

DIE KIRCHE BRASILIENS IM 19. JAHRHUNDERT – ZWISCHEN KRISEN UND ERNEUERUNG

von Paulo Diel

Einleitung

Die katholische Kirche in Brasilien war während der Kolonialzeit (1500–1808/22) die offizielle Religion des Staates. Sie war die einzige erlaubte Religion innerhalb der brasilianischen Gesellschaft. In der Kolonialzeit wurde immer behauptet, dass es außerhalb der Kirche »keine Rettung« gab. Kein anderer Glauben und keine andere Religion wurde ab 1500 in Brasilien geduldet. Um das Monopol des katholischen Glaubens zu sichern, hatte die Kirche die Unterstützung der portugiesischen Krone. Die Beziehung zwischen Kirche und Staat wurde durch das Patronatsrecht¹ reglementiert. Die Krone unterstützte die Kirche durch politische und finanzielle Mittel, beanspruchte aber auch das Recht, über alles im kirchlichen Bereich zu entscheiden. Außerdem forderte sie die Loyalität der Bischöfe und des Klerus zum König und seiner Politik. So konnte die Kirche nur mit Erlaubnis der portugiesischen Krone eine neue Mission eröffnen oder eine neue Kirche bauen. Dieses Modell bildete in Brasilien während der Kolonialzeit die so genannte »Cristandade Colonial« (Kolonialchristenheit). Alle politischen Entscheidungen im Rahmen der Kirche wurden durch die »Mesa de Consciência e Ordens« und durch den »Conselho Ultramarinho« getroffen. Diese Institutionen vermittelten die Interessen von Kirche und Staat in den portugiesischen Kolonien. Aufgrund des Patronatsrechts wurde die Beziehung der Kirche Brasiliens mit Rom immer schwächer, so dass am Anfang des 19. Jh.s die brasilianische Kirche kaum mehr in Kontakt mit der Kurie in Rom stand.

Dieses Verhalten der Kirche in der Kolonialzeit ist in den letzten Jahren bei der Vorbereitung der 500-Jahr-Feier (1500–2000) stark kritisiert worden, denn die Kirche wirkte bei der Zerstörung von vielen Kulturen der Indianer mit, ohne etwas dagegen zu sagen und zu unternehmen. Auch stellte die Kirche sich nicht gegen den Handel von Sklaven aus Afrika und die folgende Sklaverei der Afrikaner in Brasilien. Insgesamt zeigte sich im Verlauf der Zeit, dass die Entstehung der Kolonialchristenheit alles andere als ein Vorteil für die Kirche war, denn sie verlor ihre Unabhängigkeit in allen Bereichen. Nur

¹ Nach der Entdeckung Amerikas und Brasiliens übergab der Papst durch verschiedene Bullen den Königen von Portugal und Spanien die Regierung der Kirche in seinen Kolonien. Auf der anderen Seite verpflichteten sich die Könige, den katholischen Glauben in den neuen Kolonien zu verbreiten und zu verteidigen. Portugal erhielt dieses Recht bereits 1455 im Zusammenhang mit den Entdeckungsfahrten und Landnahmen an der westafrikanischen Küste. Spanien wurde das Patronatsrecht über seine überseeischen Besitzungen 1508 von Julian II. verliehen.

die religiösen Orden versuchten etwas dagegen zu unternehmen, besonders die Jesuiten, doch auch sie waren an die Macht der Regierung gebunden. Die ersten drei Jahrhunderte der Kirche in Brasilien und speziell die Zusammenarbeit der Kirche mit dem Staat hatten große Auswirkungen. Drei von ihnen sind zu erwähnen:

1. Die Instrumentalisierung der Kirche durch den Staat. Die Kirche wurde in den Dienst des Staates gestellt, indem sie Ordnung und Gehorsam in der Gesellschaft schaffen sollte. Außerdem sollte sie bei der Eroberung von neuen Gebieten und Völkern mitwirken.
2. Der Verlust des institutionellen Selbstbewusstseins der Kirche. Die Kirche Brasiliens verlor die Verbindung mit Rom, und die Bischöfe vertraten mehr die politischen Interessen der Krone als die pastoralen Interessen der Kirche.
3. Der Verlust ihrer Unabhängigkeit. Die Kirche konnte nicht mehr gegen ihre Unterdrückung reagieren und noch schlimmer: sie konnte nichts gegen die Unterdrückung und Vernichtung der Indianer und gegen die Sklaverei unternehmen.

Im 19. Jh. begann die Kirche zu bemerken, dass die Mitwirkung mit dem Staat schädlich für sie und für die Evangelisierung Brasiliens war. Durch die Entstehung der Moderne und durch die Entwicklung der liberalen Idee begann der Staat selbst die Trennung zwischen Kirche und Staat zu fordern. So begann z.B. in Brasilien im Laufe des 18. Jh.s die portugiesische Krone die politische Macht der religiösen Orden zu beschränken und ihre Mitglieder zu verfolgen. Der größte Vertreter dieser Politik war der Premierminister von D. José I, Marques de Pombal. Er wollte die Modernisierung Portugals und seiner Kolonien ohne die Mitwirkung der Kirche schaffen. Nach seiner Meinung verfügte die Kirche über zuviel Macht und Güter, und diese Macht musste unbedingt beschränkt werden. Sein Hass gegen die Kirche kannte keine Grenzen, so dass seine Politik die Vertreibung der Jesuiten aus Brasilien 1759 bewirkte.

Mit diesen Problemen tritt die Kirche Brasiliens in das 19. Jh. ein. Auf der einen Seite begann sie ihre Unabhängigkeit und die Zusammenarbeit mit dem Papst zu beanspruchen, auf der anderen Seite versuchte die Krone, die politische Rolle der Kirche in der brasilianischen Gesellschaft zu beschränken. Darüber wird im Folgenden berichtet werden.

