

# Der Gott des Wohlstands: Bilder dekonstruieren

Faustino Teixeira

Das allgemeine Erscheinungsbild der Religionen ist heute bedeutenden Veränderungen ausgesetzt. Man kann eine zunehmende Komplexität der Präsenz des Religiösen feststellen, das sich nicht mehr in der Weise zeigt wie früher. Mit dem Fortschreiten der Moderne, der Globalisierung und der Pluralisierung ist die Religion dem Einfluss einer neuen Dynamik ausgesetzt. Unter den derzeit stattfindenden Veränderungen macht sich vor allem der Prozess der Deinstitutionalisierung bemerkbar, wie dies der Anthropologe Pierre Sanchis gut zum Ausdruck gebracht hat:

*„Die festen Strukturen, welche das Universum der religiösen Erfahrungen begründeten, einhegten und regulierten, indem sie ihnen Distanzierung ermöglichten und ihnen Identität und Inhalt verliehen, leisten dies nicht mehr mit derselben Strenge, und selbst dann, wenn sie sich mit erneuter Kraft behaupten, nicht mehr in derselben umfassenden Weise. Eines der kritischsten Probleme, denen sich die religiösen Institutionen in nächster Zeit ausgesetzt sehen werden, wird die Frage sein, ob die Gläubigen an ihnen festhalten, wenn ihre Bedeutung für die identitätsstiftende Beziehung nicht mehr so allumfassend sein wird.“<sup>1</sup>*

Das Voranschreiten der Moderne führt nicht zur Ausgrenzung des Religiösen, sondern zu einer neuen Weise seiner Präsenz. Die religiösen Traditionen verlieren an Starre, und die Einzelnen bewegen sich freier von einer zur anderen, ohne dass sich die Notwendigkeit ergäbe, einer Tradition dauerhaft und ausschließlich verbunden zu bleiben. Sie setzen sich den Bezugsrahmen für ihre Identität mithilfe unterschiedlicher religiöser oder spiritueller Quellen selbst zusammen. Mit Recht sagte bereits Peter L. Berger, dass der Pluralismus das einstige Monopol der Religionen aufgebrochen hat. Die Religionen verlieren ihre Herrschaft oder Hegemonie über die Gläubigen. Es etabliert sich eine „Logik des Marktes“, welche die religiösen Institutionen oder Gruppen in miteinander konkurrierende Instanzen verwandelt, die sich nun so organisieren müssen, dass sie der jeweiligen Nachfrage der Gläubigen entsprechen.<sup>2</sup> Der Druck, in einer Situation des Wettstreits „Ergebnisse“ zu erzielen, führt letztlich zu einer „Rationalisierung der sozioreligiösen Strukturen“, die sich von einer bürokratischen und ökonomischen Logik durchdringen lassen.

## I. Der Faktor Gott in der Marktgesellschaft

In der modernen, von Marktbeziehungen geprägten Gesellschaft werden die Religionen in der Tat wesentlich beeinflusst. Man spricht sogar vom Entstehen einer neuen Form von Religion, der „Religion der Ware“, die so wie die traditionellen Religionen auf ihre Weise Leben, Glück und Sinnggebung verheißt.<sup>3</sup> Doch darum geht es in diesem Beitrag nicht. Was hier untersucht werden soll, ist das Faktum, dass die religiösen Institutionen von der bürokratischen und ökonomischen Logik durchdrungen werden, ohne dass dies diese Organisationen zwangsläufig ihrer religiösen Ausrichtung berauben würde.

