

Francisco Rolim

Religion und Armut in Brasilien

I. Der gesellschaftliche Kontext

Wir wollen den konkreten Bezug zwischen Religion und Armut in Hinsicht auf eine konkrete historische Situation darstellen. Dies heißt nicht, daß wir uns auf die Ebene der Tatsachen beschränken werden, denn die Theorie ist notwendig, um die Realität befriedigend interpretieren zu können. Die konkrete historische Situation ist die der brasilianischen Gesellschaft in ihrer heutigen kapitalistischen Phase, deren Anfang wir um 1930 situieren können. Die Organisation dieser Gesellschaft beruht auf einem bestimmten Verhältnis zwischen Produktion, Distribution und Konsum, die dadurch zueinander in einem Systemverhältnis stehen, das verschieden ist von dem in der vorherigen Phase dieser Gesellschaft, die auch schon als kapitalistisch zu bezeichnen ist. Von außen her waren es große internationale Ereignisse wie die Weltwirtschaftskrise, die einen tiefgreifenden Einfluß auf die brasilianische Wirtschaft ausgeübt haben. Im Inneren verschob sich die nationale Wirtschaft von einem System, das Landwirtschaftserzeugnisse und Rohstoffe aus- und Fertigprodukte einfuhrte, zu einer diversifizierten industriellen Produktion für den inneren Markt.

Im industriellen Bereich finden so die Anfänge der Industrialisierung in einem freigewordenen Raum statt, der durch den Zusammenbruch des Export-Import-Systems entstanden war. An die Stelle dieses Systems, das doch wesentlich auf die Agrarproduktion für den Export ausgerichtet war, tritt eine Industrie, deren Einzelzweige immer vielfältiger und weiter ausgebaut werden und die die wirtschaftliche Grundlage der neuen Phase wird. Dies führte auch zu einem allmählichen Anwachsen des städtischen Proletariats, zu einer überproportionalen Zunahme des Handels und der Dienstleistungsberufe und zu einem Mißverhältnis zwischen der Nachfrage nach qualifizierten Arbeitskräften und einem übermäßigen Angebot unqualifizierter. Der Prozeß der Verstädterung, der sich besonders nach 1950 ohne unmittelbaren Zusammenhang mit der Industrie beschleunigte, förderte die Industrie, so daß diese einen Teil der Arbeitskräfte aufnehmen konnte, die in Unmengen in die Städte, besonders in die Großstädte, geströmt kamen.

Auf politischer Ebene führte die Reorganisation der Gesellschaft, die im Rahmen einer beschränkten autonomen Entwicklung stattfand, teilweise zu einem Abbau der Abhängigkeit vom Ausland und der Abhängigkeitsverhältnisse im Inland. So wurde zum Beispiel die Macht der Agraroligarchie eingeschränkt, die dem Agrexport ihren Wohlstand und Einfluß verdankte, und so waren gleichzeitig günstige Voraussetzungen für die Entstehung eines städtischen Unternehmertums gegeben. Es entstanden neue, aktive und dynamische Gruppen, die Druck auf den Staat ausübten und mehr Demokratie oder, um die Typologie von Gino Germani zu verwenden, den Übergang von einer beschränkten zu einer erweiterten Demokratie erzwangen¹.

Auf sozialer Ebene forderten breite Volksschichten die Verbesserung ihrer Lebensbedingungen und erschwerten so die Pläne und Absichten der Regierungen. Gegenüber einer Politik, an der nur die Parteien teilhatten und die oft zur engstirnigen Parteipolitik verkam, drängten sie zur Teilnahme des gesamten Volkes an der Politik: zu einer Politik der Massen. Auf politischer und sozialer Ebene entstand so ein neues Bewußtsein der Massen. Diese wollten teilhaben an einem demokratisierten Gesellschaftsleben. Im Prozeß der Redemokratisierung von 1945 an nach dem erzwungenen Rücktritt des zuletzt autoritär regierenden Getulio Vargas wurde das Volk auch tatsächlich aktiv und hatte teil an dem politischen Leben. Die Volksschichten, deren Einfluß sich immer mehr in den unterschiedlichen Bereichen und den unterschiedlichen Ebenen des sozialen Lebens bemerkbar machte und sich im Laufe der Jahre von den fortgeschrittenen gesellschaftlichen Bereichen aus auch in den weniger entwickelten Geltung verschaffte, stehen nicht am Rande der neuen Phase des Kapitalismus in Brasilien: sie sind ein strukturelles Element dieses Kapitalismus.

