

Landkonflikte – Landutopien

Marie-Theres Wacker und Elaine Wainwright

Das Thema des vorliegenden Heftes ist nicht leicht „auf den Begriff zu bringen“. Ein elementarer Grund dafür ist im Hinblick auf die Leser und Leserinnen von CONCILIUM bereits sprachlicher Natur: Was im Deutschen und ähnlich im Englischen zusammengehalten wird, bezeichnen die romanischen Sprachen mit zwei unterschiedlichen Begriffen. Das deutsche Wort „Land“ hat zum einen die Denotation eines staatlichen Territoriums oder kann sogar synonym zu „Staat“ benutzt werden (vgl. die Bezeichnungen „Deutschland“ oder „England“). Daneben bezeichnet es auch etwas vager ein Gebiet oder eine Gegend, oft mit der Konnotation der Herkunft aus oder Zugehörigkeit zu diesem Gebiet („Vaterland“; „Heimatland“). Darin entspricht es dem romanischen *pays/paese/país*. „Land“ hat aber auch die Denotation des Ackerbodens, und dies mit mehrfacher Bedeutung: Zum einen ist „Land“ dann Gegenbegriff zum „Wasser“, zum anderen und damit verbunden ist der Boden gemeint, der Frucht bringt, und wird dann auch ein Synonym zu „Erde“. „Erde“ wiederum bezeichnet einerseits den Boden, aber auch unsere Welt, den belebten Planeten, der um die Sonne kreist. Darin entspricht es dem romanischen *terre/tierra/terra*.

Hält man diese beiden Linien zusammen, so zeigt sich, dass unsere Welt von vielerlei Konflikten gekennzeichnet ist, in denen „Land“ eine zentrale Rolle spielt. Denken wir zum Beispiel an die gewaltsame Aneignung von Staatsgebieten durch andere Staaten, um sich geostrategische Vorteile, etwa einen Meereszugang zu verschaffen, oder wegen bestimmter Bodenschätze des zu besetzenden Landes. Denken wir an Territorialgrenzen, die von Kolonialmächten gezogen wurden, gegen althergebrachte Traditionen verstoßen und deshalb ein beständiger Stein des Anstoßes für die indigene Bevölkerung bleiben, die ihre Zugehörigkeit zu diesem Land auf ihre Weise definieren. Oder denken wir an sogenannte „ethnische Säuberungen“ einer herrschenden Gruppe, die auf ihrem Territorium keine „Fremden“ duldet. Denken wir aber auch an die vielerlei ökologischen Probleme und Konflikte auf unserem Globus, die vor den Grenzen der Nationalstaaten nicht Halt machen, für die gleichwohl jedoch bisher noch kein wirkungsvoll durchgreifendes, die nationalstaatlichen Interessen übergreifendes Instrumentarium der Konfliktregelung entwickelt werden konnte.

Von besonderer Brisanz sind Konflikte, in denen religiöse Legitimationen eine Rolle spielen. Aus christlicher Perspektive ist zu erinnern an die Geschichte der Kolonisation, die von den mächtigen Nationen des christlichen Europa ausging

und die Welt als Herrschaftsgebiete unter sich aufteilte, die der einheimischen Bevölkerung ihre Landrechte absprach, sie vertrieb oder versklavte. In manchen Gebieten, wie etwa in Südafrika, wurden dabei insbesondere die biblischen Landverheißungen und Landnahmeerzählungen herangezogen, um das eigene Vorgehen zu legitimieren. Im gegenwärtigen Nahostkonflikt geht es zentral um das Land, das die Bibel das Land Kanaan nennt und als Verheißung dem Volk Israel zuspricht, das Land, in dem nach der Shoah von den Vereinten Nationen der Staat Israel errichtet wurde und in dem das palästinensische Volk seinerseits um staatliche Anerkennung ringt. Gerade durch diesen Konflikt im „Heiligen Land“, in dem religiöse und säkular-politische, nationale und transnationale Interessen kaum entwirrbar ineinander verflochten sind, rückt das Thema „Land“ Christinnen und Christen noch einmal in besonderer Weise nahe.

