

ihr gerade Bedeutung und Einfluß. Als Instrument ist und bleibt sie jederzeit den Kirchen-Leitungen zugeordnet.

Das schlägt sich in Struktur und Arbeitsweise nieder. Sie ist jederzeit vom Willen ihrer Mitgliedskirchen abhängig. Und doch hat sich in den vergangenen Jahren gezeigt, daß sie gerade als Instrument auf dem Weg zu einer größeren Gemeinschaft der Kirchen vorangekommen ist. Als Arbeitsinstrument ist sie zugleich zum Ausdruck für die gewachsene Gemeinschaft unter den Kirchen geworden. Durch die intensive Zusammenarbeit der Kirchen hat sich in der ACK das Bewußtsein gebildet, eine *Gemeinschaft von Kirchen* zu repräsentieren. Als Ausdruck dieser Gemeinschaft können – auf dem Fundament des christologischen Bekenntnisses – die Heilige Schrift und das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (in der Fassung von 381) als der Botschaft der Heiligen Schrift entsprechendes Bekenntnis angesehen werden. So verstanden bildet die ACK auch ein sichtbares Zeichen einer bereits fortgeschrittenen Gemeinschaft von Kirchen. Freilich, die ACK ist nicht das Ziel der ökumenischen Bemühungen, sondern ihr Zeichen und Werkzeug.

Über die praktisch-pragmatische Zusammenarbeit hinaus bleibt es aber unabdingbar, dem wie immer zu definierenden Ziel der ökumenischen Bemühungen – der Einheit der Kirchen – mehr Ausdruck zu verleihen, will sie selbst nicht zu einer Alibieinrichtung werden. Es ist ihre Aufgabe für die Zukunft, auf ein verbindlicheres Miteinander ihrer Mitgliedskirchen zu drängen. Dabei sind folgende Zusammenhänge zu bedenken: Je stärker das Ziel aller ökumenischen Bemühungen aus dem Blickfeld gerät, wie es gegenwärtig den Anschein hat, um so unverbindlicher stellt sich auch die Zusammenarbeit der Kirchen dar. Dem ökumenischen Impetus „*Ut unum sint*“ muß sich alle ökumenische Zusam-

menarbeit verpflichtet wissen, will sie selbst mehr sein als jede andere Form öffentlicher Geselligkeit.

Dies gilt es auch im Blick auf die religiös pluraler werdende Landschaft in der deutschen Gesellschaft schärfer ins Auge zu fassen. Wenn die multilaterale Ökumene in Deutschland eine Zukunft haben soll, müssen die an ihr beteiligten Kirchen dokumentieren, worin diese ihr Fundament, ihren Sinn, ihre Bedeutung und ihr Ziel hat. Einer zusehends säkularer und pluraler werdenden Gesellschaft können die christlichen Kirchen nicht ersparen, über ihr ökumenisches Selbstverständnis klarer und deutlicher Auskunft zu geben.

Heute, in ihrem fünfzigsten Jahr gehören der ACK in Deutschland 14 Kirchen an. Neben einigen weiteren orthodoxen Kirchen (Russen, Syrer und Armenier) stießen mittlerweile auch die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) hinzu, *Gastmitglieder* wurden die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten in Deutschland, der Bund freier evangelischer Gemeinden, das Apostelamt Jesu Christi und der Mülheimer Verband Freikirchlich-Evangelischer Gemeinden.

Derzeitiger Vorsitzender ist der Erfurter Bischof *Joachim Wanke*. Mit ihm an der Spitze repräsentiert die ACK nach der politischen Wende von 1989 wieder die Ökumene im Osten und im Westen Deutschlands, nachdem eine Trennung aufgrund der Ereignisse im August 1961 und eine eigenständige Zusammenarbeit der christlichen Kirchen innerhalb der DDR unabwendbar geworden war. Die römisch-katholische Kirche arbeitete in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (AGCK) der DDR nur als Beobachter mit. Im November 1991 erfolgte in Eisenach die Zusammenführung von AGCK und ACK.

Wolfgang Thönissen

Gewichtige Veränderungen

Die religiös-kirchliche Landschaft Brasiliens

In den letzten Jahrzehnten ist der Anteil der Katholiken an der Bevölkerung Brasiliens von über 90 auf 75 Prozent gesunken. Anhänger gewonnen haben vor allem Pfingstkirchen, die den Bedürfnissen bestimmter Bevölkerungsschichten nach religiöser Beheimatung entgegenkommen. In der katholischen Kirche hat die charismatische Bewegung inzwischen erhebliches Gewicht. Unser Autor Bruno Speck lehrt Politikwissenschaften an der Universität von Campinas bei São Paulo.

Brasilien ist zweifellos das Land der Welt mit den meisten Katholiken. Die Entwicklung der dortigen Kirche mit ihren 110 Millionen Mitgliedern wird deshalb von der katholischen Weltkirche mit großer Aufmerksamkeit verfolgt. Bis vor zwei Jahrzehnten stand auch außer Frage, daß Brasilien ein katholisches Land sei. Zu Beginn des Jahrhunderts waren 99

Prozent der Bevölkerung katholischen Glaubens, zur Jahrhundertmitte 94 Prozent und 1980 noch 89 Prozent. Dieses Absinken ist vor dem Hintergrund der tiefgreifenden Modernisierung, die die brasilianische Gesellschaft in dieser langen Zeitspanne durchlief, verschwindend gering. Die rasche Urbanisierung und Industrialisierung des Landes im 20. Jahr-

hundert brach die festgefühten Lebenswelten einer traditionsgeprägten Gesellschaft auf und führte zur Ausweitung rationalisierter und säkularisierter Räume. Vor dem Hintergrund dieser radikalen Veränderungen scheinen die genannten Zahlen eher ein Beweis dafür, daß die Grundfesten der katholischen Kirche in Brasilien nicht ins Wanken kamen.

