

rellen Gesichtspunkt her betrachtet, die intrakonfessionellen Interpretationen, einschließlich der christlichen, auf unterschiedlichen Kulturmustern basieren, führt kein Weg daran vorbei, dass Theologie zwangsläufig nicht nur plurikonfessionell, sondern auch plurikulturell sein muss.

Was eine plurireligiöse und plurikulturelle Theologie von transkonfessioneller und transkultureller Theologie unterscheidet, ist, dass ersterer die Realität wichtiger ist als die Abstraktion, die Existenz wichtiger als Wesensdefinitionen und die lebendige Erfahrung der Menschen in ihren Gemeinden unter konkreten Bedingungen wichtiger als Begriffe und Allgemeingültigkeiten, hinter denen am Ende doch nur religiöse und kulturelle Kurzsichtigkeit steckt.

¹ Zur Begrifflichkeit „Erste Aufklärung“ bzw. „Zweite Aufklärung“ vgl. Horst Goldstein, *Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung*, Art. Aufklärung, Düsseldorf 1991, 14–16.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Horst Goldstein

Die Feuer der Pfingstbewegung im heutigen Brasilien

Brenda Carranza

Ich gehe in diesem Artikel von einem religiösen Kontext aus, der plural und entinstitutionalisiert ist und beschäftige mich in eher beschreibender denn analytischer Weise damit,

a) festzustellen, welche Veränderungen durch das Phänomen der protestantischen und katholischen „Verpfingstlichung“ im religiösen Feld Brasiliens in den letzten dreißig Jahren hervorgerufen worden sind. Ich konzentriere meine Aufmerksamkeit dabei auf zwei geradezu sinnbildliche Bezugspunkte: Die „Universale Kirche vom Reich Gottes“ (IURD: *Igreja Universal do Reino de Deus*) und die „Katholische Bewegung der charismatischen Erneuerung“ (RCC: *Movimento de Renovação Carismática Católica*) in deren durch P. Marcelo Rossi populär gewordener Ausformung.

b) auf die Mechanismen *spiritueller Kriegsführung* aufmerksam zu machen, die unter Charismatikern und Neo-Pfingstlern in der Auseinandersetzung unter den Gläubigen entwickelt werden und die ein Szenario eines Religionsmarktes hervorbringen,

c) aufzuzeigen, welche Wirkungen von der Pfingstbewegung ausgehen, was die

Lösung alltäglicher und existenzieller Probleme in der Öffentlichkeit und in den Medien angeht.

I. Die „Verpfingstlichung“ Brasiliens

Im religiösen Feld Brasiliens lässt sich ein doppelter Prozess beobachten: einerseits die Vertiefung der Entinstitutionalisierung in gewissen Bereichen der Mittelschichten, die das Individuum zu einer wachsenden Privatisierung der religiösen Erfahrung führt, und andererseits das Hervortreten eines Pluralismus religiöser Ausdrucksformen und pfingstlerischer Institutionen, die das Monopol der katholischen Kirche aufbrechen (Sanchis 1997).

Diese Verpfingstlichung hat dafür gesorgt, dass das religiöse Profil der Gesellschaft in den letzten dreißig Jahren neue Konturen bekommen hat. Dieses hatte sich, folgt man der Volkszählung des Brasilianischen Geographie- und Statistikinstitutes (IBGE: *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*) von 1991, bis dahin folgendermaßen zusammengesetzt: aus Katholiken (75 Prozent) – darunter Traditionalisten, progressive und nominelle bzw. nicht-praktizierende Katholiken –, Protestanten, unterteilt in historisch gewachsene Kirchen (12,5 Prozent) und pfingstlerische sowie neo-pfingstlerische Kirchen (7 Prozent)¹, aus Anhängern und Anhängerinnen des Spiritismus nach A. Kardec (3 Prozent) sowie aus Personen, die sich als Mitglieder afro-brasilianischer Religionen wie Umbanda und Condoblé verstehen (1,5 Prozent)². Der Rest ist in Religionen von geringerer numerischer Größenordnung beheimatet gewesen, wie dem Judentum, dem Islam oder den orientalischen Religionen, oder gab an, bekenntnislos zu sein (Prandi/Pierucci 1996).

Innerhalb dieses Universums hat die Präsenz der Pfingstler, ob sie nun Protestanten oder Katholiken sind, Veränderungen in den Diskursen, der Praxis und der Religiosität von vielen Brasilianern und Brasilianerinnen hervorgebracht.³ Beide teilen den Glauben an den alltäglichen Einfluss des Heiligen Geistes, an die Wirkksamkeit seiner Gaben und an die wunderbaren Eingriffe in die Wunden des Körpers und der Seele. Die religiösen Praktiken der Pfingstler ziehen dabei durch die beflissene Teilnahme der Gläubigen an den Gottesdiensten und binnenkirchlichen Aktivitäten Aufmerksamkeit auf sich (Mariz 1998).