Das Thema „Land“ benennt ein breites Konfliktpotential, aber, oft sogar damit verflochten, auch ein nicht minder breites und vielschichtiges Potential an Visionen und Utopien. Bereits der Begriff der „Utopie“ selbst hat raum- bzw. ortsbezogene Konnotationen und wird nicht selten in räumlichen Bildern entworfen. Das Paradies, der „Garten Eden“, ist das wohl bekannteste und keineswegs auf die Bibel beschränkte Beispiel. Umgekehrt behandelt die Bibel, zumal in ihren hebräischen Schriften, das Thema „Land“ in großer Ausführlichkeit. Allein im Pentateuch finden sich bereits mehrere unterschiedliche Land-Konzepte. Die wichtigsten sind das deuteronomische Konzept, das das Leben im Land abhängig sieht von Israels Treue zur Tora, das priesterschriftliche Konzept, das Gott als den einen und wahren Besitzer des Landes sieht, der es seinem Volk gleichsam als Lehen gegeben hat, das in den älteren Erzelterngeschichten greifbare Konzept des pragmatischen Nebeneinanders von Stämmen unterschiedlicher Völker und das im ersten Schöpfungsbericht angelegte Verständnis des „Landes“ als die ganze von Gott geschaffene Erde umfassend. Konfliktgeschichten und das Aufblitzen utopischer Vorstellungen stehen hier oft dicht nebeneinander.

Als theologisches Thema scheint die Landthematik bisher fast ausschließlich in zwei Kontexten wahrgenommen zu sein: im sozialetischen Kontext der Diskussion um Eigentum, zu dem auch Land zu rechnen ist, und im Kontext theologisch-ökologischer Fragen. Damit aber ist das komplexe, vielschichtige Thema keineswegs erschöpft, vielleicht nicht einmal angemessen erschlossen. Welche theologischen Ansatzpunkte ergeben sich, wenn ein konkreter Landkonflikt oder auch ein utopisches Bild zum Ausgangspunkt genommen wird? Wie gehören politische bzw. rechtliche und spirituelle bzw. theologische Aspekte zusammen? Das vorliegende Heft bietet dazu Denkanstöße und möchte dazu anregen, solchen Fragen weiter nachzugehen.

Land-Konflikte: drei Fallstudien

Die Reihe der Beiträge wird eröffnet mit drei Fallstudien, die jeweils einen nach wie vor offenen Land-Konflikt ins Auge fassen.

Der Jesuit *Oskar Wermter*, der seit fast 40 Jahren in Simbabwe/Rhodesien lebt und arbeitet, zeichnet die Geschichte dieses afrikanischen Landes seit dem Beginn der britischen Kolonisierung anhand der unterschiedlichen Land-Konzepte und Land-Politiken nach. Einschneidend war zunächst die Einführung europäischer Konzepte von Landbesitz auf der Grundlage von veräußerbarem Privateigentum und die Schaffung von *homelands* für die einheimische Bevölkerung, also eine Landverteilung nach rassischen Kriterien. Die christlichen Missionare akzeptierten anfangs diesen Status quo, der ihnen den Schutz der afrikanischen Bevölkerung zu garantieren schien. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde dieses System von einer breiter gewordenen einheimischen Bildungsschicht zunehmend in Frage gestellt, da es die Bewohner der *homelands* in systemischer Abhängigkeit von der durch die Weißen gesteuerten Ökonomie und Bevölkerungspolitik hielt. Katholische Bischöfe sprachen seit den 60er Jahren von der Notwendigkeit einer umfassenden Landreform. Auch der Befreiungskrieg ab 1972 war nicht zuletzt ein Kampf um Land-Rechte. In den 80er Jahren fordern die katholischen Bischöfe Prinzipien einer Landreform ein, die nicht nur der neuen, nun einheimischen herrschenden Elite zugute komme, sondern an sozialen und auch ökologischen Gesichtspunkten orientiert sei. Ob die aktuelle Politik der Verstaatlichung des Landbesitzes dazu beiträgt, ist fraglich.

