

⁸ Alberto Antoniazzi, *Pesquisa de opinião sobre religiões na Grande BH*, in: Construir a esperança. Informativo do PPCE, Erzdioese Belo Horizonte, 9. März, Nr. 3, S. 4.

⁹ João Edênio dos Reis Valle, *A „Universal“: um fenômeno mercadológico-religioso brasileiro*, in: Revista Ecclesiastica Brasileira 58 (1998) 230, 350-384.

¹⁰ Carlos Mesters, *Círculos Bíblicos*, Petrópolis 1973 ; ders., *Por trás das palavras*, Petrópolis 1980; ders.; *Flor sem defesa*, Petrópolis 1983. (Auf Deutsch ist die Methode von Mesters am besten dargestellt in dem zweibändigen Werk: Carlos Mesters, *Vom Leben zur Bibel - von der Bibel zum Leben*, München/Mainz 1983. Anm. d. Übers.)

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Christian Roth

Neuere Wege der Theologie in Brasilien

Verschiebungen in der Theologie – gesellschaftlich- kirchliche Veränderungen

Carlos Palacio

Das Vorhaben, auf nur wenigen Seiten und ohne weitere Präzisierungen von „Theologie in Brasilien“ zu handeln, ist nur denkbar im Rahmen der spezifischen Zielstellung dieser Brasilien-Nummer der Zeitschrift CONCILIUM: mit einigen Schlaglichtern die menschliche und religiöse Vitalität dieses Landes anzudeuten. Was bedeutet das im Fall der Theologie?

Es würde sich verheben, wer hier ein Panorama der Theologie in Brasilien entrollen wollte. Denn erstens dürfte er – oder sie – sich ja nicht allein mit der katholischen Theologie begnügen, und zweitens müsste er auch über die Kategorien der systematischen Theologie hinaus schauen. Er müsste, ansatzweise zumindest, auch davon berichten, was in der protestantischen Theologie in Gang ist oder was in anderen theologischen Disziplinen wie etwa in der Bibelarbeit passiert. Doch von alledem wird hier nichts zu erfahren sein. Die folgenden Seiten werden lediglich einen „knappen Bericht“ davon bieten, was sich in den letzten Jahrzehnten in Sachen katholische Theologie in Brasilien getan hat. Von alters her wird nach dem Motto *pars pro toto* Brasilien ja gern als Ganzes mit Katholizismus gleichgesetzt. Im Übrigen scheint dies auch das Konzept zu sein, das dem ganzen Heft zu Grunde liegt. Gleichwohl legt keinen Fehlstart hin, wer von „Theologie in Brasilien“ spricht; denn viele der Probleme, die hier anklingen, säumen die ganze Bahn der christlichen Ökumene und machen auch nicht Halt, wo Konfessionen ihre Grenzen ziehen.

Theologie in Brasilien während der letzten dreißig Jahre lässt sich weder abgeho-

ben denken von der Großwetterlage „Theologie der Befreiung“ (ThdB) noch von den Namen einiger ihrer bedeutendsten und bekanntesten Vertreter. Der Hinweis ist deshalb wichtig, weil er hilft, einzugrenzen, was mit „neueren Wegen“ gemeint ist: die letzten drei Jahrzehnte. Zwei davon (die siebziger und achtziger Jahre) markieren zum einen die Entstehens- und Entwicklungsphase und zum anderen die Zeit des Höhepunktes der ThdB. Im eigentlichen Sinn wäre also von neuen Tendenzen oder neuen Richtungen in der Theologie allein im Blick auf das letzte Jahrzehnt (auf die neunziger Jahre) zu sprechen. Genau genommen stießen wir demnach allein in den letzten zehn Jahren auf „neuere“ Wege.

Damit haben wir bereits den Plan für unsere Begehung dieser Wege abgesteckt: zunächst eine kurze Zusammenfassung dessen, was die siebziger und achtziger Jahre bedeuten, dann ein paar Andeutungen zur neuen Situation, wie sie sich seit Anfang der neunziger Jahre darstellt, und schließlich einige Hinweise zur Interpretation des Ganzen.