II. Die Verstädterung und die Volksmassen

Man kann in der jetzigen und in der vorherigen Phase des Kapitalismus zwei unterschiedliche Formen der Beziehung zwischen der Verstädterung und der sozio-ökonomischen Entwicklung erkennen, die der Verstädterung eine unterschiedliche Prägung geben. In der ersten Form ist das Anwachsen der Stadtbevölkerung einseitig abhängig von der spontanen Entwicklung einer Industrie, die nur in dem freien Raum bestehen kann, den ihr eine auf den Export orientierte Gesamtwirtschaft eben in Hinblick auf den Export übrigläßt. Ebenso ist das Bevölkerungswachstum in den Städten der Entfaltung des Handels und den Dienstleistungsberufen und -möglichkeiten in der

Stadt nachgeordnet. Diese Situation ist bis 1930 für die Entwicklung der Städte typisch.

Nach 1930 ist die Beziehung umgekehrt: in der jetzigen Phase des Kapitalismus ist die Verstädterung das grundsätzlichere Phänomen, das die Industrialisierung beeinflusst. Der Vorrang der Verstädterung gegenüber der Industrialisierung erscheint als ein typischer Aspekt der sozio-ökonomischen Gesamtentwicklung, die zur diversifizierten Industrialisierung führt. Sowohl die Verstädterung als die Industrialisierung sind, obwohl letztere von ersterer abhängt, beide Teilprozesse einer Gesamtentwicklung, die tendenziell auf eine beschränkte Autonomie der eigenen Wirtschaft gegenüber der Weltwirtschaft hinsteuert und eine neue Phase der gesellschaftlichen Organisation einleitet.

Es wäre daher zu einfach, die Verstädterung nur als eine reine Zunahme der Zahl der Stadtbewohner zu betrachten. Man muß sie dagegen zu verstehen versuchen als einen Teilprozeß innerhalb eines Systems Produktion-Verteilung-Verbrauch, das die Industrialisierung im eigenen Land durch den Ausbau neuer, einander ergänzender Industriezweige begünstigte.

In seiner klassischen Darstellung «Urbanism as a Way of Life»² (Das Leben in der Stadt als typischer Lebensstil) hat Louis Wirth Gewicht und Eigenart des «städtischen Ethos» mit einer ganzen Reihe eigener Werte und Normen und einer psychisch-sozialen von den nichtstädtischen Gebieten verschiedenen Geisteshaltung betont. Obwohl diese Auffassung es zuläßt, die Verstädterung nicht nur als eine rein zahlenmäßige Bevölkerungszunahme zu verstehen, sondern das Phänomen mit Hilfe einer Betrachtung der Eigenart des städtischen Lebens auf einer grundlegenden Ebene wahrnimmt, meinen wir doch, daß man zum Verständnis der Verstädterung noch weiter gehen soll und daß man die Stadt nicht nur in der Beziehung zu sich selbst sehen darf, sondern sie in weiterem Rahmen betrachten muß.

Dabei helfen zwei von der Stadtsoziologie herausgestellte Sachverhalte: die Stadt in ihrer Wirkung als Vorbild auf das Umland und die Stadt als Mobilisations- und Motivationsfaktor. Die Wirkung der Stadt als Vorbild für das Land konkretisiert sich in den Konsumgewohnheiten, in den Prozessen der gesellschaftlichen Organisation, in vielen Formen der Nachahmung städtischer Verhaltensmuster. Die Stadt als Mobilisations- und Motivationsfaktor wirkt auf psychosozialer Ebene als die Fähigkeit, kritisch nachzudenken und daher auch zu überlegen und auszuwählen, und führt so zu Wunsch- und Zielvorstellungen, die verschieden sind und oft sogar in Widerspruch stehen zu den vorherigen normativen Verhaltensmu-