Wenn man die religiöse Landschaft Brasiliens in den Blick nimmt, dann stellt man mit gewisser Besorgnis fest, dass bestimmte christliche, pfingstlerische und charismatische Traditionen von der Logik des Marktes bestimmt werden. Die Ausformulierung der „Theologie des Wohlstands“ fügt sich gut in diese neue Dynamik ein. Diese Lehre, die in den Vierzigerjahren entstanden ist und in den Siebzigerjahren als eigenständige Bewegung erstarkte, umfasst Glaubensüberzeugungen hinsichtlich Heilungswundern, Wohlstand und der Kraft des Glaubens und ist in Lateinamerika, insbesondere in Brasilien, sehr einflussreich. Die „Theologie des Wohlstands“ „mit ihren Verheißungen, dass die Welt der Ort des Glücks, des Wohlstands und der Überfülle des Lebens für die Christen als die Erben der göttlichen Verheißungen“ wäre, hat die Tendenz zur Anpassung an die Welt, wie sie in verschiedenen pfingstlerischen Kreisen herrscht, verstärkt.<sup>4</sup>

Es handelt sich um eine Theologie, die seit Ende der Achtzigerjahre in Teilen des brasilianischen Neupfingstlertums Aufnahme findet und vor allem in zwei Kirchen besonders stark vertreten ist: in der „Universalen Kirche vom Reich Gottes“ (IUR), und in der „Internationalen Kirche der Gnade Gottes“. Zu den mit Nachdruck vertretenen Glaubensüberzeugungen gehört es, dass es der Plan Gottes für den Menschen sei, ihn in dieser Zeit - und nicht erst im Jenseits - wohlhabend und glücklich zu machen sowie ihm Segen zu verleihen. Den pfingstlerischen Predigern zufolge „ist nur der in diesem Leben nicht finanziell wohlhabend, gesund und glücklich, dem es an Glauben fehlt, der nicht dem entspricht, was in der Bibel hinsichtlich der göttlichen Verheißungen steht, und der direkt oder indirekt mit dem Teufel zu tun hat“<sup>5</sup>. Gemäß der Sichtweise des großen Repräsentanten der „Universalen Kirche vom Reich Gottes“ des Bischofs Edir Macedo, besteht das Angebot der Gläubigen in „Investition“ für das persönliche Wachstum: „Wer alles gibt, empfängt alles von Gott.“ Er betont, dass die geleistete Arbeit ein „Ergebnis“ im Leben der Gläubigen zeitigt. „Die Mehrheit trat pleite und wirtschaftlich gescheitert in die Kirche ein, und heute sind diese Leute erfolgreiche Unternehmer, machen lukrative Geschäfte, haben Autos, Häuser und Güter ohne Ende. Und was das Wichtigste ist: Die Familie wurde wiederhergestellt, sie erfahren das Glück von Neuem.“<sup>6</sup>

Wenn sich die Logik des Marktes in der Gesellschaft behauptet und den Bereich des Religiösen durchdringt, dann hat dies ohne Zweifel Rückwirkungen auf die Vorstellung von Gott. Diese Logik, die sich über alle Bereiche des täglichen

Lebens erstreckt, entfaltet sich nicht, ohne gleichzeitig Opfer hervorzubringen. Der Markt ist von seinem Wesen her Produzent von Opfern, vor allem innerhalb der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. „Die gesellschaftliche Institution Markt produziert im Rahmen einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung Leben für einen kleinen Teil der Länder und soziale Unordnung und Tod für die Mehrheit der Menschen.“<sup>7</sup> Die Theologie der Befreiung hat mit Nachdruck die Gefahren aufgezeigt, die hinter der ideologischen Verknüpfung des Gottesbildes mit dem Opfer hervorbringenden kapitalistischen System lauert. Sie sprach von der Gegenwart eines *Deus inversus*, der in der Weise einer doppelten Abwesenheit gegenwärtig ist: im Schmerz, im Elend, in Abhängigkeit und einer randständigen Existenz von Millionen Ausgegrenzten ebenso wie unter denen, die den Namen Gottes im Mund führen oder ihn in ihren Kultstätten verehren, deren Lebenserfahrung oder Lebenspraxis jedoch nicht dem Plan Gottes entspricht.<sup>8</sup>

