

AUF DER SUCHE NACH HEIMAT

Amélie Adamavi-Aho Ekué, Frank Mathwig, Matthias Zeindler, Heimat(en)? Beiträge zu einer Theologie der Migration. Theologischer Verlag, Zürich 2017. 206 Seiten. Br. EUR 26.90.

Im Jahr 2016 tauchten auf den Straßen von Budapest Plakate auf: „Wussten Sie,“ war darauf zu lesen, „dass Brüssel eine ganze Stadt illegaler Einwanderer in Ungarn ansiedeln möchte?“ Hintergrund war das letztlich ungültige Referendum um die Frage, ob Ungarn aus der gemeinsamen europäischen Migrationspolitik aussteigen solle. Wer mit ungarischen Flüchtlingsaktivist*innen über diese Zeit spricht, erfährt viel von den Ängsten in der Bevölkerung, gleichzeitig von der großen Hilfsbereitschaft, vor allem aber von den tiefen Gräben, die der Streit um die Migrationspolitik zwischen Befürwortern und Gegnern hinterlassen hat. Umso beachtenswerter sind Wortmeldungen, welche die „Demarkationslinien zwischen den kontroversen Positionen bewusst unterlaufen“ (9). Der vorliegende Band aus dem Jahr 2017 versucht genau diese Grenzüberschreitung und ist deshalb auch im Jahr 2019 noch ein wichtiger Debattenbeitrag aus der Theologie.

Brücken zwischen den Positionen baut bereits der Ansatz der Autor*innen, die bei ihrer „Theologie der Migration“ einen Begriff ins Zentrum rücken, der Einwanderungsskeptiker und -befürworter, Geflüchtete und Einheimische verbindet. Es ist die Heimat, welche die einen suchen und die anderen bedroht sehen, auf die sich aber alle berufen. Das ist ein anspruchsvolles Vorhaben in mehrerlei Hinsicht: Erstens ist auch innerhalb der Kirchen umstritten, wem die Heimat gehört, wer dort wohnen darf und wo die Grenzen der Aufnahme liegen. Zweitens ist die Migrationspolitik ein komplexes Feld, das sich einfachen Antworten verweigert, von der Fluchtursachenbekämpfung bis hin zum Verteilungsschlüssel für die in Europa Angekommenen. Und drittens scheint kaum jemand von der Theologie eine politisch tragfähige Antwort in dieser komplexen Gemengelage zu erwarten. Nicht von ungefähr weisen die Autor*innen auf ein Relevanzproblem christlicher Positionen in der Einwanderungsdebatte hin.

Gleichzeitig stellen sie sich dieser Herausforderung. Was die Autor*innen anbieten, ist keine politische Blaupause, aber eine Reflexion des Heimatbegriffs, die neue Facetten zu Tage fördert und damit die gängigen Argumentationsmuster unterbricht. Sie tun dies auf der Ba-

sis ihrer eigenen Biografien. Amélie Adamavi-Aho Ekué bringt ihre Migrations- und Re-Migrationsgeschichte, die Erfahrung des Verlustes von Heimat aber auch die der Transkulturalität mit ein. Matthias Zeindlers Lebensweg zeichnet eine große „stabilitas loci“ aus und zugleich setzt er, wie Max Frisch in seiner berühmten Rede, ein Fragezeichen hinter den Satz „Schweiz als Heimat“. Frank Mathwig schließlich knüpft an die Kriegs- und Fluchterfahrung seiner Eltern an. Allen drei Autor*innen ist das Bewusstsein gemeinsam, dass Heimat ein umkämpfter Begriff ist: Nicht nur intellektuell ist die Heimat keine Idylle, auch politische Programme zur Schaffung „vermeintlich einheitliche[r] kulturelle[r] Räume“ (26) münden regelmäßig in Gewalt. Theologie muss demgegenüber zeigen, dass die Spannung zwischen dem Wunsch nach dauerhafter Verortung und dem Neuschaffen von Heimat ohne Gewalt auszuhalten ist. Die Autor*innen kommen dem nach, indem sie Heimat als Gabe und Aufgabe zugleich begreifen. Als Gabe, weil Einheimischen wie Fremden die Heimat unverdient gegeben ist. Als Aufgabe, weil Einheimische wie Fremde sich stets neu um die Aneignung von Heimat bemühen müssen. Heimatverlust und Neuaneignung von Heimat kennzeichnet nicht allein die Existenz von Migrant*innen, sondern die eines jeden Menschen in der späten Moderne.