Die Feuer der
Pfingstbewe-
gung im
heutigen
Brasilien

Die Autorin

Brenda Maribel Carranza stammt aus Guatemala, lebt aber seit zwölf Jahren in Brasilien. Sie studierte Psychologie, Theologie und Sozialwissenschaften. Abschluss in Soziologie, Promovendin der Sozialwissenschaften an der bundesstaatlichen Universität von Campinas (UNICAMP). In Guatemala nahm sie als Vertreterin der guatemalteckischen Bischofskonferenz aktiv am Dialog zwischen Guerilla und Armee teil. In Brasilien Beratungstätigkeiten für die Brasilianische Bischofskonferenz (CNBB), für die Hochschulpastoral der Päpstlichen Hochschule von Campinas (PUC-Campinas) sowie Forschungen am Zentrum für Statistik der Religionen und Sozialuntersuchungen (CERIS). Sie ist Mitglied des Herausgeberkreises der lateinamerikaweit erscheinenden Zeitschrift „Novamerica“ und der Herausgeberkommission der Heftrihe „Tendenzen des gegenwärtigen Katholizismus“ (CERIS/CNBB). Anschrift: Rua das Violetas, 246, bl. 13, apto.32, 13050-908 Campinas/SP, Brasilien. E-Mail: poveda@terra.com.br.

Ihre Zusammenkünfte schließen spontanes Klatschen, das Sprechen in fremden Sprachen (Zungenreden), flammenden Lobpreis und körperliche Darbietungen ein. Über „das Dämonische“ wird sehr aggressiv gesprochen. Religiöse Ausdrucksformen, die durch ein Medium übermittelt werden, insbesondere die afro-brasilianischen, gelten als minderwertig – wenngleich Praktiken und Rituale der Befreiung und des Exorzismus Aufnahme erfahren. Diese werden eingemeindet und den Anteilen, die man ablehnt, angreift und dämonisiert hatte, wird eine neue Bedeutung verliehen (Birman 1996)⁴. Daneben werden vielfältige kreative Initiativen zu Großveranstaltungen (Treffen in Fußballstadien und Sporthallen) und Wohltätigkeitsaktionen ergriffen. Bei letzteren handelt es sich um Vorhaben, die sowohl Pfingster wie auch Charismatiker in die Tat umsetzen.

Ein weiterer Punkt, den beide gemeinsam haben, besteht in der Verwendung von Musik als Mittel, um Jugendliche anzuziehen und religiöse Großveranstaltungen zu beleben. Hier ist vor allem der junge charismatische Priester Marcelo Rossi hervorzuheben. Er hat Erfahrung, in Sporthallen aufzutreten und zum Rhythmus von „Aerobics von Jesus“ zu tanzen und singen und auf diese Weise Tausende von Katholiken zu so genannten Show-Messen zu versammeln.⁵ Dergestalt ist er dabei, in die Vorstellung von katholischer Liturgie Neuerungen einzuführen. Mehr noch: Der Sänger-Priester ist auf dem Wege, damit eine neue Gattung innerhalb der katholischen Kirche zu schaffen. Mehr als ein Dutzend Priester – wenn man die Seminaristen nicht mitzählt – streben heute diesen Status an. Sie singen, tanzen und treten in Fernsehprogrammen mit der gleichen Art der Darbietung wie Padre Marcelo auf (Carranza 2001b). Dieses Phänomen macht auf eine neue Entwicklungsrichtung in der Ausbildung des brasilianischen Klerus aufmerksam. Besorgt darüber, ob der Priesternachwuchs zahlenmäßig konstant gehalten werden kann und das Prestige erhalten bleibt bzw. die Garantie, qua Priesteramt sozialen Aufstieg zu erleben, werden Dogmatikstunden durch Unterricht im Gitarrenspielen und in Aerobic ersetzt (Benedetti 1999).

II. Sinnbilder für das Phänomen der „Verpfingst- lichung“ Brasiliens

Im Mittelpunkt der pfingstlerischen Szene befindet sich die „Universale Kirche vom Reich Gottes“ (IURD). Sie ist 1997 in Rio de Janeiro von Edir Macedo gegründet worden, in dessen persönlichem religiösen Werdegang die Zugehörigkeit zu afro-brasilianischen Religionen (Umbanda) bemerkt wurde. Die IURD gehört zu den neo-pfingstlerischen Kirchen⁶, welche in Brasilien am schnellsten wachsen und sich auch auf Länder Lateinamerikas, Afrikas und Europas⁷ ausbreiten. Sie baut ein imaginäres Bild ihrer Grandiosität auf, indem sie Gotteshäuser in großen Räumlichkeiten wie Kinos, Fabriken oder eigens erbauten Gebäuden einrichtet, um Tausende von Gläubigen begrüßen zu können. Der Predigt liegen

