

- 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-

chen Elements, sei es, was die Aufgabe angeht, die der Frau im rituellen und institutionellen Aufbau der religiösen Gruppe zukommt oder sogar in Bezug auf die Konzeption des Heiligen und des Göttlichen, die die Grunderfahrung dieser Religionen ausmacht bzw. ihrem Lehrgebäude zugrundeliegt. Dies lässt sich noch heute in afrikanischen Religionen oder - noch näher an unserer Wirklichkeit - an der andinen Religion beobachten. In manchen Religionen erfolgten die religiöse Erfahrung und die Einführung in die Gemeinschaft für Frauen entlang der Ordnung eines Weges persönlicher Ganzwerdung und führten zu einer für Frauen adäquaten Situation, die öffentlich und im Ganzen der Gesellschaft sichtbar gewesen ist. Die jüdisch-christliche Tradition fügt sich indes nicht vollständig in das soeben beschriebene Bild ein. Indem sie die Rolle der Frau vor allem als Ehefrau und Mutter wertschätzt (dies gilt für Judentum und Christentum) oder aber in ihrer jungfräulichen Gottgeweihtheit (im Christentum), beschränkte sie über Jahrhunderte hinweg das Handeln von Frauen und ihre Mobilität beinahe ausschließlich auf den Bereich des Haushalts und des Privaten, d.h. auf das Haus bzw. den Konvent. Dazu kommt die Tatsache, dass das Bild der Frau im jüdisch-christlichen Kontext beinahe immer mit der Sünde assoziiert worden ist, näherhin mit Versuchung, Verführung und Gefahr. Dies geschah im Gefolge der biblischen Tradition des Buches Genesis, die der Frau die Hauptschuld an der Dynamik des Falls der Menschheit und der so genannten Erbsünde zuschreibt.²

Auf diese Weise ist die Frau als bedrohlicher Faktor und Angst erzeugendes Element immer mehr auf den privaten Raum des Haushalts und des klösterlichen Konvents eingeschränkt worden, von wo aus sie leichter kontrolliert und zum Schweigen gebracht werden konnte.³ Die Stürme der Frauenemanzipation im christlichen Westen sind folglich nicht ausgehend von den Kirchen angefacht worden. Im Gegenteil: Ihr „Auszug“ aus den häuslichen Privaträumen ist vor allem vom Prozess der Säkularisierung ausgegangen und innerhalb von sehr konkreten und sehr profanen Kämpfen vorangeschritten (Wahlrecht, Gehalt, Arbeitsablauf, Sexualität, körperliche Rechte). Die Frau hatte sich auf die häusliche Sphäre begrenzt vorgefunden. Nun zog sie aus in Richtung auf den öffentlichen Raum, wurde in sozialen Strukturen tätig, in der Politik, im ökonomischen Produktionsprozess und im Kultursektor.⁴

Das Auftauchen der Frau in der christlichen Welt scheint nicht länger als vier Jahrzehnte zurückzuliegen. Nach dem Großereignis des zweiten Vatikanischen Konzils hat man damit begonnen, mehr und mehr auf ihre Stimme zu hören. Die Forderung, dass Frauen Raum innerhalb der Kirche einnehmen sollten, kam auf - und wurde auf effektive Weise eingelöst: dadurch, dass sie auf bestimmten Ebenen der Gemeinde die Leitung übernahmen, dadurch, dass die Unmöglichkeit des Zugangs zum priesterlichen Amt in Frage gestellt worden ist, das ausschließlich Männern vorbehalten ist⁵, und durch die Hervorbringung einer theoretischen Reflexion über die religiöse Erfahrung und die Inhalte des christlichen Glaubens aus der eigenen weiblichen Perspektive.⁶

I. Die Rolle der Frau südlich des Äquators

An dieser Stelle geht es darum, den religiösen und kirchlichen Weg nachzuzeichnen, den die Frauen gemäß ihrer inneren Verpflichtung und ihres Zugehörigkeitssinnes zur religiösen Institution als solcher zurückgelegt haben. Auf diese Weise können wir ein Bild von der Situation der Frau in der brasilianischen Kirche erhalten. Zudem geht es darum zu erkennen, ob und wie die Entwicklung im Hinblick darauf verläuft, welche Dienste und Ämter Frauen gegenwärtig in der brasilianischen Kirche ausüben.