Der Kulturanthropologe *Jean-Guy Goulet* berichtet über das indianische Volk der Dene Tha im Nordwesten Kanadas und ihren anhaltenden Kampf um Landrechte auf ihrem angestammten Territorium. Ein kurzer historischer Rückblick macht deutlich, wie sehr die indianische Bevölkerung den politischen und wirtschaftlichen Interessen der europäisch-christlichen Siedler von Anfang an unterworfen war. Die durch die kanadische Verfassung garantierte Gleichstellung aller indigenen Bewohner und Bewohnerinnen des Landes war dabei in deren Augen nicht ausreichend, da sie dadurch auch manche der vertraglich geregelten Privilegien, wie freie Jagd oder Warenaustausch auch über Provinzial- und Landesgrenzen hinweg, verlieren sollten. Zudem verändert Straßenbau den Zug der Wildtiere und verursachen Industrieansiedlungen ökologische Schäden an Boden und Wasser. Ein besonders sensibler Bereich sind die Landstriche, in denen die für indianische Weltanschauung bedeutenden Pflanzen und Tiere leben. In vielen Fällen hat die gegenwärtige Rechtsprechung in Kanada zugunsten indianischer Traditionen entschieden. Wie der derzeitige Streit um den Bau einer großen und gewinnträchtigen Pipeline durch das Gebiet der Dene Tha ausgehen wird, ist offen.

Simbabwe und Kanada sind Beispiele unerledigter Folgen der Kolonisierung einer Region, wie sie strukturanalog an zahllosen Orten dieses Globus anzutreffen sind. Dass „Landkonflikte“ jedoch keineswegs auf säkulare Territorien bzw. Staaten beschränkt sind, sondern in die Kirche hineinreichen, erläutert der Theologe und Historiker *Heiko Overmeyer* am Beispiel der russisch-orthodoxen Kirche. Als im Jahre 2002 der Vatikan die bisherigen Apostolischen Administraturen auf dem Gebiet der Russischen Föderation zu Bistümern erhob, erfolgte scharfer Protest vonseiten des Moskauer Patriarchats mit Rekurs auf ihr „kanonisches Territorium“, auf dem keine Missionstätigkeit anderer Kirchen stattzufinden hätte. Die

Analyse des Konflikts deckt auf, dass hier mehrere ungeklärte Fragen zusammentreffen: die ekklesiologische Frage des Verhältnisses von römisch-lateinischer Kirche und den orthodoxen Kirchen; die das Verhältnis zur Moderne betreffende Frage nach dem Stellenwert von Religionsfreiheit im Bereich der orthodoxen Kirchen in der ehemaligen UdSSR und nicht zuletzt auch die Frage, in welcher Weise sich „Ortskirche“ auf ein konkretes Territorium beziehe und möglicherweise darüber hinaus mit bestimmten nationalen bzw. ethnischen Grenzziehungen verknüpft ist. Gerade diese Frage verweist auf das weite historische Feld der Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat mitsamt den jeweiligen territorialen Implikationen, das in diesem Heft ausgespart bleiben musste.

Streit um das Heilige Land

Einen eigenen Schwerpunkt bildet der Streit um das Heilige Land. Vier Beiträge insgesamt sind diesem Thema gewidmet.