die zentralen Topoi von Selbsthilfe und dem göttlichen Tausch zwischen Gott und den Gläubigen zugrunde. Letzteres bezieht sich auf die Herausforderung, Wohlstand zu erlangen. Bei der Sittlichkeit, die von ihren Pastoren gepredigt wird, handelt es sich eher um eine Light-Version, wenn man sie mit der Askese anderer Pfingstkirchen vergleicht. Charakterisiert durch einen starken hierarchischen und zentralisierten Machtpol, bildet sie eine Struktur aus, die ihrer Anhängerschaft, die in die Millionen geht, wenig Raum für Partizipation lässt (Mariano 1999).

Nicht weit von diesem Gesamtbild entfernt ist die RCC situiert, der vorgeworfen wird, wegen ihrer pfingstlerischen Ausdrucksformen eine katholische Version evangelischen Glaubens darzustellen. Im vergangenen Jahrzehnt hat die RCC darum Strategien entwickelt, um ihre katholisch-konfessionelle Identität zu betonen (das Tragen des Rosenkranzes als Schmuck, Zugehörigkeitskampagnen: „Ich bin glücklich, weil ich katholisch bin ...“, Anbetung des Allerheiligsten, Gebrauch von Bildern des Papstes und seiner Reden, Bestehen auf der Beichte). Damit soll ihre Treue zur katholischen Kirche und ihre Anhänglichkeit unter Beweis gestellt werden. Gleichzeitig wandelte die RCC sich, vor allem auf dem Feld der Sexualmoral, zu einer der eifrigsten Verfechterinnen der katholischen Orthodoxie.

Auch wenn die RCC in Brasilien als Frucht eines kontroversen und vieldeutigen Verlaufs der vergangenen zwanzig Jahre an Akzeptanz gewinnt⁸, scheint der katholische Klerus gegenüber ihren Laien-Führungspersonen noch immer zwischen drei Grundhaltungen zu schwanken. Die erste Haltung ist eine des *Verdachts*: Sie vermutet hinter dem vermehrten Einsatz von Gefühl eine Manipulation der Gaben des Geistes oder auch die Autorisierung von Laien. Die zweite Haltung kann als eine der *Assimilation* gekennzeichnet werden: Die entsprechende Gruppe sieht es so, dass die Charismatiker ein Potential pastoraler Arbeitskraft darstellen, das die Institution nicht vernachlässigen dürfe. Mit ihren 10.000 in Gebetsgruppen und „Bundesgemeinschaften“ organisierten Anhängern seien sie in der Mehrheit der Diözesen präsent. Die dritte Haltung ist der Versuch einer *Domestizierung*: Sie manifestiert sich in der Anerkennung der RCC als Schutzwall, der dem Auszug der Gläubigen zur Pfingstbewegung Einhalt gebieten und ein Reservoir für Ordens- und Priesterberufungen darstellen könnte (Carranza 2000). Deren institutionelle Kraft, mitsamt ihren Diskursen und Praktiken, schreite von der Privatsphäre aus voran. Darin bilde sie ein neues Ethos aus, was die Forderung nach Umkehr betrifft, die an die Gläubigen ergeht. Als Werkzeug der Zugehörigkeit zur Institution ermuntere sie die Gläubigen, ihr exklusiv anzugehören und biete ihnen im Gegenzug symbolische Güter und Dienste an.

III. Magische Lösungen für historische Probleme

Sowohl die Mitglieder der IURD wie auch die Führungspersonen der RCC sind ausgesprochen kreativ, wenn es darum geht, Antworten für die Gläubigen auf der Suche nach Lösungen für deren Nöte zu finden. Häufig ist zu beobachten, dass in

den Gottesdiensten der IURD ebenso wie in den Gebetskreisen der RCC und den Messen von Padre Marcelo Tausende von Gläubigen Heilungs- und Befreiungsgebete sprechen, in der Hoffnung dadurch von unheilbaren Krankheiten oder psychischen Störungen zu genesen. So ist es auch möglich, die *Website* von P. Marcelo Rossi aufzusuchen, um der Segnung von Medikamenten beizuwohnen. (www.padremarcelo@terra.com.br).

Indem das therapeutisch-allopathische System mit symbolischen Elementen der Sinngebung (Gebet, Segen, Wasser ...) verknüpft wird, nehmen diese Ausdrucksformen das menschliche Leiden auf. Gleiches geschieht angesichts der Geißel der strukturellen Arbeitslosigkeit. Es kommt häufig vor, dass Gläubige, Sozialversicherungskärtchen oder Fotografien von Verwandten, die an Alkoholismus oder Drogensucht leiden, mitbringen, damit Padre Marcelo und die Pastoren der IURD diese segnen (Steil 2001, Mariz 2000).