I. Die goldene Zeit: die siebziger und achtziger Jahre

Die zwei außerordentlichen Jahrzehnte, um die es hier geht, sind nur zu verstehen innerhalb der kirchlichen und gesellschaftlichen Koordinaten, die sie definieren. Unter kirchlichem Gesichtspunkt ist dies die erste Zeit nach dem Konzil. Die Kirche erlebt einen regelrechten Frühling. Die Dynamik setzt sich fort in dem außergewöhnlichen Ereignis, das die Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats 1968 in der kolumbianischen Stadt Medellín darstellt, wie auch im Anbrechen eines „neuen Bewusstseins“ in der Kirche Lateinamerikas. Unbestreitbar entwickelt da die Kirche in Brasilien eine ganz besondere Triebkraft. Dank dem Zusammentreffen einer Reihe von Umständen entpuppt sich die brasilianische Bischofsversammlung als Speerspitze der „kirchlichen Wende“, und zwar sowohl im eigenen Land als auch in Lateinamerika überhaupt.

Aus sozialem Blickwinkel betrachtet stecken die beiden Jahrzehnte voller Widersprüche. In Anbetracht einer Lage, die von extremer Armut angespannt war und in der das gesellschaftliche Gefüge geradezu zerriss, wuchs in vorwärts drängenden christlichen Kreisen das Bewusstsein, eine derartige Situation widerspreche zutiefst dem Glauben an Jesus Christus. Umgekehrt schien das revolutionäre Klima die Überwindung dieses strukturellen Ungleichgewichts in greifbare Nähe zu bringen. Die Utopie des Sozialismus weckte den Traum von einer neuen Gesellschaft. Innerhalb dieses Kontextes legte sich aber nun über Brasilien - wie über Lateinamerika im Allgemeinen - die lange finstere Nacht der Militärherrschaft.

Theologie in Brasilien wäre nicht zu verstehen, wollte man diese besonderen Umstände ausblenden. Theologie war nämlich an erster Stelle die *vitale Notwendigkeit*, die lebendige, konkrete Erfahrung der Kirchengemeinden theologisch zu erhellen. Die Erfahrung bestand dabei zugleich sowohl in *Gottese Erfahrung* als auch in der Verantwortung, die vorfindliche *menschlich-gesellschaftliche Realität* zu

verändern. So verbanden sich kritisches Bewusstsein von der gesellschaftlichen Lage und spirituelle Erfahrung der Umkehr zum Gott Jesu Christi im Armen.

Der „natürliche Ort“ dieser Theologie war das Leben der kirchlichen Gemeinden, die inzwischen die Identifizierung mit den Armen gesucht hatten. Vor diesem Hintergrund werden viele besondere Merkmale der ThdB verständlich – wie etwa die Tatsache, dass es sich bei ihr um eine aus der gegebenen Wirklichkeit geborene Reflexion handelt; dass sie sich weigert, Theologie und Leben auseinanderzureißen; und dass zwischen Theologen und einfachem Volk enge Verbindungen hin- und herlaufen. So ist es auch kein Zufall, dass sich die Theologie weniger als „akademisch“ denn als „pastoral“ darstellt. Hat sie doch ein Ohr für all die Volksbewegungen und ist offen für Herausforderungen, die ihr von der Pastoral her zukommen. Hier liegt ebenfalls die Erklärung dafür, dass zwischen ThdB und Ordensleben enge Verbindungen bestehen; denn nicht nur sind viele Theologen Mitglieder von Ordensgemeinschaften, sondern eine große Rolle spielt vor allem auch das so genannte „Eintauchen ins Milieu“, das heißt, dass Ströme von Ordensmännern und vor allem -frauen ihre traditionellen Klöster verlassen und mitten in die Lebensverhältnisse des armen Volkes eintauchen.