Der Literaturnobelpreisträger José Saramago erhob mit Macht Einspruch gegen diesen „Gottesfaktor“, der harte Erfahrungen von Gewalt gegen die anderen beinhaltet, von denen einige zu den absurdesten und kriminellsten zählen.<sup>9</sup> Es gibt nicht wenige, die wie Saramago nicht daran glauben, dass die Religionen Versöhnung und Nähe unter den Menschen ermöglichen. Diese Autoren meinen, dass die Religionen „Ursache von unsagbarem Leid, von Massenmord, von ungeheurer physischer und spiritueller Gewalt waren und nach wie vor sind, von Dingen, die eines der dunkelsten Kapitel der elendigen Menschheitsgeschichte darstellen.“<sup>10</sup> Theologen wie Christian Duquoc haben die traurige Komplizenschaft zwischen der Überzeugung, im Besitz der Wahrheit zu sein, und der Gewalt als Grundkonstante der Kirchengeschichte aufgezeigt.<sup>11</sup> Ohne diese traurige Realität zu verkennen, muss man darauf hinweisen, dass die echte und tiefe Verbundenheit mit dem absoluten Geheimnis nicht Gewalt hervorruft, sondern im Gegenteil: „Sie erweckt unerschrockenen Mut zum Verwirklichen von mehr Menschlichkeit in allen Lebensbereichen.“<sup>12</sup> Die religiöse Gewalt entspringt eher einer schädlichen und unkritischen Verknüpfung zwischen dem Absoluten und der gesellschaftspolitischen Ordnung, die die Menschen hervorgebracht haben. Es können verdeckte oder offene spezielle Verbindungen entstehen oder Annahmen vorausgesetzt werden, die in ein Zerrbild von Gott münden und auf diese Weise Gewalt handeln hervorrufen.

Beispiele von Praktiken, die mit der „Theologie des Wohlstands“ verbunden sind, verweisen auf Charakterzüge eines Gottes, der sich den Erfordernissen des Marktes anpasst. Der Gott, der Gesundheit und Wohlstand verheißt, verlangt vom Gläubigen eine entsprechende Gegenleistung, einen Beitrag für das „Haus Gottes“. Der Segen bleibt abhängig von der „Erstattung“ dessen, was Gott gehört, das heißt des Zehnten. Erst durch diesen Beitrag wird das Wunder Wirklichkeit. Es handelt sich um „eine Auffassung von Gott, die das gute Funktionieren des Marktes nicht stört“<sup>13</sup>.

## II. Der Gott des Lebens, der durch die Mauerritzen eindringt

Faustino  
Teixeira

Das Deutungsfeld des Phänomens der Volksreligion kann nicht durch einen eingegengten Blickwinkel der Reflexion erfasst werden. Dies trifft auf die Praktiken zu, die innerhalb der pfingstlerischen Erfahrung üblich sind und auch die Praktiken im Zusammenhang mit der „Theologie des Wohlstands“ mit umfassen. Das Phänomen Pfingstlertum enthält ein „vielfältiges Spektrum von Bedeutungen“. Wenn es eine Logik gibt, die oftmals die Autorität des Amtes der Pastoren und Bischöfe in den Pfingstkirchen bestimmt, dann gibt es eine Dynamik aufseiten der Gläubigen, ihrer konkreten spirituellen Erfahrung, die nicht immer dem festgelegten Drehbuch folgt. Dies ist zum Beispiel der Fall bei der Frage des Geldes und der Gabe. Wenn für die führenden Repräsentanten einer Kirche „der Zehnte der Gläubigen ein Geschäft“ ist, dann kann man daraus nicht den voreiligen Schluss ziehen,

*„dass für die praktizierenden Gläubigen derselbe Akt dasselbe bedeutet. Die Pastoren verkaufen die Erlösung im Himmel und den Reichtumserwerb auf Erden, doch die Gläubigen ‚kaufen‘ nicht unbedingt eine Ware im Sinne der Deutung, die die Logik des Marktes nahelegt. Sie ‚geben‘ etwas; sie nehmen mittels des Geldes an einer ‚Sache‘ teil. Das ist etwas anderes und verändert alles.“<sup>14</sup>*

Die Logik, von der der Gläubige bestimmt ist, unterscheidet sich wohl von der festgefügten Logik, die den Pastor beherrscht, dessen Charisma seinen Glanz durch die Ausübung seines Amtes verliert. Das Charisma ist nun mit einem