Ihre Position als dominierende Gemeinschaft mußte die brasilianische katholische Kirche bis heute gegen keine andere Religion verteidigen. Die wichtigsten offenen Auseinandersetzungen fanden in der brasilianischen Geschichte nicht zwischen unterschiedlichen Religionsgemeinschaften, sondern zwischen der katholischen Kirche und laizistischen Gruppen statt. Sie endeten in einer klareren Trennung zwischen Kirche und Staat noch vor der Jahrhundertwende. Dennoch blieb der Katholizismus mit der brasilianischen Volkskultur bis in die Gegenwart fest verbunden.

Die Statistiken in den letzten anderthalb Jahrzehnte deuten jedoch drastische Änderungen in diesem Bild an. So fiel der Anteil der katholischen Bevölkerung zwischen 1980 und 1994 von 89 auf 75 Prozent, genau einen Prozentpunkt pro Jahr. In manchen urbanen Zentren fiel der Anteil der Katholiken deutlich weiter ab. In São Paulo bekannten sich 1994 nur noch 64 Prozent zum katholischen Glauben, in Rio de Janeiro sogar nur noch 59 Prozent! Die größten Zuwächse haben dabei die protestantischen Kirchen zu verzeichnen, die im selben Zeitraum von 1980 bis 1994 ihren Anteil von 6,6 auf 13,3 Prozent verdoppelt haben. Angesichts des brasilianischen Bevölkerungswachstum ist der numerische Anstieg von knapp acht auf etwa 20 Millionen Protestanten noch beeindruckender.

Spiritismus und afrobrasilianische Religionspraktiken

Auch die Zahl der Personen, die sich keiner Kirche mehr zuschreiben, ist von zwei auf über sieben Millionen explosionsartig gewachsen. Andere Erhebungen geben sogar wesentlich höhere Zahlen für das Wachstum des Protestantismus in Brasilien an. Die Zahlen zur jüngeren Gegenwart sind mit einer gewissen Vorsicht zu betrachten, da sie auf Selbsteinschätzungen in repräsentativen Umfragen zurückgehen. Auch mögen sich hinter dem offiziellen Katholizismus schon in der Vergangenheit synkretistische Praktiken oder religiöse Apathie verborgen haben, die heute mit größerer Selbstverständlichkeit zugegeben werden.

Von solchen Detailfragen abgesehen ist nicht zu bestreiten, daß sich in der religiösen Zusammensetzung der brasilianischen Gesellschaft seit einem Jahrzehnt tiefgreifendere Veränderungen vollziehen als in einem ganzen Jahrhundert zuvor. Was verbirgt sich hinter diesen Veränderungen, welche Kirchen und Kultpraktiken profitieren von diesem neuen Phänomen eines religiösen Pluralismus in Brasilien? Wie reagieren die katholische Amtskirche und die Laienbewegungen auf diese Veränderungen?

Daß es in Brasilien neben dem Konflikt zwischen katholischer Kirche und Staat keine wichtigen Konflikte zwischen verschiedenen Kirchen gab, ist nur die halbe Wahrheit. Tatsächlich stand die katholische Kirche in Brasilien in der Vergangenheit immer wieder vor der Frage, wie sie mit den afrobrasilianischen und spiritistischen Religionspraktiken umgehen sollte, die sich dem katholischen Glauben nicht offen entgegenstellten, sondern diesen mit eigenen Vorstellungen und Praktiken zu neuen religiösen Ausdrucksformen verschmolzen.

Viele Untersuchungen widmeten sich bereits diesen synkretistischen religiösen Phänomenen in Brasilien. Die afrobrasilianischen Religionen des *Candomblé* und *Macumba* benutzen in der Zeit religiöser Intoleranz und kultureller Repression in der Vergangenheit den Katholizismus als eine Hülle, hinter der sie weiterhin ihre eigenen Gottheiten (*Orixás*) verehren konnten. Die Heiligenverehrung in der katholischen Volksreligiösität erwies sich dabei als besonders anpassungsfähig für die Verschmelzung mit der polytheistischen Struktur dieser Religionen, die hinter jedem Heiligen tatsächlich einen ihrer *Orixás* sahen. Auch unter den Bedingungen weitgehender Freiheit für die verschiedenen religiösen Ausdrucksformen blieben die synkretistischen Elemente weiterhin erhalten und machen den Übergang von katholischer Dogmatik zu afrobrasilianischen Kulturen bisweilen fließend.

Auch andere Formen der Religiosität, wie beispielsweise der Kardezismus (auch Spiritismus) aus dem 19. Jahrhundert machten in Brasilien schneller Karriere als anderswo. Die Schriften von *Allan Kardec* (1804–69), der Mitte des 19. Jahrhunderts in Frankreich eine eigene Theorie an der Grenze zwischen Wissenschaftsphilosophie und Religion entwickelte, fanden in Brasilien bereits kurz danach rasche Verbreitung. Die *Brasilianische Spiritistische Föderation* als Dachverband der verschiedenen lokalen Vereinigungen wurde schon 1874 in Rio de Janeiro gegründet.

