

Klaus Hock | Claudia Jahnel
Klaus-Dieter Kaiser (Hrsg.)

Mission in Film und Literatur

Band 2

**Grenzüberschreitungen:
Plots – Akteur:innen – Kontexte**



VERÖFFENTLICHUNGEN DER
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE

Mission in Film und Literatur

VERÖFFENTLICHUNGEN DER
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE
(VWGTH)

Band 72

Die Reihe wird verantwortet vom Erweiterten Vorstand
der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie:

Konrad Schmid (*Vorsitzender*), Friederike Nüssel (*Stellvertretende Vorsit-
zende*), Daniel Cyranka (*Schatzmeister*), Christine Gerber (*Schriftführerin*)

in Verbindung mit den Fachgruppenvorsitzenden

Corinna Körting (*Altes Testament*), Angela Standhartinger (*Neues Testa-
ment*), Andreas Müller (*Kirchengeschichte*), Dirk Evers (*Systematische
Theologie*), Michael Domsgen (*Praktische Theologie*) sowie Claudia Jahnel
(*Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie*)

Mission in Film und Literatur

Band 2

Grenzüberschreitungen:
Plots – Akteur:innen – Kontexte

*Herausgegeben von
Klaus Hock, Claudia Jahnelt und Klaus-Dieter Kaiser*



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Dr. Wieland Berg, Halle (Saale)
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-07542-3 // eISBN (PDF) 978-3-374-07543-0
www.eva-leipzig.de

Inhaltsverzeichnis

Klaus Hock, Claudia Jahnel und Klaus-Dieter Kaiser

Einleitung 7

Georg Seeßlen

Die Grenze 17

MISSION IM FILM UND IN DER LITERATUR –
HISTORISCHE UND SYSTEMATISCHE ZUGÄNGE

Andreas Nehring

**Grenzziehungen und Grenzüberschreitungen: Mission und
Interkulturelle Theologie auf der Grenze** 29

Torsten Voß

**Missionare (und Missionierte) als liminale Figuren im Spannungsfeld
von Exotismus, Katholizismus und Kolonialismus: Stationen
filmischer Missionsnarrative** 49

Julia Helmke

**Mission als blinder Fleck in der Evangelischen Filmarbeit? Eine
exemplarische Spurensuche durch 75 Jahre Verhältnisbestimmung
von Kirche und Kino/Theologie und Film** 67

GENRES DER GRENZÜBERSCHREITUNG

Diana Lunkwitz

**Mission – Macht – Humor: Das Thema ›Mission‹ als Machtkritik in der
Filmkomödie** 79

Stefan Sonntagbauer

**Das Motiv des Missionary Backlash im Horror - *Dracula*, *Cannibal*
Holocaust und *Midsommar*** 97

Michael Biehl

**Grenzüberschreitungen in Frank Herberts Roman *Dune* und in dessen
Verfilmungen** 109

MISSIONAR:INNEN ALS GRENZGÄNGER:INNEN

Elmar Spohn

**Der christliche Erfolgsfilm *End of the Spear*: Postkoloniale
Erkundungen und Analysen** 123

Klaus-Dieter Kaiser

**Grenzüberschreitung, Ausgrenzung und Identitätskonstruktionen:
Color Line und Mission bei Abdulrazak Gurnah, Eva Knopf und
Ursula Trüper** 135

Jonas Licht

Deutsche Missionar:innen und Missionsmanager:innen und die Color Line: Eine kurze Zeitreise durch fast 200 Jahre Missions- und Literaturgeschichte	149
---	------------

Noëlle Miller

Es weihnachtet sehr! Die Trinität und die Funktion des (Künstler)Sohnes in Michel Houellebecqs <i>Karte und Gebiet</i>	161
---	------------

GRENZAUSHANDLUNGEN ZWISCHEN DEM EIGENEN UND DEM ANDEREN – BEISPIELE AUS AFRIKANISCHEN KONTEXTEN

Stefanie Burkhardt

»... and we have fallen apart«: Vom Zerfallen, Verschieben und Aushandeln von Grenzen in Chinua Achebes <i>Things Fall Apart</i>	173
---	------------

Judith Bachmann

Wole Soyinka (1988): <i>Aké – Jahre der Kindheit</i>. Erzählen von Grenzen am Beispiel Dorf und Geschlecht im Kontext von Mission und Kolonisierung	185
--	------------

