.”²¹

Kolmanneksi uudistajien erityispiirteisiin kuuluu ”**tutkintokuume**”. Kolumbian Raamattuseminaarin Vanhan testamentin professori Milton Acosta totesi aikaisemmin tänä vuonna, että osa Latinalaisen Amerikan teologisista instituuteista myöntää ennätyksellisen suuria määriä korkeita teologisia oppiarvoja. Yli 60 prosentilla uudistajien papeista puuttuu teologinen koulutus. Mutta he hankkivat teologisia oppiarvoja perustamalla itse teologisia instituutteja, jotka sitten myöntävät heille oppiarvoja. Nämä instituutit myöntävät akateemisia oppiarvoja henkilöille, jotka ovat lukeneet ehkä vain muutaman kirjan. Latinalaisen Amerikan papistolla onkin runsaasti korkeita akateemisia arvoja, mutta kristinuskon tuntemus on silti äärimmäisen ohutta, jos sitä on ollenkaan.

Eivät kaikki Latinalaisen Amerikan teologiset oppilaitokset ole tällä tasolla. Joukossa on kansainvälisen vertailun kestäviä teologisia tiedekuntia ja seminaareja. Mutta tällä hetkellä pelottavan suuri määrä teologisesta ”koulutuksesta” ja teologisista oppiarvoista perustuu *teologiseen anarkiaan*, joka Etelä-Amerikassa vallitsee.²²

Median käyttö palvelee myös sosiaalisen työn tunnetuksi tekemistä. Tämä työ on alkanut saada poliittisia muotoja. Viranomaisilta on alettu pyytää lisää huomiota köyhien aseman parantamiseksi. TV-ohjelmat ovat lisänneet toivoa siitä, että tässä on syntymässä liike, joka voisi auttaa köyhiä ja vaikuttaa käytännössä koko yhteiskunnan toiminnan parantamiseen.

Uudistajien näkemykset ovat tulleet yhä avoimemmin poliittisiksi kuten jo Stollin teos 20 vuotta sitten antoi aavistaa. Vuonna 2006 tehdyn tutkimuksen mukaan uudistajat pitävät osallistumista politiikkaan tärkeämpänä kuin mitä muut kristityt Latinalaisessa Amerikassa pitävät. Helluntailiikkeiden parissa on oma vasemmistolaisuutensa, joka poliittisesti tulee lähellä katolisen kirkon 1960-luvun vapautuksen teologiaa. Paikoin on kehitys tässä asiassa kulkenut melko pitkälle. Guatemalassa on ollut jo kaksi helluntailaista presidenttiä. Myös Brasiliassa helluntailaiset ovat voimakkaasti vaikuttaneet presidentin valintaan. Lokakuun vaaleissa 2006 presidentiksi valittu Luiz Inácio Lula da Silvan tukijat olivat liitossa mm. Jumalan valtakunnan universaalisen kirkon (Universal Church of the Kingdom of God) kanssa, joka on yksi suurimmista Brasilian helluntaikirkkoista. Chilen presidentti Michelle Bachelet, joka valittiin virkaansa joulukuussa 2005, on perustanut hallintoonsa viraston hoitamaan yhteyksiä maan uskonnollisiin ryhmiin. Nämä tapaukset ovat vain jäävuorenhuippuja, jotka osoittavat miten uudistajat pyrkivät mukaan poliittisen vallan käyttöön.²³

Katoliselta puolelta nähtiin 1980-luvulla ja nähdään yhä, että ”katolinen kirkko valitsi köyhät, mutta köyhät valitsivat ei-katoliset lahkot” (Andrew Chesnut). Erityisen huolissaan Rooman kirkon johto on Brasiliasta, joka väkiluvultaan on suurin katolinen maa maailmassa; Brasiliassa on 126 miljoonaa katolilaista. Kaiken jälkeen Latinalainen Amerika on edelleen roomalaiskatolisen kirkon suuri voimatekijä. Maanosassa on 490 miljoonaa katolilaista, mikä on lähes kaksi kertaa enemmän kuin Euroopassa. Roomalaiskatolinen kirkko on yhä vahva tekijä Latinalaisen Amerikan politiikassa vaikka kasvua tapahtuu nyt muualla.²⁴