„bürokratischen Heilsunternehmen“ verbunden. Der Gläubige kommuniziert von einem anderen Blickwinkel aus. In den Gesten und Praktiken seiner spirituellen Erfahrung wird er von einer Dynamik erzeugenden Perspektive motiviert, um einen Ausdruck Durkheims zu benutzen. Indem er gibt, erfährt er Bereicherung in seinem Subjektsein. Im Widerspruch zu einer utilitaristischen Moral „fühlt sich der Gläubige den Ungläubigen überlegen, weil er von einem Lebensstil Zeugnis ablegt, in dem das Geben und das Loslassen ein narzisstisches Bild moralischer Erhabenheit schaffen, das durch Geld nicht zu kaufen ist“<sup>15</sup>. Selbst wenn die religiöse

Botschaft rationalisiert, moralisiert und elitär ist, „nimmt sie überwiegend den Charakter religiöser Erlösung von den unmittelbaren Übeln der Welt an und wird zur Heilsreligion“<sup>16</sup>, wenn sie sich ausbreitet und die Volksmassen ergreift. Für den Gläubigen gibt es nichts Wichtigeres, als mit seinem Gott und der mit ihm

*Faustino Teixeira, geb. 1954 in Juiz de Fora, Brasilien, promovierte aus Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Er ist Professor am Postgraduiertenprogramm für Religionswissenschaft an der Staatlichen Universität von Juiz de Fora (Mato Grosso). Zu seinen Forschungsgebieten gehören die Theologie der Religionen, der interreligiöse Dialog und die Mystik im Vergleich der Religionen. Veröffentlichungen u.a.: *Ecumenismo e diálogo interreligioso* (2008); *teologia e pluralismo religioso* (2012); *Buscadores de diálogo* (2012). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt: „Im Spannungsfeld unterschiedlicher Hermeneutiken“ in Heft 3/2013. Anschrift: Rua José Lourenço Kelmer, Campus Universitário – 36037-000 São Pedro, Juiz de Fora/MG, Brasilien. E-Mail: fteixeira@uaigiga.com.br.*

verbundenen Kraft oder Macht direkt kommunizieren zu können. Diese Energien sind es, die das Leben und den Mut am Lodern halten, um die Schwierigkeiten des Alltags zu bestehen. Die literarische Figur des Veredas aus dem Sertão von Guimarães Rosa sagt: „Wenn Gott existiert, vermittelt alles Hoffnung; immer ist ein Wunder möglich, das Rätsel der Welt löst sich auf.“

Man muss feine analytische Instrumente finden, um die religiöse Erfahrung erfassen zu können, die in den Verzweigungen des volkstümlichen Pfingstlertums wuchern, und zwar jenseits des üblichen Jargons von Berufssoziologen und -theologen. Einige wichtige theologische Bemühungen gewinnen an Strahlkraft, wie etwa die Arbeit, die Bernardo Campos unternommen hat, um „das Pfingstlerprinzip“ zu erfassen. Seine Absicht ist es, die Bewegung zu verstehen zu versuchen, die sich in ganz Lateinamerika als „eine spirituelle Bewegung“ ausbreitet, die „viel tiefer und komplexer ist als ihre im engeren Sinne historischen Ausdrucksweisen“<sup>17</sup>. In ähnlicher Perspektive fand auch die interdisziplinäre Forschungsarbeit des Soziologen Waldo Cesar und des Theologen Richard Shaull über die Bedeutung der Pfingstbewegung in Brasilien zwischen 1955 und 1997 Anerkennung.<sup>18</sup> Was könnte diese überaus starke Beteiligung der Armen am Pfingstlerglauben erklären? Dies ist die Fragestellung, die Waldo Cesar verfolgt, wenn er das Thema Alltag und Transzendenz im Pfingstlertum behandelt. Er betont:

*„Nur eine Art außergewöhnliche Verwandlung des Lebens kann sie zu dieser strahlenden Akzeptanz einer Vorsehung veranlassen, die in der Lage ist, mit den niedrigsten Vertretern der Gattung Mensch zusammenzuleben und ihnen eine Hoffnung anzubieten, die Situationen in Siege verwandelt, die normalerweise mit Scheitern und Verzweiflung in Verbindung gebracht werden.“<sup>19</sup>*