1. Die Lage der Kirche Brasiliens im 19. Jahrhundert

1.1. Die Bischöfe und die Kirche

Die Bischöfe bildeten kaum eine Einheit im 19. Jh. Die Bischöfe wie auch die Pfarrer wurden durch den Kaiser² ernannt. Die meisten dieser Nominierungen erfüllten mehr die

² Brasilien wurde ab 1823 ein Kaiserreich (bis 1889). 1808 hatte der portugiesische König D. João VI wegen der Verfolgung durch Napoleon Zuflucht in Brasilien gesucht. 1822 konnte er nach Lissabon zurückkehren. Sein Sohn blieb in Brasilien und proklamierte 1823 das Kaiserreich. Brasilien fand seine Unabhängigkeit also als Monarchie, nicht als Republik.

politischen Interessen des Kaiserreichs als die religiösen Interessen der Kirche. Wegen ihrer politischen Rolle beschäftigten sich die Bischöfe mehr mit administrativen Dingen als mit der Seelsorge. Sie waren sich bewusst, Angestellte des Kaiserreichs zu sein. Das Amt wurde immer im Auftrag des Kaisers übernommen. Die pastoralen Pflichten der Bischöfe wurden häufig nicht beachtet. Beziehungen zum Volk waren ganz selten, nur aus Anlass der großen Feste. Im pastoralen Bereich wurde das Wirken der Bischöfe fast immer durch die Einmischung des Patronats beeinträchtigt. Das Patronat forderte von den Bischöfen, dass sie die Disziplin des Klerus und den Gehorsam des Volks gegenüber dem Kaiser förderten.³

Die institutionellen Bedingungen der Kirche Brasiliens waren am Anfang des 19. Jh.s sehr mangelhaft. Es gab zu wenig Bistümer und Bischöfe. Bis 1840 hatte Brasilien nur ein Erzbistum (in Salvador da Bahia) und sechs Bistümer: in Rio de Janeiro, Olinda, São Luís do Maranhão, Pará, Mariana, São Paulo, ferner noch zwei Prälaturen in Goiás und Cuiabá. Als die Republik 1889 proklamiert wurde, hatte Brasilien elf Bistümer; hinzugekommen waren Diamantina, Rio Grande do Sul und Ceará. Trotz dieser neuen Gründungen waren es immer noch zu wenig. Außerdem waren die meisten Bistümer lange Zeit vakant, weil der Kaiser oder die Bischöfe selbst nicht an der Besetzung der Bistümer interessiert waren.⁴ Diese Vernachlässigung der Bistümer hatte zwei Gründe: 1. Das brasilianische Kaiserreich mit den beiden Kaisern D. Pedro I und D. Pedro II hatte kein großes Interesse an einer weiteren Entwicklung der Kirche Brasiliens, denn seit den pombalinischen Gesetzen wurde mehr und mehr die Macht der Kirche beschränkt. 2. Die Kosten für die Gründung eines Bistums und für seine Verwaltung waren sehr hoch, so dass die Kaiser die Investitionen für die Kirche auf das Minimum beschränkten. In vielen Fällen war die Kirche auf sich selbst oder auf die Spenden von Laien angewiesen. Aus Rom kam bis 1889 kaum finanzielle Unterstützung.

Vor dieser schwierigen Lage begannen die brasilianischen Bischöfe seit der zweiten Hälfte des 19. Jh.s, eine Erneuerung innerhalb der Kirche zu fordern. Sie beanspruchten mehr Freiheit für die Evangelisierung. Die erste Bedingung dafür war die Annäherung an Rom. Deswegen schickte der Bischof D. Viçoso von Mariana neun Priesteramtskandidaten nach Rom zum Theologiestudium.⁵ Bis dahin wurden die Priester immer in Coimbra (Portugal) oder in Brasilien selbst ausgebildet. Für diese Entscheidung wurde D. Viçoso durch Papst Pius IX. gelobt. Aus diesen Studenten wurden die zukünftigen Bischöfe für Brasilien ausgewählt.⁶ Noch andere Faktoren brachten die brasilianischen Bischöfe näher zum Papst, so z.B. die Verteidigung des Dogmas der Infallibilität auf dem I. Vatikanischen Konzil (1869–1870). Auf der anderen Seite bemühte sich auch Pius IX., die Bischöfe weltweit stärker unter seine Aufsicht zu bringen.

³ J.F. HAUCK, »A Igreja na emancipação«, in: J.O. BEOZZO (Hg.), *História da Igreja no Brasil – Séc. XIX*, São Paulo 1980, 81.

⁴ Ebd., 81–82.

⁵ Es gab auch von anderen Bistümern Studenten, die in Rom studierten. Sie waren im Jahr 1870 so verteilt: 18 aus Pernambuco, 12 aus Rio Grande do Sul, 8 aus Ceará, 8 aus Rio Grande do Norte, 7 aus Bahia, 2 aus Santa Catarina, 1 von Paraíba, und 1 aus Sergipe. *Chronica Religiosa*, ano I. Salvador, Nr. 33–40, 257–314.

⁶ H. FRAGOSO, »A igreja na formação do estado liberal«, in: J.O. BEOZZO (Hg.), *História da Igreja*, 182.

Durch die Annäherung der brasilianischen Bischöfe an Rom entstand die so genannte Romanisierung der Kirche Brasiliens.⁷ Die Bischöfe begannen, sich immer mehr in Verbindung mit dem Papst in Rom zu setzen und versuchten, die neuen Orientierungen der Kirche im pastoralen Bereich durchzusetzen, obwohl die Liberalen und der Kaiser selbst nicht damit einverstanden waren. Deswegen gab es viele Konflikte zwischen den Bischöfen und den Liberalen in Brasilien. Der bekannteste ist die sogenannte »Questão Religiosa«.⁸ Dieser Streit mit den brasilianischen Bischöfen ist in seiner politischen Bedeutung, aber nicht in seiner Dimension mit dem Kulturkampf in Deutschland vergleichbar. Ihm entspricht der gesamte Kampf zwischen der Kirche und den Liberalen im 19. Jh.⁹ Die Bischöfe wollten die Einmischung des Imperiums in kirchlichen Bereichen vermeiden und die tridentinischen Reformen¹⁰ in der brasilianischen Kirche endlich einleiten. Ab 1850 waren die Bischöfe sich der Notwendigkeit einer Erneuerung der Kirche ganz bewusst, aber sie hatten damals noch nicht die politischen Mittel, diese Erneuerung durchzusetzen.

1.2. Der Klerus

Dem Weltklerus und den Orden erging es nicht besser als den Bischöfen. In der ersten Hälfte des 19. Jh.s beteiligte sich der brasilianische Weltklerus an verschiedenen Unabhängigkeitsbewegungen und kleinen Revolutionen. Bis 1822, als Brasilien seine Unabhängigkeit von Portugal erreichte, gab es zahlreiche Widerstände in verschiedenen Regionen des Landes.¹¹ Die bekanntesten und einflussreichsten waren die so genannte

⁷ R. AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, São Paulo 1994.