Joidenkin arvioitsijoiden mielestä uudistajien poliittiset näkemykset ovat hyvin lähellä ja jopa yhtenevät katolisen kirkon vapautuksen teologian edustajien opetuksen kanssa. Brian H. Smith onkin kääntänyt koko vastakkainasettelun ylösalaisin ja on esittänyt, että katolinen kirkko voisi yhdistää voimansa muiden uskonnollisten ryhmien kanssa poliittisessa toiminnassa. Eri kirkkoihin kuuluvien yhteismäärä on Latinalaisessa Amerikassa yli 90 % väestöstä, mikä antaisi suuren painoarvon politiikan teolle.²⁵

Teologinen käymiskattila

Uudistajien toimesta ja heidän piirissään on Latinalaisessa Amerikassa syntymässä uusi ”protestanttisuus” tai ”evankelikaalisuus”, jolla on hyvin vähän liittymäkohtia historialliseen protestanttisuuteen ja evankelikaalisuuteen – jos ollenkaan. Kirkkohistorioitsija Andrew Walls kutsuu Etelä-Amerikkaa ”teologiseksi käymiskattilaksi”. Historiallisesta kristinuskosta ei ole enää juuri mitään jäljellä, mikä on jättänyt ovet avoimiksi uusille ja erikoisille opeille ja uskomuksille. Milton Acosta pitää esim. uudistajien eskatologisia näkemyksiä pikemminkin Hollywoodin luomusten kaltaisina kuin raamatullisina opetuksina.²⁶

Vastaavasti katolisen kirkon oppi on Latinalaisessa Amerikassa perinteisesti ollut avoin maanosan omille vanhoille pakanallisille perinteille. Kirkko on nähnyt hyväksi antaa ihmisten liittää vanhoja uskomuksia ja riittejä katoliseen oppiin. Yhdistämällä kristinuskoa ja pakanautta on ihmisille rakennettu helpompi kulkuväylä pakanaudesta kirkon jäsenyyteen. Tämän lisäksi on katoliselle kirkolle Latinalaisessa Amerikassa ollut ominaista avoimuus afrikkalaisperäisille henkien palvontamenoille, joita ns. diaspora-afrikkalaiset ovat tuoneet mukanaan

Afrikasta. Tällaiset palvontamenot ovat saaneet erityisen vahvan jalansijan Brasiliassa ja sekoittuneet sikäläiseen uskonnolliseen kulttuuriin. Brasiliasta henkien palvonta on nyt leviämässä Argentiinan katoliseen kirkkoon.

Tällaisella teologialla on juurensa jo Latinalaisen Amerikan lähetystyön alkua ajoilta asti 1500-luvulta. Latinalaisen Amerikan lähetystyön aikaan 1500-luvulla espanjalaiset ja katoliset työntekijät käyttivät suurten massojen joukkokasteita, jolloin toisinaan jopa kuoleman uhan alla elävä paikallinen väestö otti kasteen, mutta jatkoi kaikessa hiljaisuudessa entisten jumaliensa palvontaa. Magia, taikausko ja tietämättömyys kristinuskosta jatkuivat virallisen kristillisen pinnan alla. Kenneth Scott Latourette ja useat muut tutkijat ovat sitä mieltä, että näin syntyi tilanne, jossa vanhat jumalat jatkoivat ”elämäänsä” kristillisen peitteen alla.²⁷ Jo silloin valittiin linja, jonka mukaan espanjalaislatinalaisessa katolisessa kirkossa kansalliset pakanalliset uskomukset ja tavat sallittiin ja ne sulatettiin osaksi katolisen kirkon teologiaan, toimintaan ja uskoa niin, että syntyi ”vertaansa vailla oleva pinnallinen kristillisuus”, kuten ruotsalainen Jakob Lundahl on asian ilmaissut.²⁸

Ulkopuoliset kiinnittävät huomiota rumpujen huomiota herättävän runsaaseen käyttöön, tuntikausia kestävään laulamiseen rumpujen tahdissa, kielillä puhumiseen ja profetoimiseen. Kyse ei ole helluntailaisuudesta vaan roomalaiskatolisen kirkon karismaattisen osan tavoista, joihin osa helluntailaisista saattaa yhtyä. Kyse on vapaana vellovista liikkeistä, joka sytyttää ja innostaa latinalaisamerikkalaisia.