Grundlage des brasilianischen Kardezismus ist die Vorstellung von der Existenz paralleler, immaterieller Welten, die über Medien weiterhin mit dem Diesseits in Verbindung stehen. Bei den Medien handelt es sich um auserwählte Menschen, wie den in Minas Gerais lebenden *Xico Xavier*, dessen psychographische Bücher in mehreren Millionen Exemplaren verkauft wurden. Da die Kardezisten an eine stufenweise moralische Erhebung der Seele im Diesseits wie auch im Jenseits glauben, nimmt das karitative Engagement bei ihnen einen zentralen Platz ein. Es ist davon auszugehen, daß der Spiritismus neben den afrobrasilianischen Religionen zu den wichtigsten synkretistischen Varianten des Volkskatholizismus gehört.

Für die katholische Amtskirche war die Diskussion um den Umgang mit diesen Formen der Volksreligiösität für lange Zeit eine der wichtigsten Herausforderungen. Nach Zeiten offener Bekämpfung bis in die 50er Jahre zeigte sie seit den 70er Jahren eine größere Toleranz gegenüber diesen religiösen Ausdrucksformen. Tatsächlich widmete sich die kirchli-

che Diskussion in den 70er und 80er Jahren vor allem dem Verhältnis zu Politik und Gesellschaft. Die Auseinandersetzungen um die „Option für die Armen“, die Basisgemeinden und die Befreiungstheologie prägten diese Phase.

In den 90er Jahren scheint die Diskussion in der katholischen Kirche Brasiliens einem erneuten Wandel unterworfen zu sein. Die Herausforderungen bestehen vor allem in der Deutung und im Umgang mit den raschen Wandlungsprozessen in Religiosität und Kultformen. Dazu gehören die jüngst entstandenen und rasch wachsenden protestantischen Kirchen, außerreligiöse Formen der Sinnsuche in der brasilianischen Mittelschicht und die charismatische Erneuerungsbewegung in den Reihen der katholischen Gläubigen.

Die historischen protestantischen Kirchen

Die protestantischen Kirchen sind in Brasilien erst seit dem 19. Jahrhundert präsent. Es waren zunächst Einwanderer aus Europa, die ihren lutherischen Glauben auch in der Neuen Welt beibehielten und in der Religion Halt und Identität in einer ihnen fremden und oftmals feindlichen Umwelt fanden. Die protestantischen Einwanderer siedelten sich nicht in den rasch wachsenden Städten Brasiliens, sondern in abgelegenen Landstrichen im Süden an, die sie urbar machten. Die harten Lebensbedingungen spiegelten sich auch im religiösen Leben wieder. So hatten deutsche Einwanderer, die sich zum lutherischen Glauben bekannten und sich bei Novo Friburgo und später bei São Leopoldo im Süden Brasiliens niederließen, zu Beginn weder Pastoren noch Kirchen. Zusätzlich zu den materiellen Schwierigkeiten hatten diese kleinen Diasporakirchen oftmals noch unter religiöser Intoleranz zu leiden, denn der Katholizismus war bis zur Abschaffung der Monarchie in Brasilien 1889 Staatsreligion. Die Errichtung von Kirchen war ebensowenig erlaubt wie die Sakramentenspendung. Wie die Lutheraner führten auch andere Glaubensrichtungen, die mit den Einwanderern nach Brasilien gekommen waren, ein Diasporadasein ohne missionarische Dynamik.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts kamen die ersten missionarisch ausgerichteten Gemeinschaften nach Brasilien. Dazu gehören Methodisten, Adventisten, Baptisten, Mormonen und Zeugen Jehovas. In den 50er und 60er Jahren erlebten die Missionskirchen nordamerikanischen Ursprungs ein schnelles Wachstum, was von verschiedenen externen Faktoren begünstigt wurde. Dazu gehörten die wachsende wirtschaftliche Macht dieser Kirchen in den USA, die Umsiedlung von Missionaren aus von Unabhängigkeitskriegen erschütterten Staaten Asiens und der wachsende Einfluß Nordamerikas als Außenhandelspartner Brasiliens. Aber auch interne Faktoren schufen günstige Bedingungen für die protestantischen Missionen, vor allem die Modernisierung der brasilianischen Gesellschaft, die sich in einem gehobenen Bildungsniveau, einer wachsenden Industrialisierung und Urbanisierung manifestierte. Die Macht des Katholizis-

mus als Traditionselement wurde langsam untergraben und schrittweise entstand ein Klima religiöser Offenheit und Toleranz.

Aber bis zu Beginn der 80er Jahre hatten diese Spielarten des Protestantismus eine numerisch geringe Bedeutung. Nur 7,8 Millionen Brasilianer, etwa 6,6 Prozent der Bevölkerung bekannten sich zu protestantischen Kirchen. In den letzten beiden Jahrzehnten kam es dann zu einer raschen Verbreitung autochthoner evangelischer Kirchen, vor allem von *Pfingstkirchen*. Pfingstkirchen oder charismatische Bewegungen leiten ihre Religiosität weniger aus überlieferten Dogmen und mehr aus unmittelbarer persönlicher Erfahrung ab. Die erste Namensvariante (Pfingstkirchen) geht auf die im Neuen Testament (Apg 2) geschilderte Niederkunft des Heiligen Geistes auf die zum Pfingstfest versammelten Bewohner Jerusalems zurück. In der zweiten Begriffsvariante (Charismatische Bewegung) werden die emotionalen, mystischen und übernatürlichen Elemente des Glaubens hervorgehoben, die zur Grundlage der religiösen Praxis werden.