⁸ Die »Questão Religiosa« war ein Konflikt zwischen den brasilianischen Bischöfen und den Liberalen, die in den Logen (Freimaurer) organisiert waren. Zwei der brasilianischen Bischöfe standen im Vordergrund des Konflikts: D. Macedo und D. Vital. Die Bischöfe forderten mehr Freiheit und Unabhängigkeit von den zivilen Mächten, d.h., die Bischöfe wollten, dass der Kaiser sich nicht mehr in religiöse Angelegenheiten einmischte. Der Streit weitete sich aus, nachdem die Bischöfe die Bruderschaften und die dritten Orden aufgefordert hatten, die Freimaurer aus ihren Kreisen auszuschließen. Die Bruderschaften und dritten Orden, die meistens von Freimaurern verwaltet wurden, weigerten sich, diese Entscheidung zu akzeptieren. Der Kaiser forderte von den Bischöfen, diese Forderung zurückzunehmen, was die Bischöfe verweigerten. Deswegen wurden D. Vital im Januar und D. Macedo im April 1874 verhaftet und zu vier Jahren Haft verurteilt. Ein Jahr später waren sie wieder frei, durften aber nicht mehr predigen. HUGO FRAGOSO, *A igreja na formação*, 186–188.

⁹ R. OLIVEIRA, *O conflito maçônico-religioso de 1872*, Petrópolis 1952, 14.

¹⁰ Die Leser werden sicher fragen: wieso das Trienter Konzil (1545–1563)? Viele Autoren in Brasilien behaupten, dass erst durch die Ultramontanisierung der Kirche Brasiliens die Bedingungen für die tridentinischen Reformen geschaffen wurden. Während der Kolonialzeit (1500–1808/22) und auch in der Kaiserzeit (1808/22–1889) hatte das Patronatsrecht jede Reform in den kirchlichen Institutionen verhindert. Natürlich gab es viele Versuche in der Kolonialzeit und auch in der Kaiserzeit, die tridentinischen Reformen einzuleiten. Bekannt sind die Bemühungen vieler Jesuiten und auch des Bischofs von Bahia, D. Sebastião Monteiro Da Vide, der im Jahr 1707 die Reformen des Trienter Konzils durch ein Dokument »As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia« einführen wollte. Seine Bemühungen blieben erfolglos, denn die erforderliche Autonomie hatten die Bischöfe damals nicht. Mehr darüber in: F. LONDONO, »Paróquia e Comunidade na representação do sagrado na colônia«, in: DERS. (Hg.), *Paróquia e Comunidade no Brasil: perspectiva histórica*, São Paulo 1997, 60–64.

¹¹ Ich erwähne hier einige dieser Revolutionen: Inconfidência Mineira 1789; die Inconfidência Carioca 1794 und der Movimento Baiano von 1798. Erfolgreicher war die Revolução Pernambucana von 1817.

Revolução Pernambucana von 1817 und die Confederação do Equador 1824. Diese beiden Revolutionen wurden wegen der aktiven Teilnahme zahlreicher Weltpriester Revolution der Priester genannt. Die Revolutionen hatten keinen großen Erfolg und wurden durch die brasilianische Armee niedergeschlagen. Dabei kämpften die Weltpriester mit dem brasilianischen Volk für die Unabhängigkeit Brasiliens, für die Menschenrechte, für das Ende der Sklaverei und für eine Verfassung.¹² Die liberalen Ideen aus Frankreich hatten den Weltklerus so stark beeinflusst, dass er keine Zweifel an der Notwendigkeit seiner Beteiligung an diesen Revolutionen hatte. Nicht nur in Brasilien, sondern in ganz Lateinamerika beteiligte sich der Klerus an den Unabhängigkeitsbewegungen.

Für den brasilianischen Weltklerus des 19. Jh.s war die Einmischung in die Politik ganz normal. Auch viele Priester waren Freimaurer und mit den Liberalen verbunden. Der Klerus brachte nach Brasilien die neuen Ideen des Liberalismus. Die Priester lasen die Bücher von Rousseau, Adam Smith, Victor Cousin, Immanuel Kant usw. Sie kannten auch die Bücher, die von Rom verboten waren. Deswegen war in allen politischen Bereichen der Weltklerus präsent, er forderte eine politische Wandlung für Brasilien. Bei der Formulierung der ersten Verfassung Brasiliens im Jahr 1823 waren unter den 100 ausgewählten Politikern 22 Priester.¹³

Die Einmischung des Klerus in die Politik hatte nicht nur politische, sondern auch wirtschaftliche Ursachen. Für die Priester war die finanzielle Lage schwierig, denn mit den Löhnen des Kaiserreichs konnten sie kaum überleben. Viele Priester suchten noch andere Berufe; sie waren Politiker, Rechtsanwälte oder besaßen Grundstücke, Hotels usw. So gab es sogar Priester – wenngleich nur eine Minderheit – die sehr reich waren. Die Lage des Weltklerus war derart trist, dass der Parlamentarier Pater Venâncio Henriques de Resendes erklärte: »Der brasilianische Weltklerus (...) ist eine Kongregation von Armen.«¹⁴

Erwähnenswert ist die hohe Anzahl der Weltpriester. Ein Beispiel: in der Stadt Salvador da Bahia gab es im Jahr 1799 für je 70 Leute einen Priester. In Rio de Janeiro gab es 700 Priester für eine Bevölkerung von 60.000 Leuten.¹⁵ Aber nur ganz wenige erfüllten ihre Pflichten als Priester, sie wurden nur bei besonderen Anlässen, bei den großen katholischen Festen aktiv. Die meisten Weltpriester beschäftigten sich mit ihren Geschäften und hatten für die Seelsorge gar nichts übrig.

Die deutschen Jesuiten erfassten diese Situation schon kurz nach ihrer Ankunft in Brasilien im Jahr 1858.¹⁶ Sie beurteilten den brasilianischen Weltklerus sehr hart. So schrieb P. Ambros Schupp darüber: »Wenn wir von den feindlichen Elementen reden, die dem gedeihlichen Wirken der Mission hemmend entgegenstanden, so war dies an erster

¹² R. AZZI, *A crise da cristandade e a época liberal*, São Paulo 1991.

¹³ Ebd., 67.

¹⁴ A. WERNET, *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851–1861)*, São Paulo 1987, 59.

¹⁵ J.F. HAUCK, *A Igreja na emancipação*, 87.

¹⁶ Die deutschen Jesuiten sind im Jahr 1858 in den Süden Brasiliens gegangen, um mit den deutschen Kolonisten zu arbeiten. Viele deutsche Kolonisten sind ab 1824 dorthin ausgewandert. Außerdem sollten die deutschen Jesuiten die Südpfanzie nach der Vertreibung der Gesellschaft Jesu aus Brasilien 1759 wieder restaurieren. Mehr darüber in: T. AMSTAD, *Hundert Jahre Deutschtum in Rio Grande do Sul 1824–1924*, Porto Alegre 1924.

