

## BÜCHER

**Hermann Brandt, Spiritualität und Protest. Religion und Theologie in Lateinamerika,** Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Neuendettelsau 2005, 195 Seiten, 9,80 Euro.

Das vorliegende Buch des ehemaligen Erlanger Missions- und Religionswissenschaftlers ist eine Studiensammlung, die mit seiner Antrittsvorlesung von 1994 beginnt und seiner Abschiedsvorlesung von 2004 beschlossen wird. Sie klingt wie eine „Bilanz“ der Erlanger Zeit, die freilich nicht auf Erlangen beschränkt ist. Geteilt in drei Themenbereiche, „Die Präsenz des Religiösen“, „Theologie der Befreiung auf dem Weg“ und „Zeugnisse christlicher Prophetie und Spiritualität“, spiegeln diese Studien „die Spannung eines Lebens in zwei Kontinenten und den Versuch eines Brückenschlags zwischen ihnen“ (7).

In *Theologie auf der Straße – Wahrnehmung des Niedrigen* (9ff), zugleich seine Antrittsvorlesung vom 22. Juni 1994, sammelt Brandt Elemente, die zunächst nichts miteinander zu tun zu haben scheinen: die Orchidee *sophronites coccinea*, die brasilianischen Lastwagenfahrer mit ihren Stoßstangensprüchen und das Abblendlicht sowie – und ganz besonders – die Straße. Was diese Themen miteinander verknüpft und theologisch relevant macht, ist die biblische Dimension der Niedrigkeit (18), verbunden mit der Kondeszendenz Gottes und der sozialen, christlichen sowie theologischen Konvivenz.

Die Studie *Säkularisierung in der Fremde – die lateinamerikanische Wiederentdeckung des Zaubers der Welt* (30ff) zeigt die Relativität des Gegensatzes von sakral und profan, ja gar die Überwindung des klassischen Dualismus in der lateinamerikanischen Mentalität. Sehr anschaulich

leitet Brandt in seine Ausführungen mit dem Beispiel der unterschiedlichen deutschen und brasilianischen Wahrnehmungen der populären Reaktionen auf den Tod des brasilianischen Rennfahrers Ayrton Senna im Jahr 1994 ein (30ff). In der Tat bedeutet „Säkularisierung“ in Lateinamerika – wobei sich der Aufsatz auf Brasilien konzentriert – nicht „Emanzipation“, wie es in der postaufklärerischen abendländischen Zivilisation zu erwarten wäre, sondern im Gegenteil „Entfremdung“ (33). Brandt gibt einigen lateinamerikanischen Denkern das Wort, um seine These über die „Entdeckung der Sakralität der Wirklichkeit“ (35f) in Lateinamerika zu untermauern. Dabei fehlt nicht das Beispiel von Phänomenen, die auf den ersten Blick diese These zu falsifizieren vermögen, wie etwa die sog. Pfingstkirchen (42). Abschließend wird – leider zu kurz – auf das Problem der verschiedenen Definitionen von „Säkularisierung“ eingegangen (44), was für das Thema von zentraler Bedeutung sein dürfte.

*Widerstand und Vergebung. Lateinamerikanische Perspektiven zum Verhältnis von Religion und Macht* (46ff) ist eine aufschlussreiche Reflexion über das Verhältnis von Religion und Macht am Beispiel Lateinamerikas. Der Titel stellt eine bewusste Anspielung auf Bonhoeffers „Widerstand und Ergebung“ dar, dessen Rezeption durch lutherische Theologen in Brasilien Brandt als Fallbeispiel dient. Im Hintergrund dieser Rezeption steht eine interne lateinamerikanische Diskussion um die Legitimität der befreiungstheologischen Rezeption Bonhoeffers (51ff). Als „Märtyrer“ legitimiert Bonhoeffer die Macht des Widerstandes und „plädiert sozusagen für den Anspruch der Evangelischen in Lateinamerika, legitime lateinamerikanische Identität zu besitzen“ (55). Im zweiten Teil des Aufsatzes geht Brandt der Frage nach, „wie verhalten sich in der

