

Der Diskurs um die vermittelnde Stellung des mahayana-buddhistischen Verständnisses von *śūnyatā* im Gespräch zwischen Christentum und Buddhismus findet ein Stück Fortsetzung in der Studie des Koreaners RYU, der P. Tillichs Bemühen um die Gottesfrage in Beziehung setzt zu Nagarjunas Einsatz des *śūnyatā*-Begriffs. Die übersichtlich aufgebaute Arbeit beginnt in *Teil I* mit der Darstellung der bekannten Tillichschen Position, die sich in der Tat als Ansatzpunkt anbietet, da Tillich protestantischerseits zu den Theologen gehört, für die die Auseinandersetzung mit den Weltreligionen eine der wichtigsten Aufgaben unserer Tage ist. Dabei kommt hinzu, daß Tillich in seiner neuen Heimat USA auch dem Einsatz philosophischer Überlegungen wieder größeren Raum in seiner Theologie einräumte, als es lange Zeit in seiner deutschen Heimat der Fall war. RYU schildert nacheinander Tillichs von Vernunft und Offenbarung bestimmte Zugänge zur Gottesfrage, die Ansiedlung des Gottesbegriffs zwischen Seins- und Nichtserkenntnis, schließlich seine Bestimmung Gottes als des Seins schlechthin. In *Teil II*, der sich mit der buddhistischen „Leere“ im Anschluß an Nagarjuna befaßt, wird zunächst klargestellt, daß auch Nagarjuna wie Tillich seine religiöse Grundeinsicht in philosophischer Sprache vermittelt. Während in der abendländischen Nagarjuna-Darstellung gegen den reinen Philosophen auf der religiösen Verankerung zu bestehen ist, ist es in der asiatischen Betrachtung eher umgekehrt. Ähnlich wie in Teil I ist auch in Teil II das mittlere der drei Kapitel das Kernstück, in dem *śūnyatā* im Anschluß an Nagarjuna in seinen zentralen Rücksichten – Leere der Wirklichkeitsmomente (*dharma*s), die Entstehung in (wechselseitiger) Bedingtheit und Abhängigkeit, die Gestalt des Erleuchteten, Weisheit und Soheit – vorgestellt wird. Dem folgt im 3. Kap. – wieder analog zur Bestimmung der religiösen „Funktion“ Gottes bei Tillich – die Auslegung der „Leere“ in ihrer religions-soteriologischen Funktion. *Teil III* steht unter dem Stichwort „Dialog“, wobei RYU einmal die beiden Autoren in ihrer Dialogfähigkeit prüft, sodann Gott und Leere unter den Vergleichspunkten *Esse Ipsum* und *śūnyatā*, Gottesreich und Nirvana, *Agape* und das Große Mitleiden bedenkt, bevor er in der Mystik den gemeinsamen Grund zu erkennen gibt. Das Verständnis von Mystik wird dann freilich eher vorausgesetzt als erläutert. Obwohl nun RYU um meine Option für einen Ansatz bei der „Kenosis“ Jesu und damit bei der konkreten Selbst-Entäußerung Gottes weiß (vgl. 185 n. 66), verfolgt er diese Spur nicht weiter, so daß die auch bei Tillich zu verfolgende christologische Vermittlung von Gott und „Leere“ nicht in den Blick kommt. Es fragt sich aber, ob eine unvermittelt vorgestellte Unmittelbarkeit Gottes dem Sachverhalt selbst wie auch dem christlichen Urverständnis voll gerecht wird. Diese Frage muß bei aller Anerkennung der Leistung des vorliegenden Buches auch hier gestellt werden, zumal dem buddhistisch-christlichen Dialog mit einer Verkürzung des einen wie des anderen Standpunktes auf die Dauer nicht gedient ist.

Bonn

Hans Waldenfels

#### MISSIONSWISSENSCHAFT

**Prien, Hans-Jürgen:** *Evangelische Kircherdung in Brasilien. Von den deutsch-evangelischen Einwanderergemeinden zur Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien* (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Band 10). Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn/Gütersloh 1989; 640 S.

Der Marburger evangelische Kirchengeschichtler HANS-JÜRGEN PRIEN (Jahrgang 1935), dem Rezensenten in guter Erinnerung wegen seiner umfangreichen „Geschichte des Christentums in Lateinamerika“ (Göttingen 1978) und des doppelbändigen Sammelwerkes „Lateinamerika: Kirche und Theologie“ (Band I: Aufbruch und Auseinandersetzung; Band 2: Der Streit um die Theologie der Befreiung, Göttingen 1981), legt

nummehr eine weitere stattliche Arbeit vor: „*Evangelische Kirchwerdung in Brasilien*“. Der Untertitel „*Von den deutsch-evangelischen Einwanderergemeinden zur Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien*“ beschreibt die wechselvolle Geschichte dieser Christen zwischen 1824 – dem Jahr, in dem die Einwanderung auch von Nichtangehörigen der römisch-katholischen Staatsreligion möglich wurde – und der Gegenwart dieser nunmehr auf Evangelisierung und Weltengagement abzielenden Kirche.