Stelle der Mangel an guten und – wir wollen es nicht verschweigen – der Überfluss an unwürdigen Priestern.«¹⁷ Bei dieser Beurteilung darf allerdings nicht vergessen werden, dass die deutschen Jesuiten die Idee des romanisierten Katholizismus vertraten, so dass ihre Bewertung des Weltklerus manchmal zu einem Vorurteil geworden ist.

Nach Angabe von Pater Schupp beklagte sich der Bischof von Porto Alegre Dom Sebastião über die Lage seines Weltklerus und behauptete: »Wenn ich von 100 Priestern, – so viele mögen es sein – alle unwürdigen suspendieren wollte, so blieben nur 10 übrig, und von diesen 10 wüsste ich nicht, ob nicht aus ihnen noch einer suspendiert zu werden verdiente.«¹⁸ Pater Schupp beklagte sich weiter über die Lage in den Pfarreien, in denen die brasilianischen Weltpriester arbeiteten. Er schrieb: »Beichten gab es keine; Religionsunterricht und Katechismus keinen; Predigt nur an den Festen der Irmandades (Bruderschaften), die jedesmal gut bezahlt ward; Messe wenn es dem Pfarrer gefiel, oder wenn ihm eine Totenmesse ein hohes Stipendium einbrachte.«¹⁹

Priester, die sich ohne Scheu vor den Augen der Öffentlichkeit ein Familienheim einrichteten, waren nicht selten. In Palmas fanden die deutschen Franziskaner einen italienischen Weltpriester, Pater Aquiles Sapuratti, dessen Konkubinat allen bekannt war. Er war Pfarrer in der Pfarrei Palmas von 1878 bis 1903. Als die deutschen Franziskaner in Palmas angekommen waren, trafen sie diesen Weltpriester mit seinen fünf Kindern. Die Franziskaner berichteten auch über seine Tätigkeit als Seelsorger und über seine Geschäfte.²⁰ Pater Ewaldo Bamberg OFM beschrieb, dass die Fazendeiros der Region ihre Töchter den Priestern anboten, als sie in Palmas angekommen waren – so selbstverständlich war es für die Leute, dass Priester eine Frau hatten. Als die Franziskaner die Angebote nicht annahmen, waren die Fazendeiros sogar verärgert.²¹

Bei den religiösen Orden war die Lage nicht besser. Den Orden fehlte es an Nachwuchs und Perspektiven für ihre Mission in Brasilien. Sie befanden sich in einem schlechten Zustand, vor allem seit der feindseligen Politik des allmächtigen Ministers von D. José I, Pombal. Im Jahr 1764 hatte er den Eintritt von Novizen in die Orden verboten, nur durch besondere Erlaubnis der Regierung konnten die Orden Novizen aufnehmen. Dieses Dekret wurde im Jahr 1855 durch den Justizminister José Tomás Nabuco in Brasilien nochmals bekräftigt. Er verbot damals den Karmeliten, Franziskanern, Merzedariern und Benediktinern die Aufnahme von Novizen. Nur die Kapuziner²² genossen mehr Freiheit für die Mission unter den Indianern. Die Auswirkung dieser Politik auf die Orden war hart, wie ein Beispiel der Franziskaner deutlich macht: In der Franziskanerprovinz vom heiligen

¹⁷ A. SCHUPP S.J., *Die deutsche Jesuiten-Mission in Rio Grande do Sul (Brasilien)*, São Leopoldo 1974, 259.

¹⁸ Ebd., 262.

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Bistumsarchiv Palmas, *Livro Tombo II (1888–1917)*, Paróquia Senhor Bom Jesus da Coluna, 7.

²¹ E. BAMBERG, »Franciscanos em Palmas«, in: *Vida Franciscana*, 5 (1979), 28.

²² Die Kapuziner waren vielleicht die wichtigsten Missionare im 19. Jh. in Brasilien. Sie übernahmen viele Missionen unter den Indianern in ganz Brasilien. Sie hatten die volle Unterstützung der Propaganda-Kongregation aus Rom und wurden von der brasilianischen Regierung geduldet. A. RUBERT, »A Propaganda e o Brasil no século XIX«, in: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria rerum*, Bd. III/1 (1815–1972) Herder 1975, 637–674.

Antonius im Norden von Brasilien, in Bahia, gab es im Jahr 1885 nur noch neun ältere Brüder und in der Südprovinz, São Paulo, gab es nur noch einen Franziskaner.²³

1.3. Das Volk

Nach wie vor bildete im 19. Jh. die Religion das Zentrum für das soziale Leben des brasilianischen Volkes. Zwar litten die Kirche und ihre Institutionen unter dem Mangel an Seelsorge, nicht aber der Volkskatholizismus. Die Krise in den Institutionen der Kirche veranlasste vielmehr eine große Entwicklung des Volkskatholizismus, der seine Wurzeln schon in der Kolonialzeit hatte. Im 19. Jh. gewann er erheblich an Bedeutung. Man kann sogar sagen, dass die Kirche in Brasilien im 19. Jh. eine Organisation von Laien war, in der die Bruderschaften und die dritten Orden eine große Rolle spielten.²⁴ Johannes Meier beschreibt die Lage der Kirche Brasiliens in dieser Zeit: »Während deshalb die Orden fortan kontinuierlich an Einfluß verloren, stieg die Bedeutung des Weltklerus und der katholischen Laienorganisationen (Bruderschaften, Drittordensgemeinschaften); in diesen Schichten verwurzelte sich eine aufklärerisch-patriotisch-staatskirchliche Gesinnung; sie prägte die Religionspolitik Brasiliens, auch nachdem sich das Land 1822 von Portugal gelöst hatte und durch Dom Pedro I. zum Kaiserreich proklamiert worden war.«²⁵

Der brasilianische Volkskatholizismus wurde wie folgt definiert: »mit viel Gott und wenig Priestern, mit viel Himmel und wenig Kirche, mit viel Gebeten und wenig Messen.«²⁶ Ein deutscher Missionar beschrieb die Beziehung der Brasilianer zu den Heiligen so: »Infolge der mangelhaften religiösen Bildung schießt der Aberglaube üppig ins Kraut. Gott kommt weniger in Betracht als die Heiligen. Jeder Brasilianer hat seinen Hausaltar, auf dem zahlreiche Heilige (Santos) aufgestellt sind. Wer unter diesen sich am hilfreichsten erweist, erhält den Ehrenplatz; ist er aber schwerhörig, dann stellt man ihn in die Ecke. Legt er auch dann noch nicht seine Hartherzigkeit ab, so muß er den Zorn des Menschen fühlen und wird zur Strafe draußen in den Regen gestellt.«²⁷ Pater Benzerath schrieb weiter über die Verehrung der Brasilianer zu den Heiligen: »Der Brasilianer ist von Haus religiös veranlagt. Besonders feiert er seine Lieblingsheiligen hoch, von denen die Liebe Frau von Penha die erste Stelle einnimmt, dann kommt der heilige Sebastian, der heilige Antonius und der heilige Johann Baptist. An diesen Feiertagen gehts mancherorts hoch her. Bei Tag und bei Nacht wird die Dynamit geschossen, daß es an allen Ecken kracht. Feuerwerk bei den Brasilianern; ein Fest ohne Feuerwerk kann er nicht denken.«²⁸

²³ H. FRAGOSO (Hg.), *Erneuerung der Franziskanerprovinz vom heiligen Antonius in Brasilien (1893–1993)*, Mettingen 1998.