Claudia Jähnel

»Ich betrachtete meinen Einzug in die Mission gern als Wiedergeburt«: Mission als Methode der Dezentrierung europäischer Deutungsmacht in Tsitsi Dangarembgas <i>Nervous Condition</i>	195
---	------------

Klaus Hock

Mission aus dem Busch? Die Geisterwelt als Grenzagentur	207
--	------------

Giresse Macaire Teikeu

Missionsliteratur im Spannungsverhältnis zwischen kolonialer und religiöser Wertschätzung: Hermann Skolasters <i>Im Banne der Ngil</i>	221
---	------------

FILME ALS MEDIEN DER MISSION

Marie Nadège Tsogo Momo

<i>Christus im Urwald, ein Kameruner Missionsfilm</i> (1931): Analysis of German Missionary and Colonial Propaganda Through Images	233
---	------------

Stefan van der Hoek

<i>Nada a perder</i> – Nichts zu verlieren – oder: Narrative der Grenzüberschreitungen und Missionserzählungen in Biopics eines brasilianischen Missionars	245
---	------------

Oulia Makkonen

Mission- and Missionary Reels in the History of Postcolonial African Film	259
--	------------

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	271
---	------------

Einleitung

Erzählungen von Grenzüberschreitungen sind in Literatur und Film nicht selten. Sie sind aber geradezu unvermeidbar, wenn es um Mission geht. Das gilt für Werke, die Mission in einem engeren Sinn verstehen, wie es etwa in Martin Scorseses *Silence* (2016) und der Buchvorlage von Shūsaku Endō (1966) oder in *The Mission* von Roland Joffé (1986) der Fall ist. Doch Grenzüberschreitungen sind auch zentral in Büchern und Filmen, die ein eher weites Verständnis von Mission konstruieren: In *Dune* beispielsweise fließen fluide, von konkreten Religionsformationen abstrahierende, aber doch religionsaffine Elemente zusammen; in *Avatar* geht es – unter anderem – um eine ökologische vs. eine ökonomische »Mission«.

Im Frühjahr 2022 hatte sich die Fachgruppe der Sektion Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie in der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie auf ihrer Tagung in Neuendettelsau mit einem sehr breiten Fragespektrum befasst. Die Beiträge dazu wurden in einem ersten Band zum Thema **»Mission in Film und Literatur«** unter der Titelergänzung **»Heuristische Annäherung: Kontexte – Akteur:innen – Ambivalenzen«** veröffentlicht. Ein Jahr später fand innerhalb desselben institutionellen Rahmens vom 30. März bis 1. April 2023 in Wittenberg eine Anschlussagung statt, die den Fokus diesmal auf den Aspekt der Grenzüberschreitungen richten sollte: Wer überschreitet welche Grenzen? Wessen Grenzen werden wie überschritten? Wie und durch wen werden diese Grenzen überhaupt definiert – wer hat hier die Deutungsmacht? Welche Praktiken (Rituale, Konversionen ...) sind grenzüberschreitend? Wie beschreibt/erzählt der/die Autor:in oder Regisseur:in aus der Außenperspektive die Grenze und Grenzüberschreitungen? Inwiefern lassen sich Grenzüberschreitungen ausmachen, die für Missionserzählungen spezifisch sind? Wie wirken die Grenzüberschreitungen in den Genres (etwa von Buch zu Film oder von Graphic Novel zu Serie) mit erzählten Grenzüberschreitungen zusammen? – Damit sollte das Thema weiter vertieft und differenziert werden.

Die hier nun im einem zweiten Band unter der **Titelergänzung »Grenzüberschreitungen: Plots – Akteur:innen – Kontexte«** veröffentlichten Beiträge spiegeln zunächst das nochmals erweiterte Spektrum von Disziplinen und Diskursen wider, die mit dem Thema »Mission in Film und Literatur« befasst sind. Trotz dieser Verbreiterung ließ sich diesmal doch eine gewisse Strukturierung der eingegangenen Texte vornehmen, die auch im Aufbau dieses Bandes abgebildet ist.