Sicht lateinamerikanischer Theologie Religion und Macht zueinander?“ (56) Es ist zunächst eine Entwicklung festzustellen, die von der einseitigen Vorstellung der bösen Macht anhand der sog. Dependenztheorie über das differenzierte Verständnis von Macht in L. Boffs epochemachender Monographie „Kirche, Charisma und Macht“ (dt. <sup>2</sup>1985) bis zur (Neu-)Entdeckung der Macht des Widerstandes im Zuge des Gedenkens von 500 Jahren Invasion 1992 reicht (56ff). Dieses neue Bewusstsein zeigt sich z.B. bei der Reaktivierung vorkolumbianischer Religiosität (60ff) und dem machtkämpferischen Auftreten des Neupentekostalismus (62f). Brandt kommt auf Bonhoeffer zurück, um festzustellen, dass, „anders als sein Widerstand“, der Bezug auf die „Ergabung“ „so gut wie kein Echo“ findet, denn „mit Ergebung kann man in Lateinamerika nichts anfangen“ (63), es sei denn, sie wird auch „zu einer Widerstandshandlung, zur Annahme des Martyriums“ (64). Am Beispiel Lateinamerikas wird also dem hierzulande meist negativ betrachteten Machtaspekt des Religiösen zur Wiedererlangung seiner Bedeutung verholfen. Der Vollständigkeit halber wäre jedoch die Hinzuziehung einer Untersuchung der nicht völlig deckungsgleichen semantischen Felder von „poder“ (portugiesisch/spanisch) und „Macht“ in diesem Zusammenhang hilfreich.

In *Die Vermischung von Religion und Kultur in Brasilien – am Beispiel der hl. Barbara* (71ff) untersucht Brandt das Verhältnis von Religion und Kultur am Beispiel der heiligen Barbara und anhand einer Analyse des Romans „Das Verschwinden der heiligen Barbara“ des brasilianischen Schriftstellers J. Amado.

*Die Benutzung des Judentums in der Befreiungstheologie* (89ff) stellt den behutsamen Versuch dar, die (naive?) Verwendung von Israel-Klischees in der Befreiungstheologie kritisch zu beleuchten.

In *Neulesen der Bibel im aktuellen Kontext lateinamerikanischer Befreiungstheologien* (105ff) präsentiert Brandt zusammengefasst die Entwicklung der Befreiungstheologie nach dem Stand von 1994. Seine Erfahrungen als Gastdozent in Bahia 1994 dienen als Einleitung zur Feststellung der Entwicklung von Auslegungsmodellen (106f), die besonders im Paradigmenwechsel vom Exodus- zum Ijob-Motiv deutlich erkennbar sind (108f). Schwerpunktveränderungen im Sinne von „Selbstkritik und Selbstkorrekturen“ zeigen die Lebendigkeit der Befreiungstheologie (110), wobei dies keinesfalls einen Abschied von der „Option für die Armen“, sondern ihre Erweiterung bzw. Neuformulierung im Sinne der „Ausgeschlossenen“ bedeutet (111). Eine weitere grundlegende Konstante der Befreiungstheologie ist ihr Charakter als Bibeltheologie (111ff): „Die Bibel ist der zentrale Faktor der Eigendynamik und Autonomie dieser Theologie“ (112).

In *Die Befreiungstheologie nach der Wende von 1989* (115ff) geht Brandt der Frage nach, ob der Zusammenbruch des Kommunismus im Jahre 1989 das Ende der Befreiungstheologie bedeute. Zunächst wird die Befreiungstheologie „vor der Wende“ als eine Bewegung dargestellt, die „Kraft zur Reflexion erwiesen und sich angesichts neuer Prozesse neu definiert hat“ (116). In diesem Sinne ist „Re-Flexion“ ein konstitutives Merkmal der Befreiungstheologie, das „die selbstkritische und kritische Überprüfung der eigenen Position und anderer Positionen“ (118) von Anfang an ermöglicht hat. Diese These verifiziert Brandt anhand von Beispielen, die auf Schwerpunktverlagerungen hinweisen (118ff), aber keinesfalls einen Widerruf früherer Positionen bedeuten (120). Wenn überhaupt von einer Wende in der Befreiungstheologie zu sprechen ist, dann ist nicht das Jahr 1989, sondern 1992, das Invasions-Jubiläum, ausschlaggebend (123).