Latinalaisen Amerikan kirkkojen neuvoston CLAI:n pääsihteerin Felipe Adolfin mukaan ”tällainen ekspressiivinen julistus vastaa ihmisten uskonnollisiin, sosiaalisiin ja emotionaalisiin tarpeisiin paljon tehokkaammin kuin vanhojen kirkkokuntien pappiskeskien ja muotoihin kangistunut saarnapainotteinen julistus. Kokousten ekspressiivisyys ja osallistava luonne tarjoavat kaupunkien anonymiteetissä ja marginaalissa elävälle mahdollisuuden purkaa tunteitaan ja kokemuksen siitä, että hänet otetaan huomioon yksilönä, subjektina. Tällainen ekspressiivinen uskonto näyttäisi sopivan latinalaisamerikkalaiseen mentaliteettiin.”²⁹

Acosta on sitä mieltä, että oikea määritelmä sille uskonnolliselle liikehdinnälle, joka moni-ilmeisenä ja hämmästyttävän nopeasti leviää ja kasvaa nyt Latinalaisessa Amerikassa, on ”uus kristillisyyttä” tai ”jälkikristillisyyttä”. Perusteena hän pitää sitä, että Latinalaisen Amerikan protestantisuus, jollaisena sitä yhä myös nimitetään, ei ole millään tavalla selvillä 1500-luvun uskonpuhdistuksesta eikä sen löydöistä ja opeista. Tämä katko uskonpuhdistuksen ja Latinalaisen Amerikan ”jälkikristillisyyden” välillä on vakava. Ilman historiallisia juuria voi seurauksena olla uuden uskonnon syntyminen Latinalaiseen Amerikkaan.³⁰

Uskonpuhdistuksen sijasta Etelä-Amerikan ei-katolinen kristillisuus pitää lähtökohtana apostoli Paavalin sanoja (Ef. 4:11): ”Hän antoi seurakunnalle sekä apostolit että profeetat ja evankeliumin julistajat, sekä paimenet että opettajat.” Erityisesti *apostolit ja profeetat* ovat nousseet seurakunnissa merkittävään asemaan ja näillä sanoilla seurakunnan tärkeimpiä virkoja nimitetään. Apostolit ja profeetat ovat saaneet opetuksensa pienissä ryhmissä, joissa Raamatun tuntemus yhtä lailla kuin kristillisen opin tuntemus ovat varsin olemattomia.³¹

Katolisen kirkon taholta on esitetty voimakasta arvostelua uus kristillisyyttä kohtaan, osittain niin järein sanakääntein, ettei kritiikistä voi toivoa mitään rakentavaa apua tilanteeseen. Mutta osa kritiikistä kohdistuu juuri tähän ohueen kristinuskon tietämykseen, mikä useimmilla apostoleilla ja profeetoilla on. Katoliselta taholta on todettu, että uusia harhaseurakuntia syntyy niin paljon senkin tähden, että kuka tahansa voi perustaa uuden seurakunnan – vaikka autotalleinsä – ja kun hän saa hankituksi itselleen Raamatun ja alkaa kutsua itseään apostoliksi, on seurakunta valmis toimimaan.