In einem ersten Kapitel schildert PRIEN, wie das brasilianische Kaiserreich gerade an deutschen Immigranten interessiert war, weil diese das weiße Bevölkerungselement stärken und dank der bei ihnen vorausgesetzten „Religion der Arbeit“ die in den Sklavenhandel einbrechenden Lücken schließen sollten. Unter religiösem Gesichtspunkt waren die meisten Einwanderer evangelischen Glaubens. Diese erste Phase von 1824–1868, die man als die kongregationale Periode bezeichnen kann, ist gekennzeichnet durch große wirtschaftliche Probleme und soziale wie rechtliche Verrandung der Kolonisten, durch eine teils desolate Isolierung der einzelnen Gemeinden in abgelegenen Gebieten wie auch durch den bewundernswerten Einsatz mancher Pastoren (familien). Von Anfang an besteht für die deutschen evangelischen Christen in Brasilien die große Herausforderung in der Verbindung dreier Faktoren: Deutschtum (einschließlich der deutschen Sprache), Evangelium und dem (langsam auch von ihnen) „geliebten, schönen Brasilien“.

Bemühungen zur Zusammenführung der Gemeinden, die der Autor im zweiten Kapitel nachzeichnet, führen zur Gründung 1886 der Riograndenser Synode (RGS), 1911 des Evangelischen Gemeindeverbandes von Santa Catarina (EGV), 1912 der Mittelbrasilianischen Synode und 1905 der pointiert lutherisch-konfessionell geprägten Evangelisch-Lutherischen Synode von Santa Catarina, Paraná und anderen Staaten Brasiliens. Wer die weitere Entwicklung der deutschen evangelischen Christen in Brasilien verstehen will, hat sich also stets die Existenz dieser vier Gremien zu vergegenwärtigen: dreier räumlicher Gliederungen und einer inhaltlich-theologischen Korporation, die ihres Bekenntnisses wegen überdies seit 1868 in Kontakt steht mit der nordamerikanischen Lutherischen Missouri-Synode.

Der Erste Weltkrieg, in den Brasilien unter Druck der USA gegen das Deutsche Reich eintritt, stürzt die vier Synoden wegen ihres Deutschtums in eine schwere Krise. Zunächst völlig auf sich selbst gestellt, müssen sie dann erkennen, daß sie nicht aus eigener Kraft existieren können und eine noch engere Anlehnung, ja den Anschluß an die alte deutsche Heimatkirche suchen müssen. So schließt sich die RGS ab 1929 auch formell dem Deutschen Evangelischen Kirchenbund an, ab 1933 die ELS und indirekt auch der EGV, während man in der MBS meint, noch abwarten zu sollen.

Die Anfrage, vor der die deutsch-evangelischen Synoden in Brasilien während der dreißiger Jahre stehen, bringt der Verfasser auf die Formel: „Kirche – Deutschtum – Nationalsozialismus“. So die Überschrift seines vierten Kapitels. Die Identifizierung mit dem Deutschtum steigert sich in weiten Kreisen der aus dem Reich importierten Pfarrerschaft, von Jugendarbeit, Schule und Publizistik zur Übernahme der nationalsozialistischen Ideologie („Deutsche Christen“). Der Kirchenkampf halt nur da und dort wider. Formell will man in den Auseinandersetzungen neutral sein. Aber bezeichnend für die Einstellung vieler evangelischer Christen in Brasilien dürften Parolen gewesen sein wie: „Treue dem Blut, Treue dem Glauben, Treue der Heimat“ oder „Für Gott, Volk und Vaterland“ (428). Nicht minder bezeichnend, daß sich die RGS fortan als Deutsche Evangelische Kirche von Rio Grande do Sul verstanden wissen will, der EGV sich Deutsche Evangelische Synode von Santa Catarina und Paraná nennt und aus der ELS die Deutsche Lutherische Kirche in Brasilien wird. Die weitgehende völkisch-nationalsozialistische Gesinnung in diesen Kreisen läßt dann während des Krieges, in den Brasilien wiederum gedrängt durch die USA eintritt, eine Welle von Anfeindung und Verfolgung über die deutschbrasilianischen und reichsdeutschen evangelischen (und teils auch katholischen) Christen kommen. Offene Schuldbekennnisse sind nach dem Krieg selten.

