

evangelikale Zurichtungsunternehmen entlarvt sich somit als ein auf breiter Front angelegtes Projekt der Rationalisierung der Lebenswelten« (ebd; vgl. 187). »Willenlose Geschöpfe« sind die Folge solcher Mission, »der maßlosen Profitgier von Ausbeutern und ihrer Unterdrückungsmaschinerie ausgeliefert« (23), behaftet mit dem Verbot »jede(r) Form von Lebenslust und -genuß« (191f) auf der einen Seite, die »Dunkelmänner« hinter den Missionsgesellschaften (vgl. 159) und ihrer »weltanschaulichen Massenbildung« (136), die »gigantische Zerstörung« mit ihren »maßlosen und geplanten Vernichtungsfeldzügen« (149) sowie »das nachsickernde Eindringen des Kapitalismus« (160) auf der anderen Seite. »Keine kollektiv verwurzelte Tradition, keine kulturellen Symbole, keine politischen und religiösen Institutionen, keinerlei nachfamiliale Vergesellschaftungsagentur bleibt von dem totalen und obsessiven Zerstörungswahn der fundamentalistischen und evangelikalen Missionare verschont« (149).

In zwei kurzen Abschlußkapiteln (185–190; 191–197) wertet die Vfn. ihre Arbeitsergebnisse aus; eine instruktive Zusammenfassung findet sich auf Seite 194. In diesem Teil wird noch einmal deutlich, was ihr Anliegen ist: die Würdigung der indianischen synkretistischen Lebensform zum einen hinsichtlich ihrer Fähigkeit zur verbindlichen Gemeinschaftsbildung, die eben mythisch-rituell und nicht bloß »formal-demokratisch« (183) geschieht, sowie zum anderen hinsichtlich ihrer Widerstandspotentiale, die in einer Art synkretistischen Dialektik von »Widerstand und Ergebung« liegen. Hier kommt der Vfn. ihre Kompetenz als Gruppenanalytikerin zugute.

Zur Ausstattung des auch optisch ansprechend gestalteten Bandes gehören eine Reihe von Photographien und Zeichnungen, die geschilderte Details veranschaulichen; zwei Beispiele der in Lateinamerika verbreiteten »Comic-Agitation« runden das Bild ab. (Für die 2. Auflage, die wir dem Buch wünschen, regen wir an, folgende Corrigenda zu beachten: Die Zeichensetzung sollte noch einmal durchgesehen werden; »compadrazgo« (147 u.ö.) ist maskulin; die Wiedergabe zitierter Textpassagen ist nicht immer völlig wortgetreu (z.B. 17f), auch Hervorhebungen im Original werden häufig nicht kenntlich gemacht).

Diese engagierte sozialwissenschaftliche Untersuchung muß TheologenInnen zum Nachdenken und zur Auseinandersetzung anregen: Sie werden durch diese Studie vor allem dazu gezwungen, die Bedeutung und Bewertung des Synkretismus auch theologisch neu zu bedenken und zur Kenntnis zu nehmen, daß der Fundamentalismus sich nicht nur gegen moderne pluralistische Gesellschaftsformen wendet, sondern schon vormoderne Kollektivstrukturen negiert und so als modernes antimodernistisches Phänomen qualifiziert werden kann. Wir hoffen, das Buch findet viele LeserInnen.

Hamburg

Wulf-Volker Lindner

**Sölle, Dorothee (Hg.): *Parteilichkeit und Evangelium. Grundzüge der Theologie von Georges Casalis*, Edition Exodus / Fribourg–Luzern 1991; 229 S.**

DOROTHEE SÖLLE hat eine Reihe von Texten von GEORGE CASALIS zusammengestellt und herausgegeben; diese Auswahl präsentiert den 1987 verstorbenen leidenschaftlichen Kritiker und engagierten Christen als authentischen zeitgenössischen Theologen: Seine Theologie ist subjektiv, weil er nie von oben herab auf die gesellschaftliche Situation blickt, sondern aus ihr heraus. Seine eigene Verwicklung in gesellschaftliche Konflikte stellt CASALIS nicht nur in Rechnung, sondern weist sie als spezifischen, evangeliumsgemäßen hermeneutischen Ort des Ringens um Wahrheit aus.

Die von SÖLLE zusammengestellten Texte sind darüber hinaus »typisch«: *Einerseits* versammelt sie das Ensemble der von CASALIS bevorzugten kleinen Gattungen. Es sind Textformen, die mit

Gelegenheiten und Situationen geladen sind und die unvollständig wären, wenn der aktive Adressat und Zuhörer als bedeutungsstiftendes Moment des Textgeschehens nicht mitbedacht würde. *Andererseits* wird in dieser Sammlung der Grundgestus der Theologie CASALIS' sichtbar; die Spannungen, ja, die Brüche zwischen gesellschaftlicher und geschichtlicher Gegenwarterfahrung und der biblischen Botschaft machen diese Texte sowohl an verschiedenen heterogenen Stoffen als auch in den kleinen Gattungen des Briefes, der Predigt, der Schriftmeditation, des Berichts und des Vortrags deutlich.