Jede Grenzüberschreitung hat etwas Missionarisches. Der eröffnende Beitrag von *Georg Seeßlen*, »Die Grenze«, zeichnet die Frage nach der Bedeutung der Grenze in der missionarischen Erzählung in die grundsätzlichen und höchst ambiguen

Erfahrungen der Grenze und der Grenzüberschreitung ein, die das Menschsein von Lebensbeginn bis Lebensende prägen und im wahrsten Sinne des Wortes *definieren* – von seinen Grenzen her festlegen. Schon der Körper markiert eine Grenze, die von gegensätzlichen Ängsten begleitet wird: einerseits dem bedrängenden Gefühl, in den Körper eingesperrt zu sein, andererseits der bangen Sorge, dass die Grenzen nicht halten. Was liegt jenseits der Grenze? Welche Arten der Grenzüberschreitung gibt es und in welchem Dienst geschieht die Grenzüberschreitung? Es gehört zu den Paradoxien der Grenze, dass sie sich nicht begrenzen, de-finieren lässt. Die missionarische Grenzüberschreitung ist davon nicht ausgenommen. Sie zeichnet sich aber vielleicht, so regt Seeblen an, dadurch aus, dass sie die Widersprüchlichkeit der Grenze ausdrückt: »Sie geht gewissermaßen ins Jenseits, um ihm die Jenseitigkeit zu nehmen, aber sie kann gar nicht anders, als sich an dieser Jenseitigkeit auch zu infizieren.«

Die Beiträge des ersten Teils unter dem Titel »**Mission im Film und in der Literatur – historische und systematische Zugänge**« führen ein in grundsätzliche Fragen zum Verständnis der Grenze aus der Perspektive unterschiedlicher Disziplinen und analysieren die Bedeutungszuweisungen, die sich mit der Thematisierung von Mission verbinden – bzw. das vollständige Fehlen der Thematisierung von Mission.

Grenzen und Grenzüberschreitungen sind konstitutiv für eine kulturwissenschaftlich fundierte Interkulturelle Theologie. Der Beitrag von *Andreas Nehring*, »Grenzziehungen und Grenzüberschreitungen – Mission und Interkulturelle Theologie auf der Grenze«, koppelt die vielfältigen imaginativen Inszenierungen der Grenze und der Grenzverschiebungen in Film und Literatur zurück an kolonial- und missionshistorische Entwicklungen, die es mit Hilfe diskurstheoretischer und postkolonialer Zugänge zu analysieren gelte. Die Thematisierung von Mission in der Kunst – wie in der Interkulturellen Theologie – ist daher immer politisch und interventionistisch. In beiden Fällen verweist die Debatte auf machtvollere Grenzbegegnungen, Dynamiken der Marginalisierung und der Neuerfindung von Identitäten und auf das Aushandeln von Gegensätzen und Gemeinsamkeiten im »Third Space« – auch in den hybriden, globalen Christentümern.

Ausgehend von Francois-René de Chateaubriands romantischer Erzählung *Atala* (1801) und der Inzenierung der vom hybriden Konfliktmodell zwischen christlicher und indianischer Kultur determinierten Titelfigur einer zum Christentum konvertierten Indianerin beleuchtet *Torsten Voß* in seinem Beitrag »Missionare (und Missionierte) als liminale Figuren im Spannungsfeld von Exotismus, Katholizismus und Kolonialismus« verschiedene filmische Repräsentationen des Missionsnarrativs. Im Vergleich von Darstellungen der Mission in Roland Joffés *Mission* (USA 1986), Bruce Beresfords *Black Robe – am Fluß der Irokesen* (Kanada/Australien 1991) und Luis Alberto Lamatas *Jericó* (Venezuela 1991) geht der Beitrag der Frage nach, worin die Affinität des Motivs des »bon sauvage« in der romantischen Erzählung Chateaubriands und der erwähnten Filme liegt. Die besondere Anziehungskraft, die die erzählten und verfilmten »heiligen Experimente« (Otto Rommel) der Mission ausüben, liegt, so resümiert Voß, in der

»Krisenhaftigkeit des Narrativs« und damit im Moment des Tragischen und des Scheiterns.