Amélie Adamavi-Aho Ekué er-

schließt in ihrem Beitrag „Heimat“ als Konzept für die interkulturelle Theologie. So wie sich die Theologie an den Grenzen zwischen den Kulturen verändert, so verändert sich auch das Verständnis von Heimat. Die Autorin fasst ihre interkulturelle Relektüre des Heimatbegriffs in drei Suchbewegungen zusammen. Die erste geht von einer grundlegenden Feststellung interkultureller Arbeit aus, nämlich dass unterschiedliche Erfahrungen nicht in eins zu setzen sind, Unterschiede also nebeneinander bestehen dürfen. Die zweite Suchbewegung setzt bei einer Grundkonstitution moderner Identitäten an, der Bruch Erfahrung. Fremdsein und Wanderschaft sind weder für das Volk Israel noch für das Christentum eine äußerliche Beschreibung, sondern bilden den Kern ihres Glaubens. In der dritten Suchbewegung sucht Adamavi-Aho Ekué einen Weg zur Verständigung zwischen vielfältigen und brüchig gewordenen Identitäten zu bahnen. Dazu dient ihr das Konzept der Verwundbarkeit. Nicht nur Fremde, sondern auch Einheimische sind verwundbar. In der gegenseitigen Anerkennung dieser Verwundbarkeit, im Weinen angesichts der gegenseitig mitgeteilten Flucht- und Fremdheitsgeschichten, liegt der Schlüssel zu einer Kommunikation auf Augenhöhe.

Indem sie auf die Brüchigkeit des Heimatbegriffs und die Verletzungsgeschichte ob des Verlustes

von Beheimatung hinweist, bietet die Autorin die Grundlage für Gesprächsprozesse zwischen denen, die eine neue Heimat suchen und denen, die um ihre Heimat fürchten.

Dass Amélie Adamavi-Aho Ekué vielfältige Brucherfahrungen zum Ausgangspunkt gegenseitiger Anerkennung macht, überzeugt. Dem Leser bleibt allerdings fraglich, wie angesichts der von der Autorin diagnostizierten Partikularität dieser Erfahrungen ein Erfahrungsübergreifendes anerkennendes Gespräch in Gang kommt. Ökumenisch sensible Leser*innen werden hier das ungelöste Problem der Vermittlung von Einheit und Vielfalt ausmachen.

Matthias Zeindler beginnt seinen Beitrag ebenfalls mit einer Brucherfahrung. Die biblische Schöpfungsgeschichte erzählt sowohl von einer gottgeschaffenen Heimat im Chaos als auch von deren Verlust. Daran schließen sich die Erfahrungen von Exodus, Landnahme und Landverlust an. Den Verlust der Heimat stellt Zeindler in dem Moment fest, in dem Heimat nicht als Gabe akzeptiert wird, sondern sich der Mensch anmaßt, seine Heimat selbst endgültig und losgelöst von Gott einzurichten. Er wird sie dann, so Zeindler, auf Kosten anderer besser machen, sie als knappes Gut im Kampf um Ressourcen verstehen. Der Autor mahnt deshalb, dass die „Dialektik von Beheimatung und Heimatlosigkeit“

(108) erst im Eschaton auflösbar ist, Heimat also kein abgeschlossenes, sondern ein nach vorn hin offenes Projekt ist. Dort, wo diese Eschatologie entschärft wird, entsteht Fremdenfeindlichkeit (vgl. 147).

Gerade weil Zeindler Heimat als ein unabgeschlossenes Projekt versteht, kann der Autor die gegenwärtige Debatte von dem Druck entlasten, schon jetzt eine vollendete Heimat, notfalls mit Gewalt, zu schaffen. Aus der Sicht des Rezensenten kann und darf er aber nicht die Spannung auflösen, mit der alle Entwürfe leben müssen, die sich zwischen dem „schon“ und dem „noch nicht“ anordnen. Das schließt auch ein Andenken an die Opfer aller gewaltsamen Versuche, Heimat zu schaffen, mit ein. Denn auch davon zeugen die biblischen Geschichten: Heimat ist immer ein höchst ambivalenter, ja gefährlicher Begriff. Er dient beispielsweise bei Esra und Nehemia nicht nur den Reinheitsphantasien der privilegierten Gruppe der Exilsrückkehrer, sondern auch der Exklusion der sozial marginalisierten kanaanäischen Frauen.

Im letzten Beitrag des Bandes geht Frank Mathwig den Suchbewegungen der Heimat nach. Er vergleicht dabei Gesellschaften mit einem Eisenbahnabteil, in das immer wieder neue Fahrgäste einsteigen. Die ursprünglichen Abteilm Bewohner betrachten den Neuankömmling so lange als Eindringling, bis wieder ein neuer Fahrgast zusteigt und

man sich gegen den fremden Dritten verbündet. So ergeht es auch dem Heimatbegriff: er dient als Abgrenzung, als „Containerbegriff, zu dem alles gehört, was in der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte unter die Räder [...] gekommen war“ (163). In einer globalisierten und sich schnell verändernden Welt, suchen Menschen nach Orten, an denen sie sich nicht erklären müssen. Mit Hartmut Rosa spricht Mathwig davon, dass Heimat dort ist, wo Resonanz geschieht, wo wir uns mit der Welt um uns herum verbunden fühlen. Das ist aus Sicht des Rezensenten freilich schwierig, ist Heimat doch gleichzeitig ein Privileg der Wenigen. Um im Bild Mathwigs zu bleiben: Nur wenige können sich das Privatabteil noch leisten, für die meisten – oder sogar für alle – findet die Reise in einem Großraumwagen ohne die das Eigene abgrenzenden Wände statt. Um dort zu leben, fordert Mathwig einen Heimatbegriff, der hegemoniale Ansprüche dezentriert. Er findet diesen in der christlichen Rede von der Heimat, welche die „eigene Existenz in einen größeren Zusammenhang“ (201) stellt, nämlich den der Heimatsuche aller. Wie auch in den beiden vorangegangenen Artikeln geht es Mathwig um eine Begegnung (scheinbar) Beheimateter und Suchender auf Augenhöhe. Mit Butler gesprochen ereignet sich für ihn Heimat „in der Wechselseitigkeit von sehen und gesehen werden“ (204).