Uns scheint, als stehe dieser Prozess mehr oder weniger deutlich in Verbindung damit, dass manche Frauen ein Bewusstsein ihrer Aufgabe in der Geschichte und innerhalb der Strukturen der Gesellschaft erlangt haben und diese Erkenntnis nun effektiv im Schoß einer Instanz mit explizit politischer Tragweite nachvollziehen.

Um oben genanntes Ziel zu erreichen, das heißt, einerseits die auf religiösem und kirchlichem Gebiet von den Frauen der Volksgemeinden zurückgelegte Wegstrecke zur religiösen Institution als solcher nachzuzeichnen und andererseits wahrzunehmen, womit dieser Prozess in Zusammenhang steht, bedienen wir uns als Hintergrund der Anthropologie, die die Frage der Präsenz der Frau in der privaten bzw. öffentlichen Sphäre umfasst und die Frage nach den Beziehungen der Geschlechter sowie die Frage der sozialen, politischen und kulturellen Konstellation der Frauen, auf die wir uns beziehen, zum Ausdruck bringt.⁷

Was zunächst als springender Punkt der theoretischen Reflexion die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte, ist, dass die feministischen Arbeiten, die in Brasilien bzw. Lateinamerika zuletzt veröffentlicht worden sind, die Gleichheit als Forderung und zentrales Ziel im Kampf der Frau entmystifiziert haben.

Wenn dies bereits mit wohlhabenden und gebildeten Frauen aus der Mittelklasse diskutierbar ist, um wie viel mehr gilt dies dann für die Frauen der Volksklassen. Die Infragestellung des Gleichheitsgrundsatzes betrifft außer der feministischen Bewegung auch alle anderen Bereiche des Modernisierungsprozesses der Gesellschaft. Die Frauen der Volksklassen beginnen erst jetzt damit, sich als solche betroffen zu fühlen und auf diesem Hintergrund Schlussfolgerungen zu ziehen, die sich von ihren intellektuellen bzw. professionellen Geschlechtsgenossinnen unterscheiden.

Die Frau – und ganz besonders die christliche Frau – beabsichtigt in diesem Augenblick der Geschichte nicht, die Art und Weise des Kampfes der Männer, der Herren des öffentlichen Raumes, zu wiederholen – und sie verlangt auch nicht danach. Ihre geistige Einstellung ist eine andere, ihr Feld ist ein anderes, genauso wie ihre Weise, die Welt aufzufassen, eine andere ist. Mit umso mehr Recht lässt sich sagen, dass die Frauen aus den Volksschichten, weil sie so krass wie niemand sonst auf die Räume des Privaten beschränkt waren, die zu verlassen ihnen verboten war, folglich nicht so sehr durch die männlich beherrschte Gesellschaft durchformt worden sind. Dadurch eröffnet sich ihnen die Möglichkeit, auf dem Weg in Richtung Freiheit und Partizipation etwas Neues hervorzubringen.

Wenn wir die Frage in theologischeren Begrifflichkeiten angehen, zeigt sich, dass die Frauenbewegung und der Weg, den die Frauen darin zurücklegen, eine veritable Neuschöpfung darstellt; so tiefgreifend ist die Entdeckung ihrer selbst, die sie im Verlauf dieses Prozesses machen. Die Theologie, die sich zuletzt mit der Frauenfrage befasst hat, schreitet fort, indem sie diese Frage ausgehend von biblischen Texten, den Evangelien und der Praxis der Kirche weiter verfolgt.