Inhaltlich hielt sich die neue Art von Theologie nicht an erster Stelle an die überlieferten Traktate. Ihre Themen ließ sie sich vom Leben selbst liefern. Man braucht nur einen Blick auf die Publikationen der Zeit zu werfen, um zu sehen, dass hier soziale Fragen mit spirituellen Themen und politische Inhalte mit religiösen Fragen verwoben wurden. Leidenschaftlich rangen die Autoren um eine vitale Synthese. Darüber hinaus ging es in diesen Jahren auch um die Frage der Methode, und manche Theologen entwickelten eine Ekklesiologie und eine Christologie, welche die für den Glauben neue Situation erhellen sollten. Erst im Laufe der achtziger Jahre fühlte sich die ThdB unter dem Druck äußerer Faktoren – wie zum Beispiel des wachsenden Misstrauens seitens des Vatikans – gedrängt, eine Art strukturiertes „Lehrgebäude“ zu entwickeln. In der bekannten „Bibliothek Theologie der Befreiung“¹ wurden einige Traktate des klassischen theologischen Themenkatalogs aufgegriffen und aus der Perspektive der ThdB erarbeitet. Das Verdienst dieses literarischen Bemühens ist der Aufweis, dass sich der umfassende Inhalt des christlichen Glaubens auch aus der Blendeneinstellung der ThdB orthodox artikulieren lässt.²

In diesen Jahren gewinnt die Theologie in Brasilien ein eigenes Gesicht. Dies ist die Zeit ihrer größten Kreativität. Eine Generation von Theologen, die für viele

Der Autor

Carlos Palacio, 1942 in Pedreña im spanischen Kantabrien geboren, ist Mitglied der Gesellschaft Jesu und lebt seit 1960 in Brasilien. Studium der Theologie in Löwen, 1975 Promotion an der Gregoriana in Rom. Palacio ist Professor für Systematische Theologie am CES (Centro de Estudos Superiores) der Jesuiten in Brasilien. Veröffentlichungen u.a.: *Jesucristo: historia e interpretação* (Madrid 1978); *Vida Religiosa inserida nos meio populares* (Rio de Janeiro 1980); *Cristianismo e história* (São Paulo 1982); *Reinterpretar a Vida Religiosa* (São Paulo 1991); *Deslocamento da Teologia, mutações do cristianismo* (São Paulo 2001). Anschrift: Avenida Dr. Cristiano Guimarães, 2127, Planalto, 31720-300 Belo Horizonte/MG, Brasilien. E-Mail: clarrauri@hotmail.com.

Jahre das Format der Theologie bestimmen würde, tritt auf den Plan. Hier ist nicht der Ort, sie vorzustellen.³ Entscheidend ist das Faktum als solches: dass eine neue Art des Theologietreibens geboren ist. Der größte Beitrag, den die ThdB und die Theologie in Brasilien der Weltkirche zu bieten hat, ist allein schon die Tatsache, dass es sie gegeben hat. Das war etwas völlig Neues. Nach Jahrhunderten kirchlicher Uniformität behauptete sich eine Ortskirche zum ersten Mal nicht mehr als blanke Widerspiegelung der „Universalkirche“, sondern als Quelle eigener, originaler Erfahrung, die aus eben diesem Grund auch eine theologische Reflexion brauchte, die im Stande war, das Leben zu interpretieren, und infolgedessen auch regional und kreativ war und nicht bloß Wiederholung einer „universalen Theologie“.