Tatsächlich handelte es sich zum großen Teil schon bei den Missionskirchen um Pfingstkirchen. Sie sind zum Großteil nordamerikanischen Ursprungs und ließen sich zu Beginn des Jahrhunderts in Brasilien nieder. Die wichtigsten sind *Assembléia de Deus* (gegr. 1910) und *Congregação Cristí* (1911). Später kam die *Igreja Quadrangular* (1953) dazu. Die *Assembléia de Deus* ist heute mit 2,9 Millionen Mitgliedern die größte protestantische Kirche Brasiliens.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und verstärkt in den 70er und 80er Jahren kam es zu einer neuen Gründungswelle von Pfingstkirchen, die nun nicht mehr auf ausländische Missionen zurückgehen, sondern auf eigenständige Initiativen in Brasilien. Dazu gehören *Brasil para Cristo* (1962), *Deus é Amor* (1962), *Casa da Bênção* (1964), *Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra* (1976), *Igreja Universal do Reino de Deus* (1977), *Internacional da Graça Divina* (1980) und *Renascer em Cristo* (1986). Das Wachstum des Protestantismus in Brasilien konzentriert sich vor allem auf diese jüngeren Pfingstkirchen. Sie stellen heute bereits 80 Prozent aller protestantischen Gläubigen und haben damit die historischen Kirchen aus dem protestantischen Lager längst weit überflügelt.

Die rasche Expansion der neuen Pfingstkirchen

Bei diesen jüngeren Pfingstkirchen handelt es sich um Gruppierungen, die sich nicht durch ausgesprochene asketische Weltabgeschiedenheit, sondern durch Weltangepaßtheit auszeichnen. Sie deuten die konkrete Lebenswelt als Ort der Auseinandersetzung zwischen Gott und dem Teufel. Der Teufel steht dabei hinter konkreten Problemen wie der Trunksucht, Eheproblemen, Mißerfolg im Beruf und Krankheiten. Gott wiederum manifestiert sich in der Behebung dieser Probleme durch Wunderheilungen und andere Ein-

griffe in den Alltag der Mitglieder der Glaubensgemeinde. Diese Wiederverzauberung der Welt übt auf die Gläubigen im urbanen Brasilien eine große Anziehungskraft aus. Da intermediäre Organisationen zwischen dem Einzelnen und der Gesamtgesellschaft in Brasilien nur schwach entwickelt sind, werden die Probleme der Menschen vor allem als individuell erfahren.

Die Reduktion der komplexen wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhänge, welche hinter Arbeitslosigkeit, Armut und Drogenkonsum stehen, auf einfache Kategorien von Gut oder Böse sowie ihre symbolische Assoziation mit Gott oder dem Teufel werden in den brasilianischen Großstädten mit großer Zustimmung aufgegriffen. Die Gottesdienste und Versammlungen der Pfingstkirchen finden vor allem in den Städten des entwickelten Südostens starken Zulauf. Neben den Gottesdiensten in ihren Versammlungsräumen führen die Pfingstkirchen in den letzten Jahren immer häufiger Gottesdienste in großen Fußballstadien oder an anderen öffentlichen Plätzen durch. Nicht selten kommen bei diesen Gelegenheiten über 100 000 Gläubige zusammen. Durch diese Großtreffen ist der wachsende Einfluß der Pfingstkirchen auch für die Brasilianer, die sich bisher nicht von ihnen angesprochen fühlten, kaum mehr zu übersehen.

In den langen Gottesdiensten der Pfingstkirchen nimmt das Zeugnis der Gläubigen, die ein Wunder erfahren haben, breiten Raum ein. Ein weiteres wichtiges Element ist die *Heilung* von emotionalen, physischen oder sozialen Problemen durch Austreibung des Teufels. Der Pastor legt einem Gläubigen, der unter einem solchen Übel leidet, die Hand auf. Daraufhin fällt dieser in eine Art Trance und der Pastor tritt in ein Streitgespräch mit dem bösen Geist, der in dessen Körper wohnt und das Übel verursacht. Am Ende dieses Streitgesprächs, das theatralische Schreie und Gestikulieren umfaßt, vertreibt der Pastor den Geist und der Gläubige wacht aus seiner Trance geheilt und von dem Problem befreit wieder auf. Wenn auf der einen Seite diese Wunderheilungen bei einem Außenstehenden Zweifel aufkommen lassen, so ist doch nicht zu verkennen, daß die hier in emotional aufgeladenen Situationen geschaffene Glaubensgrundlage vielen Mitgliedern der Pfingstkirchen die Kraft gibt, Schwierigkeiten psychischer oder familiärer Natur in den Griff zu bekommen.