In den „strahlenden Gesichtern“ der Gläubigen, die auf Gott und die Kraft des Geistes vertrauen, gibt es einen typischen Zug von Transzendenz und Spiritualität. Und das kann nicht einfach nur als entfremdend gewertet werden, denn es offenbart Dimensionen von Widerstandskraft und Protest. Es gibt auch einen „Schrei“, der sich in dieser Dynamik verbirgt, welche Überleben und Transzendenz miteinander verbindet. Waldo Cesar zufolge „ist in dieser Verwirrung der Gefühle, in der Erfahrung, in ein und derselben Geste das Transzendente und das Immanente zu vereinen, vielleicht das Wunder der Pfingstglaubens eingeschrieben: das Überleben inmitten der Randständigkeit des Lebens selbst“<sup>20</sup>. Der Theologe Richard Shaull unterstützt diese Position und weist darauf hin, dass im Bemühen, die Pfingstbewegung, insbesondere die „Erfahrung mit dem Evangelium“, zu deuten und zu verstehen, etwas gefehlt hat. Ein anderer theologischer Blickwinkel kristallisiert sich heraus: die Möglichkeit einer Herausbildung von „Elementen eines neuen Paradigmas des christlichen Glaubens und Lebens, die in der Lage sind, die heute so dringend nötigen Ressourcen für die Regeneration des Lebens und der menschlichen Gesellschaft bereitzustellen“<sup>21</sup>. Inmitten einer Situation der Armut und Ausgrenzung machen viele Arme „eine so reichhaltige

Erfahrung, wie wir sie uns nicht vorstellen können; eine Erfahrung von Heilung und erlösender Gegenwart Gottes“<sup>22</sup>.

### III. Eine Erfahrung der Neuordnung der Lebensenergien

Die Forschungsarbeiten lassen erkennen, dass diese Pfingsterfahrung ein Gefühl des Vertrauens, der Dynamisierung des Lebens und der Ausstattung des Subjektes mit Macht fördert, das einem nur oberflächlichen Blick entgeht. Es gibt eine ganze Dynamik der Neuwerdung des Subjektes und der Neudimensionierung des Lebens, der Rekonstruktion der Geschichte und des vertrauten Weges. Selbst wenn es nicht so leicht ist, in dieser Bewegung eine ausdrückliche Theologie der sozialen Verantwortung offenzulegen, zeigt sich ihr Potenzial, „das Leben der Ärmsten und am stärksten Ausgegrenzten zu erreichen und ihnen zu helfen, ihr Leben neu zu gestalten, indem sie ihnen ein neues Gespür für Identität und Hoffnung auf die Zukunft verleiht“<sup>23</sup>.