Das fünfte Kapitel geht von der Identitätskrise aus, welche die evangelischen Christen in Brasilien wegen ihrer Interessenaffinität mit dem Nationalsozialismus, ihres Festhaltens an deutscher Sprache und deutschem Geist, am Import von Mitteln, Personen und Theologien, ja wegen ihrer umfassenden Identifizierung mit der alten „Stammesheimat“ ins Mark getroffen hatte. Die Zwangsmaßnahmen seitens der brasilianischen Öffentlichkeit veranlassen die Synoden nun zu einer Neubesinnung in Richtung auf Heimischwerdung, auf die sie selbst nicht gekommen waren. Im Jahre 1949 schließen sich die vier Synoden zum „Bund der Synoden“ zusammen, der sich in einer Namensergänzung ab 1954 zusätzlich „Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien“ (EKLBB) nennt. Acht Jahre später streicht man das ursprüngliche „Bund der Synoden“ wieder. Heute begreift sich die EKLBB (in Abgrenzung von der konservativ-konfessionellen lutherischen Missouri-Synode) als selbständige Kirche im Rahmen des Lutherischen Weltbundes und des Ökumenischen Rates der Kirchen (in die sie noch als Bund der Synoden 1950 aufgenommen worden war).

In einem Anhang läßt PRIEN seine Leser noch einen Blick in die Gegenwart werfen, in der die EKLBB mutige Schritte in Richtung auf effiziente Kirchwerdung, auf Engagement in die soziale Realität Brasiliens und auf geschwisterliche Zusammenarbeit mit der sich erneuernden katholischen Kirche tut.

Dem (katholischen) Rezensenten ist aufgrund der Lektüre von PRIENS Buch aufgegangen, wie sehr diese minderheitliche Kirche bedingt ist durch eine vielfältige Spannung zwischen Deutschtum und luso-brasilianischen kulturellem Umfeld, zwischen Leben aus dem Evangelium und nativistischem Katholizismus, zwischen innerprotestantisch-konfessioneller Großzügigkeit und der Anschuldigung eines vermeintlichen „Mischmaschprotestantismus“, zwischen Überheblichkeitsgebaren und Mißbraucht- und Diskriminiertwerden, zwischen Mittellosigkeit und Abhängigkeit von den Heimatkirchen, zwischen Gleichgültigkeit mancher Mitglieder und aufreibendem Einsatz etlicher Pastoren, zwischen eigener ambivalenter Geschichte und Auslangen in eine befreiende Zukunft.

Abschließend möchte der (befreiungstheologisch denkende) Rezensent nicht verschweigen, zentrale Begriffe der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung auch als Elemente der PRIENSchen Hermeneutik entdeckt zu haben. Allein schon: Darf man sich beim Wort „Kirchwerdung“ an den in der Befreiungstheologie wichtigen Begriff „Ekklesiogenese“ erinnern fühlen? Der mehrmalige Hinweis auf die Basisgemeinden (83. 120. 598) könnte die Vermutung erhärten. Daß der Autor Kirchengeschichte im sozioökonomischen und politischen Umfeld angesiedelt sieht (27–33), nachhaltig die Würde der Armen betont (24), die „Kirche der Armen“ als Interpretationsmuster heranzieht (156) und der Kirche die Rolle „eines Anwalts für die Menschen“ (565) zuspricht, läßt seine Option erahnen. Die Vorwegnahme von Aspekten der Theologie der Befreiung hat die brasilianische Synode – so PRIEN – auf dem Weg zur Findung ihrer selbst unterstützt (565). Insbesondere die ökumenische Zusammenarbeit mit der sich erneuernden katholischen Kirche im Engagement für die Rechte der Armen, wie etwa der landlosen Bauern, profiliere die EKLBB im Sinne einer befreienden Evangelisierungsarbeit.

Mönheim-Baumberg

Horst Goldstein

*Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:* François Atekami Limese, Petit Seminaire Sainte Therese Mandombe, B.P. 505, Kisangani, Zaire · Prof. Dr. Hans-Werner Gensichen, Eckenerstraße 1, D-6900 Heidelberg 1 · Dr. Aloysius Pieris SJ, Tulana Dialogue Centre for Buddhists/Christians, 435/29 St. Joseph's Estate, Nungamugoda-Kelaniya, Sri Lanka · Dr. Karel A. Steenbrink, Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, Afdeling Missiologie, Rapenburg 61, NL-2311 GJ Leiden