Damit rühren wir an die Triebkraft für ein Faktum, das uns heute möglicherweise selbstverständlich vorkommt: dass es auch noch andere *örtlich-regionale Theologien* gibt, wie eine asiatische und eine afrikanische Theologie – das heißt in den Ausmaßen *regionaler Kirchen*, die voll anerkannt werden wollen, sollen sie denn die Inkulturation von Glauben und Evangelium ernst nehmen können. In diesem Sinn ist, was wir in Brasilien erlebt haben, eine pionierhafte Erfahrung und ein paradigmatisches Experiment. Allerdings musste die Kirche in Brasilien dabei einen langen, schmerzhaften „Kreuzweg“ gehen. Doch dank ihrer „Todesnot“ konnte die Errungenschaft zu einem prophetischen Zeichen für die ganze Weltkirche werden. Das Bewusstsein, dass die „Option für die Armen“ konstitutiv zu Verkündigung und Auftrag der Kirche dazugehört wie auch dass der Glaube nur von den spezifischen Gegebenheiten jeder Kirche her gelebt und gedacht werden kann, ist heute Allgemeingut im Selbstverständnis der weltweiten Kirche.

II. Die neunziger Jahre: Phase des Abwartens?

Das Panorama der Theologie wurde in Brasilien in dem Rhythmus nach und nach ein anderes, in dem sich die Lage in Kirche und Land veränderte. Die ersten Anzeichen leuchteten bereits in den achtziger Jahren auf, doch der ganze Unterschied wurde erst in den neunziger Jahren sichtbar. Die Dinge hatten sich geändert, und zwar sowohl unter kirchlichem als auch unter gesellschaftlichem Gesichtspunkt. Das Selbstverständnis, zu dem die Kirche in Brasilien gefunden hatte, bestimmte immer weniger die gemeinsame Basis der Theologie. Zum Teil hing das Ganze zusammen mit der Rückwirkung der verwirrenden Entwicklung in der Weltkirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, zum Teil aber auch mit den internen Veränderungen sowohl bei den Bischöfen als auch bei den Gläubigen.

Auch die soziale Wirklichkeit änderte sich – wenn auch nicht in die Richtung, von der manche geträumt hatten. Die Utopie einer gerechten Gesellschaft schwand, die Globalisierung der Wirtschaft ließ soziale Ungleichheit und Armut anschwellen, die Moderne fegte die traditionellen Werte vom Tisch und strickte mit ihrem Garn ein neues gesellschaftliches Gewebe: Individuen und Gruppen, Reiche und

Arme. So erklärt sich, dass viele Christen und Christinnen, denen die Veränderung der Gesellschaft am Herzen lag, in eine existentielle Krise gerieten. Aber auch der Episkopat blieb angesichts dieser Lage nicht von Rat- und Orientierungslosigkeit verschont.

Wer würde nicht dafür Verständnis haben, dass die Theologie unter diesen Umständen ihr Augenmerk diskret auf andere Fragen richtete? Man braucht nur die Veröffentlichungen dieser Jahre zu betrachten oder sich an die Themen der letzten Kongresse der Gesellschaft für Theologie und Religionswissenschaften (*Sociedade de Teologia e Ciências da Religião* - SOTER) zu erinnern, um sich vergegenwärtigen zu können, wie viel sich in der Theologie verschoben hat: Verführung der aktuellen Gesellschaft durch Sakralität und Religion, interreligiöser Dialog, neue Paradigmen, Herausforderungen durch bestimmte Minderheiten wie Schwarze, Indianer oder Frauen oder auch die Probleme, die u.a. von Ökologie und Bioethik auf den Tisch gebracht werden.

Im Rückblick auf die letzten zehn bis fünfzehn Jahre wird ersichtlich, dass die Theologie in Brasilien während dieser Zeit in eine neue Etappe eingetreten ist. Natürlich hängt das Faktum untrennbar damit zusammen, dass wir in einem veränderten gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Umfeld inzwischen auch eine neue Art des Kircheseins haben. Die Frage ist, wie die neue Phase zu interpretieren ist. Liegt eine Wegstrecke des Abwartens vor uns? Oder haben wir es mit einer Kurskorrektur zu tun?

