

<sup>5</sup> Jon Sobrino, *Lettere a Ignacio Ellacuría*, Bologna o.J., 105.

<sup>6</sup> Patrus Ananias, *A revolução da mesa*, in: O Globo, 4. Oktober 2006, 6.

<sup>7</sup> Vgl. *Ofício divino das comunidades*, São Paulo 1988. Bis heute wurden davon mehr als zehn Neuauflagen gedruckt, mit einigen Veränderungen und Verbesserungen.

<sup>8</sup> Vgl. die Dokumente der Assembleia del Pueblo de Díos, in: Marcelo Barros, *O sonho da Paz*, Petrópolis 1986. Vgl. auch Faustino Teixeira, *Diálogo Inter-religioso*, São Paulo 1997, 13ff.

<sup>9</sup> *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993, Nr. 236.

<sup>10</sup> Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung sind die vom Ökumenischen Rat der Kirchen propagierten Themen des Konziliaren Prozesses. Mit einer anderen Wortwahl wurde das vom größten Forum der Zivilgesellschaft aufgegriffen.

<sup>11</sup> Vgl. James Lovelock, *Unsere Erde wird überleben - Gaia: eine optimistische Ökologie*, München 1982.

<sup>12</sup> Vgl. *Erd-Charta*, aaO. (Anm. 1), Präambel.

<sup>13</sup> Pronunciamento de bispos e pastores sinodais sobre a terra, *Os pobres possuirão a Terra*, São Leopoldo 2006, Nr. 87, 46.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

## Heimat, Paradies und Landschaft

Neil Darragh

Die europäische Expansion vom 16. bis zum 20. Jahrhundert brachte ganze Bevölkerungen rund um den Erdball in Bewegung. Das Wachstum der Weltbevölkerung und die immer schnelleren und immer leichter verfügbaren Reisemöglichkeiten im letzten Jahrhundert ließen die Zahl weltweiter Migrationsbewegungen in ungeahnte Höhen schnellen. Auf eine erste Generation von Migranten folgten eine zweite und darauf weitere Generationen, die nun in Ländern leben, die ihre Vorfahren nicht kannten. Völlig neue Kulturen und neue Theologien müssen an neuen Orten ausgehandelt werden. Dieser Beitrag trägt Überlegungen vor, wie Menschen und Gottesbilder aus der Perspektive eines Landes wie Neuseeland geprägt worden sind.

Neuseeland ist eine Inselgruppe und liegt am südlichen Ende des Pazifischen Ozeans. Wie alle pazifischen Inseln ist Land eine klar abgegrenzte feste Landmasse inmitten der unermesslichen Weiten des Pazifischen Ozeans.

Bei Lukas sagt Jesus zu seinen Aposteln: „[...] ihr werdet meine Zeugen sein [...] bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8). Lukas wird sich dessen wohl damals nicht bewusst gewesen sein, doch die „Grenzen der Erde“, der entfernteste Punkt

auf der Erdoberfläche von Jerusalem aus gesehen ist der Südpazifik. Zur Zeit des Evangelisten Lukas gab es noch keine Menschen in Neuseeland. Es war ein Land der Wälder und Vögel. Menschen sollten erst rund tausend Jahre später dorthin kommen, und die erste christliche Predigt an Land sollte dort erst 1814 gehalten werden – damit hatte das Evangelium die „Grenzen der Erde“ erreicht.

Die Begriffe „Heimat“, „Paradies“ und „Landschaft“ lassen mannigfache Verbindungslinien zwischen der neuseeländischen Erfahrung des Landes und traditionellen theologischen Begriffen zu. Ein bestimmtes Verständnis von *Heimat* schlug sich im ersten Jahrhundert in den Theologien der palästinensischen Judenchristen wie auch der Christen Korinths nieder, wenn auch auf je unterschiedliche Weise. Städte wie Antiochia, Alexandria, Rom und Konstantinopel entwickelten ihre unterschiedlichen Theologien von ihren unterschiedlichen Standorten aus. Die Theologien, die wir konstruieren, sind heimat- und standortgebunden. Wie wir uns das *Paradies* vorstellen, wann wir mit seiner Ankunft rechnen können, wie wir hineinkommen, unter welchen Bedingungen wir es erreichen oder wo es unserer Meinung nach sein könnte – diese Fragen sind in ähnlicher Form in jedem theologischen Diskurs latent, der von Errettung, Erlösung, Menschwerdung, Auferstehung, Eschatologie und allen Versuchen handelt, den Sinn des christlichen Lebens zum Ausdruck zu bringen. Welche Einstellung zu Gottes Schöpfung wir haben, welche Wechselwirkungen wir mit jenem Fleckchen Erde eingehen, das wir gerade bewohnen, in welchem Maße wir sie ethisch verantwortbar bzw. ohne Gefährdung nutzen dürfen, hängt von den kulturellen Konstruktionen ab, mit denen wir die *Landschaft* um uns herum wahrnehmen.