»Mission als blinder Fleck in der evangelischen Filmarbeit? Eine exemplarische Spurensuche durch 75 Jahre Verhältnisbestimmung von Kirche und Kino/Theologie und Film« ist der Beitrag von *Julia Helmke* überschrieben. Der kursorische Durchgang mündet in der Feststellung, dass gerade die Thematisierung von Grenzen und Grenzüberschreitungen oder Grenzöffnungen von besonderer filmtheologischer Relevanz sind. Das Thema Mission und Film stellt allerdings momentan noch ein beträchtliches Desiderat dar und verlangt dringend nach vertiefter filmwissenschaftlicher sowie theologischer Analyse und Reflexion.

Die Beiträge des zweiten Teils **»Genres der Grenzüberschreitung«** konzentrieren sich auf die Genres des Actionfilms, des Comedy-Films, des Horrorfilms und des Science-Fiction-Romans und -Films.

Diana Lunkwitz fragt in ihrem Beitrag »Die lieben Padres wollen Kohle haben von Keule Eminenz!« nach dem Ziel humoristischer Darstellungen von christlicher Mission im Film. Ihre Analyse der Filme *Porgi l'altra guancia* (Italien/Frankreich 1974), *The Missionary* (Großbritannien 1982) und *The Boondock Saints* (Kanada/USA 1999 / 2009) zeigt, dass sich die humoristische Kritik nicht auf christliche Institutionen per se konzentriert, sondern auf spezifische hierarchische Machtverhältnisse innerhalb der von den Filmen thematisierten Kontexten. Diese Einsicht bietet Anknüpfungspunkte an empirische und historiographische Arbeiten zum Thema Mission, Medien, Gesellschaft und Agency. Humor verweist als machtkritische Strategie des Widerstands auf Resilienzen und Ambivalenzen in konkreten kontextuellen Systemen, eröffnet aber auch interkulturelle und intergenerationale Kommunikationsräume zur Thematisierung von gesellschaftlichen Missständen.

Der Horrorfilm beschäftigt sich seit jeher mit Grenzüberschreitungen – sei es im Sinne der unheimlichen Usurpation der Gegenwart durch die Vergangenheit (der Lebenden durch die Toten), im Sinne von grenzwertigen Existenzen, die an der sogenannten Normalität nur als schreckliche Störungen teilnehmen (Das Monster als Halbmensch, der deformierte Verbrecher), oder sei es ganz einfach im Sinne der räumlichen Entgrenzung zwischen Realität und Phantasma (das gotische Labyrinth oder die bösen Träume, die Wirklichkeit werden). In seinem Beitrag »Das Motiv des Missionary Backlash im Horror – *Dracula*, *Cannibal Holocaust* und *Midsommar*« beschäftigt sich *Stefan Sonntagbauer* mit Filmen aus dem Sub-Genre des Horrorfilms, die von einem Scheitern einer transkulturellen Mission im weitesten Sinne handeln. Der Horror stellt hier zur Disposition, was geschieht, wenn sich die stabilen Dominanzbeziehungen zwischen den Kulturen (zivilisiert – primitiv, katholisch – pagan, technisch – natürlich) als reine Projektionen erweisen, die auf einer grundlegenden Ignoranz gegenüber »dem Anderen« oder »den Anderen« basiert. Sonntagbauer zeigt, wie Horror klassische Eroberungsnarrative an ihre Grenzen bringt – und weit darüber hinaus.

Frank Herberts *Dune*-Zyklus entstand in der Mitte des 20. Jahrhunderts. Die politischen, gesellschaftlichen und religiösen Landschaften jener Zeit beeinflussen die Erzählbögen und insbesondere die Darstellungen der Akteure innerhalb der Welt von *Dune* deutlich. 1984 versuchten sich dann David Lynch, 2000 John Harrison und 2021 Denis Villeneuve mit ihren Verfilmungen an einer visuellen Interpretation von *Dune*. Alle diese Visualisierungen thematisieren unterschiedliche Grenzziehungen in der Geschichte der Herrschaftskriege um den Wüstenplaneten und bringen damit die politisch, sozial und religiös geprägte Sicht Herberts mit den jeweiligen Grenzüberschreitungen ihrer eigenen Zeit in Dialog. Die Messias-Gestalt des P. Atreides wandelt so ihr Gesicht genauso wie das personifizierte Böse in Gestalt des W. Harkonnen. Das Motiv eines Jihad, welches in der Verfilmung durch David Lynch zumindest in den Frauengestalten wie eine Referenz auf die iranische Revolution daherkommt, findet sich in den Büchern Frank Herberts ambivalenter. Die missionarische Arbeit des Ordens der Bene Gesserit, die bei Lynch weitgehend vernachlässigt wird, spielt bei Villeneuve eine stark herausgehobene Rolle. Die Frage nach der problematischen Herkunft einer weißen Messias-Gestalt (»Die Stimme der Außenwelt«) kann postkolonial oder sozialkritisch angefragt werden, wie es z. B. in Villeneuves Verfilmung bzw. Herberts Buch geschah. Der Beitrag von *Michael Biehl*, »Grenzüberschreitungen in Frank Herberts Roman *Dune* und in dessen Verfilmungen«, bietet eine vergleichende Darstellung dieser zeitgenössischen Interpretationen eines theologisch hochinteressanten Werkes und seiner künstlerischen Transformationen.