Forscher auf dem Gebiet der Anthropologie haben einen wichtigen verbindenden Zug innerhalb der pfingstlerischen Dynamik aufgezeigt, der an den Reichtum der Erfahrungen in den Kirchlichen Basisgemeinden Lateinamerikas erinnert. Man darf die Pfingstkirchen in ihrer ganzen Komplexität nicht auf eine Art „Wesen“ festlegen wollen, das sie ausschließlich als entfremdend oder konservativ einordnet. Das, was man über den Bekehrungsprozess innerhalb der Pfingstbewegung weiß, hat es in der Tat plausibel gemacht, ihn als solchen zu verstehen, der dem Subjekt Würde verleiht. Diese Menschen kommen an den Rändern der Gesellschaft am besten voran und ermöglichen wichtige Netzwerke des Zusammenhalts und des sozialen Miteinanders. Es sind Räume des Lernens, des Umgangs mit dem Wort, des persönlichen Wachstums und der gegenseitigen Hilfe, der Schaffung von Banden des Vertrauens, die ein einzigartiges Netz von Beziehungen zum Wohl der gesamten Gemeinschaft verstärken. Die pfingstlerische Erfahrung hat einen „subalternen Weg zur Herstellung von Würde“ erschlossen. Diese These stellt die aus Rio de Janeiro stammende Anthropologin Regina Novaes in ihren Forschungsarbeiten zu diesem Thema auf. Und das, was sie dabei am meisten beeindruckt, ist die Reichweite der Erfahrung. Die Pfingstler „gelangen an Orte, denen sich keine andere religiöse oder zivile Institution zu nähern wagt“. Sie breiten sich in den verborgensten Seitengässchen der Slums aus und lösen dort neue Dynamiken des Zusammenschlusses aus. Mit der pfingstlerischen Bekehrung geht ein neues Gefühl der Würde und Selbstachtung, der Stimmigkeit des Lebens und der Macht einher. Wie Durkheim bereits sagte, ist der religiöse Mensch nicht jemand, der einfach neue Wahrheiten sieht, sondern einer, der „mehr vermag“. Dies findet seine Bestätigung in der pfingstlerischen Erfahrung. Man muss sich nicht wundern, meint Novaes, „dass die Bekehrung zum Pfingstlertum, wie einige Forschungsarbeiten zeigen, zu einem kulturellen Vehikel werden kann, um ‚das Trinken sein zu lassen‘ und die Selbstachtung wiederzuerlangen, und dass sie auf diese Weise eine Art Ressource zur Wiederherstellung der Familie darstellt“<sup>24</sup>.

In einigen Fällen ist die Bekehrung zum Pfingstlertum eine mögliche Ressource, um der kriminellen Laufbahn zu entkommen, ja sogar um die Fangnetze des Drogenhandels auszutricksen. Der Große Gewinn der Bekehrung besteht ohne Zweifel in der Wiederherstellung der Identität und der Bekräftigung einer neuen subjektiven Ordnung. In einem bedeutenden Dokumentarfilm über eine kleine Pfingstkirche, das „Haus des Jesus-Gebets“, stellt der Regisseur João Moreira Salles meisterhaft die Gründe dar, warum die Pfingstkirchen unter den Armen in den Städten in der Region um Rio de Janeiro so erfolgreich sind. Der Regisseur wählte eine kleine eigenständige Kirche im Westen Rio de Janeiros aus. Unter dem Titel „Heiliges Kreuz“ erzählt dieser Dokumentarfilm aus dem Jahr 2000 in kostbarer Weise die Entstehung und Etablierung einer Pfingstkirche. Die Absicht des Regisseurs war es dabei, dieses Netzwerk von Solidarität und gegenseitiger Hilfe zu verstehen zu versuchen, das jenseits der speziell spirituellen Fragen bestimmend für die pfingstlerische Erfahrung war. In den Neunzigerjahren war die Präsenz der Pfingstler in der Region um Rio von erheblicher Bedeutung. Die Daten der entsprechenden Erhebung aus dem Jahr 1992 (Censo Institucional Evangélico) zeigen, dass im Jahr 1990 nicht weniger als 141 und im Jahr 1991 sogar 262 neue Kirchen entstanden sind. Das bedeutet im Durchschnitt fünf neue Kirchen pro Woche, davon 80 Prozent in der Region um Rio.<sup>25</sup> Eine andere, vom Anthropologen Rubem Cesar Fernandes (ISER) durchgeführte und geleitete Forschungsarbeit aus dem Jahr 1994 gelangt zu einer beeindruckenden Feststellung: Ungefähr 250.000 Menschen schlossen sich in dieser Region zwischen 1992 und 1994 einer evangelikalen Kirche an, durchschnittlich 80.000 im Jahr.<sup>26</sup>

Für sein Dokumentarfilmprojekt hatte João Moreira Salles eine Liste von 25 neuen Kirchen zur Hand, die in dem Monat, als das Filmprojekt in Angriff genommen wurde, gegründet wurden. Die Wahl fiel auf die Kirche eines „weniger charismatischen“ Pastors, eines Metallarbeiters im Ruhestand (Jamil). Und dies war wichtig für die Hypothese, die der Film vertrat, nämlich dass die Bekehrung unabhängig von der verführerischen Kraft eines Pastors ist. Der Film zeigte in der Tat den Prozess der Gemeindebildung und konzentrierte sich auf die Personen, die sich um die Figur des Pastors herum zusammenschlossen. Das Fallbeispiel einer dieser Personen, des Steinmetzes Eronildes, ist sehr bezeichnend, um diesen Prozess des „symbolischen Gewinns der Bekehrung“ aufzuzeigen.