Unsere Wahrnehmung des Landes ist ein Produkt der Kultur und bringt ihrerseits menschliche Kulturen hervor. In Neuseeland gibt es zwei Hauptlinien theologischen Schreibens, die sich ihrer kulturellen Prägung bewusst sind: die Maori-Theologie, die von indigenen Maori-Theologen<sup>1</sup> produziert wird, und die Pakeha-Theologie, die von den Nachkommen europäischer Einwanderer seit dem frühen 19. Jahrhundert betrieben wird. Der Standpunkt, den ich hier einnehme, zählt sich zur Linie der Pakeha-Theologie. Ich versuche hier, einige Überlegungen über Heimat, Paradies und Landschaft vorzutragen, die, so hoffe ich, zu einer umfassenderen internationalen christlichen Theologie beitragen werden.

## Heimat

### Wanderungen

Eine Spiritualität der Migration muss sich mit dem ständigen Wechsel von einem Heimatort zum andern auseinandersetzen und damit zurecht kommen. Für die Kinder jener Migranten wird der neue Ort zur Heimat, zu einem Ort, dem sich die neue Generation zugehörig fühlt und von wo aus sie auf den Rest der Welt blickt. Die ersten Menschen, die nach Neuseeland einwanderten, kamen vor annähernd tausend Jahren in seetauglichen Kanus von den ostpolynesischen Inseln. Die zweite große Einwanderungswelle setzte Anfang des 19. Jahrhunderts ein, als

Segelschiffe aus Europa, hauptsächlich von den britischen Inseln, in Neuseeland ankamen. Die dritte Welle kam im späten 20. Jahrhundert mit dem Flugzeug von den pazifischen Inseln nördlich von Neuseeland und von Asien.

Migranten leben im Bruch mit ihrer Vergangenheit. Während die Welt ihrer Vorfahren, der sie angehörten, sich mit dem Land verwob, ist ihr Sinn für eine kontinuierliche Geschichte zerbrochen. *Ihr Land, ihre See und ihr Himmel* wurden gegen ein *neues Land, eine neue See, einen neuen Himmel* eingetauscht. Für die Nachkommen jener Migranten hat sich dieser Bruch weiter vertieft. Real ist jetzt das neue Land, das alte existiert nur noch in den Erzählungen von Eltern und Vorfahren - Erzählungen von einem fast mythischen Land, das jedoch insofern wiederum real ist, als man jenes Land des Mythos besuchen und mit einer Reise dahin wieder zur Realität erwecken kann.

## Heimisch werden

Menschen werden in einem neuen Land nur langsam heimisch. Das Heimischwerden in einem neuen Land muss ausgehandelt werden, in der Regel mit den Menschen, die bereits dort sind, und in jedem Fall mit dem Land selbst - seinem Boden, dem Terrain, mit Wasser und Klima. Und manchmal findet gar kein Aushandeln statt, sondern einfach nur eine Invasion der Heimat durch Leute, die keine Heimat kennen, sondern nur Orte, die es zu besetzen gilt. In einem neuen Land heimisch zu werden heißt nicht, sich einfach aus Baumaterial ein neues Haus zu bauen, sondern sich auf eine Heimat einzustellen, die bereits da ist, und sie umzuformen. Dazu braucht es in erster Linie eine Ethik des Respekts.