Jean Bosco Tchapé, Bibelwissenschaftler aus Kamerun, umreißt die Land-Theologie des Buches Deuteronomium, des fünften Buches der Tora, das prägend für viele weitere biblische Texte und Traditionen geworden ist. Das Land ist Gabe Gottes an Israel, das von Gott geliebte Volk. Die Völker, die vor Israel hier lebten, haben sich schuldig gemacht und deshalb ihr Land verloren. Ihr Schicksal ist Warnung für Israel, dessen Leben im Land geregelt wird durch die Weisungen der Tora und dessen Bleiben im Land gebunden ist an die Treue zur Tora Gottes. Tchapé schließt mit Worten aus der Osterpredigt 2006 des lateinischen Patriarchen von Jerusalem, in denen dieser die israelische wie die eigene, die palästinensische Seite, dazu auffordert, Gottes Liebe wirksam werden zu lassen. In der Tat spiegelt dieses Zitat wohl eine der wenigen authentischen Weisen, die Bibel in den gegenwärtigen Nahostkonflikt hineinsprechen zu lassen. Hier spricht ein Christ im Rahmen eines Gottesdienstes zu seiner Gemeinde, die die Schrift als Wort Gottes anerkennt. Hier spricht zudem ein Christ aus Jerusalem, der selbst von den Problemen vor Ort betroffen ist. Demgegenüber wäre es theologisch und bibelwissenschaftlich ein grober Kurzschluss, wollte man eine Botschaft wie die des Buches Deuteronomium unmittelbar auf die Politik des Staates Israel beziehen, als sei er kein moderner parlamentarischer Staat, sondern ein „Gottesstaat“, der die Bibel als seine Verfassung anerkennt. Im gegenwärtigen Nahostkonflikt spielen mikro- und makropolitische, ökonomische, militärstrategische und spezifisch religiöse Ebenen ineinander. Hier braucht es gründliche Analysen und planvolle Initiativen auf vielen Ebenen.

Die in Israel und in der Schweiz lebende Literaturwissenschaftlerin *Hannah Liron* spürt aus einer jüdischen Perspektive dem Thema „Land“ nach - zwischen Utopie und Realität. Berichtet die Bibel von einer schwierigen Beziehung zwischen einem fordernden Gott und überforderten Menschen, in denen das Land als Pfand für gottgefälliges Verhalten behandelt wird, so wird es in der jüdischen Diaspora zum utopischen Bild, seit der Zeit des messianischen Propheten Sabba-

tai Zwi aber auch zur Herausforderung, die Not der Gegenwart selbst zu wenden. In der zionistischen Bewegung flossen unterschiedliche Interessen zusammen: nationalstaatliche Selbständigkeit, kulturelle Autonomie und nicht zuletzt Schutz vor den vielfältigen Formen des Antisemitismus. Darüber oder dahinter, so sieht es H. Liron, liegen utopische Vorstellungen einer gerechten und freien Gesellschaft, die Menschenmaß sprengen – die aber immerhin im „Kibbuz“ in ein reales Modell eingeflossen sind. Der Staat Israel, in dem man nach dem Sechstagekrieg noch das „Land der Väter“ Wirklichkeit geworden sah, steht heute vor der Entscheidung, entweder dieses Territorium als Besatzungsmacht zu verteidigen, oder ein jüdischer Staat zu bleiben und dafür auf einen Teil der errungenen Souveränität zu verzichten. H. Liron plädiert dafür, die Utopie der Realität unterzuordnen. Symbol dafür ist ihr – in Anlehnung an Amos Oz – Ashdod, eine kleine Stadt am Mittelmeer, eine Stadt nach Menschenmaß.