Wie also stellt sich die neue Etappe dar? Ihre Charakteristika sind nicht ganz eindeutig. Gleichwohl sind einige Anzeichen zu erkennen, anhand deren sich ein Profil von ihr skizzieren lässt. Der Zug, der unmittelbar ins Auge springt, ist die Ortsverschiebung: Vom konkreten Leben der Gemeinde ist die Theologie umgesiedelt ins „Akademische“. Die Ortsveränderung bringt zwangsläufig eine Fragmentarisierung der Theologie mit sich: andere Interessen, andere Perspektiven, andere Zugänge. Offenbar entfernt sich die Theologie vom Leben, um theoretischer zu werden. Worauf aber stützt sich diese Einschätzung?

Die augenfälligste Seite der Veränderung ist, was man eine *Konzentration auf das Institutionelle* nennen könnte. Bis vor wenigen Jahren gab es in Brasilien lediglich drei Päpstliche Fakultäten, die befugt waren, akademische Titel zu verleihen: die *Faculdades Associadas de Ipiranga* (FAI) in São Paulo, das *Centro de Estudos Superiores* (CES) in Belo Horizonte und die Fakultät der Päpstlich-Katholischen Universität Rio de Janeiro. Doch in den letzten zehn Jahren strebte die Theologie zunehmend ins universitäre Milieu. Und sie tat das, indem sie entweder bestehende theologische Institute, wenn nicht sogar Priesterseminare mit ihren Kursen in Katholische Universitäten eingliederte (wie zum Beispiel in die Päpstlich-Katholische Universität Rio Grande do Sul oder in die Katholische Universität Goiânia) oder zu Universitätszentren umbaute (wie im Falle der UNIFAI [früher FAI] in São Paulo) oder auch neue Institute schuf (wie das ISTA in Belo Horizonte, das neue Theologische Institut der Franziskaner in Petrópolis oder wie zahlreiche andere Institute im ganzen Land, von denen nur zwei, das ITESP in São Paulo und das ITESC in Florianópolis, genannt seien).

Man könnte das Phänomen so verstehen, als stünde Profilierung im Augenblick ganz oben im Prioritätenkatalog des theologischen Betriebes und diese wirke sich unbedingt positiv auf die Heranbildung theologisch qualifizierter Laien aus, die eine nichtklerikale Kirche in der Zukunft ja auch unbedingt braucht. Indes, die Qualifizierung des Lehrgeschäftes bedarf bestimmter - materieller und menschlicher - Ressourcen, und ohne sie ist die angestrebte Qualität weder automatisch gewährleistet noch kann sie vorausgesetzt werden. So gesehen ist die Multiplizierung der Zentren womöglich sogar eine Bedrohung für die Ernsthaftigkeit von Lehre und Forschung.

Der zweite Aspekt dieser Veränderung besteht darin, dass an verschiedenen Stellen (wie an der Bundesuniversität Juiz de Fora im Bundesstaat Minas Gerais, an der Päpstlich-Katholischen Universität São Paulo oder an der Methodistenuniversität São Bernardo im Bundesstaat São Paulo) Graduiertenstudien in *Religionswissenschaften* eingerichtet wurden. Das Phänomen ist vergleichsweise neu und macht eine gründliche Diskussion über den Status der Theologie erforderlich, die ja nicht dasselbe ist wie Religionswissenschaft. Ohne diese vorherige Klarstellung wird ein Dialog, der nicht nur fruchtbringend, sondern auch unerlässlich ist, unweigerlich mit einer gewissen Doppeldeutigkeit behaftet bleiben. Nicht auszuschließen ist dabei, dass diese Doppeldeutigkeit möglicherweise auch schon im Spiel war, als im Jahre 1985 die SOTER gegründet wurde, deren Name ja allein schon die Ambivalenz vermuten lässt.