Die europäischen Migrationen nach Neuseeland im 19. und 20. Jahrhundert zeigen eine solche Mischung aus Aushandeln und Invasion. Kaum hatten die neuen Siedler in einer demokratisch verfassten Selbstverwaltung die Mehrheit gewonnen, wurde der zwischen der Britischen Krone und den Maori-Häuptlingen 1840 unterzeichnete Vertrag von der neuseeländischen Regierung weitgehend ignoriert, bis 1985 das Waitangi-Tribunal damit begann, sich eingehender mit behaupteten Verletzungen jenes Vertrages zu beschäftigen und sie offiziell zu regeln. Ende des 20. Jahrhunderts haben historische und biographische Untersuchungen die Pakeha-Neuseeländer mit der Geschichte ihrer Vorfahren konfrontiert: Es war eine Geschichte der Missachtung und Ungerechtigkeit. Die Untersuchungen haben aber auch die mutigen und ethisch verantwortungsvollen Positionen in der Geschichte der Maori wie der Pakeha ans Tageslicht gebracht.

Gegen Ende des 20. Jahrhunderts war ein neues Heimatverständnis entstanden. Die für selbstverständlich gehaltenen Voraussetzungen einer männlich geprägten britischen Kultur, die die Nation einte, waren weitgehend verschwunden. Die Umweltbewegung und die feministische Bewegung waren zum Mainstream geworden und hatten das alte Wertesystem verändert. Die Maori gewannen zunehmend Einfluss in der nationalen Politik. Die alten Träume von sozialer Gleichheit und sozialem Wohlstand lebten weiter fort, waren jedoch vonseiten der Ideologie des Wirtschaftsliberalismus, der Globalisierung und des Abbaus des Sozialstaates schweren Angriffen ausgesetzt. Infolge der Migration aus den pazifischen

Nationen und aus Asien war Neuseeland kulturell und religiös vielgestaltiger geworden.<sup>2</sup>

Im Rahmen dieser neuen Vielgestaltigkeit und mit dem Schwinden der alten nationalen Voraussetzungen mitsamt ihrem christlichen Unterfutter hat sich Neuseeland auf die Suche nach einem sozialen Konsens gemacht, der die unterschiedlichen Kulturen und Lebensstile respektiert, die Ungleichheit zwischen Arm und Reich jedoch gegen die Kräfte der ökonomischen Globalisierung zu mindern sucht. Noch ist nicht klar, ob diese Suche nach einem neuen sozialen Konsens erfolgreich sein wird bzw. welchen Beitrag die Theologie hier zu leisten vermag.

### **Eine Theologie, die um ihren Standort weiß**

Theologische Überlegungen, die sich von einem Verständnis dessen, was Land bedeutet, leiten lassen, lenken unsere Aufmerksamkeit eher auf den Ort als auf die Zeit. Eine zeit-indizierte Theologie, die sich der Kategorien „klassisch“, „reformiert“, „modern“, „restauratorisch“, „postmodern“, „postkolonial“ usw. bedient, spielt hier eine geringere Rolle als eine Theologie der Standorte, die von unterschiedlichen lokalen Gegebenheiten ausgeht.

Von den akademischen Disziplinen gehörte die Theologie zu denen, die erst spät zur Entstehung eines Heimatgefühls in Neuseeland beitrugen. Seit Ankunft des europäischen Christentums in Neuseeland dauerte es nahezu 150 Jahre, länger als drei Generationen, bis die Neuseeländer um die 80er Jahre des letzten Jahrhunderts selber anfangen, bewusst eine mehr auf das eigene Land als auf überseeische Übersetzungen konzentrierte Theologie zu betreiben.

## **Paradies**

### **Pilgerschaft**

Das Christentum spricht von einer wahren Heimat, in der wir noch nicht angekommen sind. Als eindrucksvolle Metapher für jene wahre Heimat dient ihr dabei das Bild vom „Paradies“, von einem künftigen neuen Garten Eden, einer Vollendung von Gottes Herrschaft in der Welt, einem Ort leiblicher Auferstehung. Christliche Theologie soll uns freilich weniger dieses Paradies ausmalen als uns sagen, auf welchem Weg wir dahin gelangen können. Die Reise dorthin ist eine lebenslange Reise und eine Pilgerfahrt in dem Sinn, dass sie nicht nur geographisch die Bewegung von einem Ort zum andern meint, sondern eine Reise in vielen Dimensionen – geographischen, physischen, psychologischen, zwischenmenschlichen, gemeinschaftlichen und spirituellen –, eine Reise, die unternommen wird in der Hoffnung auf einen Wandlungsprozess des pilgernden Menschen. Christliche Hoffnung hat ihr Fundament in einer spirituellen Tradition, deren Ergebnis jedoch keinesfalls schon feststeht.