stern. Gino Germani beschreibt daher Mobilisierung als «den Übergang von einem Handeln nach Vorschrift zu einem Handeln als Selbstbestimmung». Er erklärt die Mobilisierung wie folgt: «Sie entspricht einem psycho-sozialen Prozeß, in dessen Verlauf Gruppen, die vorher durch die Passivität des traditionellen Modells bestimmt waren (Vorherrschaft des Handelns nach Vorschrift, in dem danach gestrebt wird, verinnerlichten Normen zu entsprechen), jetzt eine bestimmte Fähigkeit entfalten, selbst zu überlegen und zu entscheiden. Sie werden anspruchsvoller in ihren Wünschen und Zielvorstellungen und entwickeln zur Erreichung ihrer Bestrebungen eine politische Tätigkeit. Sie versuchen, Einfluß zu bekommen auf das politische Leben der Nation, und dieser Versuch kann unterschiedliche Formen annehmen: spontane Protestbewegungen, revolutionärer Aufstand, Ausbrüche der Volksunzufriedenheit, religiöse Bewegungen, politische Aktivität innerhalb der Parteien, bewußte Teilnahme an den Wahlen usw.»³

Wenn wir so das Phänomen der Verstädterung als Lebensstil betrachten, die Wirkung der Stadt nicht nur als die eines geographischen Raums verstehen und die Dimension der Stadt als motivierenden und mobilisierenden Faktors nach der Darlegung Germanis mitbedenken, wenn uns so die Verstädterung als Teilprozeß der Entwicklung des heutigen Kapitalismus erscheint, können wir behaupten, daß das Phänomen der Verstädterung in seiner umfassenden Wirkung die Fähigkeit der Volksmassen zur eigenen Überlegung und Entscheidung auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens weckt und fördert. Auch die untersten und ärmsten Volksschichten sind davon nicht ausgeschlossen. Wenn man die Peripherien der Großstädte ansieht mit den vielen Menschen, die Tag für Tag aus den kleineren Städten und vom Lande hierher kamen und kommen und jetzt hier wohnen, kann man feststellen, daß Armut und Elend sie hierhin trieben, daß aber jetzt unter ihnen an der Stelle der alten, normativen Verhaltensmuster der Passivität allmählich bewußtes und zielstrebiges Handeln, wie zaghaft und zögernd auch immer, entsteht.

Auch in nichtstädtischen Gebieten, in denen die Stadt als Vorbild wirkt, gibt es Anzeichen dafür, daß auch hier die Fesseln der Unterwürfigkeit abgestreift werden und bewußtes Handeln mit auch politischen Folgen entsteht. Vorher waren hier an erster Stelle die Arbeiter im Transportwesen, im Handel und in den Dienstleistungen, in minderm Maße aber auch die sonstigen Arbeiter und Landarbeiter der Demagogie populistischer Führer, der Willkür der Regierungen und ihrem oft abrupten Wechsel unmittelbar ausgesetzt gewesen. Alle aber waren im gleichen Maße,

besonders unter den autoritären Regimen, von jeder demokratischen Teilnahme an den politischen Entscheidungen und von jeder politischen Verantwortung dauernd ausgeschlossen gewesen.

Auf diesem Hintergrund wollen wir die Rolle der Religion untersuchen. Auf der einen Seite gilt unsere Aufmerksamkeit dabei der katholischen Kirche, sowohl weil sie die offizielle oder quasioffizielle Religion ist, als auch wegen der in ihr neuerdings gemachten Erfahrung der Basisgemeinden; auf der anderen Seite gilt sie einer großen religiösen Volksbewegung: dem protestantischen Pfingstertum. Hier die katholische Kirche, die seit der Kolonialzeit über große Möglichkeiten verfügt; dort der Pentekostalismus, der zwischen 1910 und 1920 unter uns entstand, der aber großen Erfolg bei den Volksmassen fand und heute 70 Prozent der protestantischen Bevölkerung Brasiliens ausmacht.

III. Die Religion und die Volksmassen

1. Der Katholizismus als offizielle, traditionelle Religion

Im großen und ganzen änderte sich am Anfang der neuen Phase etwa um 1930 wenig im Verhalten der Kirche. Die Pastoral, sowohl in den Stadtpfarrnen als auch in den verschiedenen Verbänden und Vereinen, lief weiter wie zuvor, und die Direktiven für die Pastoral kamen wie gewohnt von oben für die Arbeit unten.