Dieselben Strategien und Ressourcen werden auf der vertikalen Achse der Erlösung eingesetzt, um Gesundheit, Arbeit und zwischenmenschlichen Beziehungen Bedeutung zu verleihen. In der Volkskultur gibt es nichts Traditionelleres als die Vorstellung göttlichen Eingreifens in das Leiden, in der Informationsgesellschaft nichts Fortgeschritteneres als das Internet, für ein neoliberales ökonomisches System nichts Bequemerer, als einen Minimalstaat zu predigen und die Infrastruktur des Gesundheitswesens durch Religion zu ersetzen. Es ist das Zusammenwirken dieser Elemente, das aus der Pfingstbewegung ein so außerordentlich lebendiges religiöses System macht.

IV. Exorzismus in der Arena der Macht

Für die Leitungsebene der Pfingstler ist die nationale Öffentlichkeit zum Ziel-punkt ihrer Bemühungen geworden. In Anbetracht der Korruptionsspirale in der Verwaltung wird hier Ethik in der Politik gepredigt. Was den Wahlausgang angeht, ist im vergangenen Jahrzehnt ein wachsender Anteil der IURD zu verzeichnen. Derzeit ist sie in der Legislative mit 26 Bundestagsabgeordneten sowie Landtagsabgeordneten und Stadträten auf kommunaler Ebene vertreten.⁹

Die Präsenz der RCC im Nationalkongress wird von einem Abgeordneten angeführt, der zugleich bereits zum Sprecher der Fraktion der katholischen Parlamentarier avanciert ist. Mehr noch als die jeweiligen numerischen Verhältnisse sind die Strategien aufschlussreich, die beide Gruppen entwickelt haben, um Anteil an der Macht zu erhalten. Um ihr Potential bei Wahlen zu ermitteln, führt die IURD unter ihren Gläubigen Eintragungen in Wählerlisten durch. Sie stellt einen Kandidaten auf, der auf allen Ebenen der Organisation vorgestellt wird (in Gotteshäusern, bei Großveranstaltungen, im Fernsehen, in Zeitungen und Radiosendern). Dabei wird emphatisch verkündet, dass es sich hier um den offiziellen Kandidaten handelt. Wohltätigkeitsaktionen werden dazu genutzt, ihn bekannt zu machen. In diesem Prozess obliegt die Vorauswahl von Kandidaten, unter denen auszuwählen ist, der örtlichen Leitungsebene. Diese erfolgt gemäß deren

Kalkül und Interessen, indem auf die Treue zur Institution gesetzt wird, auf das persönliche Führungsscharisma und die Fähigkeit, aus Pastoren Kandidaten zu machen (Oro 2001).

Dies lässt sich in gleicher Weise von der RCC sagen. Sie ist ihrem politischen Potential gegenüber ebensowenig gleichgültig. Nicht ohne Spannungen mit der Lokalkirche bedient sie sich deren organisatorischer Möglichkeiten, um Kandidaten und Kandidatinnen aus ihren Führungsriegen bekannt zu machen, sie zu fördern, zu unterstützen und zu wählen. Die Offensive der RCC hat ihren Ort im Nationalkongress, in dem ihre Führungskräfte mit den Mitteln eines moralisierenden Diskurses Flagge zeigen, was die Verteidigung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen angeht. Sie fördern Aktionen gegen die staatlichen Bemühungen, zur Vorsorge gegen AIDS kostenlos Kondome abzugeben. Sie treten gegen Gesetzentwürfe an, die die Legalisierung homosexueller Partnerschaften zum Ziel haben, und formieren sich gegen die Durchführung von Abtreibungen in öffentlichen Kliniken im Fall von vergewaltigten Frauen.¹⁰ Es ist deshalb von Interesse, auf das politische Wirken der RCC aufmerksam zu machen, denn dies relativiert die verbreitete Vorstellung, wonach den kirchlichen Basisgemeinden, die mit der Theologie der Befreiung verbunden sind, der politische Kampf zugeschrieben wird, wohingegen die Pflege der Spiritualität in der katholischen Kirche der RCC vorbehalten bliebe.

Die IURD hat bereits erreicht, mittels der Sensibilität ihrer Führungskader bei gläubigen Wählern Sinnvorstellungen zu erzeugen, d.h. den Wahlakt in eine quasi-religiöse Handlung zu verwandeln. Der Wahlakt wird stilisiert zu einer Art Exorzismus desjenigen Dämons, der in der Politik zugange sei und für die Korruption verantwortlich zeichne. Sei dieser politische Raum erst einmal vom Dämon befreit, könnten die Gottesfürchtigen diesen frei werdenden Raum einnehmen. Neben der unmittelbaren Sakralisierung des Politischen ruft an diesem Vorgang der Faktor Besorgnis hervor, dass weitere religiöse Institutionen bereits damit begonnen haben, dieses Modell, Politik zu machen, ebenfalls zur Anwendung zu bringen (Fonseca 1998). So wie die Sphäre des Individuums zur Zielscheibe der Ausbreitung der Pfingstler geworden ist, ist hier die öffentliche Sphäre als Ort Gottes ausgemacht worden. Dem entspricht, dass im Kampf, der von den Gläubigen geführt wird, die Bühne des spirituellen Krieges mit dessen anti-synkretistischem Diskurs zum verbindenden und verbindlichen Medium wird: Was immer auch auf dieser Bühne geschieht - es ist für alle Bereiche des Lebens von Bedeutung!