II. Wenn Frauen anfangen, an die „andere“ Frau zu glauben

Von dem Augenblick an, da sich die Frau – besonders die Frau aus den Volksschichten – mit jenen zusammenschließt, die ihr ihr vielfältiges und plurales Angesicht zuwenden, kommt eine neue Wirklichkeit in Gang. Dann wird es ihr möglich, sich in neuer, von ihrer bisherigen Sichtweise unterschiedener Art und Weise, wahrzunehmen.⁸ Darüber hinaus wird es möglich, nach anderen Räumen und Taten als den bislang verwirklichten zu streben. Die Konfrontation mit der Bibel wird hierbei weiterhelfen, indem sie diesem Streben ein Fundament verleiht. Bereits im Alten Testament, das ja auch ein grundlegender Text des Christentums ist, finden sich Texte, die, wenn sie schon nicht explizit Frauen begünstigen, doch mindestens implizit die Einlösung einer neuen Hermeneutik verlangen. In dieser Weise ist z.B. Gen 3, die Erzählung des Falls des Menschengeschlechts, in jüngster Zeit von Frauen bearbeitet worden. Dabei sind hochgradig erneuernde Perspektiven entstanden.⁹ Ebenso verhält es sich mit den Untersuchungen und Studien über das Neue Testament. Beispielsweise gelingt es aufzuzeigen, wie die Praxis Jesu in Bezug auf konkrete Frauen gewesen ist, die sich ihm näherten¹⁰: wie er sie ausgehend von ihrer Realität wiederherstellte und dahin führte, ihn als Messias und Sohn Gottes anzuerkennen, und wie er sie auf diese Weise zu einem Prozess hinführte, über sich hinaus zu wachsen bzw. einen Exodus aus jenem Ort zu wagen, der ihnen von der säkularen Welt auferlegt wurde, indem er sie in Richtung des öffentlichen Raumes aussandte, damit sie zu Handlungsträgern am Aufbau des Reiches Gottes würden.

In Lateinamerika und in Brasilien können die Frauen und unter ihnen insbesondere diejenigen aus den Volksschichten, die sich in den Bibelkreisen, den Mütter-

Die Autorin

Maria Clara Lucchetti Bingemer lebt in Rio de Janeiro, Brasilien. Sie ist verheiratet und Mutter von drei erwachsenen Kindern. 1989 promovierte sie an der Universität Gregoriana. Derzeit ist sie an der theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität von Rio de Janeiro assoziierte Professorin und Leiterin des Loyola-Zentrums für Glaube und Kultur. Veröffentlichungen u.a.: A identidade crítica. Identidade, vocação e missão dos leigos (São Paulo 1998); Deus trindade: a vida no coração do mundo (Valencia 2001); als Herausgeberin: Violência e religião. Três religiões em confronto e dialogo: Cristianismo, Judaísmo, Islamismo (Rio de Janeiro/São Paulo 2001). Anschrift: Rua Almirante Salgado, 51, Laranjeiras, 22240-170 Rio de Janeiro/RJ, Brasilien. E-Mail: agape@rdc.puc-rio.br.

vereinigungen und kirchlichen Basisgemeinden eingegliedert und organisiert haben, dieses Neue, das heraufkommt, konkret: in einer neuen Weise zusammen zu sein, erleben. Sie teilen ihre Probleme und Hoffnungen miteinander und erleben so neue Kontakte und die Möglichkeit, die Bibel und das Wort Gottes im Evangelium auszulegen. Dies macht sie gewiss zu neuen kirchlichen Subjekten. Diese neue Subjekthaftigkeit drückt sich nicht notwendigerweise darin aus, dass sich der institutionelle Raum innerhalb der Kirche als solcher für sie vergrößert, noch bringt dieser Prozess den Zugang zu Ämtern mit sich, die den Frauen bis dato verwehrt werden, wie etwa das Priesteramt und andere Weiheämter, wiewohl es sich dabei um ursprüngliche Forderungen handelt. Der Weg führt vielmehr über eine humane und religiöse Erfahrung, die Wege bahnt und neue Übergänge eröffnet. So sei diese Erfahrung ein Weg des Übergangs zu etwas weiterem Neuen: Ausgehend von der Bekräftigung der Differenz als einem kostbaren und wichtigen Element dieses gesamten Prozesses, möge dies in einer neuen Weise der Konstruktion von öffentlichem Raum und in der Ausübung der Bürgerrechte bestehen, ja, in einer Neuerfindung der Konzepte des „Öffentlichen“ und „Privaten“ selbst. Das ist das, was Frauen, besonders diejenigen der Volksklassen, als Entwicklung beobachten.