Costaricalainen kirkkohistorioitsija Arturo Piedra³² on tutkimuksissaan ja kirjallisessa tuotannossaan paneutunut parinkymmenen vuoden ajan erityisesti 1500-luvun eurooppalaisten uskonpuhdistajien teologiaan sekä uskonpuhdistusta seuranneeseen protestanttiseen lähetystyöhön Etelä-Amerikassa. Verratessaan protestanttisen lähetystyön kaudella Etelä-Amerikassa julistettua sanomaa tänä päivänä seurakunnissa julistettuun sanaan Piedra näkee suunnattoman suuren eron. Hän nimittää apostolien ja profeettojen johtamaa eteläamerikkalaista nykyuskontoa ”protestanttiseksi shamanismiksi”. Uusien liikkeiden johtavia henkilöitä hän kutsuu ”näyttelijöiksi”, jotka haluavat pelastaa maailman animistisella manipulaatiolla ja käyttämällä pahojen henkien vaikutuksia. Julistajat eivät opeta evankeliumin keskeistä sanomaa.³³

Hengellisen sodankäynnin nimissä on syntynyt julistajajoukko, joka on erikoistunut salattujen voimien etsimiseen. Nämä julistajat käyttävät enemmän hyväksi pelkoa ja sen lisäämistä päämääriensä saavuttamiseksi kuin sitä turvaa, lepoa ja lohdutusta, minkä Kristus antaa.

Piedra on korostanut myös, että Latinalaisen Amerikan ns. protestanttisuuden ja vanhan protestanttisen opillisen perinteen välillä on enää hyvin heikko side. Eteläamerikkalaisesta ”protestanttisesta” teologiasta löytää tuskin mitään uskonpuhdistuksen keskeisistä aiheista kuten ”sola fides”, ”sola gratia”, ”sola scriptura”, ”solus christus” tai vanhurskauttamisesta uskon kautta. Latinalaisen Amerikan apostoleilla ja profeetoilla ei ole tietoa uskonpuhdistuksesta. Sen tähden he eivät puhu uskonpuhdistuksen opetusten mukaan, vaan heidän opetuksensa painopiste on ajallisen elämän parantamisessa ja vaurauden hankkimisessa.³⁴

Samanlaisia varoittavia sanoja on käyttänyt tunnettu ranskalainen historioitsija Jean-Pierre Bastian. Hän kutsuu Latinalaisen Amerikan uudistajien liikettä ”uskonnolliseksi mutaatioksi”. Sen rakenneosat ovat tunteellisuus ja kansanuskomukset yhdistettynä toivoon, että köyhät saavat avun. Bastian katsoo, että uudistajien uskonnollisuus

on syrjäyttänyt protestanttisuuden.³⁵

Kirkon kasvu, josta Latinalaisen Amerikan osalta kuulemme kerrottavan, ei ole Jumalan valtakunnan kasvua. Tilastot, joita saamme Latinalaisen Amerikan osalta, eivät kerro Jumalan valtakunnan kehityksestä. Latinalaisen Amerikan herätysuutisten kohdalla meidän täytyy muistaa, että kyse ei ole klassisen protestanttisen kristillisyyden kokemasta Jumalan siunauksesta.

Latinalaisen Amerikan protestanttiseksi sanottu teologia on suurelta osaltaan katoliskarismaattisynkretistisen uuden uskonnon teologiaa. Eugen A. Nida kutsuu sitä ”Kristus-pakanuudeksi” (Christo-paganism).³⁶ Islamin synnyn jälkeen kristikunta on nyt toisen kerran historiansa aikana tilanteessa, jossa juutalaiskristillisten aineiden ja kansanuskomusten sulamisesta yhteen voi maailmaan muotoutua uusi, menestyvä, satoja miljoonia ihmisiä mukaansa saava uskonto, josta puuttuu Jumalan suurten pelastustekojen tuntemus.