Die in den folgenden Jahren von der Kirche propagierte katholische Aktion war nach europäischen Schemata konzipiert und wurde kritiklos von Europa aus nach Lateinamerika importiert, blieb eher eine elitäre Bewegung, und wenn es ihr gelang, die Arbeiter zu erreichen, gelang es ihr noch lange nicht, die wichtigsten Probleme der brasilianischen Arbeiterschaft wahrzunehmen.

Die liturgische Bewegung und die liturgischen Anstrengungen waren intellektualistisch, und die religiöse Symbolik, mit der sie arbeiteten, war den Volksschichten fern. In den Augen der Hierarchie lebte das Volk, lebten besonders die Ärmsten in größter religiöser Unwissenheit. Die Norm dafür war das gelehrte Wissen des Klerus, der durch die Pfarren, die Bruderschaften und frommen Vereine und die von Ordensleuten geführten Schulen das religiöse Leben, die Frömmigkeit und die religiösen Übungen kontrollierte und noch weiter steuern wollte. Die Volksfrömmigkeit, die sich dieser Kontrolle entzog, wurde als ein Sammelsurium abergläubischer Praktiken betrachtet. Gerade das gelehrte Wissen des Klerus war ihm ein

Hindernis, die authentisch religiöse Erfahrung des Volkes als solche anzuerkennen⁴.

Es wurden nicht nur wesentliche Aspekte der Religiosität nicht anerkannt und andere dagegen überwacht und kontrolliert, sondern es wurde auch das religiöse Gefühl des Volkes geradezu manipuliert wie bei dem in Rio organisierten Besuch der Statue Unserer Lieben Frau aus dem nationalen Wallfahrtsort und Marienheiligtum Aparecida do Norte, bei den eucharistischen Kongressen und den Volksmissionen. Solche Initiativen hatten die latente Funktion, die Macht der Kirche gegenüber einer neu entstehenden sozialen Ordnung zu bestätigen.

Im allgemeinen kann man behaupten, daß die ärmsten Volksschichten von einer Kirche vernachlässigt wurden, die sich mehr um die gehobenen gesellschaftlichen Gruppen, den Mittelstand, das städtische Bürgertum und die Agraroligarchie kümmerte. Diese Situation zeigt sich deutlich in den Ergebnissen der Zählungen der Besucher des Sonntagsgottesdienstes aus den sechziger Jahren. In Städten von mehr als 100000 Einwohnern war die Anzahl der praktizierenden Katholiken niedrig, sowohl in den wirtschaftlich weiterentwickelten Städten wie Santos-São Vicente 12%, Ribeirão Preto 22%, Nova Iguaçu (in der Nähe von Rio de Janeiro) 6%, als auch im weniger entwickelten Nordwesten: Fortaleza 31%, Campina Grande 22%. Die höchste Anzahl von Kirchenbesuchern findet man in den Gebieten, wo die Veränderungen noch nicht so tiefgehend waren⁵. Mehr als die Hälfte der Besucher des Sonntagsgottesdienstes standen nicht mehr oder noch nicht im aktiven Arbeitsleben: der offizielle Sonntagsgottesdienst der Kirche erreicht die Welt der Arbeit nicht.

Unter den Kirchenbesuchern, die im Berufsleben stehen, sind die Angehörigen der gehobenen und mittleren Dienstleistungs- und Handelsberufe überproportional vertreten. Die Teilnahme von Arbeitern und Hilfskräften, die keine oder nur eine geringe berufliche Qualifikation besitzen, ist extrem niedrig. Auch in den Industriegebieten ist die Teilnahme der Arbeiter sehr gering. Da dem Bereich der Dienstleistungen und dem des Handels auch in den mehr entwickelten Gebieten eine sozial bessergestellte Bevölkerungsschicht angehört, besucht diese, wie zu erwarten, häufiger die Messe als die Industriearbeiter. Aber der größte Teil der kleinen Selbständigen oder Berufstätigen kommt nicht: die kleinen Schneider, Schuhmacher, Schreiner, Steinmetzen, Schlosser usw.