Die Autor*innen machen es ihren Leser*innen nicht leicht. Heimat ist kein heimeliger Schutzraum vor den Unbilden der globalisierten Welt. Im Gegenteil, die christliche Heimatgeschichte erinnert zuallererst an die Suche nach Heimat und die Brüchigkeit jeder Beheimatung. Wer identitär verbrämt nach den Grenzen der Heimat ruft, wird daran ebenso scheitern wie derjenige, der die Sehnsucht nach Beheimatung stillzustellen sucht. Insofern sind die drei Beiträge ein Ausgangspunkt für die je eigene Suche nach Beheimatung. Es ließen sich weitere Perspektiven anschließen, etwa die Perspektive Geflüchteter, die die neue Heimat im Ankunftsland nicht finden (vgl. *Fatma Aydemir und Hengameh Yaghoobifarah* (Hg.): *Eure Heimat ist unser Albtraum*, Berlin 2019), oder die Sicht von Bewohner*innen der Grenzregionen, die ein Leben im Transitbereich zwischen den Kulturen führen. Die Perspektive der Politiker*innen bleibt ebenfalls außen vor, was angesichts des im Vorwort angemahnten Relevanzproblems der Theologie umso schwerer wiegt. Auch aus ökumenischer Sicht bleiben Positionen offen: Das Buch ist kein ökumenisches oder gar interreligiöses Projekt, obgleich die unterschiedlichen Konfessionen und Religionen – mit ihren je eigenen Migrations- und Integrationsgeschichten – sicher einen Beitrag dazu leisten könnten. Dennoch sind die drei Perspektiven facettenreich

genug, um daran mit weiteren Beiträgen in Zukunft anzuknüpfen.

Was die Plakate in Ungarns Hauptstadt angeht, so kam der wirksamste Protest dagegen von einer kleinen Protestpartei, die ironische Faksimiles der Botschaften kreierte: „Wussten Sie, dass Brüssel eine Stadt ist?“ Humor versucht also, worum sich auch die Autor*innen des vorliegenden Bandes bemühen. Er bricht den Kampfbegriff Heimat auf, damit etwas Neues entstehen kann.

Christian Henkel

NACHTRAG ZUM REFORMATIONSJUBILÄUM

Ulrich H. J. Körtner, *Luthers Provokation für die Gegenwart. Christsein – Bibel – Politik. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2018. Pb. 176 Seiten. EUR 25,00.*

Der Autor möchte sein Buch als einen akzentuierten Nachtrag zum Reformationsjubiläum 2017 verstanden wissen. War dieses, nach seinem Eindruck, in weiten Teilen eine „Domäne der Historiker“, welche Bedenken gegen „vorschnelle Aktualisierungen“ anmeldeten, so möchte K. ausdrücklich den theologischen Charakter und Ertrag der Reformation stark machen. Seine Absicht ist, die für eine evangelische Theologie bleibende, Profil schärfende und herausfordernde

Bedeutung Luthers herauszustellen. Auch wenn Luther nicht als alleiniger und maßgeblicher Repräsentant der Reformation verstanden werden darf, so kommt ihm doch als dem, der unzweifelhaft publizistisch die meiste Aufmerksamkeit und Beachtung fand, eine besondere Stellung zu. Seine Theologie, so meint K. im Vorwort, lasse sich aber nicht nur kontextuell als „Kritik an der spätmittelalterlichen Kirche und Theologie“ lesen, sondern ebenso als „antizipierte Kritik an der Moderne“ (13). Diese perspektivische Relevanz der Theologie Luthers, will K. mit ihrer Radikalität und ihrer provokanten Störkraft gegenüber den Denkmustern der Moderne zur Entfaltung bringen. Damit möchte er zugleich einem problematischen Trivialisierungstrend und inhaltlichen Substanzverlust evangelischer Theologie begegnen.

Sieben Themenfelder stehen dabei für den Autor im Fokus seiner gegenwartsorientierten Lutherrezeption: Gottesverständnis (17–38), Freiheitsbegriff (39–57), Schriftauslegung (58–80), Menschenbild (81–106), Berufs- und Arbeitsethos (107–130) und die politische Ethik (131–153).

Eine durchgängige und fokussierende Schlüsselstellung für all diese Themenbereiche kommt der Rechtfertigungslehre zu. Sie bildet den inhaltlichen Brennpunkt von Luthers Theologie und strahlt mit ihren substantiellen Implikationen