Als Gegenleistung für die Hingabe an Gott im Leben versprechen die Führer der Pfingstkirchen eine *diesseitige Kompensation* durch Heilung von Krankheiten, Lösung familiärer Probleme und sogar wirtschaftlichen Erfolg. Die Hingabe an Gott manifestiert sich vor allem in den ordentlichen und außerordentlichen *Spenden*. Die jüngeren Pfingstkirchen erlangen von ihren Gläubigen die Abgabe des „Zehnten“ und fordern sie darüberhinaus immer wieder zu außerordentlichen Spenden auf. Die Spenden werden als Herausforderung an Gott verstanden, der durch den so manifestierten Glauben auf eine Gegenleistung verpflichtet wird. Je höher die Spende, desto stärker die Verpflichtung des Herrn, den gewünschten Erfolg im Beruf, in der Familie oder in anderen Lebensbereichen herbeizuführen. Viele

Gläubige verschreiben deshalb ihr ganzes Hab und Gut der Kirche als Zeichen ihrer Glaubensfestigkeit und sind dessen gewiß, noch auf dieser Welt von Gott mehrfach dafür belohnt zu werden. Auf diese Weise wächst die materielle Basis der Pfingstkirchen rasch an, was sich an den allorts entstehenden neuen Gottesdienststätten und ihrer prächtigen Ausstattung manifestiert.

Neben dieser utilitaristischen Beziehung zu Gott zeichnen sich die jüngeren Pfingstkirchen auch durch einen sehr intensiven Gebrauch der *elektronischen Medien*, vor allem des Fernsehens, aus. In der brasilianischen Gesellschaft, die seit den 70er Jahren systematisch durch das Fernsehen erobert wurde, mußte diese Aktivität bald Wirkung zeigen. Bereits vor Jahren kauften Pfingstkirchen Sendezeiten zur späten Nachtzeit in den brasilianischen Fernsehkanälen auf und brachten so ihre Gottesdienste in die Wohnstuben. Viele der neuen Kirchen haben inzwischen eigene Fernsehkanäle. Dazu gehört z. B. die *Igreja Universal do Reino de Deus*. Aber auch die *Assembléia de Deus* und die *Igreja Renascer* verfügen über eigene Fernsehprogramme. Letztere richtet sich vor allem an ein jüngeres Publikum, gestaltet die Gottesdienste mit Gospelmusik und hat attraktive Pastorinnen, die das Programm im Stil einer Fernsehshow gestalten und einen Werbeblock für die Sponsoren der Kostüm- und Schmuckausstattung nicht vergessen. Im Umgang mit zeitgemäßen Marketingmethoden stehen die Pfingstkirchen zweifellos auf der Höhe der Zeit.

Skandale um die Igreja Universal do Reino de Deus

Die *Igreja Universal do Reino de Deus* ist zweifellos diejenige der neuen Kirchen, die am meisten Aufsehen erregt. Anlaß zur Aufmerksamkeit geben vor allem zwei Faktoren: die aggressive und medienwirksame Anwerbepolitik, ihr enormes Wachstum, das sich bereits auf zahlreiche Staaten außerhalb Brasiliens erstreckt, sowie ihr ambivalenter Charakter zwischen Kirche und Wirtschaftsimperium. Eine lange Reihe von Skandalen durchzieht die Geschichte dieser Kirche, die erst 1977 von *Edir Macedo* in Rio de Janeiro gegründet wurde.

Brasilien wurde erstmals auf die neue Gruppierung aufmerksam, als diese 1989 eine der wichtigen Fernsehstationen, *Rede Record* in São Paulo, für die beachtliche Summe von 45 Mio US\$ aufkaufte. Neben kommerziellen Programmen zu den Hauptsendezeiten überträgt dieser Kanal praktisch ununterbrochen Gottesdienste aus den verschiedensten Teilen des Landes. Für ein intellektuell anspruchsvolleres Publikum wurde die Sendung *25ª Hora* gegründet, eine Art tägliche Diskussionsrunde zu aktuellen gesellschaftspolitischen Themen, die von Studiogästen und einem Pastor als Diskussionsleiter bestritten wird. Damit verfügte der Kanal über ein Angebot für ein breites Spektrum von Interessenten und konnte seine Zuschauerzahlen beträchtlich erhöhen.

Im Jahr 1992 erwarb die Igreja Universal für weitere 20 Mio US\$ den Fernsehkanal *TV Rio* und konnte damit die Bevölkerung der beiden wichtigsten Ballungszentren Brasiliens erreichen. Heute verfügt *Rede Record* bereits über 14 Sendestationen und stellt damit nach dem Mediengiganten *Rede Globo* und seinem härtesten Konkurrenten *SBT* das drittgrößte Fernsehnetz in Brasilien.

Im weiteren Verlauf haben sich die wirtschaftlichen Aktivitäten der *Igreja Universal* erheblich ausgeweitet und diversifiziert. Sie umfassen nun eine Bank (*Banco Metropolitano*), einen Verlag, ein Aufnahmestudio, Zeitungen und Zeitschriften, eine Möbelfabrik und einen Reiseveranstalter. Alle diese Unternehmen werden verwaltet von der *LM Holding*, die wiederum Teilhaber im Steuerparadies Bahamas hat. Dieses rasche Wachstum hat zunächst nichts Anstößiges an sich. Es wird von der Kirche selbst als Ausdruck für den eigenen Erfolg gewertet.