Die Teilnahme der Analphabeten und Halbanalphabeten ist ein anderer Hinweis: im wirtschaftlich weniger entwickelten Gebiet: Fortaleza 7%, Campina Grande 8%, Caruarú 9%, und im mehr entwickelten:

Nova Iguaçu 0,5 %, Santos-São Vicente 4 %, Ribeirão Preto 5 %. In den Gegenden aber, wo die alten normativen Verhaltensmuster noch gelten, ist die Anzahl der praktizierenden Analphabeten eher hoch.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Peripherie der mittleren und großen Städte. Hier lebt eine Bevölkerung mit einem geringen Einkommen, ohne oder mit geringer Schulbildung, beruflich wenig qualifiziert, in armseliger Behausung oder gar Elendshütten. Diese Peripherie bildet einen wahren Gürtel von Elend und Armut um die Städte. Der offizielle Kult der Kirche dringt hier kaum oder nur negativ durch. Es entsteht eine religiöse Leere, ein Raum, in dem die Kirche kaum Einfluß ausübt und wo andere Glaubenskulte durchsickern können. In diesem Leerraum fanden die Pfingstler günstige Annahme und schnelle Verbreitung.

2. Das Pfingstlertum

1910 wurde die erste Pfingstkirche, die *Congregação Cristã do Brasil* (christliche Gemeinde Brasiliens), die später zur *Congregação Cristã no Brasil* (christliche Gemeinde in Brasilien) umbenannt wurde, in der Peripherie von São Paulo gegründet. 1911 öffnete die *Assamblea de Deus* (die Versammlung Gottes) ihren ersten Tempel in Belém, im Norden Brasiliens. 1910 bis 1930 können wir als die Zeit betrachten, in der die Pfingstler Wurzel faßten; die Jahre nach 1930 waren die Zeit der eigentlichen Verbreitung des Pentekostalismus. Um diesen Vorstoß richtig beurteilen zu können, ist zu beachten, daß die Pfingstler (die *Congregação Cristã* inbegriffen) 1930 26 Prozent der brasilianischen Protestanten ausmachten, 1950 51 und heute 70 Prozent.

Von den heute über 60 evangelischen Kirchen sind die wichtigsten und größten Pfingstkirchen die *Congregação Cristã*, die *Assamblea de Deus*, die «*Evangelho Quadrangular*» und die «*O Brasil para Cristo*»: letztere wurde gegründet von einem Brasilianer, der nacheinander verschiedenen pentekostalistischen Kirchen angehört hatte. Von diesen Kirchen hat die *Assamblea de Deus* die größte Verbreitung im Lande und die größte Anzahl der Gläubigen. 1911 im Norden des Landes gegründet, verbreitete sie sich zuerst im ganzen Norden, in Richtung des Südwestens und des Südens, und war schon 1940 in allen Staaten und Territorien des Bundesgebietes vertreten. Die anderen wichtigsten Kirchen konzentrierten sich zuerst mehr im Süden und Südwesten des Landes, um sich erst ab 1950 zum Nordwesten und zum Norden hin auszubreiten. All diese Kirchen suchen ihre soziale Basis und Anhängerschaft in den ärmsten Bevölkerungs-

schichten mit anscheinend einer Ausnahme, «*O Templo da Nova Vida*», die den mittleren Mittelstand anspricht, allerdings nicht sehr verbreitet ist.

Es gibt einen erheblichen Unterschied zwischen dem Wachstum der Pfingstler und dem der traditionellen protestantischen Kirchen. In der Zeit zwischen 1960 und 1970 nahmen die Pfingstler um 101 Prozent zu, die übrigen protestantischen Kirchen um 49 Prozent. In dieser ganzen Zeit betrug die absolute Zunahme der Protestanten 1 040 000, davon waren 70 Prozent Pentekostalisten.

Auch die Anzahl der pentekostalistischen Kultgebäude, meistens Tempel genannt, kann eine Ahnung des pentekostalistischen Vormarsches geben: 1910: 2, 1930: 267, 1950: 1924, 1970: 11 118. Im Südwesten und im Süden, den zwei Gebieten, deren Wirtschaft am weitesten fortgeschritten ist, wohnten 1970 73 Prozent der Pfingstler, aber schon lange vor 1970 lebten hier, obwohl nicht so stark wie später, die meisten Pentekostalisten.