Im dritten Teil dieses Bandes werden unter dem Titel **»Missionar:innen als Grenzgänger:innen«** im Kontext eines engen wie auch eines weiten Missionsbegriffs die Akteur:innen von Grenzüberschreitungen anhand konkreter historischer Ereignisse und deren fiktionaler Bearbeitung analysiert. Dabei werden sowohl die Akteur:innen von Grenzziehungen in den Blick genommen wie auch das bewusste Überschreiten von Grenzen thematisiert. Missionar:innen sind in beiden Fällen als aktiv Beteiligte und als Reagierende und Betroffene der Grenzziehungen und Grenzüberschreitungen wahrzunehmen.

In seinem Beitrag »Der christliche Erfolgsfilm *End of the Spear* – Postkoloniale Erkundungen und Analysen« analysiert *Elmar Spohn* den mit über 20 Millionen verkauften DVDs erfolgreichen Film *End of the Spear* von Jim Hanon (2005) aus postkolonialer Perspektive. Mission als Grenzüberschreitung wird zwischen Erfolg und Scheitern thematisiert. Der Film erzählt die reale Geschichte von fünf amerikanischen christlichen Missionaren, die versuchten, die Ethnie der Waodani im tropischen Regenwald im Osten Ecuadors zu evangelisieren. Sie wurden dabei getötet. Den Witwen der Getöteten gelang es, die Waodani zum christlichen Glauben zu bekehren. Erzählt wird die Geschichte aus der Perspektive des Sohnes des getöteten Missionspiloten Nate Saint und mündet in dessen Vergabungsbereitschaft. So werden die getöteten Missionare zu Märtyrern stilisiert. Hintergrund der Erzählung ist eine Grenzüberschreitung. Im Fokus steht der missglückte »Erstkontakt« zwischen den fünf wehrlos wirkenden weißen Missionaren und den exotisch und martialisch dargestellten Waodani. In der Analyse

des Films werden die westliche, amerikanische sowie evangelikale Deutungsmacht offengelegt, Zuschreibungen, Stereotypisierungen, Opferumkehr und cineastische Klischees entlarvt. Koloniale Konstruktionen wirken so auch durch die publikumswirksame Verfilmung fort.

In den folgenden beiden aufeinander bezogenen Beiträgen wird das Überschreiten der Color Line durch Missionar:innen thematisiert.