Loppuviitteet

- ¹ Johnson 2006; Sahlberg 1999.
- ² Johnson 2006.
- ³ Yksi syy Latinalaisen Amerikan jäämiseen Suomesta katsottuna taka-alalle voi olla myös luterilaisten vähäinen määrä maanosassa. Koko alueen luterilaisten määrä on (2004) yhteen laskien noin 1,1 miljoonaa. Heistä lähes 1 miljoona elää Brasiliassa, muualla alueen luterilaiset kirkot ovat jäsenmääriltään kukin alle 10 000 henkeä. www.religioscope.info/article_265.shtml.
- ⁴ Pirttijärvi 1996. – Vapautuksen teologian osalta ks. myös tämän lehden edellisestä numerosta Malk M. 2009, 9–10.
- ⁵ Gutiérrez 1971.
- ⁶ Suomeksi vapautuksen teologiaa on käsitellyt mm. Elina Vuola kirjassaan *Köyhien Jumala. Jobdatus vapautuksen teologiaan*. Jyväskylä. 1991. Turussa pidettiin lokakuussa 1995 Latinalaisen Amerikan seminaari. 1997 Vuola julkaisi vapautuksen teologiaa käsittelevän väitöskirjansa *Limits of Liberation. Praxis as Method in Latin American Liberation Theology and Feminist Theology*. Tuoreimpia suomalaisia tutkimuksia aihepiiristä on Jukka Raunun systemaattisen teologian väitöskirja vuodelta 2008: *The Mediated Immediacy – João Batista Libanio and the Question of Latin American Liberation Theology*, joka käsittelee brasilialaisen vapautuksen teologin João Batista Libanion tuotantoa.
- ⁷ Nykyinen paavi Benedict XVI oli tunnettu vapautuksen teologian vastustaja jo kardinaali Joseph Ratzingerina, siis ennen kuin hänet valittiin paaviksi 2005, samoin kuin hänen edeltäjänsä, paavi Johannes Paavali II, joka tuomitsi vapautuksen teologian marxilaisena. Mm. piispojen tukahduttamaan vapautuksen teologian leviämistä.
- ⁸ Miller – Yamamori 2007.
- ⁹ Jenkins 2007; Steigenga – Cleary 2008; Cleary – Stewart-gambino 1998. Ks. myös Pirttijärvi 1996, jossa protestanttisuuden historiaa Latinalaisessa Amerikassa jonkin verran taustoitetaan. Eräiltä osin Pirttijärven tiedot tosin ovat vanhentuneet.
- ¹⁰ The Pew Forum 2006; www.xist.org/default1.aspx; Stoll 1990; Pirttijärvi 1996; Miller – Yamamori 2007.
- ¹¹ Katso *evankelikaalisuus*-sanana merkityksen muutoksesta käytävästä keskustelusta Malk P.-O. 2009, 51, viite 4.
- ¹² World Christian Database (www.worldchristiandatabase.org). – The International Communion of Charismatic Churches. www.theiccc.com.
- ¹³ Stoll 1990; Martin 1990. – Uudemmissa aiheita käsittelevistä tutkimuksista mainittakoon tänä vuonna ilmestynyt Brian H. Smithin teos. Erittäin laajan, pääosin espanjankielisen bibliografian Latinalaisen Amerikan helluntailaisuudesta ja karismaattisista liikkeistä on koontanut André Droogers nettiosoitteeseen www.hollenwegercenter.net/latinamerica.html.
- ¹⁴ The Pew Forum 2006; Miller – Yamamori 2007; Acosta 2009. Acosta on yksi Latinalaisen Amerikan parhaista asiantuntijoista. Hän on John Stottin ”oppilas” ja toimii nykyisin Kolumbian Raamattuseminaarin Vanhan testamentin professorina.
- ¹⁵ Ostling 2001.
- ¹⁶ Tämän artikkelin piiriin ei kuulu tarkastella teologiassa tapahtuvia muutokset muissa maanosissa kuin Latinalaisessa Amerikassa. Mutta Warren saattaa olla aiurut siitä, mitä edessä ehkä on. Siksikin häneen kannattaa kiinnittää huomiota. Hän on luonut globaaliin käyttöön sellaisen lukuisten kirkkojen ja pappien yhteisen toimintatavan, joka eräissä suhteissa muistuttaa hyvin paljon uudistajien toimintatapoja Latinalaisessa Amerikassa. Warreninkin uusi visio painottaa taistelua köyhyyttä, sairauksia ja sortoa vastaan maailmanlaajassa mittakaavassa. Hän kutsuu eri puolilla maailmaa olevia kirkkoja toimimaan yhdessä Yhdistyneiden Kansankuntien, eri maiden hallitusten ja liike-elämän kanssa ihmisten elintason ja elinehtojen parantamiseksi. Hän toivoo, että hänen globaalissa yhteistoimintaverkostossaan olisi ensi vuonna 10 000 köyhyyttä vastaan