Der Zuwachs der Protestanten, besonders der Pfingstler, in den wirtschaftlich stärkeren Gebieten bewog einige Sozialwissenschaftler dazu, die zahlenmäßige Zunahme der Pfingstler mit den sozialen Veränderungen in Zusammenhang zu bringen⁶. Von einem funktionalistischen Standpunkt aus heben sie die Funktion des Pentekostalismus hervor, die ihrer Meinung nach darin besteht, ihren Anhängern sonst in der Gesellschaft nicht vorhandene Möglichkeiten des sozialen Aufstiegs zu verschaffen. In diesem Sinne würde der Pentekostalismus seinen Anhängern die Anpassung an die Veränderungen in der Gesellschaft erleichtern. Diese Sozialwissenschaftler arbeiten mit dem soziologischen Begriff «Anomie», dem sie eine moralisch positive Bedeutung gaben, so daß der Begriff als Bezeichnung und Erklärung für abweichendes soziales Verhalten jetzt auch die Bedeutung «Befähigung zum innovativen Handeln» hinzubekam.

Diese Annäherungsweise erklärt uns, was der Pentekostalismus bewirkt, nicht, was er in sich ist. Wir aber möchten zeigen, daß die zum Pentekostalismus Bekehrten eine alte und überholte Religiosität weiterpflegen und ihr anhängen. 81 Prozent der Neubekehrten waren Katholiken, die bis zu ihrer Bekehrung sehr traditionellen Frömmigkeitsformen nachgingen⁷. Der Pentekostalismus kommt der Mentalität entgegen, die diesen Formen zugrunde lag, nimmt sie auf und wandelt sie von einer individualistischen in eine kollektive Religiosität um. In den öffentlichen Gottesdiensten, im Gebet in kleinen Kreisen und auch beim privaten Beten, beim Predigen auf den großen Plätzen treten die Pfingstler laut auf mit großen Gebärden und beten mit der Eingebung, die jedem im Augenblick

gegeben ist. So sind sie unmittelbar Produzenten des Religiösen. Dies entspricht der inneren Struktur des Pentekostalismus, in dem jeder Gläubige ohne Unterschied zwischen Geistlichen und Laien seine religiöse Welt produziert, in kollektivem Rahmen unmittelbarer Produzent einer sakralen Welt wird.

Aber diese religiöse Welt setzt sich nicht ab von der überholten kapitalistischen Phase, sondern hängt mit ihr durch die Klassenzusammensetzung der Angehörigen des Pentekostalismus strukturell zusammen. Über 50 Prozent von ihnen haben geringe berufliche Qualifikation im Gegensatz zu den katholischen Gottesdienstbesuchern oder den traditionellen Protestanten, die eher der Mittelschicht oder der Oberschicht angehören. Die Pfingstler gehören dagegen der unteren Mittelschicht an (80 bis 85 Prozent) oder der Unterschicht der ungelerten Industrie- oder Agrararbeiter (15 bis 20 Prozent).

Diese unteren Volksschichten sind, soweit sie dem Pentekostalismus anhängen, auch von den zwei den Pfingstlern ganz teuren Grundsätzen der pentekostalistischen Ideologie, die beide aus der Bibel begründet werden, beeinflusst: vom Glauben an die Macht des Geistes und vom Gehorsam der etablierten Autorität gegenüber.

Durch ihren Glauben an die Macht des Geistes leben die Pfingstler in einer ungeschichtlichen, sakralen Welt, die Spontaneität und Emotionalität, typische Kennzeichen für die Volksreligiosität, fördert, aber die Spontaneität und Emotionalität auch ganz in Anspruch nimmt. Der Glaube an die Macht des Geistes als Glaube an die Macht Gottes führt die Gläubigen dazu, das Böse in dieser Welt als Zeichen der Wiederkunft Christi zu deuten, und gibt ihnen so ein verdrehtes und falsches Bild der sozialen Wirklichkeit.