Mitri Raheb, lutherischer Pfarrer in Bethlehem und derzeit einer der bekanntesten palästinensischen Theologen, rekonstruiert die Geschichte Palästinas seit der Mitte des 19. Jahrhunderts als Geschichte des Scheiterns zweier nationaler Bewegungen, die zunehmend auch von fundamentalistisch-religiösen Kräften bestimmt werden. Die zionistische Bewegung wurde früh von der britischen Großmacht unterstützt, trat selbst in Palästina als kolonisierende Macht auf und erreichte 1948 die Staatwerdung. Die arabische Bewegung profilierte sich zunächst gegen die jungtürkische Herrschaft und sah sich bald der zionistischen Bewegung gegenüber. Die Staatsgründung Israels bedeutete auf arabisch-palästinensischer Seite viele hunderttausend Flüchtlinge. Eine spezifisch palästinensische Identität wurde erst nach dem Sechstagekrieg ausgebildet, als gleichzeitig neue nationalreligiöse jüdische Bewegungen entstanden. Inzwischen wird auch die palästinensische Bewegung von starken fundamentalistisch-religiösen Zügen bestimmt. Aber auch die westlich-christliche Theologie neigt, so zeigt M. Raheb, zu fundamentalistischen Vereinfachungen, wo sie in Überspringung von dreißig Jahrhunderten das biblische Israel mit dem jüdischen Volk des 19. bzw. 20. Jahrhunderts identifiziert und über das Land Palästina spricht, als gebe es das palästinensische Volk dort nicht. Rahebs Skizze einer christlich-palästinensischen *Relecture* der ganzen Bibel als Buch der Auseinandersetzung um die Bedeutung von „Land“ macht die Kritik an nationalistischen bzw. exklusivistischen Konzepten von Identität stark und wirbt dafür, Grenzen zu überschreiten. Der Tübinger Judaist *Matthias Morgenstern* eröffnet Blicke in die Welt israelischer Literatur- bzw. Theaterproduktion und verfolgt hier besonders die Verknüpfung des Land-Motivs als Motiv jüdischer Identität mit *Gender*-Aspekten. Dass dem Land weibliche, genauerhin mütterliche Züge zugesprochen werden, ist in der jüdischen Tradition vielfach grundgelegt; dass die jüdische Diasporaexistenz als Verweiblichung gedeutet wird, hat mit der zumal in der Neuzeit durchgehenden Polarisierung von männlicher Tatkraft und weiblicher Passivität und ähnlichen Gegensatzpaaren zu tun. Entsprechend kann die zionistische Rückkehr ins Land als Rückkehr zur Mutter (Natur) gedeutet werden. Der Jerusalemer Autor Abraham B. Jehoschua verbindet dieses Motiv – in einer Kombinati-

on zionistischer und psychoanalytischer Einsichten – mit der Ablösung vom „Vatergott“, der seinen „Söhnen“ in der Diaspora die „Mutter“ streitig gemacht habe. Jüdische Identität ist für ihn nur im Staat Israel möglich. Ganz anders die Autorin Shulamit Lapid in ihrem Stück *Leihmutter*, das die biblischen Figuren Abraham und Sara in die Gegenwart des 20. Jahrhunderts versetzt. Lapid lässt Sara zur Hauptfigur avancieren und in ihr eine Alternative zur männlichen Landbeherrschung aufscheinen, die zudem die Rede vom biblischen „Mutterland“ für nationalistische Aspirationen untauglich macht.

Land-Utopien

Wo finden sich Formen des Umgangs, des Zugangs zum „Land“, die Alternativen zu seiner Verzweckung, Unterwerfung, Beherrschung darstellen und ein gutes Leben aller, die mit ihm in Beziehung stehen, im Blick haben? Drei Beiträge verfolgen diese utopische und doch auf Realität drängende Perspektive.

Der von den Fidisch-Inseln stammende Theologe *Ilaitia Tuwera* gibt anhand der Topoi „Land“ und „Garten“ einen Einblick in Denken und Lebensgefühl des ozeanischen Kulturkreises. Land, hier verstanden als Mutterschoß, impliziert die Wahrnehmung der eigenen Beziehung zum Land nicht als „Besitz“, sondern als Verbundenheit. Daraus erwächst ein starker Impuls, Verantwortung für dieses Land zu übernehmen. Ein Garten ist nicht einfach Nutzfläche oder Rekreationsplatz, sondern ist, in pantheistischer Weise, Ort, ja Leib der fruchtbarkeitspendenden Gottheit. Diese wird androgyn vorgestellt und verweist so wiederum auf die Relationalität von Frau und Mann. Eine solche ganzheitliche Wahrnehmung von „Land“ könnte, so I. Tuwera, als epistemologische und ethische Herausforderung aufgegriffen werden – gerade auch im Blick auf die konkreten politisch-ökonomischen und ökologischen Probleme im lokalen wie im globalen Bereich.