V. Marketing – die Seele der Evangelisierung

Im Oktober 1995 berichteten die brasilianischen Medien unter dem Titel „Anschlag auf die Heilige“ von dem Übergriff, den ein Pastor der IURD auf eine Darstellung Unserer Lieben Frau vollzogen hatte. In einer Live-Übertragung des Fernsehens war zu sehen, wie der Pastor das Heiligenbild zu Boden warf, es

damit als heiligen Gegenstand entweihte und die Katholiken beschuldigte, Götzenkult zu betreiben, wenn sie das Heiligenbild verehrten. Der Zwischenfall und seine Folgen stürzten das Land in ein Klima des *Heiligen Krieges*, aufgestachelt durch den Disput zwischen Charismatikern und Neo-Pfingstlern. Der Fernsehschirm wurde zum Schlachtfeld.

In Lateinamerika ist die Fernsehangelisation unter dem Namen *elektronische Kirche* bekannt geworden (Assmann 1986). Im Brasilien der 90er Jahre hat sich deren Ausbreitung im Zuge einer beträchtlichen Ausweitung der Fernsehsendungen mit religiösen Programmen konsolidiert. Einige Kirchen haben ihre eigenen Kanäle gegründet; andere mieteten sich bestimmte Sendezeiten und trugen durch elektronische Katechese zur Verstärkung des Wettbewerbs bei. Im neo-pfingstlerischen Umfeld sendet der TV-Kanal „Record“, den die IURD nach juristischen Auseinandersetzungen erworben hat, den größten Teil seines religiösen Programms, die proselytischen Spots und persönlichen Gespräche in den Abendstunden.

In diesen Programmen herrscht das gesprochene Wort vor. Hier wird unter Tränen, Seufzen, *Close-ups* und melodramatischen Videos persönlich Zeugnis abgelegt. Das Format ist immer dasselbe: Der Gläubige erzählt seine Lebensgeschichte, betont, dass er nach Durchschreiten eines Leidensweges einen Grund zu leben gefunden habe, und erzählt, wie er in die Kirche eingetreten sei und seine existenzielle und ökonomische Krise überwunden habe, von denen letztere in Brasilien üblich ist. Da dabei nur die Person beim Erzählen gezeigt wird, bleibt allerdings unbewiesen, ob seine Geschichte irgendwelche Haftpunkte an der sozialen Wirklichkeit aufweist.

Die gesammelten Erfahrungen der RCC, unabhängige Produzenten und die Unterstützung des brasilianischen Episkopats ermöglichten auch im katholischen Raum die Gründung eines nationalen Fernsehkanals: *Rede Vida* (Lebensnetz), den „Kanal der christlichen Familie“. Dieser Kanal berichtet über kirchliche Aktivitäten, überträgt Messen und Rosenkranzandachten und verbreitet katholische Nachrichten. Auf diese Weise macht er aus dem Fernsehen eine Erweiterung der Pfarrgemeinde (Carranza 2001a).

Gesponsert von einem großen multinationalen Konzern und mit dem Segen von Papst Johannes Paul II. gibt P. Marcelo Rossi unterdessen die Richtlinien für den digitalen Markt als neues Evangelisierungsfeld der katholischen Kirche aus. Der Sänger-Priester stellt dabei seine gewaltige Dynamik unter Beweis, indem er ein immenses Netz von religiösen Gütern und Dienstleistungen auf die Beine gestellt hat, das „Byzantinisches Heiligtum“ (*Santuário Bizantino*) genannt wird.¹¹ Im Logo präsentiert Padre Marcelo die Marke des mächtigsten Internet-Providers „Terra“. Das verpflichtet ihn, zu Terminen wie der Eröffnung der Informatikmesse am Stand von „Terra“ zu singen und zu tanzen. Zwischen *Chats*, *Waps* und *iBest 2000*, einem Preis für die meistbesuchte Seite in der Kategorie „Persönlichkeit des Jahres“, ist der religiöse Pop-Star zum Garant für Gläubigern geworden. Als Exponent moderner Katholizität ist er zugleich zu einem Konsumgut und Werbeträger eines Sektors der katholischen Kirche gewor-

den, der im religiösen Marketing einen evangelisierenden Ausweg zu weisen scheint. Seine Anhänger schwanken zwischen der elektronischen Kanzel und den digitalen Kirchen. Dabei wandeln sie sich auf der Suche nach Antworten für ihre materiellen Nöte und auf der Sinnsuche im brasilianischen religiösen Markt von zuschauenden Gläubigen zu Internet-Gläubigen.