Der Gehorsam gegenüber den Autoritäten ist zwar ein geschichtliches Prinzip, aber er verführt doch die Gläubigen zu einer passiven Anpassung an die etablierte Ordnung, indem er ein Verhalten normiert, das sich ohne Diskussion der etablierten sozialen und politischen Organisation der Gesellschaft unterwerfen soll. Auf diese Weise wird der Pentekostalismus zu einer günstigen kulturellen Voraussetzung für den Weiterbestand der jetzigen Phase des Kapitalismus, er schmälert die Fähigkeit, kritisch nachzudenken, und setzt die Gläubigen der Herrschaft der bürgerlichen Ideologie aus.

3. Die katholischen Basisgemeinden

In der letzten Zeit kann man in der katholischen Kirche beobachten, wie sich in bestimmten Bereichen ein neues, allmähliches Bewußtwerden und ein posi-

ves Einschätzen der Hoffnungen und Wünsche des Volkes und seiner erwachenden Fähigkeit, selbst verantwortlich und überlegt zu handeln, entwickelt. Dies zeigt sich besonders anhand der Basisgemeinden.

Die Basisgemeinden werden immer zahlreicher und sind tief verwurzelt in den Volksschichten, die in der Stadt oder auf dem Land einer schweren und wenig lohnenden Arbeit nachgehen. Ihre Pädagogik will die religiöse Erfahrung des Volkes und ein kritisches Nachdenken über die soziale Wirklichkeit miteinander verbinden. Die Volksreligiosität geht so zusammen mit einer progressiven Bewußtwerdung der ärmeren Bevölkerungsgruppen, und dies zeigt sich auf unterschiedliche Weise und in verschiedenem Grad: mal als lokale Forderung besserer Arbeitsbedingungen, mal als bewußte politische Tätigkeit.

Wenn wir die Basisgemeinden auf der Grundlage einiger Untersuchungen örtlicher Situationen hinsichtlich ihrer Klassenzusammensetzung analysieren, entdecken wir, daß in ihnen die untere Mittelschicht am stärksten vertreten ist, Arbeiter aus den unteren Bevölkerungsgruppen ihnen aber in geringerem Maße angehören.

Die Basisgemeinden unterscheiden sich sehr von den pentekostalistischen Gruppen, nicht nur weil sie größtenteils (aber nicht exklusiv) aus Katholiken zusammengesetzt sind, sondern vor allem, weil in ihnen die Religiosität mit einer kritischen Reflexion und mit Initiativen im Bereich des sozialen und politischen Handelns zusammengeht. Ein neues Verständnis und eine verändernde Tätigkeit beziehen sich jetzt mehr und mehr auf die unterschiedlichen Aspekte und Sektoren der sozialen Wirklichkeit. Auch wenn die neuen religiösen Einsichten nicht von Doppeldeutigkeiten frei sind und erst ihren Weg suchen müssen, fangen sie an, die inneren Widersprüche des brasilianischen Kapitalismus offenzulegen.

IV. Die Botschaft der Armen

Die benachteiligten und entrechteten Bevölkerungsgruppen sind durch die verschiedensten Erfahrungen gegangen: demokratische Beteiligung an der politischen Verantwortung, populistische Politik, Manipulation durch demagogische Führer, Diktatur, religiöser Proselytismus, Desinteresse und Passivität gegenüber der politischen und sozialen Ordnung. Aber in all diesen Erfahrungen, in günstigen und ungünstigen Umständen, in Erfolgen und Rückschlägen überlebte die Fähigkeit zu einem bewußten und verantwortlichen Handeln. Ihr Sprechen und ihr Tun ist eine Botschaft. Nicht an erster Stelle die Klage, daß sie arm

sind, sondern der Protest gegen eine institutionalisierte Situation der Armut, die Forderung einer gerechteren, alternativen Gesellschaftsordnung und ihre Bereitschaft, die eigene Verantwortung auf sich zu nehmen, um sie herzustellen. Dieses Bewußtsein, das die Notwendigkeit der Armut verneint, ist nicht eine Bestätigung der gefestigten Gesellschaftsordnung, sondern wird geboren aus den Widersprüchen des abhängigen Kapitalismus und wächst als der Protest gegen eine strukturbedingte Situation des Unrechts

und als die Selbstbehauptung des Volkes, das fordert, daß es selbst und sein Wille respektiert werden.