In seinem Roman *Nachleben* aus dem Jahr 2020 erzählt der tansanisch-britische Schriftsteller und Literaturnobelpreisträger des Jahres 2021 Abdulrazak Gurnah anhand von vier Protagonisten aus dem südöstlichen Afrika eine Geschichte der Identitätssuche und Identitätsvergewisserung in den politischen, kolonialen und rassistischen Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts. Die damit verbundenen Grenzüberschreitungen der literarischen Figuren sind auch Überschreitungen der Color Line. Den historischen Hintergrund des Romans bildet die tatsächliche Geschichte des Askari Mahjub, der Kindersoldat in Deutsch-Ost-Afrika war und im KZ Sachsenhausen zu Tode kam. 2013 hat die Ethnologin, Medienwissenschaftlerin und Filmemacherin Eva Knopf den Filmessay *Majubs Reise* über das Überschreiten der Color Line anhand des Lebens von Mahjub Hussein/Husen gedreht. Die Autorin und Journalistin Ursula Trüper wiederum beschreibt in ihrem 2022 veröffentlichten Buch *Zara oder das Streben nach Freiheit. Eine koloniale Familiengeschichte in Schwarz-Weiß* einen Aspekt der deutschen Missionsgeschichte in Namibia. Johann Heinrich Schmelen, einer ihrer Vorfahren, hat im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts als deutscher Missionar in Westafrika die farbige Zara Hendrich geheiratet. Die Autorin beschreibt die Ambivalenzen dieser die Color Line überschreitende Ehe zwischen ängstlicher Verleugnung und Marginalisierung. Im Beitrag von *Klaus-Dieter Kaiser*, »Grenzüberschreitung, Ausgrenzung und Identitätskonstruktionen. Color Line und Mission bei Abdulrazak Gurnah, Eva Knopf und Ursula Trüper«, werden die unterschiedlichen Überschreitungen der Color Line in ihren jeweiligen zeitgeschichtlichen Kontexten analysiert, nach den Interessen der jeweiligen Autor:innen gefragt und die Verbindung zur Missionsgeschichte thematisiert.

Jonas Licht untersucht in seinem Beitrag »Deutsche Missionar:innen und Missionsmanager:innen und die Color Line. Eine kurze Zeitreise durch fast 200 Jahre Missions- und Literaturgeschichte«, warum einige deutsche Missionare die imaginierte Grenze der Color Line überschritten und Women of Color heirateten und wie dies in der Missionstheologie und in der missionarischen Praxis diskutiert wurde. Ausgehend von einem literarischen Disput aus dem Jahr 1930/31 zwischen dem Reiseschriftsteller Colon Ross und dem Missionsmanager Siegfried Knak werden die unterschiedlichen Bewertungen einer solchen Grenzüberschreitung in Deutschland in der vorkolonialen Zeit, während der Kolonialzeit, in der von einem biologistischen Rassismus geprägten Zwischenkriegszeit und in der Gegenwart analysiert. Dabei wird der Einfluss rassistischer und kolonialistischer Weltanschauungen auf missionstheologische Ansätze und Debatten im Laufe der letzten 200 Jahre deutlich. Denn im Laufe des missionsinternen Diskurses um *interracial*-Ehen von Missionaren kam es zu einer Positionsverschiebung, so dass diese Praxis an der Wende zum 20. Jahrhundert nahezu komplett tabuisiert

war. Das hatte nicht nur für den missionstheologischen Diskurs Folgen, sondern schlug sich auch in literarischen Texten nieder.

Grenzüberschreitungen vollziehen sich aber auch durch und in der Fiktion. *Noëlle Miller* untersucht in ihrem Beitrag »Es weihnachtet sehr! Die Trinität und die Funktion des (Künstler)Sohnes in Michel Houellebecqs *Karte und Gebiet*« das religiöse Verständnis des sich als areligiös verstehenden Autors Michel Houellebecq. Er versteht sich, so die Prämisse, als Messias und neuer Verkünder des Wort Gottes, welches er durch Parabeln erneut in Umlauf setzen möchte. »Zusammenfassend muss festgehalten werden, dass es in Houellebecqs Romanwerk (denn *Karte und Gebiet* erklärt die Entstehung des gesamten ästhetischen Werks) gerade nicht hauptsächlich um die Figur Houellebecqs, sondern wesentlich um das Leben des Sohnes, der die zerbrochene Trinität nacherzählt, geht.« Der Schriftsteller möchte keine alternative Heilsgeschichte begründen, sondern »unser Haus«, die christlich-jüdische Sprache als Haus des Seins, rehabilitieren. Indem er die Geschichte der Philosophie, die zum »Suizid« der Transzendenz geführt hat, mit aktuellen menschlichen, politischen und wirtschaftlichen Tragödien verknüpft, möchte er ex negativo die Notwendigkeit von Transzendenz aufzeigen und gleichzeitig ihre Bedeutung für uns heute neu erzählen und vor allem glaubhaft machen. Als Schriftsteller hat er sich zur Aufgabe gemacht, alle Negativität auf sich und in sein Werk aufzunehmen. Damit postuliert er einen Erlösercharakter des Schriftstellers, der zum Missionar wird.

Im vierten Teil werden »**Grenzaushandlungen zwischen dem Eigenen und dem Anderen – Beispiele aus afrikanischen Kontexten**« thematisiert.