Die Pakeha-Erzählungen von Reisen über den Pazifischen Ozean nach Neuseeland sind Erzählungen, in denen Menschen einen Ort verlassen in der Hoffnung,

einen besseren zu finden. Es sind Reisen mit einem ganzheitlichen spirituellen Ziel, getragen von einer Hoffnung auf Heilung, auf mehr als bloßes Überleben, auf ein befriedigendes Familienleben und eine erfüllende Arbeit, auf Glück sowie auf einen Ort und einen Gott, die wohlwillender sind als die zurückgelassenen. Es war das Bild des „Paradieses“, mit dem die frühen britischen Organisatoren Anfang des 19. Jahrhunderts bei potentiellen britischen Siedlern für Neuseeland warben. Neuseeland wurde darin als „britisches Fortschrittsparadies“ angepriesen. Dieses Bild vom Paradies, das britisch, aber noch besser als Großbritannien war, blieb über hundert Jahre lang bis ins späte 20. Jahrhundert hinein das zentrale Bild in der herrschenden Ideologie der Neuseeland-Politik (einer Ideologie freilich, in der die Maori, Iren, Kontinentaleuropäer, Chinesen oder Inder nicht vorkamen).<sup>3</sup>

## Fortschritt

Die ersten britischen Migranten, die nach Neuseeland kamen, brachten den europäischen Fortschrittsmythos als beherrschende Interpretation von Wirklichkeit und Moralität mit. „Fortschritt“ schien eine objektive Kraft der Evolution in der menschlichen Geschichte zu sein, die auch zu einer moralischen Kraft in dem Sinne wurde, dass „fortschrittlich“ zu sein mit *gut*, „dem Fortschritt im Wege zu stehen“ jedoch mit *schlecht* gleichgesetzt wurde. Bis ins 20. Jahrhundert hinein verstand sich Neuseeland als Sozialexperiment zum Aufbau einer besseren Gesellschaft, wo auch Frauen das Wahlrecht hatten, wo es für Arbeitswillige keine Armut gab und ein Wohlfahrtsstaat sich um Notleidende kümmerte.

In den letzten Jahrzehnten mussten sich die Pakeha-Neuseeländer mit der negativen Seite ihres Fortschritts auseinandersetzen. Die Fortschrittsideologie hatte sich in Herrschaft und in Missachtung gegenüber den Bräuchen und Werten der indigenen Einwohner wie gegenüber den natürlichen regenerativen Prozessen des Bodens, den wasserführenden Schichten (Aquifers) und der Atmosphäre ausgewirkt. Die Geschichte des Fortschritts wurde zu einer Geschichte der Reue - Reue über die Habgier und den Vandalismus, Reue über den Missbrauch der Macht, die die Demokratie einer kulturellen Mehrheit an die Hand gibt, Reue über die Ausbeutung des Landes. Und so mussten wir auch über unser Verständnis von Sünde neu nachdenken.

In den christlichen Traditionen sind die Ursprünge von Sünde auf ganz verschiedene Weise verstanden worden. Sünde komme aus dem *Inneren* der Person und

### Der Autor

*Dr. Neil Darragh unterrichtet Theologie an der School of Theology der Universität von Auckland und am Catholic Institute of Theology, Auckland, Neuseeland. Er arbeitete als Seelsorger in Pfarreien von Neuseeland und auf Samoa wie auch in Gefängnissen und als Kaplan im Krankenhaus sowie unter ethnischen Gruppen. Seine akademischen Forschungsinteressen liegen vor allem auf dem Gebiet der kontextuellen Theologie, den christlichen Ritualen und der ökologischen Theologie. Veröffentlichungen u.a.: *Doing Theology Ourselves* (Auckland 1995); *When Christians Gather: Issues in the Celebration of Eucharist* (New York/Mahwah 1996); *At home in the Earth: Seeking an Earth-centred Spirituality* (Auckland 2000). Anschrift: Newman Hall, 16 Waterloo Quadrant, Auckland 1010, Neuseeland. E-Mail: n.darragh@auckland.ac.nz.*