Schlussfolgerung

Im Endeffekt verstärkt die Verpfingstlichung im brasilianischen religiösen Feld die Retraditionalisierung. Durch ihre konkurrierenden, in verschiedenen Institutionen beheimateten Ausdrucksformen und ihre alltägliche Praxis, die auf eine einzige Auslegung der Welt gerichtet sind, finden sich die Pfingstler in einer Reihe mit Fundamentalisten wieder. Die religiösen Ausdrucksweisen der Verpfingstlichung sind in Brasilien vor allem unter den armen Schichten gebräuchlich. Es ist ihr Religiositätsstil, der zugleich eine neue Nische für Groß- und Kleinunternehmer darstellt.

Zu den Gründen für den Erfolg der Pfingstler zählt ihre Sensibilität, mit der Vorstellungswelt des Volkes in Kontakt zu kommen, die sich stark um Krankheiten und Dämonen dreht. Die zwischenmenschlichen Auswirkungen ihrer Gesetzentwürfe werden unter anderem Neigungen zu ideologischen und kulturellen Phänomenen auf der nationalen Politikebene (Klientelismus, Autoritarismus) verstärken. Dadurch rückt die Möglichkeit eines sozialen Wandels der Gesellschaft in immer weitere Ferne.

Das Feld der Medien ist ein fruchtbarer Boden für den Disput und das Erschleichen von Wohlwollen, für die Bekehrung und die Anhängerschaft von Gläubigen. Seine Macher erweisen sich immer kreativer darin, religiöse und ökonomische Interessen miteinander zu verknüpfen. Auf diese Weise schreitet die Verpfingstlichung Brasiliens voran; mit einem Bein in Diskursen und Praktiken der Vormoderne, mit dem anderen, was die Verwendung technologischer Mittel angeht, in der Postmoderne. Auf diese Weise entsteht die moderne Tradition Brasiliens.

¹ Jüngste Schätzungen von Forschern deuten auf einen Anstieg der Pfingstbewegung auf 16 bis 18 Prozent hin, was diese zu einer Zielgruppe für Politiker anlässlich von Wahlen gemacht hat, die nicht vernachlässigt werden darf.

² Kürzlich stellte eine Umfrage fest, dass nur wenige Befragte im Großraum Salvador (d.i. die Hauptstadt des Bundesstaates Bahia), der Region mit der stärksten afrikanischen Tradition, ihre Zugehörigkeit zu afro-brasilianischen Religionen angegeben haben. Dies bestätigt die Interpretation, wonach die Katholiken daran festhalten, ihre zweite Zugehörigkeit im Geheimen und unabhängig von der Institution aufrechtzuerhalten.

³ Bekanntlich liegen die geschichtlichen Anfänge der protestantischen Pfingstbewegung am Anfang des 20. Jahrhunderts in den Vereinigten Staaten Amerikas. Es finden sich Quellen ihrer Ankunft in Brasilien, die bereits aus dem ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts stammen (Freston 1994). Die katholische Pfingstbewegung, die unter dem Namen *Charismatische Erneuerung* bekannt ist, taucht am Ende der 60er Jahre, ebenfalls in den Vereinigten Staaten von

Amerika, auf. Sie hat ihren Ursprung im universitären Bereich. Die Bewegung breitet sich rasch aus. 1969 gelangen katholische Charismatiker in Gestalt zweier Jesuitenpatres nach Brasilien (Benedetti 2000, Carranza 2000).

⁴ Der Trance-Kult der Einwohnung in den afro-brasilianischen Religionen zielt auf eine prononcierte Mitteilung der Orixás (Gottheiten). Dazu dienen wahrsagerische Mittel (Búziospiel oder Offenbarung durch ein Medium). Die Pfingstkirche nimmt an Personen, die bereits an dieser Art von Initiations-Kulten teilgenommen haben, Exorzismen vor, weil sie nach ihrer Sicht von der übernatürlichen Quelle bösen Zaubers befreit werden müssen (Birnam 1997).