Den dritten und letzten Gesichtspunkt markiert die Tatsache, dass die theologischen Fakultäten inzwischen seitens des Staats *offiziell anerkannt* werden können. Auch dies ist ein Novum, das ebenso wichtig wie unkalkulierbar ist. Wichtig für den Dialog und für die gemeinsame Entwicklung von Sinngebung innerhalb einer säkularen Gesellschaft; und unkalkulierbar, weil nicht vorherzusehen ist, wie sich die Anerkennung auf die Gestaltung der Theologie auswirken wird. Der Hinweis muss allerdings nicht zwingend bedeuten, man solle sich vor der Anerkennung hüten. Wohl aber heißt er, dass man in jedem Fall genau hinschauen muss (einige Zentren sind mittlerweile anerkannt worden: die Theologische Hochschule der Lutheraner in São Leopoldo, das Institut für Religionswissenschaften der Methodisten in São Bernardo und das Theologische Institut Taubatê).

III. Interpretation der neuen Situation für die Theologie

Ohne jeden Anspruch, eine vollständige oder definitive Einschätzung der Entwicklung zu formulieren, lassen sich dennoch einige Schneisen andeuten, längs deren ein sachgerechter Umgang mit dem Ganzen in der gegenwärtigen Übergangsphase zu suchen ist.

a. Die Verschiebungen, zu denen es in Brasilien in der Theologie kam, machten diese ausgesprochen hilflos. Theologie wurde in einem doppelten Sinn zur Wai-

sen: seitens der Kirche ebenso wie seitens der Gesellschaft. Was die Kirche anlangt, ist Theologie zur Waise geworden, weil heute in den Gemeinden die unterschiedlichsten, wenn nicht gar widersprüchlichsten Optionen möglich sind. Die Fragmentarisierung ist so groß, dass die Theologie nur noch verwirrt sein kann. Wie soll man ekklesiales Leben „denken“, wenn die Erfahrungen der Gemeinden kaum mehr auf einen Nenner zu bringen sind? Umgekehrt ist die ganze Heterogenität aber auch das Ergebnis der schwindelerregenden sozialen und kulturellen Veränderungen in der Gesellschaft. So kann es niemanden wundern, dass die Kirche nicht genau weiß, was ihr Ort in dieser Gesellschaft ist und wie sie ihrer Aufgabe nachkommen soll.

b. Ein weiteres Element, das die Theologie hilflos macht, ist, dass sie sich auch mit moderner Rationalität auseinanderzusetzen hat. Immerhin begegnet sie dieser ja, wenn sie zu den Analysen der Sozialwissenschaften greift oder den Dialog mit den Religionswissenschaften sucht. Bekanntlich ist moderne Vernunft aber säkulare und fragmentarisierende Vernunft. Mit anderen Worten: Sie siedelt die „Gegenstände“, mit denen sie sich befasst, im Horizont der Immanenz an und begrenzt damit ihren Sinn. Nicht auszuschließen, dass sich Theologie in der Begegnung mit dieser Art von Rationalität auch von der Versuchung der Sinnreduktion angewandelt fühlen mag. Theologische Vernunft ist hingegen nur dann theologische Vernunft im wahren Sinn des Wortes, wenn sie die Dinge sublimiert und der Logik des Glaubens unterstellt. Eine Theologie, die sich von ihrer spezifischen Rationalität verabschiedete, verlöre sich am Ende in die horizontale Logik der modernen Vernunft. Aber vermittelt Theologie mitunter nicht gerade diesen Eindruck, wenn sie sich ohne weitere Hilfestellungen solchen „Fragmenten“ moderner Rationalität zuwendet, wie sie die so genannten sozialen Minderheiten, der Feminismus oder das religiöse Phänomen sind?⁴

c. Das Streben der Theologie in Richtung Universität ist sorgfältig abzuwägen. Nicht zum ersten Mal steht die Theologie in ihrer Geschichte vor dem Problem. Aber nicht in jedem Fall war die Lösung, die man dafür fand, unumstritten. Vom Mittelalter über ihre „Vertreibung“ aus dem Raum der Universität in der Neuzeit bis in unsere Tage hinein hätte die Theologie von den Narben, die ihr die Geschichte zugesetzt hat und die sie bis heute prägen, eigentlich einiges lernen müssen. Die Frage bezieht sich nicht allein auf den physischen Ort. Natürlich spielt in einer pluralistischen Gesellschaft, wenn es um die gemeinsame „Entwicklung von Sinn“ geht, Theologie eine gewichtige Rolle. Die Frage ist nur, ob die Universität, wie moderne Rationalität sie nun mal in Gang gesetzt hat, der angezeigte Ort für Sinnfindung heute ist.