- aktiivisesti taistelevaa kirkkoa. Warrenin visiosta ks. mm. Kjos 2005; TIME 2008; Van Biema 2008.
- 17 MacHarg 1997. Raul Justiniano, Ibero-American Confederation of Christian Communicators and Mass Media (COICOM) -järjestön presidentti.
- 18 Acosta 2009a.
- 19 http://livedesignonline.com/theatre/lating_america_largest_christian_0801.
- 20 Latinalaisen Amerikan ”kristillisen” median tarjonnasta ja kokoustoiminnan luonteesta voi saada kuvan avaamalla netissä jonkun sikäläisten tv-kanavien koostesivustolla olevan tv-ohjelman. Koostesivusto löytyy osoitteessa www.godrules.net/samercian_tv.htm (aikaero otettava huomioon!). Jotkut kokouspuhujat tuovat mieleen vanhat eurooppalaiset filmit ajalta, jolloin kansakuntia kiihotettiin sotaan. Yleisö on toisinaan hurmioituneessa tilassa.
- 21 O’Connor 1952.
- 22 Acosta 2009a.
- 23 The Pew Forum 2006. – Acosta (2009b). Acostan espanjankielinen blogi *Pido la Palabra*.
- 24 Johnson 2006.
- 25 Smith 2009.
- 26 Acosta 2009.
- 27 Latourette, Kenneth Scott (osat 1939, 1953). *A History of the Expansion of Christianity Volumes 1–7*. Harper & Brothers, 1937-1945. New York; London; Chadwick, Henry, 1980. *The Early Church*. London; Gonzales, Justo L., 1969. *The development of Christianity in the Latin Caribbean*. Grand Rapids. USA.
- 28 Lundahl 1939.
- 29 Pirttijärvi 1996.
- 30 Acosta 2009a; Salona.
- 31 Acosta 2009a.
- 32 Acostan rinnalla Arturo Piedra oli pitkään toinen hyvä Latinalaisen Amerikan tuntija ja evankeliumin säilymisestä huolta kantava henkilö. Mutta Piedra kuoli kesken parasta luomisaikaansa 2007. Hän toimi professorina yliopistossa Latin American Biblical University of Costa Rica ja oli merkittävä klassisen kristinuskon tuntija ja puolestapuhuja espanjankielisessä maailmassa. Cervantes-Ortiz 2007. (Muistokirjoitus.)
- 33 Piedra 1984; 2003.
- 34 Piedra 2004.
- 35 Bastian 2003. – Ranskalainen Bastian toimii uskontososiologian professorina protestanttisessa teologisessa tiedekunnassa Strasbourgissa. Hän on yksi parhaista eurooppalaisista Latinalaisen Amerikan kirkkojen tuntijoista.
- 36 Sit. Enns 1971.

Tämän artikkelin espanjankielinen aineisto on käännetty koneellisesti.