*„Tagsüber arbeitet er am Bau; nachts kommt er nach Hause, zieht sich um, zieht einen Anzug an, betrachtet sich im Spiegel und weiß, dass er besser angezogen ist als der Vorarbeiter, der den Tag damit zubringt, ihm Anweisungen zu geben. Überdies weiß er, dass er innerhalb der kirchlichen Hierarchie aufsteigen, Diakon, Missionar, wer weiß, vielleicht sogar Pastor werden kann, und damit würde er zu einer Respektperson, die er in Wahrheit eigentlich bereits ist, wenn er sein Wohnviertel mit der Bibel unter dem Arm durchquert.“<sup>27</sup>*

Unter anderem am Beispiel der Geschichte von Eronildes bringt der Regisseur die Anerkennung darüber zum Ausdruck, dass sich innerhalb des Raumes der Kirche eine neue Identität entfalten kann, wobei das Subjekt mit neuer Würde ausgestat-

tet wird. Der Film zerstört damit einige geläufige Vorstellungen vom Pfingstler-tum und zeigt Wege neuer Deutungsversuche auf, indem er einen Blick von innen und eine verstehende Haltung gegenüber diesem komplexen Phänomen bevorzugt. Er ermöglicht in der Tat einen Einblick in das Potenzial der Kirche, „moralische Gemeinschaft und ein Netz gegenseitiger Hilfe zu bilden“. Es ist, als ob die Gemeinschaftserfahrung „allmählich einen Hohlraum ausfüllen würde“, einen Raum von geringen Möglichkeiten von Würde. Der Film versucht die ersten drei Monate der Gemeinde und die Veränderungen nachzuzeichnen, die die neue Kirche bewirkte. „Die von der Kirche geförderte Integration bewirkte Freundschaft unter den Nachbarn, schuf ein Netz der Unterstützung und gegenseitigen Hilfe unter Gleichen, wobei das vorher heruntergekommene Viertel, ein ‚Niemandland‘ und ein ‚zivilisatorisches Vakuum‘, von guten Beziehungen ‚durchdrungen‘ wurde.“<sup>28</sup>

#### IV. Bilder dekonstruieren

Die Bilder, die man von Gott entwirft, sind stets sehr bruchstückhaft. Überdies gelingt es keinem menschlichen Bild, die Bedeutung Gottes zu vermitteln. Diese irdischen Bilder sind im besten Fall Andeutungen des stets größeren Geheimnisses, das sich stets unseren begrenzten und Veränderungen unterworfenen Koordinaten entzieht. Man kann nicht leugnen, dass es theologische Konstrukte gibt, die problematische Gottesbilder darstellen, wie etwa einige derer, die mit der „Theologie des Wohlstandes“ zusammenhängen: Bilder eines Gottes, der sich der Dynamik der Gesellschaft und den Erfordernissen des Marktes anpasst. Doch man muss selbst noch in den kleinsten Spalten von im Allgemeinen problematischen Konstrukten die Zeichen der Erneuerung freilegen können, die einen Gott vermitteln, der das Leben trägt und dem Dasein Dynamik verleiht. Dies ist auch in gemeinschaftlichen religiösen Erfahrungen des einfachen Volkes, ob es nun katholisch ist oder einer Pfingstkirche bzw. anderen religiösen Traditionen wie Umbanda oder Candomblé zugehört, vorhanden. Wichtiger ist es, sich nicht auf das Gottesbild zu fixieren, sondern das Augenmerk auf die Dynamik zu lenken, welche durch die Beziehung zu diesem Geheimnis ausgelöst wird. Und die echte Beziehung zu ihm oder zum Geist, der für ihn steht, ist, wie bereits Schillebeeckx sagte, Vermittlerin einer befreienden Gabe, die den unerschrockenen Mut zum Verwirklichen von mehr Menschlichkeit in allen Lebensbereichen erweckt.