⁵ Der Diözesanpriester, Jahrgang 1968, wird im allgemeinen folgendermaßen beschrieben: athletisch, charmant, agil, charismatisch, stark, fröhlich, entspannt, ein Unternehmertyp. Vor allem aber wird er als Sänger-Priester charakterisiert, der zum Pop-Star geworden ist. Im Oktober 2001 ernannte das Männermagazin *Penthouse* den Sänger-Priester zum Missionar des Marketings und fragte nach dem Verbleib des von Padre Marcelo eingespielten Geldes. Allein die Einnahmen aus den letzten CDs bezifferte das Blatt auf mehrere Millionen US-Dollar. Mit der Unterstützung seines Ortsbischofs, D. Fernando Figueiredo aus der Diözese Santo Amaro (Bundesstaat São Paulo), widmet sich Padre Marcelo der Aufgabe, der Kirche fernstehende Katholiken und Katholikinnen anzuziehen. Er predigt Lehrwahrheiten und katechetische Inhalte in Form von Slogans und stellt diese in Fernsehprogrammen mit Zuschauerdiskussionen vor. Dabei tritt er zusammen mit SängerInnen und DarstellerInnen von nationaler und internationaler Geltung auf.

⁶ Die Ausbreitung der Pfingstbewegung in Brasilien vollzog sich in drei großen Wellen. Die erste (1910-1950) setzte im Norden des Landes mit der Ankunft der „Versammlung Gottes“ und der „Christlichen Kongregation“ ein. Die zweite Welle (1950-1970) fällt mit der Phase der Verstärkung und der Entwicklung zur Massengesellschaft zusammen und besteht aus Kirchen wie der „Kirche des Vierecks“, „Brasilien für Christus“ und „Gott ist Liebe“. Die letzte Welle beginnt in den 70er Jahren in der Epoche der Diktatur und der Modernisierung des Kommunikationssektors und hat ihre Exponenten in der IURD, dem „Haus des Segens“ und der „Internationalen Kirche der Gnade“ (Chesnut 1997, Freston 1994).

⁷ Die IURD ist in Portugal, Frankreich, Angola, Moçambique und den Vereinigten Staaten von Amerika in erster Linie unter Spaniern und Spanierinnen vertreten. Am 31. 10. 2001 erhielt sie die Konzession für einen Fernsehkanal in den Vereinigten Staaten, der über das Dish-Netzwerk, eine Unternehmung der EchoStar, ausgestrahlt werden wird. Damit wird die brasilianische Bevölkerung in diesen Ländern zur Zielgruppe.

⁸ Durch die wachsende Sichtbarkeit der RCC in den Medien sowie durch die allgemeine öffentliche Meinung und den Klerus gedrängt, sah sich der brasilianische Episkopat dazu verpflichtet, eine Erklärung unter dem Titel „Pastorale Orientierungen in Bezug auf die Katholische Charismatische Erneuerung“ abzugeben. Darin wird die Legitimität des Bestehens der RCC hervorgehoben, ihr Wirken als ein kirchliches abgesegnet und vor einigen Übertreibungen ihres Redens von Dämonen sowie ihrer Exorzismuspraktiken gewarnt.

⁹ Eine Untersuchung hebt hervor, dass die IURD bei den im Jahr 2000 durchgeführten Wahlen im Bundesstaat Rio Grande do Sul 63 Kandidaten und Kandidatinnen (Pastoren und MitarbeiterInnen) aufgestellt hat, von denen 19 gewählt worden sind. Das entspricht 30 Prozent. Dies stellt einen Wert dar, der für eine politische Partei geradezu unvorstellbar wäre. In der Hauptstadt Porto Alegre stellten die beiden offiziellen Kandidaten ihr politisches Potential unter Beweis, indem sie 19.000 Stimmen auf sich vereinigten – mehr als alle anderen Kandidaten religiöser Denominationen zusammen.

¹⁰ Die Charismatiker haben starken Druck auf die Verfassungskommission „Gerechtigkeit und Bürgerrechte“ ausgeübt, die den Gesetzesentwurf 209/91 analysierte, welcher die Krankenhäuser des öffentlichen Gesundheitssystems dazu verpflichtet, diejenigen Abtreibungen vorzunehmen, die im Strafrecht von 1940 vorgesehen sind.

¹¹ Neben der Tatsache, dass es sich beim „Byzantinischen Heiligtum“ um einen Ort liturgischer Feiern handelt, an dem sich Tausende Menschen versammeln, steht der Ausdruck auch für ein Großunternehmen, das von der Familie des Priesters aufgebaut worden ist. Hier trifft man die folgenden Dinge an: Kerzen, Rosenkränze (solche, die gesegnet sind und solche, die mit einem Exorzismus belegt sind), Schirmmützen und CDs - jeweils mit dem eingetragenen Warenzeichen „Byzantinisches Heiligtum“. Um Markenpiraterie einzudämmen, wurde eine Reise nach Rom, inklusive einer Papstaudienz, unter denjenigen ausgeschrieben, die eine Original-CD kaufen.