III. Frauen üben Charismen und Ämter im kirchlichen Raum aus

Die jüngere Entwicklung der religiösen Gemeinschaften und christlichen Kirchen Lateinamerikas und ganz besonders Brasiliens weist eine eigenartige Dynamik auf. Sie läuft auf die folgenden Besonderheiten hinaus. An Brasilien konkretisiert, ist die Erscheinungsform der Kirche ausgehend von den 80er Jahren durch vielfältige wichtige Veränderungen geprägt worden, die von Frauen als Protagonistinnen des Wandels hervorgebracht worden sind.

1. Was das christliche religiöse Praxisfeld angeht, so sind dessen Akteure in seiner großen Mehrheit Frauen. Unter ihnen gehören ca. 80 Prozent den Volksschichten an. Das will sagen, sie leben in Armut, verfügen über ein geringes Einkommen und unterliegen den unterschiedlichsten Formen von Unterdrückung. Das Durchschreiten der religiösen und kirchlichen Erfahrung des Christentums hat sich demnach für viele dieser Frauen als ein beständiger und authentischer Weg des Zugangs zu Emanzipation und der Wiedererlangung ihrer Menschenwürde erwiesen. Wenn diese Frauen aus den Volksschichten in der Familie, der Welt der Arbeit und der Gesellschaft auch nach wie vor in extremer Weise unterdrückt und an den Rand gedrängt sind, so hat sich ihre effektive Teilnahme am religiösen und kirchlichen Universum doch als reale und ursprüngliche Möglichkeit erwiesen, Zugang zu mehr gesellschaftlichem Bewusstsein zu erhalten und Standpunkte im öffentlichen Raum zu vertreten, so etwa im Hinblick auf die Mitarbeit in Gewerkschaften, Wohnviertel-Vereinigungen,

Volksbewegungen und politischen Parteien. Das religiöse Verhalten und die religiösen Erfahrungen der Frauen der brasilianischen Volksschichten und die massiv und mehrheitlich erfolgte Übernahme der verschiedenen kirchlichen Dienste stellen oftmals zunächst den einzigen Raum dar, der ihnen als Ort für ihr Handeln und Dasein außerhalb der Grenzen des Haushalts und der Sorge um die Familie zugestanden wird. Das Faktum, dass die brasilianische Kirche in vielen ihrer Diözesen anstatt oder neben dem traditionellen Modell der Ortsgemeinde, in welchem die Dienste weiterhin weitgehend in der Hand des Priesters konzentriert sind, das Kirchenmodell der Basisgemeinden etabliert hat, erlaubte vielen Frauen, ihre Fähigkeiten und Möglichkeiten zur Koordination, Führung und Organisation auszuüben.

2. An zweiter Stelle verdienen die Dienste Erwähnung, die Frauen seit der 80er Jahre im kirchlichen Raum ausüben und die Zeugnis von dem Neuen geben, das sich im kirchlichen Raum und ausgehend von ihm vollzieht. Dass Frauen innerhalb der Kirche nur die traditionellen Dienste der Katechese innehätten oder sich bloß um die Kirchen, Pfarrhäuser und anderes kümmerten, kommt inzwischen kaum noch vor. Immer mehr geschieht es indes, dass sie Gemeinden vorstehen, zu engagierten Handlungsträgern der Pastoral werden und ganze Gruppen vertreten, deren Bedürfnisse organisieren und danach streben, in bestmöglicher Weise den Zugang zu den Schätzen der Kirche herzustellen.

3. Auf dem Gebiet der Spiritualität ist die Anwesenheit von Frauen ebenfalls in beachtenswerter Weise angestiegen. Ob Laien oder Ordensfrauen, im Brasilien von heute kann man die Zahl der Frauen, die Einkehrtage halten, die geistliche Begleitung von Personen übernehmen und Materialien herausgeben, um Gebet und Liturgie auf den unterschiedlichsten Ebenen neu zu gestalten, nicht mehr überblicken. Die Früchte, die diese spirituellen Meisterinnen hervorbringen, sind beträchtlich. Sie helfen so vielen Männern und Frauen, indem sie ihr eigenes weibliches Spüren Gottes und ihre durch ihren weiblichen Daseinssinn geprägte Erfahrung des Geistes einbringen.