Kirjallisuutta

- Acosta, Milton* (2009a). Power Pentecostals. John Stott Ministries. Langham.
- (2009b). Los Cristianos y la Política. Octubre 23.
- Bastian, Jean-Pierre* (2003). The mutación religiosa de América Latina para una Sociología del cambio social modernidad the periférica. 2nd ed. Fondo de Cultura Económica. Mexico.
- Cervantes-Ortiz, Leopoldo* (2007). Fe, teología e historia: Arturo Piedra Solano.
- Cleary, Edward L. – Stewart-gambino, Hannah* (1997). Power, Politics And Pentecostals In Latin America. Westview Press.
- (1998). Religious politics in Latin America, Pentecostal vs. Catholic. University of Notre Dame Press.
- Enns, A. W.* (1971). Man, Milieu and Mission in Argentina. Grand Rapids.
- Gutiérrez, Gustavo* (1971). Teología de la Liberación. Perspectivas. Ediciones Sígueme. Salamanca.
- (1973). A Theology of Liberation. History, Politics, and Salvation. Orbis. Maryknoll.
- Jenkins, Philip* (2007). The Next Christendom. The Coming of Global Christianity. Revised and Expanded Edition. Oxford University Press. New York. USA.
- Johnson, Todd M.* (2006). Christianity in Global Context: Trends and Statistics. Prepared for the Pew Forum on Religion & Public Life. Center for the Study of Global Christianity. Gordon-Conwell Theological Seminary. USA.
- Kjos, Berit* (2005). The Emerging Global 'Church'. Warren's PEACE Plan & UN Goals.
- Lundahl, Jakob Emanuel* (1939). Världsmissionen. Stockholm.
- Malke, Markus* (2009). Syntien anteeksi saaminen. – Ajankohtainen teologia 1/2009, 6–18.
- Malke, Per-Olof* (2009). Kristuksen sovituskoulemaan kohdistuvaa kritiikkiä ja puolustusta. – Ajankohtainen teologia 1/2009, 42–52.

- Martin, Bernice* (1998). From pre- to postmodernity in Latin America: the case of Pentecostalism. – Religion, Modernity and Postmodernity. Ed. Paul Heelas. Blackwell Publishers.
- Martin, David* (1990). Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America. Blackwell Publishers.
- MacHarg, Kenneth D.* (1997). Latin America: Engaging the Culture.
- Miller, Donald E.* – *Yamamori, Tetsunao* (2007). Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement. The Regents of the University of California Press. London.
- Murray, Stuart* (2004). Church after Christendom. J.H. Haynes & Co. Ltd. Sparkford.
- O'Connor, Flannery* (1952). Wise Blood. Harcourt Brace & Company.
- Ostling, Richard N.* (2001). The Battle for Latin America's Soul. – TIME Magazine 24.6.2001.
- Piedra, A.* (1984). Evaluación crítica de la actual coyuntura evangélica centroamericana, en Vida y Pensamiento. San José. Vol. 4. Núms. 1–2.
- (2003). Lo nuevo en la realidad del protestantismo latinoamericano. Kairós. Buenos Aires.
- (2004). Teología de la gracia y teología de la prosperidad. El intento inconcluso de la concreción de la fe cristiana. – Gracia, cruz y esperanza en América Latina. Ed. Israel Batista. CLAI. Quito. (Julkaistu englannin kielellä (2005): Theology of prosperity and theology of grace. – Reformed World. Vol. 55. Number 4, 326–354.
- Pirttijärvi, Jouni* (1996). Uskonto Latinalaisen Amerikan muutoksessa. – Kehitystutkimuksen seuran vuosikirja 1996.
- Sahlberg, Carl-Erik* (1999). *Missionens historia genom 2000 år*. Bokförlaget Libris. Örebro.
- Salona, Arturo Piedra*. El rostro posmoderno del protestantismo latinoamericano.
- Smith, Brian H.* (2009). Religious Politics in Latin America, Pentecostal vs. Catholic. University of Notre Dame Press.
- Steigenga, Timothy J.* – *Cleary, Edward L.* (2008). Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America. Rutgers University Press.
- Stoll, David* (1990). Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth. The Regents of University of California. Berkeley.
- The Pew Forum* (2006). The Pew Forum on Religion & Public Life. <http://pewforum.org>.
- TIME* (2008). *Rick Warren Goes Global*. – TIME Magazine 27.5.2008.
- Van Biema, David* (2008). The Global Ambition of Rick Warren. – TIME Magazine 7.8.2008.
- World Christian Database*. www.worldchristiandatabase.org. – Viitattu 1.11.2009.

Per-Olof Malk