Literaturverzeichnis

- Assmann, Hugo (1986): *Igrejas Eletrônicas e seu impacto na América Latina*, Petrópolis.
- Benedetti, Luiz Roberto (2000): *Templo, Praça e Coração: articulação do campo religioso católico*, São Paulo.
- (1999): *O Novo clero: arcaico ou moderno?* in: Revista Eclesiástica Brasileira, 188-126.
- Birman, Patricia (1997): *Males sem remédio e esperanças de cura*, in: Tempo e Presença 9.
- (1996): *Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens*, in: Religião & Sociedade 17/1.
- Carranza, Brenda (2000): *Renovação Carismática: origens, mudanças e tendências*, Aparecida, SP.
- (2001a): *Da igreja eletrônica para a igreja digital*, in: Anais do IV Encontro de Antropologia do Mercosul. Forum: Olhares novos e distantes do campo religioso. Curitiba, Paraná, Brasil. Novembro.
- (2001b): *Paroquialização da televisão: respostas educativas?* in: Anais do Encontro de Comunicação e Educação contemporânea. (Org) Faculdade de Educação, da Universidade de São Paulo (USP) - Faculdade de Comunicação, da Universidade Anhembi-Morumbi São Paulo, novembro.
- Chesnut, R. Andrew (1997): *Bornagain in Brazil: the pentecostal boom and the pathogens of poverty*, New Brunswick.
- Dixon, David/Pereira, Sérgio (1997): *O novo protestantismo latino-americano: considerando o que já sabemos e testando o que estamos aprendendo*, in: Religião e Sociedade 18/1.
- Freston, Paul, (1994): *A Igreja Universal do Reino de Deus*, in: Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis.
- Fonseca, Alexandre (1998): *A maior bancada evangélica*, in: Tempo e Presença No. 302.
- Mariano, Ricardo (1999): *Neopentecostais, sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, São Paulo.
- Mariz, Cecilia Loreto (1998): *Changements récents dans le champ religieux brésilien*, in: Social Compass 45/3.
- (2000): *Uma análise sociológica das religiões no Brasil: tradições e mudanças*, in: Cadernos Adenauer 9.
- Novo Nascimento* (1998), in: Relatório de pesquisa: Os Evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro.
- Oro, Ari Pedro (2001): *Religião e Política nas Eleições de 2000 em Porto Alegre*, in: Debates do Núcleo de Estudos da Religião 2/3, Universidade Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Prandi, Reginaldo (1997): *Um sopro do espírito*, São Paulo.

- Prandi, Reginaldo/Pierucci, Flávio (1996): *Realidade Social das Religiões no Brasil*, São Paulo.
- Sanchis, Pierre (1997): *O Campo religioso contemporâneo no Brasil*, in: A. P. Oro/C. A. Steil (Hg.), *Globalização e Religião*, Petrópolis/Rio de Janeiro.
- Steil, Carlos Alberto (2001): *Pluralismo, Modernidade e Tradição: Transformações do Campo Religioso*, in: *Ciencias Sociales y Religião/Ciências Sociais e religião* 3/3.
- Tendências do Catolicismo Atual* (2000), in: *Relatório de Pesquisa*, Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS) e Instituto Nacional de Pastoral (INP) da Rio de Janeiro, 2.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Peter Schönhöffer

Die Frau in der brasilianischen Kirche

Maria Clara Lucchetti Bingemer¹⁾

Es ist nun bereits fast ein ganzes Jahrhundert vergangen, seit Frauen anfangen, in fast allen Sektoren des gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Lebens der westlichen Welt hervorzutreten. Dieses Ereignis wird von zentralen Teilen eben dieser Gesellschaften als einer der wichtigsten und bedeutendsten Faktoren angesehen, was die Veränderung ihres gegenwärtigen Profils angeht.

Die weibliche Hälfte der Menschheit, die sich aufgemacht hat, nach langen Jahrhunderten aus dem Schatten und der Unsichtbarkeit hervorzutreten, hat es inzwischen erreicht, von manchen Spezialisten der unterschiedlichsten Fachgebiete gewürdigt zu werden, die ihr nun Aufmerksamkeit und Interesse zuwenden. Um diese Aussage zu untermauern, mag es genügen, auf die große Anzahl an Studien, Schriften und Großveranstaltungen zum Thema zu verweisen, die das Hervortreten der Frauen aus den unterschiedlichsten Perspektiven und wissenschaftlichen Disziplinen betrachten.¹

Es war klar, dass das Phänomen der Religiosität unmöglich außerhalb dieser gemeinsamen und globalen Anstrengungen stehen konnte. Seit ältesten Zeiten und in allen Religionen waren die Präsenz und die Erfahrung der Frau für die Riten und die unterschiedlichen Ausdrucksformen, die sie entwickelt haben, von entscheidender Bedeutung. Dies reicht bis hin zum Verständnis des internen Aufbaus der Gemeinden. Viele der Stammesreligionen der Naturvölker oder auch die polytheistischen Religionen verzeichnen einen starken Einfluss des weibli-