<sup>1</sup> Pierre Sanchis, *Prefácio*, in: Faustino Teixeira - R. Menezes (Hg.), *Religiões em movimento. O Censo de 2010*, Petrópolis 2013, 13-14.

<sup>2</sup> Peter L. Berger, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt am Main 1988, 161-162.

<sup>3</sup> Leonardo Boff, *Der Markt und die Religion der Ware*, in: CONCILIUM 28 (1992), 195-197.

<sup>4</sup> Ricardo Mariano, *Neopentecostais. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, São Paulo 1999, 147-186.



<sup>5</sup> Ebd., 157.

<sup>6</sup> Douglas Tavalaro, *O bispo. A história revelada de Edir Macedo*, São Paulo 2007, 207–209.

<sup>7</sup> Boff, *Der Markt und die Religion der Ware*, 195.

<sup>8</sup> Leonardo Boff, *Atualidade da experiência de Deus*, Rio de Janeiro 1974, 38–39.

<sup>9</sup> José Saramago, *O fator Deus*, in: Folha e São Paulo, 19. September 2001.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Christian Duquoc, „Credo la chiesa“. *Precarietà e regno di Dio*, Brescia 2001, 26 (vgl. ähnlich auch auf Deutsch: Christian Duquoc, *Kirche unterwegs. Versuch einer ökumenischen Ekklesiologie*, Fribourg 1985; Anm. d. Übers.).

<sup>12</sup> Edward Schillebeeckx, *Religion und Gewalt*, in: CONCILIUM 33 (1997), 568.

<sup>13</sup> Leonildo Silveira Campos, *Teatro, templo e mercado. Organização e marketing de um empreendimento pentecostal*, Petrópolis 1997, 369 und 375–376.

<sup>14</sup> Jurandir Freire Costa, *A lógica oculta da desrazão*, in: Folha de São Paulo, 21. Januar 1996.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Lísias Nogueira Negrão, *Mercadolicismo*, in: ANPOCS - XXII Reunião Anual - Outubro de 1998: [www.anpocs.org/portal/index.php?option=docman&task=doc\\_view&gid=5162&Itemid=359](http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=docman&task=doc_view&gid=5162&Itemid=359) (7. 1. 2014).

<sup>17</sup> Bernardo Campos, *Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja. Debate sobre o pentecostalismo na América Latina*, Quito/São Leopoldo 2002, 72.

<sup>18</sup> Waldo Cesar - Richard Shaul, *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs. Promessas e desafios*, Petrópolis 1999.

<sup>19</sup> Ebd., 57.

<sup>20</sup> Ebd., 62.

<sup>21</sup> Ebd., 154.

<sup>22</sup> Ebd., 167.

<sup>23</sup> Ebd., 266–267.

<sup>24</sup> Regina Reyes Novaes, *Pentecostalismo, política, mídia e favela*, in: Victor Vincent Valla (Hg.), *Religião e cultura popular*, Rio de Janeiro 2001, 69. Vgl. auch Cecília Mariz, *Alcolismo, gênero e pentecostalismo*, in: *Religião e Sociedade* 16 (1994), 80–93; Ronaldo de Almeida, *Trânsito religioso*, in: *IHJU-Online* 169 (2005), 40.

<sup>25</sup> ISER, *Censo Institucional Evangélico CIN 1992*, Rio de Janeiro 1992, 7.

<sup>26</sup> Rubem Cesar Fernandes u.a., *Novo nascimento. Os evangélicos em casa, na igreja e na política*, Rio de Janeiro 1998, 140.

<sup>27</sup> João Moreira Salles, *Notícias de um cinema particular*, in: *Sexta Feira* 8 (2006), 160–161 (Interview mit dem Herausberteam und Lilia K.M. Schwarcz).

<sup>28</sup> Cláudia Mesquita, *Santa Cruz (de João Moreira Salles e Marcos Sá Corrêa): o mundo preenchido*, in: *Sexta Feira* 8 (2006), 178.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.