²⁴ J.F. HAUCK, *A Igreja na emancipação*, 13.

²⁵ J. MEIER, »... dem zerfallenden und dem Verderben zueilenden Katholizismus Hilfe bringen.« Zum Wirken der deutschen Franziskaner in Brasilien nach den wiederentdeckten Briefen von Frei Evaristo (Wilhelm) Schürmann OFM aus den Jahren 1894–1914, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 77 (1993), 4.

²⁶ J.F. HAUCK, *A Igreja na emancipação*, 17.

²⁷ »Streifzug durch die Kolonie Santa Catarina in Brasilien«, in: *Steyler Herz-Jesu Bote* 38 (1910/1911), 136.

²⁸ P. BENZERATH, »Mitteilungen aus Brasilien«, in: *Steyler Herz-Jesu Bote*, 25 (1898), 71.

Alle Missionare, die im 19. Jh. aus Europa nach Brasilien gegangen sind, beklagten sich über die Lage des Volkskatholizismus. Nach Angabe von J.F. Hauck gab es in Brasilien zwei Katholizismen, einen offiziellen und institutionellen und einen privaten und familiären.²⁹ Diesen Dualismus bemerkten auch die Schwestern, die am Ende des 19. Jh. aus Deutschland nach Brasilien kamen. So schrieb Schwester Irmengard von den Katharinen-schwestern: »Die religiöse Lage in Brasilien geht noch schlecht. Wann werden die Brasilianer mindestens ein Mal im Jahr die heiligen Sakramente empfangen? Am Montag, wenn ich die Mädchen frage, wer hat der Messe am Sonntag beigewohnt? Wenig sind die zustimmenden Antworten. Die Eltern und die Angestellten gehen nicht und lassen die Kinder nicht allein auf der Straße gehen. So ist es immer. Sie legen die Frömmigkeit in äußerlichen Signalen: sie segnen sich das ganze Gesicht, hängen an den Hals Dutzend von Medaillen und glauben, daß sie so die besten Katholiken der Welt sind.«³⁰

Angesichts dieser Lage waren nicht nur die Missionare aus Europa von der Notwendigkeit einer Erneuerung des brasilianischen Volkskatholizismus überzeugt, sondern auch die brasilianischen Bischöfe. In seinem ersten Hirtenbrief von 1844 erwähnte Bischof D. Viçoso von Mariana die Vernachlässigung der Sakramente und den Mangel an Doktrin unter den Mitgliedern seines Bistums. Er behauptete: »Unser Volk lebt, als ob es Heide wäre.«³¹ Wengleich im 19. Jh. die Mehrheit der Bevölkerung Brasiliens die Taufe empfangen hatte, so wurden sie doch niemals evangelisiert oder doktriniert. Schwester Soete sagte daher: »Ein katholisches Volk, aber eine Herde ohne Hirte.«³²

Eine Erneuerung der gesamten Kirche schien unausweichlich zu sein, die denn auch tatsächlich Ende des 19. Jh.s zustande kam. Darüber wird im Folgenden berichtet.

2. Die Erneuerung der Kirche Brasiliens

2.1. Die politische Änderung in Brasilien

Es ist schwierig, die Erneuerung der Kirche Brasiliens zu begreifen, ohne die politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Wandlungen des Landes am Ende des 19. Jh.s zu berücksichtigen. Die Erneuerung innerhalb der Kirche wäre undenkbar gewesen, wenn die politischen und wirtschaftlichen Reformen in Brasilien nicht stattgefunden hätten. Das Ende des 19. Jh.s war für die brasilianische Gesellschaft voller Bedeutung. Zwei wichtige Ereignisse prägten sie zu dieser Zeit: die Abschaffung der Sklaverei am 13. Mai 1888 und die Proklamation der Republik am 15. November 1889. Das Ende der Sklaverei bedeutete nicht nur die Befreiung der Sklaven, sondern auch die Möglichkeit, die kapitalistische Marktwirtschaft einzuführen. Obwohl die Oligarchien noch über eine große politische und

²⁹ J.F. HAUCK, *A Igreja na emancipação*, 17.

³⁰ Brief von Schwester Irmengard an die Oberin vom 18.06.1899.

³¹ H. FRAGOSO, *A igreja na formação*, 217.

³² S. SOETE, *Geschichte der Missionsgenossenschaft der Dienerinnen des heiligen Geistes*, Wien 1953, 105.

wirtschaftliche Macht verfügten, waren Reformen unvermeidlich. Die Liberalen wünschten sich ein Brasilien, das kapitalistisch in seiner Wirtschaft, weiß in seiner Kultur, katholisch in seiner Religion und republikanisch in seiner Politik war.³³

Aber auch die brasilianische Kultur sollte anders sein. Während des 19. Jh.s waren viele Politiker, Journalisten und Reisende der Meinung, dass Brasilien ein Land ohne Volk war. Die Unabhängigkeit Brasiliens 1822 hatte zwar die Nation begründet, aber das Volk musste noch geschaffen werden. Diese Meinung spiegelt die Wirklichkeit des damaligen brasilianischen Volkes wider, das in seiner Mehrheit aus Sklaven und Ex-Sklaven bestand. Die Sklaven hatten damals keine Rechte. Sie waren bis 1888 als Ware oder Tiere behandelt worden. Was die Weißen beunruhigte, war die große Anzahl von Sklaven. In vielen Städten bildeten sie die Mehrheit der Bevölkerung. So gab es 1872 in Brasilien 1,5 Millionen Sklaven, die mit den Mischlingen und befreiten Sklaven den Großteil der Bevölkerung bildeten.³⁴ Durch die Modernisierung Brasiliens wuchs der Wunsch, eine Nation zu bilden, in der die Weißen eine Mehrheit darstellten. Dafür entwickelte sich in Brasilien die Ideologie des »Branqueamento«, d.h., Brasilien sollte weiß in seiner Farbe und in seiner Kultur sein. Im Rahmen dieser Ideologie bedeutete die Abschaffung der Sklaverei wenig; sie bekamen zwar mehr Freiheit, hatten aber keine Arbeit, kein Geld, keine Familien, kein Land und keine Heimat. Außerdem mussten sie die Mauer des Rassismus überwinden, die durch die Ideologie des »Branqueamento« immer breiter geworden war.