Auch der schweizerische Dominikaner *Christoph Gempp*, der seit mehr als einem Jahrzehnt bei den Q'eqchi', Nachfahren der Mayas in Guatemala, lebt und arbeitet, geht aus von der konkreten Situation, die er vor Ort erfährt. Die Unabhängigkeitsbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und die sogenannte liberale Reform 1871 stellte das Ende des gewohnheitsrechtlichen Landbesitzes der Indios dar; die Militärdiktaturen des 20. Jahrhunderts scheitern an einer Agrarreform oder setzen sie erst gar nicht auf die Agenda. Erst seit dem Ende des Bürgerkrieges 1997 erreichen Indios es vor Gericht, Besitzurkunden für ein Stück Land ausgestellt zu bekommen. Diesen Kampf der Q'eqchi'-Indios um Land stellt Chr. Gempp in einen Deuterrahmen, der christlich-theologische Impulse, Mayaspiritualität und kritisch-politische Analysen miteinander zu verbinden sucht. Zweimal in ihrer Geschichte, so zeigt er, hat es für die Q'eqchi' einen „Exodus“ aus versklavenden Lebensbedingungen gegeben, bei dem sie eigenes Land und ein Stück weit Selbstbestimmung erringen konnten: einmal nach dem Zusammenbruch der Mayastädte und zum zweiten Mal in der jüngsten Gegen-

wart, da die Regierung ihnen die Rodung eines Urwaldgebietes zur Landgewinnung erlaubte. Die erste „Exoduserfahrung“ verband sich mit dem Rückgriff auf die Mayaspiritualität der Erde als Mutter, die gegenwärtige Erfahrung verknüpft sich mit den Verlockungen des neoliberalen Wirtschaftssystems. Im Kontext kleiner alternativer Landwirtschaftsprojekte könnte die Verknüpfung indigener Spiritualität und christlicher Theologie einen Weg des gelassenen Widerstehens entwickeln helfen.

Die brasilianische Augustiner-Chorfrau und Theologin *Ivone Gebara* erinnert an eine Aktion von Bäuerinnen am Weltfrauentag 2006: Die Frauen waren in die Labore eines multinationalen Zelluloseunternehmens eingedrungen, um genetisch manipulierte Eukalyptusstecklinge auszureißen. I. Gebara interpretiert diese Aktion als „Heraustreten aus Unordnung“: aus einer Unordnung, geschaffen durch transnationale Wirtschaftsstrukturen, von denen nur wenige profitieren; ein Heraustreten oder Übertreten, motiviert von der Liebe zu einer anderen Ordnung, die dem alltäglichen Leben zugute kommt. Darin zeichnet sich ein alternatives Verständnis von Sünde und Erlösung ab, erfahrungsgesättigt, sensibel für Unrecht und sichtbar gemacht durch kraftvolle Handlungen von Frauen, die von der Vision einer Erde der Gerechtigkeit inspiriert sind.

Theologische Perspektiven

Lassen sich schon bei I. Tuwere, Chr. Gempp und I. Gebara Utopie und Theologie nicht strikt voneinander trennen, kommen theologische Impulse auch im ersten und zweiten Teil immer wieder zum Vorschein, so stehen doch in den letzten vier Beiträgen theologische Perspektiven noch stärker im Vordergrund.