4. Es folgen die Theologinnen. Nach Durchlaufen eines keineswegs leichten Prozesses der Selbsterkenntnis und der Erkenntnis ihrer Aufgabe in der Gemeinschaft der TheologInnen, streben Frauen in immer größerer Anzahl danach, an Instituten für Theologie aufgenommen zu werden. Sie erwerben akademische Grade und treiben Theologie als Dozentinnen oder in theologischen Studienprojekten. Die theologische Produktion, die aus ihren Köpfen und Herzen hervorgeht, reift immer mehr aus. Das bedeutet, sie kreisen nicht länger nur oder hauptsächlich um das Thema der Frau, sondern beziehen alle theologischen Themen mit ein, indem sie diese aus ihrer Perspektive, d.h. aus der Sichtweise der Frau, betrachten und bearbeiten. So lässt sich heute bereits sagen, dass es die Präsenz von Theologinnen als Professorinnen, Schriftstellerinnen, Forscherinnen und Intellektuelle mit Gewicht und Tiefgang erlaubt, davon zu sprechen, dass ihr Beitrag für die brasilianische Theologie unerlässlich geworden ist. Würden sie fehlen, so fehlte eine wichtige Seite theologischer Reflexion, eine fundamentale Herangehensweise an die zu durchdenkenden Probleme, ein einzigartiger Ton,

den nur sie den einerseits so alten, andererseits immer neuen theologischen Fragen des christlichen Mysteriums geben können.

5. Unter den Themen, die den in der brasilianischen Kirche aktiven Frauen – vor allem den Theologinnen – seit den 80er Jahren am meisten am Herzen liegen, gibt es neben der Frauenidentität selbst und neben all den theologischen und biblischen Fragen, die aus der Sicht von Frauen bedacht werden, zwei, die besonders relevant erscheinen: Diese beiden Themen sind von Polemik begleitet und – für kirchliche Kreise – delikat. So wurden sie von einem Teil der christlichen Frauen in den 80er Jahren anfangs recht zögernd und vorsichtig angegangen. Wegen ihrer Wichtigkeit und zentralen Rolle gewannen sie jedoch an Bedeutung und betraten bereits in den 90er Jahren als von Frauen herausgearbeitete große theologische Herausforderungen die öffentliche Bühne:

a. In erster Linie handelt es sich um das Gebiet der Ethik und der Moral, das die reproduktiven Rechte und die Sexualität behandelt. Hier liegt geradezu ein ganzer Kontinent vor uns, der nach Erforschung verlangt. Das Feld hat neue Bedeutsamkeit erlangt. Für den Diskurs unter katholischen Theologinnen sind durch die Enzyklika *Evangelium vitae* von Johannes Paul II. erstarkende Elemente hinzugekommen worden. Bereits seit den 80er Jahren ist es für Frauen zunehmend offenkundig geworden, dass die Herausforderung, ihre Körperlichkeit, Sexualität und Fruchtbarkeit im Licht der christlichen Offenbarung und im Dialog mit dem Lehramt der Kirche zu denken, eine Mission darstellt, der sie sich nicht entziehen können. Und sie haben diese Herausforderung angenommen und fahren fort, dies mit Mut und Hoffnung zu tun.

b. Das andere Thema verbindet sich stärker mit dem Gebiet der Ekklesiologie. Es handelt sich um die Frage der Ämter. Alle Frauen, die in einen kirchlichen Dienst eingebunden sind, spüren tagtäglich an ihrer eigenen Haut, wie vordringlich eine Reflexion und eine Praxis ist, die eine entsprechende Antwort auf das Verlangen des Volkes Gottes in diesem besonderen Bereich gibt. In den 80er Jahren begannen die Frauen, effektiv auf diese Situation zu reagieren, indem sie vielfältige Dienste in der Gemeinde aufnahmen. Dies setzte sich in den 90er Jahren fort, indem diese einmal eröffnete Perspektive auf der Suche nach fruchtbaren, wenn auch nicht immer leicht zu findenden Wegen vertieft worden ist, um das Spektrum möglicher und verheißungsvoller Eroberungen zu erweitern. Dies wird immer mehr dazu beitragen, dass die christliche Frau einen Weg findet, ihre Reise vom Häuslichen zum Öffentlichen zu vollenden, die durch das Innere des kirchlichen Raumes führt.