Arbeitskräfte brauchte Brasilien auch nach Abschaffung der Sklaverei. Schon mit Anfang des 19. Jh.s wandte sich die brasilianische Regierung mehr und mehr Europa zu und holte europäische Siedler nach Brasilien, damit sie das Land bebauten und eine neue, moderne und weiße Kultur für Brasilien schufen. Deswegen wanderten auch seit 1824 viele deutsche Kolonisten nach Brasilien aus.³⁵ Am Ende des 19. Jh.s orientierte sich Brasilien mehr denn je an Europa und versuchte seine Europäisierung einzuleiten. In dem Maße wie Brasilien sich von Portugal entfernte, geriet auch die luso-brasilianische Kultur in Vergessenheit.

2.2. Die politischen Änderungen in ihrer Bedeutung für die Erneuerung der Kirche Brasiliens

Die Proklamation der Republik und die folgende Trennung von Kirche und Staat bedeutete für die Kirche das Ende des Patronatsrechts. Wie oben erwähnt hat das Patronatsrecht die Kirche während der Kolonialzeit kontrolliert, manipuliert und instrumentalisiert. Deswegen wurde das Ende dieses Rechts als »Befreiung« der Kirche von den politischen Mächten gesehen. Aber die Trennung zwischen Kirche und Staat wurde

³³ J.O. BEOZZO, »A Igreja e a Imigração«, in: M. DREHER (Hg.), *Imigração e história da Igreja no Brasil*, Aparecida 1993, 9–29.

³⁴ H. FRAGOSO, *A igreja na formação*, 179.

³⁵ J.O. BEOZZO, *A Igreja e a Imigração*, 14–30.

noch viel diskutiert. Alle brasilianischen Bischöfe waren sich der schlechten Lage der Kirche unter der Kontrolle des Patronats bewusst und einverstanden mit der Beendigung des Patronatsrechts und des Einflusses der Regierung in religiöse Bereiche. Nicht einverstanden waren sie aber mit der Trennung von Kirche und Staat. Die Bischöfe befürchteten dadurch die Laisisierung der brasilianischen Gesellschaft und den zunehmenden Einfluss der Liberalen, Freimaurer und Positivisten in der Regierung, was mit großer Sicherheit eine Verfolgung der Kirche bedeuten würde. Außerdem beanspruchte die Regierung das Recht über viele Güter der religiösen Orden und der Diözesen. Noch weitere Rechte kamen zur Diskussion, etwa durch das Verbot des Religionsunterrichts in den Schulen, die Einführung der zivilen Ehe, die Säkularisierung der Friedhöfe und die Freiheit für alle Religionen. Diese letzte Maßnahme war von großer Bedeutung, denn so verlor die katholische Kirche ihr religiöses Monopol. Bis dahin war sie die offizielle Religion des Staates; nun musste sie ab 1889 mit anderen Religionen konkurrieren. Auch verlor sie damit die finanzielle Unterstützung der Regierung.

Gegen diese Gesetze und die Trennung von Kirche und Staat mussten sich die Bischöfe wehren. Der Nuntius in Brasilien, Mons. Francesco Spolverini, erklärte sich nur für die religiöse Freiheit der Kirche. Sogar die römische Kurie legte einen Protest gegen die Trennung ein. In einem Hirtenbrief vom 1890, der von D. Macedo Costa und dem Priester João Esberard mit der Zustimmung aller brasilianischen Bischöfe geschrieben wurde, erklärten sich diese gegen die Trennung von Kirche und Staat und forderten die Union der Kirche und des Staates.³⁶ Die Veröffentlichung dieses Briefes stieß auf große Unterstützung im Volk. So entstand auch der Vorschlag zur Bildung einer katholischen Partei, die die Interessen der Kirche bei der Ausarbeitung der ersten Verfassung Brasiliens verteidigen sollte. Trotz der Unterstützung der brasilianischen Bevölkerung und aller Mühen der Bischöfe konnte die Kirche aber die alte »Christenheit« nicht wiederbeleben.

In dieser Lage wurde den Bischöfen langsam klar, dass sie auf sich selbst angewiesen waren und dass die neue Situation eine Erneuerung der Kirche erforderte. Aber dafür hatte die Kirche Brasiliens weder Geld noch Personal, geschweige denn die politischen Mittel. Die Kirche brauchte unbedingt die Unterstützung aus Rom und anderen Ländern Europas. Deswegen öffnete sie Brasiliens Türen für die Orden und Kongregationen des Auslands. Zunächst suchten die Bischöfe die Erneuerung der alten Orden, die schon in Brasilien waren, um dadurch eine Wiederbelebung der ganzen Kirche einzuleiten. Erstaunlicherweise folgten viele Orden und Kongregationen aus Europa dem Appell der Bischöfe und gingen in großer Zahl nach Brasilien. Nicht nur alte Orden fanden Unterstützung, auch einige neue Orden und Kongregationen wurden von europäischen Missionaren gegründet. Zwischen 1881 und 1930 sind 98 weibliche Kongregationen nach Brasilien gegangen und ungefähr 30 männliche Orden.³⁷ Die meisten stammten aus Italien, Spanien, Frankreich, Deutschland und Belgien. Damit erfolgte die so genannte »Ultramontanisierung«, oder,

³⁶ Ein Kommentar über diesen Hirtenbrief befindet sich in: R. AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, São Paulo 1994, 17–25.