Eine der für die gegenwärtige christliche Theologie schwierigsten biblischen Land-Traditionen ist die Landnahme-Erzählung des Buches Josua. Auch wenn sich Bibelwissenschaft und Archäologie darin einig sind, dass es sich hier nicht um einen Bericht historischer Tatsachen handelt, bleibt doch der Text, der von der sukzessiven Eroberung des Landes Kanaan und von der Vernichtung seiner Bewohner erzählt, ein Text, der in der Geschichte des Christentums vielfach zur Legitimation der Unterwerfung anderer Völker und Aneignung von deren Land benutzt wurde. Der australische Bibelwissenschaftler *Norman Habel* stellt sich der Herausforderung, für diesen biblischen Text einen hermeneutischen Zugang zu entwickeln, der ihn ernst nimmt und dabei sein Gewaltpotential kritisch bearbeitet. Im Rahmen seiner Monographie zu „biblischen Landideologien“ hatte er die Josuaerzählung als eine von mehreren unterschiedlichen Land-Theologien bewusst gemacht und sie so innerbiblisch relativiert. Hier nun wählt er den Zugang über unterschiedliche Leseperspektiven, die ihrerseits die dominante Wahrnehmung des biblischen Textes gleichsam aufsprengen. Jos 1-12 wurde zumeist gelesen aus der Sicht derer, die das Land erobern. Dann stellt sich der Text dar als Charta göttlicher Legitimation einer gewaltsamen Inbesitznahme des Landes. Jos 1-12 kann aber auch gelesen werden aus der Sicht der

kanaanäischen Bewohner und Bewohnerinnen des Landes. Für sie ist das, was geschieht, grausam und ohne rechtliche Basis. In dieser Perspektive werden die Figuren der Rahab und des Kaleb wichtig, denn über sie kann die Stimme der Kanaanäerinnen und Kanaanäer hörbar gemacht werden. Die dritte Lesart nimmt die Perspektive des Landes ein und gibt dem Land selbst gleichsam eine Stimme. Dafür findet Habel Ansatzpunkte sowohl in biblischen Texten als auch bei Autoren der Gegenwart im Schnittpunkt von Ökologiedebatte und *post colonial discourse*.

Auch der brasilianische Benediktiner *Marcelo Barros* ist durch eine Monographie zum Thema bekannt geworden: 1988 erschien seine *Teologia da terra* [Theologie der Erde], die er zusammen mit José Luis Caravias verfasst hat. Dieses Buch bietet einen Überblick zum „Problem des Landes“ auf dem lateinamerikanischen Kontinent, stellt die indianischen und die afroamerikanischen Ansätze einer Spiritualität des Landes / der Erde vor, verfolgt das Thema kursorisch durch die gesamte Bibel hindurch, leuchtet ausgewählte Etappen der Kirchengeschichte aus und entwirft Grundzüge einer land-/erdbezogenen Pastoral. In seinem vorliegenden Beitrag nimmt M. Barros Bezug auf neuere und neueste Entwicklungen in Lateinamerika, insbesondere den politischen Bedeutungszuwachs von indigenen Bewegungen. Diese sind für ihn ein wichtiger Motor der überall auf der Welt aufbrechenden Bewegungen für eine „andere Welt“, die sich etwa in den Weltsozialforen bündeln; sie sind selbst aber wesentlich gespeist aus ökologischen Motiven bzw. indigenen Traditionen eines Respekts gegenüber dem Boden, auf dem und von dem sie leben. M. Barros beobachtet eine interessante Bewegung aufeinander zu: Auf der Seite der indigenen Bewegungen spielen Motivationen sozialrevolutionärer, spezifisch christlicher und indianischer bzw. afroamerikanischer Herkunft ineinander; auf der Seite der Kirchen hat man sich zunächst kritisch-politischen Analysen geöffnet, und ein kürzlich veröffentlichtes Dokument von über hundert Bischöfen verschiedener Kirchen und Gemeinschaften Brasiliens nimmt nun auch die indigene Auffassung des Landes als eines „Mutterschoßes“ auf, um die Auffassung der Erde als bloßes Reservoir von Rohstoffen oder gar als Kapital zu überwinden.