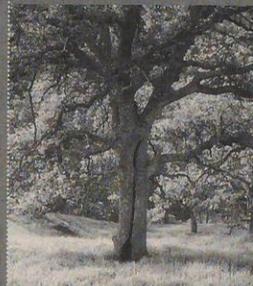
Dennoch wurde die Aufmerksamkeit der brasilianischen Öffentlichkeit erneut auf diese neue Kirche gelenkt, als im Laufe der 80er Jahre Dissidenten (vor allem ehemalige Pastoren und Mitglieder der Verwaltung) verschiedene moralische und rechtliche Vergehen der Kirchenführung anklagten. Bereits 1991 denunzierte der ehemalige *Pastor Carlos Magno* Verbindungen der Igreja Universal zum Drogenkartell in Kolumbien, von dem 1 Mio US\$ für den Kauf des Fernsehkanals *Record* stammen soll. 1995 bestätigte der ehemalige Chef der juristischen Abteilung der Kirche, *Grigore Avram Valeriu*, diese Vorwürfe. Im selben Jahr publizierte ein weiterer Dissident, der ehemalige *Pastor Mario Justino*, eine Reihe von Anklagen in einem Buch, dessen Vertrieb jedoch auf gerichtliche Anordnung verboten wurde.

Neben rechtlichen Irregularitäten wurden auch zunehmend die aggressiven Methoden der jungen Kirche beim Eintreiben von Spenden und auf der Suche nach neuen Anhängern angeklagt. Im Oktober 1995 erhielt die brasilianische Öffentlichkeit einen weiteren Eindruck von den aggressiven Bekehrungsmethoden dieser Gemeinschaft. Bischof *Van Helde* von der *Igreja Universal* trat in einer Fernsehmesse eine Marienstatue mit Füßen. Es handelte sich um eine Demonstration gegen die Heiligenverehrung, einem der Standardthemen pfingstkirchlicher Kritik an katholischen Glaubensformen. Aber die Form dieses Protestes wurde auch von der brasilianischen Justiz als Manifestation religiöser Intoleranz betrachtet, und der Bischof im April 1997 zu zwei Jahren und zwei Monaten Gefängnis verurteilt. Es handelte sich um die erste Verurteilung in der brasilianischen Rechtsprechung wegen religiösem Frevel, wobei der Richter die Mindeststrafe verhängte.

Zu einem weiteren Skandal kam es wenig später, als *Rede Globo* im Dezember 1995 Videobänder ausstrahlte, auf denen sich mehrere Pastoren der *Igreja Universal* über die geeigneten Methoden zur Maximierung des Spendenaufkommens unterhalten. Die Aufnahmen erweckten den Eindruck, daß es der Kirche vorrangig darum geht, den Menschen das Geld aus der Tasche zu ziehen. In der Folge kam es zu hefti-

Und endlich leben

Ingeborg Düffert · Adalbert L. Balling



Leben vor sich haben

Ein besinnlich
praktischer Ratgeber,
der die Jahre nicht zählt

Herder

264 Seiten, 16 farb. Abb.,
gebunden, DM 39,80
öS 291,- / SFr 38.-
ISBN 3-451-26194-7

NEU

Vielfältig und bunt sind die nützlichen Anregungen, Tips und Informationen dieses Haus- und Jahrbuches. Es widmet sich Fragen der Gesundheit und des Lebensalltags ebenso wie vielen praktischen Themen des Älterwerdens. Auch das Besinnliche findet Raum in Geschichten, Gedichten und Lebensbetrachtungen. Ein immerwährender Kalender für eigene Geschenk- und Festtage sowie eine informative, umfassende Adress- und Kontaktliste machen dieses Buch zu einem persönlichen praktischen Begleiter durch das ganze Jahr.

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder Buchhandlung,
oder direkt beim Freiburger BuchVersand
Habsburgerstraße 116 · 79104 Freiburg
Tel. 0761 / 2717-328 - Fax 0761 / 2717-360

HERDER

gen Protestreaktionen der brasilianischen Öffentlichkeit. In der Bilanz dürfte die Sekte jedoch aus dieser Auseinandersetzung gestärkt herausgegangen sein, denn für die Öffentlichkeit stand sie zum ersten Mal im Rampenlicht der Aufmerksamkeit und konnte die Anschuldigungen als Manipulation aufgrund wirtschaftlicher Interessen von *Rede Globo* abtun, der damit seinen Konkurrenten *Rede Record*, der sich im Besitz der Igreja Universal befindet, schädigen wolle.

Gegenüber den eigenen Mitgliedern wurde der Fall als Beispiel religiöser Verfolgung gewertet und die Reihen schlossen sich. Die Kirche organisierte friedliche Demonstrationen im Januar 1996 im Namen der religiösen Toleranz, andere Kirchen distanzieren sich. Auch die brasilianischen Behörden trugen in der Folge mit dazu bei, das Bild einer Verfolgung oder zumindest Drangsalierung einer Diasporagemeinde – trotz der beachtlichen Akkumulation wirtschaftlicher Macht verfügte die Kirche 1995 nur über etwa 300 000 Mitglieder – zu festigen. Es kam zu Untersuchungen und voreiliger Beschlagnahmung von Material wegen Steuerhinterziehung, Geldwäsche und Verbindungen mit Drogenkartell durch Interpol und brasilianische Behörden.