³⁷ J.O. BEOZZO, »Decadência e morte, restauração e multiplicação das Ordens e Congregações Religiosas no Brasil 1870–1930«, in: R. AZZI (Hg.), *A vida religiosa no Brasil*, São Paulo 1983, 85–129.

wie andere Autoren es nennen, die Europäisierung der Kirche Brasiliens. Sie bedeutete für die Kirche Brasiliens die Annäherung an den Papst und eine bessere Möglichkeit für ihre Erneuerung, sowohl für die Umstrukturierung der Kirche als auch für die Erneuerung des Volkskatholizismus.³⁸

2.2.1 Die Umstrukturierung der Kirche Brasiliens

Der erste Schwerpunkt der Erneuerung lag in der Struktur der Kirche durch die Gründung von neuen Diözesen. Wie bereits erwähnt hatte die Kirche Brasiliens im Jahr 1889 nur ein Erzbistum und elf Diözesen. Nach der Proklamation der Republik nahm die Zahl der Diözesen in Brasilien sehr schnell zu, so dass sich 1930 16 Erzbistümer und 66 Diözesen auf brasilianischem Boden befanden.³⁹ In den neuen Bistümern folgte auch die Gründung von vielen anderen neuen Institutionen. Besonders wichtig war die Umstrukturierung der Pfarreien innerhalb eines Bistums, die bei der Zentralisierung und neuen Orientierung der Seelsorge eine zentrale Rolle spielen sollten.⁴⁰ Von dort aus versuchten die Bischöfe und Priester die Kontrolle über die Laien und das religiöse Leben des Volkes zu übernehmen. Der Bischof von Natal, D. José Pereira Alves, verwendete eine Aussage von Lesêtre e Gebier, um die Rolle der Pfarreien im Rahmen der Erneuerung zu definieren: »Die Pfarrei ist die taktische Einheit der Kirche«.⁴¹

Noch wichtiger für die Bischöfe war die Besetzung der Pfarreien durch »würdige« Priester, d.h. Priester, die den Bischöfen gehorsam waren und die nach den moralischen, administrativen und religiösen Gesetzen des Trienter Konzils ausgebildet waren. Für die Reform folgten die Bischöfe zwei Wegen: erstens übergaben sie die wichtigen und größten Pfarreien an Ordenspriester, die von außerhalb Brasiliens kamen, besonders aus Italien, Frankreich, Belgien und Deutschland. Auch einige Weltpriester gehörten dazu, aber diese arbeiteten ausschließlich unter den deutschen, italienischen und polnischen Kolonisten. Der Priester Franz Topp aus dem Bistum Münster war in dem Bundesland Santa Catarina bekannt wegen seiner Tätigkeit unter den deutschen Kolonisten und seinen Bemühungen um die Institutionalisierung der Kirche in diesem Bundesland.⁴² Zweitens unternahmen die Bischöfe mit der Unterstützung der neuen Orden und Kongregationen eine Erneuerung in den Priesterseminaren. Die Erneuerung der Priesterseminare erzielte eine bessere Ausbildung in wissenschaftlicher, theologischer und moralischer Hinsicht, die Entfernung der Priester aus Politik und den weltlichen Geschäften und eine größere Achtung des

³⁸ R. AZZI, »A Teologia na Reforma Católica (1840–1920)«, in: *Teologia em diálogo*, São Paulo (1991), 30.

³⁹ P. SINZIG, *Brasilien, Lexikon für Kirchen und Theologie*, Bd. II, Freiburg 1931, 521–525; P. OLIVEIRA, *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e fundação do catolicismo romanizado no Brasil*, Petrópolis 1985, 293.

⁴⁰ P. DIEI, »A Paróquia no Brasil na restauração católica durante a primeira República«, in: F. LONDONO (Hg.), *Paróquia e Comunidade no Brasil*, São Paulo 1997, 131–170.

⁴¹ Hirtenbrief von D. JOSÉ ALVES, *A paróquia*, Petrópolis 1923, 20.

⁴² J. BESEN, »Monsignore Francisco Xavier Topp aus Warendorf (1854–1925): Missionar und Organisator der Kirche im Bundesstaat Santa Catarina/Brasilien«, in: *Warendorfer Schriften*, 21–24 (1991–1994), 185–210.

Klerus vor dem Zölibat.⁴³ Damit diese Erneuerungen Erfolg hatten, wurden die neuen reformierten Priesterseminare den Ordensgemeinschaften anvertraut. Sie sollten eine neue Generation von Priestern für die Kirche Brasiliens heranbilden. In São Paulo z.B. wurde die Ausbildung den deutschen Redemptoristen übergeben.⁴⁴ Riolando Azzi schrieb über diese Tätigkeit der Redemptoristen in Brasilien: »Das Kommen der Redemptoristen diente der Konsolidierung und Errichtung der katholischen Reformation«.⁴⁵

2.2.2. Die Erneuerung des Volkskatholizismus

Zusammen mit der Erneuerung der Institutionen strebten die Bischöfe die Erneuerung des brasilianischen Volkskatholizismus an. So sah ein deutscher Franziskaner, P. Irenäus Kuth, seine Aufgabe in Brasilien: »Neben der Missionierung der noch heidnischen Indianer, besteht unsere Missionstätigkeit ja zum großen Teil darin, den Glauben der bereits christlichen Volksteile, der infolge des beispiellosen Priestermangels durch religiöse Unwissenheit, Lauheit und Gleichgültigkeit verkümmert und erstickt, und darum vom Unkraut trauriger Verirrungen überwuchert ist, zu neuem Leben und reiner und wahrer Entfaltung zu bringen.«⁴⁶

Die Bischöfe wie auch die Priester aus Europa waren davon überzeugt, dass der Volkskatholizismus aufgrund des Priestermangels so weit heruntergekommen sei. Aber mehr Priester allein würden das Problem nicht lösen. Für die Erneuerung des Volkskatholizismus war die Entwicklung einer neuen religiösen Mentalität notwendig. Diese sollte durch die neue Doktrinierung und Einführung eines neuen Frömmigkeitsstils geschaffen werden. Die Doktrinierung sollte nach Meinung des berühmten Erzbischof D. Leme von Rio de Janeiro die »religiöse Ignoranz« zu Ende bringen, die s.E. der Auslöser aller Probleme in der Kirche war.⁴⁷ Für die Elite und den Mittelstand sollte die »religiöse Ignoranz« durch Schulbildung und Religionsunterricht in Privatschulen behoben werden. Die Schulbildung sollte eine Elite für Brasilien schaffen, die für die Rechte der Kirche in der modernen Gesellschaft kämpfen würde. Durch die Gründung von katholischen Schulen

⁴³ Beim Weltklerus und auch bei einigen Orden war der Umgang mit Frauen in 19. Jh. völlig normal, so dass ein liberaler Priester aus São Paulo, Antonio Feijó, ein Projekt zwischen 1820 und 1840 für eine nationale Kirche geleitet hat, deren Klerus frei sein sollte bei der Entscheidung für den Zölibat. Der Klerus sollte moralische Integrität haben und seine Pflichten als Seelsorger erfüllen. Außerdem sollte die Seelsorge an die Sitten der brasilianischen Kultur angepasst werden. Feijó sagte: »Ich bin römisch-katholisch, aber nicht ultramontanisch und auch nicht papistisch.« R. AZZI, »A teologia no Brasil. Considerações Gerais«, in: E. DUSSEL (Hg.), *História da teologia na América Latina*, São Paulo 1981, 26–30.