falle unter die persönliche Verantwortung. Oder die Sünde dringe *von außen* in die Person ein, von Unterdrückungszuständen, schlechter elterlicher Erziehung oder schädlichen Umweltbedingungen her. Oder Sünde entspringe einem *Konflikt* innerhalb der Person, die eine Therapie benötigt. Oder Sünde könne auch ganz einfach eine *Unterlassung* sein, ein Versagen in dem, was hätte getan werden sollen und können. All das gehört zu den Erfahrungen der Ursprünge von Sünde, die Neuseeland durchgemacht hat. Jetzt aber müssen wir, und das ist von größter Bedeutung, unsere Aufmerksamkeit auf die Sünde als *Exzess* richten. Sünde als Exzess meint weniger das Gegenteil des Guten oder dessen Fehlen, sondern das Überschreiten einer Schwelle, ein Zu-weit-Gehen, eine Grenzüberschreitung gerade in der Entwicklung des Guten selbst. Sünde beginnt dort, wo das Gute selbst, indem es im Übermaß wächst, zerstörerisch wird. So beschädigt die Ideologie des Fortschritts den Sinn von Pilgerschaft und spirituellem Wachstum, da sie *besser* mit *mehr* identifiziert und sich selbst keine Grenzen setzt.

### **Tödliches Paradies**

Anstatt Visionen der Hoffnung zu sein, können unsere Vorstellungen vom Paradies tödlich werden, wenn sie die menschliche Sehnsucht in ein zu enges Schema pressen oder den Anspruch erheben, mehr zu wissen als menschliche Vernunft zu erkennen vermag. In beiden Fällen überschreiten sie eine Schwelle, wo eine lebensbejahende Absicht in tödliche Fixierung umschlägt. Dann fördert unsere Vorstellung vom Paradies gerade die Gewalt, die sie ausschließen sollte. So werden wir heute, jeder an seinem Platz, mit solch tödlich wirkenden Versionen des Paradieses konfrontiert: das erdferne Paradies, das den Himmel ins Abseits unserer Erde verlegt und die fein austarierten Ökosysteme dem menschlichen Fortschritt zur Ausbeutung überlässt; das exklusive Paradies, das einen ständig wachsenden Lebensstandard anstrebt und eine Konsumgesellschaft für wenige hervorbringt, viele andere aber ausschließt; das Exportparadies, das seine Träume dem Rest der Welt aufzuzwingen sucht.

Die Gewalt auf der Welt wurde nicht immer von Habgier angetrieben. Bisweilen besorgten dieses Geschäft unsere törichten theologischen Vorstellungen vom Paradies. Oder vielleicht hat unsere Theologie den Versionen des Paradieses, die unsere Gesellschaften antreiben, einfach nicht genug Aufmerksamkeit geschenkt. Was wir jetzt brauchen, sind nicht so sehr noch leuchtendere oder genauere Versionen des Paradieses, sondern ein Sich-Einlassen auf bescheidene Beziehungen zum Land und zu unseren Mitmenschen, indem wir versuchen, unsere Beziehungen zum göttlichen Paradies, das sich ja immer unserem Zugriff entzieht, wieder von mehr Realismus bestimmen zu lassen, sich mit diesem zu versöhnen und wieder an ihm auszurichten.

## Der angelegte Garten

Auch wenn unsere selbstgemachten Vorstellungen vom Paradies möglicherweise fehlgehen, das Bild vom Garten bleibt weiterhin eindrucksvoll – ein Garten voller harmonischer, kontrastreicher Farben, vielgestaltig in Formen und Größen, anziehend für das Auge, eine Zuflucht für Schönheit und Frieden – gärtnerisch angelegt, mit klaren Konturen, sorgsam gepflegt und fruchtbar. Ein Garten, in dem auch andere Lebewesen eine Wohnstätte haben und Gewalt keinen Platz hat. Im vergrößerten Bild dehnt sich der so gestaltete Garten vor unseren Augen vom Meer bis an die Berge, angelegt, um fruchtbar zu sein, von Menschen in Besitz genommen zu werden, geeignet für Zugangsstraßen und zum Wohl der Viehherden. Die Vorstellung des Gartens, die an die Tiefebenen Neuseelands angelegt wurde, sah diese als Gärten und Farmen, als natürliche Ressourcen mit schier unbegrenztem Potential für Entwicklung, Schönheit und Fruchtbarkeit.