In unserer Sicht sind diese Punkte zentral. Von hier aus zeichnet sich ein neuer Horizont der zukünftigen Aufgabe der Frau in der brasilianischen Kirche im neuen Millennium ab.

Im Beitrag der Frau zur Zukunft der Kirche liegt in diesem bereits eröffneten Neuen schließlich noch etwas, das nicht übersehen werden darf. Diese Frauen sind, trotz ihres oftmals harten und regelrecht erdrückenden Alltags, voll von Hoffnung und Vertrauen. Für sie stellt sich das Leben nicht als bedrohlich und destruktiv dar, sondern im Gegenteil als erfüllt von Lebensmöglichkeiten und

davon etwas aufzubauen, das größer und schöner als das ist, was bis jetzt durchlebt wurde.

¹ Um nur einige der zuletzt auf nationaler und lateinamerikanischer Ebene herausgegebenen Studien zu benennen: Rose Marie Muraro, *Sexualidade da mulher brasileira. Corpo e classe social no Brasil*, Petrópolis 1983; Fanny Tabak, *Autoritarismo e participação política da mulher*, Rio de Janeiro 1983; Ana Sojo, *Mujer y política. Ensayo sobre el feminismo y el sujeto popular*, San José 1985; Carmen Lora (Hg.), *Mujer: víctima de opresión, portadora de liberación*, Lima 1985; Fanny Tabak, *Mulher e democracia no Brasil*, Rio de Janeiro 1987; Gita Sen/Caren Grown, *Development, crises and alternative visions. Third World Women's Perspectives*, New York 1987; Judith Astelarra, *Feminismo. Autoritarismo. Democracia*, Rio de Janeiro 1988; S. Pimentel u.a., *A mulher como objeto de estudo*, Rio de Janeiro 1988; Daphne Patai, *Brazilian women speak. Contemporary life stories*, New Brunswick/London 1988; Mara Régia u.a., *Como trabalhar com mulheres*, Petrópolis 1988; Judith Astelarra, *Feminismo. Teoria e prática*, Rio de Janeiro ²1989; Papiere der Tagung *A mulher do terceiro milênio*, Rio de Janeiro 1992.

² Siehe zu dieser Frage die Analyse der Schöpfungsberichte von Maria C. Correa Pinto in ihrem Buch *Mulher e política*, São Paulo 1992. Siehe auch die zutreffende Reflexion, die Papst Johannes Paul II. in seinem Schreiben *Mulieris Dignitatem* darüber anstellt. Der Papst bekräftigt darin noch einmal, dass es sich bei der Erbsünde um eine Sünde der ganzen Menschheit handelt und nicht um eine, die grundsätzlich der Frau anzulasten ist. Vgl. ebenso einige andere Werke aus der umfassenden Bibliographie, die zu diesem Gegenstand vorzufinden ist: Paul Saintyves, *As virgens mães e os nascimentos miraculosos*, Rio de Janeiro 1960; Paul Evdokimov, *La femme et le salut du monde*, Paris 1978; Leonardo Boff, *O rosto materno de Deus*, Petrópolis 1979; Rosemary R. Ruether, *Sexism and God-talk*, Boston 1983; Eleanor Rae/Bernice Marie-Daly, *Created in Her Image. Models of the Feminine Divine*, New York 1990; Maria C. Bingemer, *O segredo feminino do mistério*, Petrópolis 1991; Ivone Gebara, *As incômodas filhas de Eva*, São Paulo 1991; Maria P. Aquino, *Nuestro clamor por la vida*, San José 1992.

³ Siehe diesbezüglich dasjenige, was Jean Delumeau anführt in *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, Reinbek 1985 (bes. die Kap. „Die Agenten des Satans“ III. Die Frau). Siehe dazu u.a. ferner Jean-Marie Aubert, *La femme. Anti-féminisme et christianisme*, Paris 1975.