In diesen Texten spricht ein Autor über seine Zeit, über die Gesellschaft, in der er lebt und damit auch über sich; hier demonstriert ein Theologe seine Fähigkeit, ich zu sagen, ohne psychologisch monoman in sich die gesamte Menschheitsgeschichte entdecken zu wollen. Und hier dokumentiert ein Autor eindrucksvoll die gesellschaftlichen Repressionen und bisweilen unmerklichen Katastrophen, die Niederlagen und Enttäuschungen, aber auch die Hoffnungen und Aufbrüche seiner Gegenwart und jüngst vergangenen Geschichte.

Die hier versammelten Texte sind in drei Abschnitte gegliedert: Im *ersten* Teil sind unter dem Titel »Stationen und Begegnungen« Erinnerungen an die eigene politisch-pastorale und weltanschauliche dialogische Praxis CASALIS' vereinigt. Herauszuheben ist der lebendige Bericht über die Flüchtlingshilfe der evangelischen Jugend Frankreichs in der CIMADE – zuerst für deutsche Exilanten in der Nazizeit und im Zweiten Weltkrieg, dann im Algerienkonflikt für Befreiungskämpfer.

Überhaupt ist diese Aufsatzsammlung im hohen Maße geeignet, die besondere jüngste Geschichte Frankreichs zu vermitteln. Neben dem Trauma des Zweiten Weltkriegs und der Kollaboration vieler Franzosen steht das Trauma des Algerienkrieges. Dessen hohe Bedeutung für das politische und religiöse Selbstverständnis gesellschaftskritischer französischer Christen – zunächst bis zur Regierungsübernahme durch die Sozialisten im Jahre 1981 – wird eindrucksvoll deutlich.

Weiterhin herauszuheben ist die Erinnerung an eine Begegnung mit Sartre und die damit verknüpften Reflexionen über die Implikationen der Verständigung und produktiver Auseinandersetzung zwischen Christen und den Kritikern ihrer konstitutiven Inhalte.

Der *zweite* Teil enthält zwei Schriftauslegungen und zwei existentiell-spirituelle Texte: Die hier von SÖLLE mit »spirituell« prädierten Texte reflektieren Situationen, die in einer verbreiteten bürgerlichen Grundbefindlichkeit als Grenzerfahrungen und Ausnahmen aus dem Fundus der ernstzunehmenden Herausforderungen ausgegrenzt zu werden pflegen, die aber für CASALIS Lebensmitte, nicht nur Prüfstein, sondern Normalfall des Christseins geworden sind: Die erste Reflexion gilt dem Gericht – und zwar dem Militärgericht zu Paris, vor dem sich am 9.1.1962 der katholische Priester Robert Davizus wegen proalgerischer Aktivitäten zu verantworten hatte. Der eindrucksvoll nachträglich rekonstruierte Dialog zwischen CASALIS als Zeugen der Verteidigung in dem Prozeß und dem Vorsitzenden Richter spiegelt die Unausweichlichkeit der Verteidigung der Treue zum Evangelium, den Zwang, Rechenschaft geben zu müssen über die praktizierte Hoffnung für die Hoffnungslosen. Die zweite Reflexion gilt dem Tod – dem eigenen, den CASALIS monologisch anredet wie die Allegorie des Sensenmannes, der in plötzlichen Lichtblicken, in Erfahrungen der Gewißheit der Nähe des biblischen Gottes und der geliebten Brüder seine Gestalt gewinnt und damit seinen Schrecken verliert – Texte, die dem ganzen Leben gelten.

Die beiden Schriftauslegungen informieren über die spezifische Auslegungspraxis von CASALIS im Vollzug. Aus der dialektisch-theologischen Herkunft Georges CASALIS' mag die Unmittelbarkeit verstehbar sein, mit der er die je gegenwärtige politische und gesellschaftliche Situation mit biblischen Texten beleuchtet: CASALIS beherrscht wie kaum ein anderer Theologe die hermeneutische Technik, Kurzschlüsse zu produzieren. Er schließt kurz zwischen prägnanten Schriftstellen bzw. der dogmatischen Formel von Chalcedon auf der einen Seite und der erfahrenen sozialen

Situation auf der anderen. Der dabei entstehende Funke erhellt beide: Er fördert das Verständnis des Textes der Vergangenheit und beleuchtet die gegenwärtige Wirklichkeit.