Die *Igreja Universal* ist in ihrem Gebaren sicher nicht repräsentativ für die neuen protestantischen Gemeinschaften. Neben ihrer Skandalträchtigkeit weist sie auch institutionell einige Besonderheiten auf, durch die sie sich von den anderen Pfingstkirchen abhebt. So ist sie im Blick auf Gottesdienst und Mittelverwaltung sehr hierarchisch organisiert. Die Spendenmittel bleiben nicht bei der Gemeinde, sondern werden an die Zentrale abgeführt. Der ehemalige Pastor *Hamilton* berichtete, daß pro Tempel ein Mindestaufkommen an Spenden von 60 000 Reais pro Monat (umgerechnet ca. 100 000 DM) angesetzt wird. Das Spendenaufkommen der Kirche in Brasilien soll sich auf täglich 1,5 Mio Reais belaufen. Für Gottesdienstfragen ist ein „Bischofsrat“ zuständig. Dadurch tritt die Kirche in allen Gottesdienststätten in- und außerhalb Brasiliens mit einem einheitlichen Bild auf. Auf der anderen Seite werden neue Führungspersonen nicht geduldet: Pastor *Ronaldo Didini*, einer der wichtigen Fernsehprediger der *Igreja Universal*, schied 1997 aus der Kirche aus und ist heute für die *Assembléia de Deus* auf dem Nachbarkanal zu sehen.

Die charismatische Erneuerungsbewegung in der katholischen Kirche

Auch in der katholischen Kirche Brasiliens gibt es eine charismatische Bewegung, die äußerlich in vielem die Praktiken der Pfingstkirchen reproduziert: Grundlage sind auch hier die in der Bibel geschilderten Pfingstereignisse. Die Anhänger der charismatischen Bewegung innerhalb der katholischen Kirche betonen ebenfalls die Möglichkeit einer individuellen Erfahrung Gottes und einer Erneuerung des Glaubens durch das Wirken des heiligen Geistes, der sich in Wundergaben manifestiert.

Entstanden ist die katholische charismatische Bewegung 1967 in den USA; sie kam schon zu Beginn der 70er Jahre nach Brasilien. Ihr Einfluß wuchs zunächst nur langsam, bald kam es jedoch zu einer raschen Expansion. Laut der brasilianischen Wochenzeitschrift *Veja* zählten noch 1979 nur 300 000 Katholiken sich zur charismatischen Bewegung, eine Dekade später waren es zwei Millionen und heute sind es bereits acht Millionen katholische Gläubige. Dabei handelt es sich nur um Schätzungen, denn die charismatische Bewegung ist keine offizielle Institution der katholischen Kirche, sondern eine Laienbewegung.

Sie vertritt keine abweichenden dogmatischen Positionen, sondern hat ihr Spezifikum bei der Gestaltung der Gottesdienste und beim Medieneinsatz. Hier liegen auch die Ähnlichkeiten mit den Pfingstkirchen. Die Gottesdienste der Priester, die sich der charismatischen Erneuerungsbewegung zuordnen, dauern doppelt so lange wie die üblichen, knapp einstündigen Eucharistiefiern. Sie sind geprägt durch Gesänge und Showeinlagen, bei denen die Gläubigen aktiv teilnehmen. Die Gläubigen, die sich der charismatischen Bewegung zurechnen, berichten in ähnlicher Weise wie die Pfingstkirchler von Wundererfahrungen und rechnen mit solchen Wundern auch bei der Lösung von Lebensproblemen. Jährlich veranstaltet auch die katholische charismatische Bewegung Massenveranstaltungen in großen Stadien. Neben solchen Großveranstaltungen ist der Alltag der charismatischen Bewegung geprägt durch wöchentliche Gebetskreise, bei denen der Gesang und die Bibellektüre im Vordergrund stehen.

Die charismatische Bewegung vermeidet Auseinandersetzungen mit der Amtskirche. Sie nutzt die bestehenden Räume im kirchlichen Leben und ihre Mitglieder besuchen weiterhin auch die Gottesdienste der örtlichen Pfarrei. Wie ihr Pendant im Protestantismus steht sie jedoch den esoterischen Bewegungen und synkretistischen Elementen in der brasilianischen Volksreligiösität besonders kritisch gegenüber. So werden Kardezismus und Umbdakulte ebenso vehement abgelehnt wie die esoterischen Bewegungen. Gerade die in den brasilianischen Großstädten rasch sich verbreitenden Symbole wie Yin-Yang, Pyramiden, Buddhastatuen, Gnome, Praktiken wie Yoga, Meditation, Astrologie und neue Lebensphilosophien meist orientalischen Ursprungs gelten für die charismatische Bewegung wie auch für die neuen Pfingstkirchen als Werk des Teufels. In der brasilianischen Mittel- und Oberschicht, die sich von der politisch engagierten katholischen Kirche vernachlässigt fühlte, scheint die charismatische Bewegung einen neuen Glaubensboom auszulösen. Die charismatischen Gebetstreffen finden teilweise in schicken Boutiquen der Oberschicht statt.

Im Vergleich zu den Basisgemeinden, die vor allem in den ärmeren Bevölkerungsschichten und auf dem Land rasche Verbreitung fanden, hat die charismatische Bewegung ihre Hochburgen in den brasilianischen Großstädten. Nachdem schon die Basisgemeinden eine wichtige Form der Übersetzung des Glaubens für den Alltag waren und die Trennung

zwischen Gottesdienst und Lebenspraxis überwinden helfen, schafft auch die charismatische Bewegung eine neue Brücke zwischen den Gläubigen und der Kirche. Aber die Botschaft und damit auch die lebenspraktischen Konsequenzen sind andere. In der charismatischen Bewegung wird vor allem das Individuum angesprochen; dessen Wohlergehen und dessen Probleme stehen im Vordergrund. In den Basisgemeinden richtet sich der Appell an die Gemeinschaft, die durch die Bewußtseinsbildung ihrer Mitglieder auf eine gerechtere soziale Ordnung hinarbeitet.