Dass die unaufhebbare Kontextgebundenheit jeder Theologie sich bis hinein in die Prägung durch Herkunftsorte und Landschaften erstreckt, wie umgekehrt die Wahrnehmung von Land und Landschaft kulturell konstruiert ist, darauf macht *Neil Darragh* aufmerksam. Die von ihm vorgelegten Reflexionen beziehen sich thematisch auf die land- bzw. bodenbezogenen Topoi von Heimat/-ort, Paradies und Landschaft, die wiederum für einen Theologen, der sich als Nachfahre nicht der indigenen Bevölkerung Neuseelands, sondern der weißen Einwanderer dorthin weiß, besondere Relevanz besitzen. Neuseeland ist ihnen selbstverständliche Heimat, gleichwohl wissen sie um die Auswanderung der Vorfahren und sind auch zunehmend bereit, deren teilweise problematisches Verhältnis zur einheimischen Bevölkerung kritisch aufzuarbeiten. Neuseeland wurde den britischen Auswanderern als „Paradies“ angepriesen, ist jedoch gegenwärtig in der Gefahr, tödlichen Zerrbildern des Paradieses zu verfallen. Eine große Herausforderung

besteht unter anderem darin, Neuseeland als Landschaft mit ökologischer Ver nunft zu schützen. In diese Beobachtungen hinein, die eine kontextbewusste „Theologie des Ortes/Raumes“ mit geschichtlichen Vergewisserungen verknüpfen, verwebt N. Darragh theologische Impulse zur Frage von Sünde, Verantwortung und einer Neubestimmung des Verhältnisses von Gott und Mensch gegenüber der Schöpfung.

Abschließend nimmt der Dominikaner und Fundamentaltheologe *Ulrich Engel* die Thematik noch einmal sehr grundsätzlich auf, indem er die Fundamente modern er Nationalstaaten auf den Prüfstand bringt. Er geht aus von der weltweit zunehmenden Zahl von Migranten und Migrantinnen und Flüchtlingen, die Länder-Grenzen überschreiten, um ein besseres Leben führen zu können oder ihr nacktes Leben überhaupt zu retten. Sie unterminieren durch ihre bloße Existenz das Prinzip des Nationalstaates, der auf der Trias von Geburt, Territorium und Staat basiert. Erst recht gilt dies für jene Migranten und Migrantinnen und Flüchtlinge, die illegal untergetaucht sind. U. Engel stützt sich auf eine Denkfigur des italienischen politischen Philosophen Giorgio Agamben, wenn er das Abschiebelager, in das Flüchtlinge eingeschlossen werden, um sie auszuschließen, als den Ort, besser: „Nicht-Ort“ markiert, an dem der Staat gleichsam sein wahres Gesicht zeigt. Wenn Theologie solche gesellschaftlichen Nicht-Orte zum Ausgangspunkt ihrer Reflexion macht, dann im Sinne einer Negativen Politischen Theologie, die die sichtbar gewordene Leerstelle im Gefüge der Macht nicht schließt, sondern auf den leeren Stuhl des Messias verweist bzw. eine Explikation von Kreuz und Auferstehung entwickelt, die „Normalzustand“ und „Ausnahmezustand“ paradox zu durchkreuzen in der Lage ist.

Für hilfreiche Hinweise danken wir Erik Borgman, Nijmegen; Thomas Bremer, Münster; Arnd Bünker, Münster; Ulrich Engel, Berlin; Edward Farrugia, Rom; Norman Habel, Adelaide; Diego Irarrázaval, Santiago de Chile; Othmar John, Bonn; Maureen Junker-Kenny, Dublin; Solange Lefebvre, Montreal, Éloi Messi Metogo, Jaunde; Alberto Melloni, Reggio Emilia; Marco Moerschbacher, Aachen; Norbert Reck, München und Luiz Carlos Susin, Porto Alegre.