Gegen Ende des 20. Jahrhundert konnte die Sichtweise, die Menschen und Natur von einander trennte, eine Sichtweise vom Land als einer unerschöpflich dauerhaften Ressource, die sich wie ein Objekt zu unserem Gebrauch und Vergnügen vor uns ausbreitete, nicht länger aufrechterhalten werden.<sup>4</sup> Wir mussten die wechselseitigen Abhängigkeiten des Lebens in biotischen Gemeinschaften und die komplexen Interaktionen von Organismen, aus denen Land, Meer und Himmel bestehen, schließlich zur Kenntnis nehmen. Mit wachsender Bevölkerung und einer immer leistungsfähigeren Technologie wurde auch unser Umgang mit dem Lebensraum und dessen Nutzung immer zerstörerischer für das Land und immer gefährlicher für die von ihm abhängigen Menschen. Land ist eben nicht bloß eine verfügbare Ressource für den menschlichen Fortschritt, sondern Teil des Planeten Erde, auf dem Menschen wechselseitig aufeinander einwirken.<sup>5</sup>

Die Ideologie des Fortschritts wird nun mehr und mehr von einer Denkweise der Nachhaltigkeit abgelöst.<sup>6</sup> Nichterneuerbare Ressourcen und die natürlichen Möglichkeiten des Abfallrecyclings sind begrenzt. Auch müssen wir den unbeabsichtigten Folgen menschlichen Verhaltens lang- wie kurzfristig vorbeugen.

## Teilhaber an Gottes Erde

Die meisten Neuseeländer akzeptieren heute den traditionellen Maori-Begriff der „In-Obhut-Nahme“, der besagt, dass die Menschen gegenüber dem Land und den natürlichen Ressourcen eine Schutzfunktion ausüben sollten. Christliche Theologie befürwortet ebenfalls eine Verwalterrolle des Menschen in Gottes Schöpfung. Eine solche Rolle wird vor allem in jenen besonderen Anstrengungen zum Umweltschutz wahrgenommen, welche die durch Menschen in Gang gesetzte Spirale der Zerstörung umzukehren suchen. Hierher gehört alles Handeln zur Erhaltung bedrohter Arten, zur Entfernung invasiver gebietsfremder Pflanzen und ins Land gebrachter Raubtiere sowie alles, was Umweltverschmutzung und Abgase verrin-

gert, die eine globale Erwärmung bzw. die Zerstörung der Ozonschicht verursachen.

Abgesehen von diesen besonderen Projekten sind wir jedoch nicht, auch nicht im weiten Sinne, die Verwalter unter Gott und über andere Geschöpfe. Wir müssen erst noch lernen, mit anderen Geschöpfen *zusammen* Teilhaber zu sein und als eine auf dieser Erde lebende Gattung unsere natürlichen Grenzen anzunehmen. Wir haben nicht die vielseitigen Fähigkeiten, die Landschaftsgestalter brauchen, mit Ausnahme vielleicht in unseren eigenen Mini-Vorgärten zum eigenen Vergnügen und zur eigenen Therapie. Unsere Sportler und Bühnenkünstler lernen die nötige Selbstdisziplin, um eine wirkungsvolle Aufführung zu bieten. Und die asketische Tradition des Christentums lehrt Selbstdisziplin im spirituellen Leben. Doch die Konsumfanatiker unseres Planeten haben es noch nicht gelernt, eine solche Disziplin in ihre Politik und Volkswirtschaft zu übertragen. Wir haben uns noch nicht von Konsumenten der Erde zu Beteiligten an ihren komplexen lebensspendenden wie lebensvernichtenden Prozessen gewandelt. Wir haben noch nicht gelernt, dass wir Teilhaber an Gottes Erde sein sollen, nicht seine Gärtner oder Verwalter.