⁴ Vgl. Claude Meillassoux, *Mulheres, ceiros e captais*, Porto 1976.

⁵ Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass diese Forderung in den evangelischen Kirchen bereits Wirklichkeit geworden ist, wo die Weihe von unzähligen Pastorinnen und sogar von Bischöfinnen bereits Teil des Alltags ist.

⁶ Vgl. die bereits zahlreichen und qualifizierten feministisch-theologischen und feministisch-exegetischen Arbeiten vor allem in den Ländern der „Ersten Welt“. In Lateinamerika und in Brasilien befindet sich jene „Produktion“ zwar noch in einem Anfangsstadium, beginnt in den vergangenen sieben Jahren jedoch beträchtlich zu wachsen.

⁷ Es ist wichtig zu bemerken, dass wir „politisch“ hier nicht nur im strikt parteipolitischen Sinn verstehen, sondern in einem weiteren Sinn als das Feld der Überschneidung von Wirklichkeit und sozialen Strukturen mit Absichten, die auf Veränderung drängen.

⁸ Vgl. den Text von Tereza Cavalcanti, *Produzindo teologia no feminino plural. A propósito do III. Encontro nacional de Teologia na perspectiva da mulher*, in: *Perspectiva Teológica* 52 (1988) 359-370.

⁹ Vgl. Elaine Pagels, *Adão, Eva e a serpente*, São Paulo 1992. Siehe auch Maria C. Correa Pinto, *Mulher e política*, São Paulo 1992.

¹⁰ Darüber hat die Theologie, vor allem diejenige, die von Frauen gemacht wird, zahllose Texte hervorgebracht. Siehe konkret Tereza Cavalcanti, *Jesus, a pecadora pública e o fariseu*, in:

Estudos Bíblicos 24 (1989) 30–40; Ivone Gebara, *Cristologia Fundamental*, in: Revista Eclesiástica Brasileira 48 (1988) 259–272; Maria C. Bingemer, *Jesucristo y la salvación de la mujer*, in: Aportes para una teología desde la mujer, Madrid 1988, 80–93; dies., *O segredo Feminino do Mistério*, Petrópolis 1991; A. M. Tepedino, *Jesus e a recuperação do ser humano mulher*, in: Revista Eclesiástica Brasileira 48 (1988) 375–379; dies., *As discípulas de Jesus*, Petrópolis 1990.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Peter Schönhöffer

Die Menschen afrikanischer Abstammung und die Kirche

Offene Wunden, Narben und Hoffnungen

Afonso Maria Ligorio Soares

I. Das Drama der brasilianischen Sklaven und die afrikanische Identität

Vor kurzem hat die brasilianische Presse die Ergebnisse einer Untersuchung veröffentlicht, welche den nach Vorgaben der UNO für Brasilien ermittelten „Index der menschlichen Entwicklung“ [I.D.H.] (69. Stelle in der Rangliste der durchschnittlichen Lebensqualität) in Bezug setzte zu den Zahlen der vom Brasilianischen Institut für Geographie und Statistik [IBGE] durchgeführten Nationalen Untersuchung zur Erhebung des Bestandes an Wohnungen. Professor Marcelo Paixão von der Bundesuniversität Rio de Janeiro hat unter Verwendung der Methode des Programms der Vereinten Nationen für die Entwicklung festgestellt, dass der „Index der menschlichen Entwicklung“ für die brasilianischen Weißen, wenn man ihn gesondert betrachtet, auf Position 46 kommt (was „hochentwickelt“ bedeutet), während die Menschen afrikanischer Abstammung auf Position 101 abfallen.¹ Dass Brasilien den Familien afrikanischer Abstammung unter sozialem Aspekt soviel schuldet, ist verflochten mit seiner nationalen Geschichte. Brasilien ist das große Importland im Handel mit Negersklaven: 38,1 Prozent der Afrikaner, die in die verschiedenen Teile Amerikas kamen, waren für die damalige portugiesische Kolonie bestimmt.

Dieser unermesslich große Bevölkerungsanteil an Sklaven und solchen, die kein Bürgerrecht hatten, ist tonangebend für die Zustände in der ganzen Geschichte