Während die Basisgemeinden ihre Erfolge vor allem in den Verbesserungen der gemeinschaftlichen Lebensbedingungen sehen, können charismatische Bewegungen auf Erfolge bei der Heilung von Krankheiten oder bei der Lösung von Alkohol- und Drogenproblemen verweisen. Daß psychosomatische Ursachen hinter vielen Krankheiten stehen, wird heute auch von der herkömmlichen Medizin immer mehr anerkannt. Daß andererseits in einer urbanisierten und individualisierten Gesellschaft der Appell an Gemeinschaftlichkeit schwerer Anklang findet als das Versprechen von Hilfe für das Individuum, scheint ebenso erklärlich. Die neuen Formen charismatischer Religiosität sprechen so ein Publikum an, das bisher in Brasilien von der Kirchen vernachlässigt oder nur wenig beachtet wurde.

Die geschilderten Veränderungen des religiösen Lebens in Brasilien sind nicht nur numerisch bedeutungsvoll. Sie betreffen auch grundlegend das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Religion. Zum einen verweisen Soziologen auf die allgemeine Tendenz zu einer Wiederverzauberung der Welt, die sich sowohl in religiösen als auch in esoterischen Bewegungen manifestiert. Zum anderen ist interessant, auf welche spezifische Weise sich die neuen religiösen Praktiken in- und außerhalb des Katholizismus in die brasilianische Gegenwartsgesellschaft einfügen: Die Pfingstkirchen sprechen in einem stärkeren Maße als andere Kirchen die wirtschaftlich und sozial marginalisierten urbanen Gruppen an. Ihre Würdigung der individuellen Erfahrung und des Zeugnisses ohne Rekurs auf dogmatische Festlegungen erlaubt Mitgliedern der Unterschicht eine unmittelbare Teilhabe am kirchlichen Geschehen. Kennzeichnend dafür sind die Berichte über Wunder und unmittelbare Gotteserfahrungen.

Religion und Gesellschaft stehen in Brasilien in einer sehr engen Verbindung. Dies gilt in unbewußter Weise für die Volksreligiosität, die von Formen der Volkskultur kaum zu scheiden ist. Auf der Ebene der bewußt gelebten Religiosität steht die katholische Kirche gerade in Brasilien vor der Herausforderung, wie in einer zunehmend entzauberten Welt die Kirchenmitglieder zu einer aktiven, den Lebensalltag berührenden Glaubenspraxis zu bewegen sind. Das politische und soziale Engagement der Kirche bedeutete – unbezogen auf die spätere Auseinandersetzung über Reichweite und ekklesiologische Folgen dieser Hinwendung – in den vergangenen Jahrzehnten einen wichtigen Schritt auf dem Weg zu einer Aktualisierung des Glaubens für die Lebenspraxis der Unterschichten.

Die politisch engagierte katholische Kirche schlug bewußt eine Brücke zwischen Glaube und Politik, die für die katholische Kirche und die Laienbewegung der Basisgemeinden bis heute prägend ist. Auch die charismatische Bewegung ist in diesem Sinne eine neue Form der Aktualisierung einer nominellen Religionszugehörigkeit, die für weite Teile der urbanen katholischen Bevölkerung Brasiliens immer weniger Bedeutung für den Alltag hat. Auch wenn die Anwendungsfelder und die praktischen Konsequenzen beider Laienbewegungen weit auseinandergehen, weisen sie doch als solche aus der Sicht der Kirche grundlegende Gemeinsamkeiten auf.

Auch aus dem Blickwinkel der Gesellschaft scheint in Brasilien ein Vakuum hinsichtlich der Werteorientierung zu bestehen. Nachdem mit dem Ende der Militärdiktatur der offiziell propagierte Nationalismus als kollektives Identifikationselement rasch an Bedeutung verlor und die darauf folgenden Korruptionsskandale das Vertrauen in intermediäre Gruppen wie Parteien und Gewerkschaften rasch schwinden ließen, besteht gegenwärtig ein Bedarf an Werteorientierung in der brasilianischen Gesellschaft, der von den neuen wie traditionellen Kirchen schrittweise gedeckt wird. Obgleich dabei oft ein Rückzug in die Privatsphäre stattfindet, handelt es sich doch um religiöse Ausdrucksformen, in denen das Individuum angesprochen und ernst genommen wird. In der brasilianischen Gesellschaft mit ihrer langen autoritären Tradition ist das nicht unbedingt selbstverständlich.

Bruno Speck

Kurzinformationen

ZdK verabschiedete Wahl- erklärung

Bei seiner Vollversammlung am 24. April verabschiedete das Zentralkomitee der deutschen Katholiken eine Erklärung zur Bundestagswahl am

27. September. An erster Stelle nennt der Text als Aufgabe zukünftiger Politik die Festigung und den Ausbau von Frieden und Sicherheit in der Welt, in Europa und in Deutschland. In diesem Zusammenhang hebt das ZdK besonders die *Entwicklungspolitik* als unverzichtbare Aufgabe des Staates hervor

und fordert eine konsequente und möglichst rasche Umsetzung der Selbstverpflichtung der Bundesrepublik, den Entwicklungs-Etat auf 0,7 Prozent des Bruttonettoprodukts zu steigern. Die Erklärung verweist auch auf die Herausforderung durch Flucht und Vertreibung, Migration und Wan-