### Gottesbilder

Gegen Ende des 20. Jahrhunderts kam es bei den neuseeländischen Christen zu ähnlichen Veränderungen im Gottesbild wie in den nordatlantischen Theologien. Die Bilder eines vornehmlich transzendenten „Herrn“ (Schöpfer, König, Herr, Richter, Allmächtiger, Ewiger, Herrscher, Heiliger) wandelten sich zu den eher immanenten, vertrauteren Bildern wie Mutter, Freund, Leidtragender, Liebender, Mitfühlender, Allumfassender. Im 21. Jahrhundert befinden wir uns noch immer im Übergang von Bildern, die vorwiegend von der menschlichen Wirklichkeit ausgehen, zu Bildern, die mehr die Erde in den Mittelpunkt stellen. Die Menschen suchen nach Gottesbildern, die sich vom Wasser, dem Ozean, offenen Räumen, dem Meer, Bäumen, Licht, der Landschaft, dem Wind und ähnlichen der Natur entnommenen Vorstellungen herleiten.

Es stellt sich auch immer mehr heraus, wie gefährlich unsere Gottesbilder sein können. Ein Gott, der mittels menschenzentrierter Bilder als sehr geisterähnlich und entrückt gedacht wird, der den Menschen beim Verlassen ihrer irdischen Hülle spirituelle Belohnung verheißt, kümmert sich recht wenig um Land oder Wasser, um die Luft oder Ökosysteme. Doch auch Bilder, die von der Wirklichkeit der Erde ausgehen, können gefährlich sein. Viele Ereignisse auf ihr, wie etwa Erdbeben, Hurrikane, Überschwemmungen und Erdrutsche, können Gottesbilder nahe legen, die Gott als böswillig oder launisch hinstellen, der Menschen wie Schachfiguren oder belanglose Größen in einem weit größeren Spiel hin- und herschiebt. Auf den Gott unserer Vorfahren als fester Burg kann man sich nicht länger so leicht verlassen. Es ist weniger der Säkularismus, der uns herausfordert als vielmehr die Notwendigkeit, unsere gegenwärtig entleerten und manchmal gefährlichen Gottesbilder inhaltlich aufzufüllen und einer Revision zu unterziehen.

<sup>1</sup> Ein überzeugendes Beispiel einer Maori-Theologie des Landes findet sich bei Maori Marsden, *The Woven Universe*, in: Te Ahukaramu Charles Royal (Hg.), *Selected Writings of Rev. Maori Marsden, The Estate of Ev. Maori Marsden* 2003.

<sup>2</sup> Ausführlicher analysiert bei Michael King, *The Penguin History of New Zealand*, Auckland 2003.

<sup>3</sup> James Belich, *Making Peoples. A History of the New Zealanders from Polynesian Settlement to the End of the Nineteenth Century*, Auckland 1996, 310, 447.

<sup>4</sup> Geoff Park, *Nga Ururora. The Groves of Life. Ecology and History in a New Zealand Landscape*, Wellington 1995, 323-324.

<sup>5</sup> Neuere theologische Überlegungen zum Thema Land in: Helen Bergin/Susan Smith (Hg.), *Land and Place. He Whenua, He Wahi: Spiritualities from Aotearoa New Zealand*, Auckland 2004. Ebenso bei Bill Bennet, *God of the Whenua. Rural Ministry in Aotearoa New Zealand*, Wellington 2005.

<sup>6</sup> Parliamentary Commissioner for the Environment, *Creating Our Future. Sustainable Development for New Zealand*, Wellington 2002.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

## Nicht-Orte

### Über Flüchtlingslager, Mobilitätspolitiken und eine Leerstelle im Gefüge der Macht

Ulrich Engel

#### 1. Situationen

##### 1.1. Fluchten

191 Millionen Menschen, so der Weltbevölkerungsbericht 2006, leben außerhalb ihres Geburtslandes.<sup>1</sup> Fast die Hälfte der Migranten sind Frauen. Sie alle fliehen vor Hunger oder Gewalt und hoffen auf neuen Wohlstand – und wenn nicht für sich selbst, dann doch wenigstens für ihre Kinder. Zwar haben sich immer schon Menschen auf der Suche nach einem besseren Leben auf Wanderschaft begeben, doch waren es nie so viele wie heute. In den letzten fünfzig Jahren hat sich ihre Zahl nahezu verdoppelt.

##### 1.2. Grenzen

Neben Wanderungsbewegungen innerhalb eines Landes, etwa in Gestalt der Landflucht, haben wir es heute zunehmend mit transnationalen Migrationen zu