Die Diagnose, so wie sie hier versucht wurde, will keine erschöpfende Interpretation der Strecke sein, auf der Theologie in Brasilien im Augenblick unterwegs ist: weder im Sinne von Übergang noch von Wartestand. Gleichwohl vermögen die Schneisen, die hier durch das Dickicht geschlagen wurden, das Bewusstsein dafür zu wecken, was bei der Entwicklung auf dem Spiel steht. Kein Zweifel kann daran bestehen, dass Theologie in Brasilien nur dann ihr „besonderes“ Antlitz – das heißt das, was sie als spezifisch charakterisiert – wiedererlangt, wenn sie im

Stande ist, in ihre Form, den Glauben zu denken, alle die neuen Herausforderungen mit zu integrieren.

¹ Von den in portugiesischer und spanischer Sprache ursprünglich über fünfzig angedachten Bänden liegen in deutscher Übersetzung im Rahmen der „Bibliothek Theologie der Befreiung“ sechzehn Titel vor: Düsseldorf 1987-1992.

² Über die einzelnen Titel der „Bibliothek Theologie der Befreiung“ hinaus vgl. des Gesamtüberblicks wegen das Werk: Ignacio Ellacuría/Jon Sobrino (Hg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, 2 Bde., Luzern 1995 und 1996.

³ Eine ausgezeichnete Darstellung der Autoren und ihrer Werke bieten: João Batista Libânio/Alberto Antoniazzi, *20 anos de teologia na América Latina e no Brasil*, Petrópolis 1994.

⁴ Ein Anzeiger für die neue Art und Weise, sich gegenüber der modernen Rationalität zu verhalten, ist die Distanz zwischen zwei grundlegenden Werken von Clodovis Boff: *Teologia e prática. A teologia do político e suas mediações*, Petrópolis 1977 (deutsch: *Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung*, München/Mainz 1983, ³1986), und: *Teoria do método teológico*, Petrópolis 1998.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Horst Goldstein

Der Beitrag der brasilianischen Ekklesiogenese für die Weltkirche

Leonardo Boff

Schon vor Jahren meinte Johann Baptist Metz, das Christentum, einst in der Ersten Welt zu Hause, sei heute eine Religion der so genannten Dritten Welt. Und in der Tat: Mehr als die Hälfte der Katholiken lebt mittlerweile in der Dritten Welt, 42,35 Prozent leben in Lateinamerika und davon wiederum 32 Prozent in Brasilien. Nur, die Zahlen bedeuten nicht nur Quantität, sondern auch eine neue Qualität von Kirchesein, und die verdient mehr und mehr Beachtung. Insofern wir Bewohner abhängiger Kolonien waren, kamen wir auch unter dem Gesichtspunkt unseres Christentums als Spiegelbilder des europäischen Christentums zur Welt. Alles - Riten, Lehren und Institutionen - wurde einfach hierher verpflanzt. Doch nach nunmehr fünfhundert Jahren lässt sich sagen, dass wir uns allmählich zu einem Christentum aus eigener Quelle entwickeln. Denn mittlerweile haben wir unsere eigenen ekklesialen Erfahrungen, die so unverwechselbar sind, dass niemand mehr daran zweifeln kann, der christliche Glaube habe inzwischen in den neuen Völkern, die hier im Entstehen sind, Wurzeln geschlagen. So erleben wir