⁴⁴ Die deutschen Redemptoristen sind im Jahr 1893 in Brasilien angekommen. Die meisten von ihnen stammten aus Bayern. J.F. HAUCK, »Visão dos padres Holandeses e alemães sobre o clero brasileiro e a devoção popular«, in: M. DREHER (Hg.), *Imigração e história da Igreja no Brasil*, Aparecida 1993, 183–192.

⁴⁵ R. AZZI, »A vinda dos Redentoristas para o Brasil na última década do século passado«, in: *Convergência*, 1977, 367–381.

⁴⁶ I. KUTH, »Jugendseelsorge«, in: *Santo Antônio: Aus der Franziskanerprovinz in Nordbrasilien*, 3 (1925), 16.

⁴⁷ Pastoral Coletiva D. SEBASTIÃO LEME, *Saudando os seus diocesanos*, Petrópolis 1916.

und durch den Religionsunterricht waren die Bischöfe sehr erfolgreich bei der Erfüllung dieser Aufgabe.

Es fand in dieser Zeit auch eine Erneuerung der Volksreligiosität statt. Dafür wurde in zwei Richtungen gearbeitet:

- Zunächst mit der Erneuerung der Volksfrömmigkeit. Die alten Heiligen, die in der Kolonialzeit verehrt worden waren, sollten ausgewechselt werden. Die neuen Heiligen kamen aus Rom und wurden durch die neuen Orden und Kongregationen in Brasilien eingeführt. Besonders wichtig war die Verehrung des heiligen Herzens Jesu. Andere wichtige Heilige dieser neuen Frömmigkeit waren Joseph und Maria. Mit ihnen sollten die Familien gestärkt werden. Joseph und Maria wurden als Modell der Familie, der Liebe, der Arbeit (Joseph als Zimmermann) und des Gehorsams dargestellt. Dazu diente auch das Gebet des Rosenkranzes. Für die neue Frömmigkeit waren nun auch die Sakramente wichtig, die früher kaum eine Rolle gespielt hatten. Wichtig war nur die Taufe. Das sollte mit der Erneuerung ein Ende haben.
- Zweitens mit der Einführung von neuen religiösen Vereinen. Diese sollten zur Festigung und Institutionalisierung der neuen religiösen Verhältnisse innerhalb einer Pfarrei führen und die neue Frömmigkeit stärken. So wurden in den neuen Pfarreien marianische Vereine und Kongregationen, die Kongregationen des Herzens Jesu, die katholische Union der Mädchen, christliche Mütter- und Männervereine usw. gegründet.

So erzielten die Bischöfe eine Erneuerung des luso-brasilianischen Volkskatholizismus. Dieser war ein mittelalterlicher, familiärer, laikaler und devotionaler Katholizismus. Die neue Frömmigkeit war römisch, europäisch, klerikal und sakramentalistisch. Obwohl diese Erneuerung einen Wandel innerhalb der Religiosität des Volkes gebracht hat, blieben tiefgreifende Veränderungen vielerorts aus. Die brasilianische Landbevölkerung, ohne Ausbildung und ohne Zugang zur modernen Gesellschaft, blieb lieber bei ihren alten religiösen Bräuchen als sich der neuen Frömmigkeit zuzuwenden. Es muss festgehalten werden, dass der romanisierte Katholizismus sehr elitär war. Außerdem war die strukturelle Erneuerung in der Kirche nicht groß und erfolgreich genug, um eine umfassende Erneuerung des Volkskatholizismus zu schaffen. Zu fragen ist: War das brasilianische Volk überhaupt bereit, seine alte religiöse Kultur abzugeben? Sicher nicht, denn die Europäisierung Brasiliens verstärkte gleichzeitig das Misstrauen vieler Brasilianer gegenüber der europäischen Kultur.

3. Einige Schlussworte

Über die Bedeutung der Erneuerung der Kirche haben die Autoren verschiedene Meinungen. Nach Angabe von Pedro R. de Oliveira sollte die Romanisierung der Kirche

Brasilien dem brasilianischen Volk die hierarchische Organisation bewusst machen.⁴⁸ Riolando Azzi vertritt die Ansicht, dass die Reformen in den kirchlichen Institutionen den Status der Kirche als perfekte Gesellschaft aufzeigen sollten.⁴⁹ Immer mehr wurde die Autorität des Papstes durch die Bischöfe beansprucht und der Gehorsam des Klerus von ihnen eingefordert. Für das Volk gab es eine große Reglementierung und eine sehr starke Kontrolle über religiöses Leben. Daher ist die Bewertung dieser Erneuerung unter den Brasilianern nicht so positiv. Erfolgreich war die Erneuerung der Kirche Brasiliens bei der Ausbildung einer katholischen Elite und bei der Erneuerung der Strukturen innerhalb der Kirche; aber die erzielte Erneuerung des luso-brasilianischen Volkskatholizismus gelang nur beschränkt, weil sie sich an Rom und Europa orientierte und die volksbrasilianische Kultur außer Acht ließ. Heute ist der Volkskatholizismus in Brasilien lebendiger als je zuvor, wovon besonders die Sekten profitieren. Die um 1890 einsetzende Erneuerung war für eine inkulturierte Evangelisierung ungenügend. Nur Institutionen reichen eben nicht, um ein Volk von seinem Glauben zu überzeugen.

Summary

The history of the church of Brasil in the 19. Century could be divided in two parts. The first is from 1808, the end of the colonialism, to 1889, the end of the brasilian empire. During this time, there was a big crisis in the church of Brasil, depending on the control of the patronage. Besides the increasing secularisation, there has been also an increase of hostility to the church and the religious orders. The crisis of the church did get evident in three sectors:

1. the bishops and the shortage of religious institutions,
2. the clergy, hardly being busy with work at the pastoral care and even the religious orders, nearly at the end of ist existence, because of the shortage of new blood,
3. the brasilian popular catholizism, gaining in importance because of the crisis.

The second part of this history could be marked from 1889, the proclaiming of the republic, to the thirties of the 20. Century. The beginning of the republic ment the end of the patronage law and leded to the separation of church and state. With it the bishops could start the renewal:

1. The renewal and the restructure of the institutions by founding new dioceses.
2. The renewal of the clergy by founding seminaries and import of orders and congregations from Europe.
3. The renewal of the popular catholizism by a restructure of the vicarages and by an import of new kinds of pieties and new religious societies.

⁴⁸ P.R. OLIVEIRA, *Religião e dominação*, 284.

⁴⁹ R. AZZI, *O altar unido ao trono; um projeto conservador*, São Paulo 1992, 34.