Im kurzen Text von „*Den berühmten Stern hab ich nicht gesehen. Eine weihnachtliche Feststellung*“ von Pedro Casaldáliga (135ff) kommentiert Brandt gekonnt ein kurzes Gedicht des spanisch-brasilianischen Bischofs, das sich poetisch mit Zuspriech und Widerspruch der „Weihnacht“ beschäftigt.

In *Verführung zur Freiheit. Lateinamerikanische Erfahrungen in der Nachfolge Jesu* (139ff) entdeckt und untersucht Brandt Verbindungen zwischen frömmigkeitstheologischen Modellen, die auf den ersten Blick historisch-kontextuell unterschiedlicher nicht sein könnten.

*Zwieblische Botschaften – Aspekte einer interkulturellen Morphologie* (168ff), Brandts Abschiedsvorlesung von 2004, ist eine faszinierende und lehrreiche Studie zum somatischen Aspekt der Theologie. Brandt stellt zunächst eine Entmythologisierung der Zwiebel im Laufe der abendländischen Geschichte fest (168ff), was jedoch nicht bedeutet, dass sie keine Botschaften mehr bringt (171). In einem gelehrten Spaziergang durch die Weltliteratur von Homer über die Bibel, Ibsen, Dostojewskij, Grass, Pablo Neruda bis Carlos Mesters entdeckt Brandt sieben überraschende „zwieblische Botschaften“: Ästhetik, hungerstillende Eigenart, Existenzanalyse, Gericht, „kommunikative Befreiung“ (181), „Kosmovision von unten“ (184) und „Rechtfertigung im paulinischen Sinn als creatio ex nihilo“ (186). Das alles beweist, dass die Zwiebel „ein interkulturelles Phänomen darstellt“, mit anderen Worten: „die Zwiebel verbindet Zeiten und Räume“ (186). Überbrückend mit der „Morphologie als Theorierahmen“ (187) und „der Anschauung als Prinzip der Botanik“, die „zu einer synthetischen Hermeneutik“ leitet (188ff), kommt Brandt zum Kern (hat die Zwiebel überhaupt einen Kern?) seiner/ihrer Botschaft: zweieblische Botschaften sind biblische Bot-

schaften (190ff). Es geht hier um eine „schöpferische Hermeneutik“ (190) mit zwei Merkmalen: „Die Lilien auf dem Feld betrachten“ (190; übrigens: „die Zwiebel [gehört] der Familie der Liliaceae, also der Liliengewächse, an“ [191]!) und „Mit den Augen Gottes gesehen werden und sehen“ (191). Mit Luther schließlich wird „die Zwiebel zum Zeugnis christlicher Eschatologie“ (193).

In dieser Studiensammlung wiederholen sich manche Sachverhalte und Hinweise, was allerdings unvermeidbar ist, wenn sie eine theologische Bilanz darstellt. Sie zeigt die Fähigkeit ihres Autors, das „Versteckte“ zu entdecken, dem „Unterblickten“ zu seiner Bedeutung zu verhelfen, sei es die *sophronites coccinea* oder das *allium cepa*, Dinge des Alltags, die zu hochtheologischer Bedeutung kommen. „Spiritualität und Protest“ ist das Zeugnis eines gelungenen Brückenschlags zwischen Lateinamerika und Europa; eines verständnisvollen, aber nicht unkritischen Brückenschlags, der von einer Freude am Theologisieren begleitet wird, leicht und schön wie das Betrachten einer Blume.

Gilberto da Silva, Oberursel / Taunus