Die große Mehrheit der Pfingstkirchen ist unfähig, diesem allmählichen Erwachen des Bewußtseins entgegenzukommen. Die katholische Kirche versucht dies durch ihre Basisgemeinden. Wichtig ist allerdings dabei, daß ihre Entscheidung für den Armen nicht heißt, daß sie auf diesen zukommt als diejenige, die nur zu geben hat, sondern als diejenige, die vom Armen lernen will, wohin sie gehen soll.

¹ Siehe z.B. Gino Germani, *Stages of Modernization in Latin America: Cultures et développement* 2 (1969) 275–313 und den in Anm. 3 erwähnten Titel.

² Louis Wirth, *Urbanism as a Way of Life*, zuerst in: *American Journal of Sociology* 44 (1938) 1–24, jetzt in: *Louis Wirth, Community Life and Social Policy* (Chicago 1956).

³ Gino Germani, *Democracia representativa y clases populares: Populismo y contradicciones de clase en Latinoamérica* (Era, México 1973) 21.

⁴ Die Basisgemeinden sind sich dessen bewußt: «Das Studium der Pfarrer hilft diesen nicht, das Volk zu verstehen». In einem Gespräch mit Vertretern der Basisgemeinden empfahl Dom Frago: «Die Zusammenkunft der Basisgemeinden in jedem Bundesstaat dürfen wir Priester nicht organisieren. Ihr selbst, die Bauern, müßt das tun.»

⁵ Francisco Rolim, *Aspects de la pratique dominicale au Brésil*: *Social Compass* 14 (1967) 457–468.

⁶ Siehe Emilio Willems, *El protestantismo y los cambios culturales en Brasil y Chile: Revolución, religión y reforma* (Herder, Barcelona 1969); Beatriz M. de Souza, *Experiência da salvação* (Duas cidades, São Paulo 1969); Cândido P.F. Camargo, *Católicos, protestantes e espiritistas* (Vozes, Petrópolis 1973).

⁷ Francisco C. Rolim, *Pentecostalismo – Gênese, estrutura e funções* (vervielfältigt, 1973).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Karel Hermans

FRANCISCO ROLIM

Doktor der Soziologie der Staatsuniversität von São Paulo (USP). Dozent an der Bundesuniversität in Rio de Janeiro (UFF). Anschrift: 22.041 Rua Décio Vilares. 300 apto. 404. Bairro Peixoto, Rio de Janeiro RJ, Brasilien.

John Simpson

Arbeit, Kirchenbesuch und Glücksempfinden in den USA

Eine empirische Untersuchung

Viele würden behaupten, daß Glück auf Erden weder das letzte Ziel des Menschen noch ein Maß für den Wert seines Lebens sei. Dennoch ist es schwer, die Bedeutung des Glücks für den Menschen zu übersehen. Was ist Glück? Wo sind seine Quellen? In diesem Aufsatz halte ich mich von den theologischen und philosophischen Antworten auf diese Fragen weit entfernt, was natürlich nicht heißen soll, daß sie nicht wichtig wären. Ich konzentriere mich auf das, was Menschen erzählen, wenn sie gefragt werden, ob sie

glücklich oder unglücklich sind. Im besonderen möchte ich die Beziehung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und der damit zusammenhängenden unterschiedlichen Lebensstandards zu den Behauptungen über eigenes Glück und Unglück in einer Stichprobe von Individuen in den USA untersuchen. Zur gleichen Zeit soll auch festgestellt werden, was der Kirchenbesuch oder das, was man «konventionelle Religiosität» nennen könnte, für das Glücksgefühl bedeutet.

Innerhalb der Grenzen der Möglichkeiten und der Ergebnisse einer Umfrageauswertung und ihrer Methodik will die Untersuchung folgende Frage beantworten: Kann Religion, dadurch, daß sie zum Glück beiträgt, Kompensation und Ausgleich für die schlechteren materiellen Verhältnisse derjenigen sein, die in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung eine niedrige und schlecht bezahlte Arbeit verrichten müssen? Sowohl marxistische als nichtmarxistische Gesellschaftswissenschaftler haben behauptet, daß in den industriellen Gesellschaften die Religion für die Ärmern ein Ersatz und eine Kompensation sei. Wir möchten diese Behauptung empirisch überprüfen.