CASALIS wäre falsch verstanden, wenn die Summe bisheriger Kurzschlüsse (so wie sie von ihm und anderen gläubigen Christen produziert worden sind) als allmähliche Entwicklung einer konsistenten theologischen Position interpretiert würde. Das Kurzschlußverfahren verweigert sich jeder nachträglichen Synthetisierung, eignet sich nicht, auch oft angewandt nicht zur Dauerbeleuchtung. Von den Blitzen dieses Kurzschlusses aufgeschreckt worden zu sein, versetzt auch nicht in die Lage, das unter Putz liegende, unterirdische Stromnetz der Geschichte zu rekonstruieren und seine verborgene Logik zu durchschauen. Es ermöglicht keineswegs, das Kabelsystem des Geschichtsstromes anzuzapfen und für bestimmte Zwecke zu gebrauchen: und etwa damit selbstgebaute Motoren des Fortschritts überhaupt erst einmal mit Energie zu versehen. CASALIS bleibt mit seiner Schriftlektüre gerade in seiner für traditionelle Exegeten massiven Willkür und Unmittelbarkeit sperrig – gegen jede Instrumentalisierung.

Damit ist bereits ein wichtiges Thema des *dritten* Teils berührt: Es würde sich kaum um die Grundzüge der Theologie CASALIS' handeln, wenn nicht sein komplexes Verhältnis zum Sozialismus zur Sprache käme. Im letzten Teil sind die eher diskursiven Texte abgedruckt: »Theologische Perspektiven« sind für CASALIS immer Ausblicke auf eine bessere und vor allem im Sinne des Sozialismus gerechtere Gesellschaft. Geschult ist dieser Blick in die Zukunft in der Auseinandersetzung mit Bonhoeffer und Barth: Lehrte Barth die Treue zum ganz anderen und innerweltlich analogielosen Gott, so benannte Bonhoeffer den Preis, zu dieser Treue berufen zu sein. Sowohl Martin Niemöller als auch die lateinamerikanischen Befreiungstheologen demonstrieren für ihn die Treue zum Gott der Bibel in ihrer fundamentalen Opposition zu den herrschenden Verhältnissen, in der Solidarität zu den Unterdrückten, in der Bereitschaft, daß Martyrium zu erleiden.

Und es ist eine der herausragenden Besonderheiten, daß diese Parteilichkeit für die Armen im Geiste des Evangeliums nicht grundsätzlich und appellativ verbleibt, sondern im westeuropäischen Kontext konkret wird: am Ende seines Lebens voll Eifer für die Revolution Nicaraguas, in den 60er und 70er Jahren für die Berliner Friedenskonferenz (siehe dazu auch den Brief an Josef L. Hromadka). Heute, zwei Jahre nach dem plötzlichen Zusammenbruch des »real existierenden« Sozialismus im Osten Europas beeindruckt und irritiert die konkrete Parteilichkeit von CASALIS als Christ für den Sozialismus. Wie kaum ein anderer scheint er von der Geschichte und den Leidenserfahrungen der Menschen in den östlichen Regimen widerlegt. Wie kaum ein anderer war es ihm in seinem Engagement verwehrt, sich auf Unbestimmtheiten zurückzuziehen. Seine Parteinahme war ganz – aber auch seine Enttäuschung, seine Trauer. Und das schon lange vor dem politischen Zusammenbruch. Schon früh ist er fundamental irritiert über die Erfahrung, daß das Volk und die Gemeinden in Kuba das Angebot, ihre Gegenwart und Zukunft in die Hand zu nehmen und selbst zu gestalten, nicht annahmen (178), ähnlich über den Konsumismus (182) und schließlich ist für ihn die Funktionalisierung der Religion durch den sozialistischen Staat Gradmesser einer großen Gefahr: der Gefahr eines religiös verbrämten Sozialismus und umgekehrt eines sozialistisch uniformierten Christentums (187). Ein so funktionalisiertes Christentum wäre in der Substanz eine Fortsetzung des unterdrückerischen Gebrauchs des Christentums zur ideologischen Rechtfertigung von Klassenherrschaft, Imperialismus etc. Für CASALIS war Sozialismus auch immer das Stichwort für die Befreiung des Glaubens aus einer religiösen Dienstfunktion für Herrschaft.

Ein solches Christentum, das sich in seiner Funktion für den Sozialismus erschöpft, ist ein halbes Christentum; und ein halbes Christentum nützt niemandem. Genau das ist auch seine Maxime für die Auseinandersetzung mit intellektuellen Gegenpositionen zum christlichen Glauben: So für die Auseinandersetzung mit dem Existentialismus Sartres und vor allem für die Auseinandersetzung mit der Religionskritik. Hier liegt die theologische Kernstruktur seiner Anthropologie bloß: Der christliche Glaube bleibt Spannung zwischen Extremen, zwischen der

Treue zum Ursprung und der Treue zum Menschen, vor allem zu den unterdrückten Menschen. Daß die Auflösung dieser Spannung zugunsten der leidenden und unterdrückten Menschen beiden Extremen abträglich ist, dem gilt seit jeher der Vorwurf des Immanentismus. Umgekehrt gilt genauso, daß jeder Versuch der Reinhaltung des Ursprungs nicht nur Relevanzverlust des Glaubens impliziert, sondern seine Verabschiedung aus der für den Glauben und für das als geschichtlich angenommene Heilsereignis konstitutiven Geschichte. Insofern ist für CASALIS Christsein immer auch – um eine frühe Formulierung zu gebrauchen – Sein im anderen. Und zwar notwendigerweise auch: Sein im religiös-weltanschaulich anderen. Bonhoeffer war der erste, der dies die Kirche gelehrt hat: Er hat sich solidarisch mit den in Deutschland schon der Gesetzgebung und Administration ausgegrenzten und schließlich verfolgten Juden identifiziert.

Die Theologie von GEORGES CASALIS stellt die Landschaft des jüngst Vergangenen in biographischen und gesellschaftlichen Miniaturen dar. In persönlichen Beziehungen und Begegnungen mit bekannten und unbekanntem Christen und Glaubenszeugen werden herausragende epochale Ereignisse in ihrer Spannung zum christlichen Gottesglauben neu verstehbar und bewertbar.

Wer von CASALIS lernen und ihn verstehen will, darf ihn nicht imitieren. Jede Mimesis der schockhaften Montage von Schrift und Klassenkampf könnte sich kaum des Verdachtes der Denkfaulheit oder der postmodernen Beliebigkeit erwehren. Nur der lernt von CASALIS, der durch ihn und seine theologische Haltung provozierbar ist. Nur dort, wo Konsistenzansprüche systematischer Theologie sich an seinen augenblickssatten Evidenzen brechen, entsteht Bedeutung. Deswegen müssen in den Texten Konvergenzen und Konvenienzen aufgespürt werden, denen er sich selbst verweigert hat. Die Brücken zwischen den verschiedenen Facetten seiner Praxis und seinem Denken müssen als bedeutsam erkannt und dürfen nicht als zeitlos und wiederholbar gepflegt werden.

CASALIS' Treue zur Geschichte Europas und sein Engagement für die unterdrückten und ausgebeuteten Menschen der Dritten Welt ist in seiner gebrochenen zeitlichen und geographischen Verschiedenheit bedeutungstiftend: Immer wieder blitzt in der Theologie CASALIS' die Kontinuität des Glaubens und der Theologie auf. Die Treue zur Vergangenheit, zur Geschichte, zu Leben und Zeugnis Bonhoeffers etc. stiften mehr an Einheit zwischen Dritte-Welt-Theologen und europäischer Theologie als geschichtsenthobene Systeme. Bei CASALIS werden auf großartige Weise Zusammenhänge deutlich: die zwischen Christen, die im Mai 1968 präsent waren, und solchen aus dem konservativen Widerstand gegen Hitler, die zwischen lateinamerikanischen Befreiungstheologen und ökumenischer Bewegung auf der einen Seite und dem Schweizer Barthianismus auf der anderen.

Die Einheit dieser heterogenen geschichtlichen und intellektuellen Momente zu sehen, erfordert eine große Synthetisierungskraft, oder – eine gesteigerte Fähigkeit zur induktiven Wahrnehmung gesellschaftlicher Wirklichkeit und der Hoffnungen, die in ihr wirksam sind.

Münster

Ottmar John

**Sundermeier, Theo (Hg.):** *Die Begegnung mit dem Anderen. Plädoyers für eine interkulturelle Hermeneutik* (Studien zum Verstehen fremder Religionen 2) Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn / Gütersloh 1991; 205 S.

Dem Buch liegen die Referate einer Tagung zugrunde, die im Missionsärztlichen Institut in Tübingen im April 1990 zum Thema stattfand. Den Ausgangspunkt bilden drei Grundsatzreferate von TH. SUNDERMEIER (»Erwägungen zu einer Hermeneutik interkulturellen Verstehens«), R. FRIEDLI, der das Thema mit Hilfe verschiedener Übersetzungen von Ex 3,14 zu erläutern sucht, und H. BALZ, der angesichts der Kommunikationskrise, die im interkulturellen Verkehr