Die ersten drei Beiträge verbindet dabei das Genre der Literatur, auf das sie sich beziehen: *Stefanie Burkhardt*, »... and we have fallen apart: Vom Zerfallen, Verschieben und Aushandeln von Grenzen in Chinua Achebes *Things Fall Apart*«; *Judith Bachmann*, »Wole Soyinka (1988): *Aké. Jahre der Kindheit*. Erzählen von Grenzen am Beispiel Dorf und Geschlecht im Kontext von Mission und Kolonisierung« und *Claudia Jahnel*, »Ich betrachtete meinen Einzug in die Mission gern als Wiedergeburt: Mission als Methode der Dezentrierung europäischer Deutungsmacht in Tsitsi Dangarembgas Roman *Aufbrechen*«. Es handelt sich um Kindheits-erzählungen dreier namhafter Autor:innen: *Things Fall Apart* (1958) des nigerianischen Schriftstellers Chinua Achebe, *Aké. The Years of Childhood* (1981) des ebenfalls aus Nigeria stammenden Wole Soyinka und *Nervous Condition* (1988) der simbabwischen Schriftstellerin Tsitsi Dangarembga. Alle drei Romane sind mehrfach chronologisch konstruiert und projizieren die Romanhandlung in die Kolonialzeit oder die Zeit des antikolonialen Widerstandes zurück, verarbeiten aber zugleich Herausforderungen der jeweiligen Entstehungszeit. In allen dreien spielt das Dorf als Ort der Aushandlung von Eigenem und Fremdem, Tradition und Moderne, lokaler Religiosität und Mission, Vergangenheit und Zukunft eine zentrale Rolle. Nur in Dangarembgas Roman verlagert sich die Handlung deutlich vom Dorf auf die Missionsstation. Alle drei Romane sind schließlich Teil von Trilogien, die in unterschiedlichen Weisen Kindheit und Erwachsenwerden thematisieren und die Welt über das Erwachsenwerden sich sukzessive vergrößern

lassen (allein Achebe wäre hier auszunehmen, der auch als einziger nicht das Genre der Autobiographie wählt). Mission wird durchgängig jeweils als das Andere, Fremde und Entfremdende konstruiert, das zum Bruch und zur Erschütterung beiträgt. Wesentliche Unterschiede liegen in der Erzählweise, in dem Raum, der den Vorstellungen von Geistern und Ahnen gegeben wird, in der Rolle von Bildung durch Mission, aber vor allem in der Gender-Perspektive. Mit der Wahl einer weiblichen Protagonistin verbindet sich im Roman *Nervous Condition* zugleich ein intersektionales Aufbegehren gegen patriarchale Strukturen, wohingegen die anderen beiden Romane zwar ein eher traditionsverhaftetes Bild der Frau zeichnen, das allerdings auch mehrfach gebrochen wird. Gerade im Vergleich miteinander werfen die drei Romane die Frage auf, worauf sich der religionswissenschaftliche und interkulturell-theologische Blick in afrikanischen Kontexten fokussieren sollte: auf Religion und Mission als das Andere, VerAnderte und VerAndernde – oder auch als das Alltägliche und Teil des Eigenen, beispielsweise des Bildungssystems?

Klaus Hock fragt in seinem Beitrag »Mission aus dem Busch? Die Geisterwelt als Grenzagentur« danach, wie Amos Tutuola in seinem Œuvre Mission als Grenzüberschreitung zur Sprache bringt und wie dieses Motiv implizit oder explizit sowohl *innerhalb* seiner Schriften als auch *mittels seines Werkes* und *aus diesem heraus* thematisch wird. Dabei liegt der Schwerpunkt exemplarisch auf zwei Frühwerken des nigerianischen Autors (*The Palm-Wine Drinkard*, 1952; *My Life in the Bush of Ghosts*, 1954). Die kongeniale Rezeption und Interpretation durch Achille Mbembe und Francis B. Nyamnjoh, so die These, greift Tutuolas Ansinnen auf und wird durch ihre intellektuelle Übersetzungsleistung selbst zu einer Art »Mission als Grenzüberschreitung«, in der es darum geht, die als »afrikanisch« markierten epistemologischen und ontologischen Grundlagen der Durchlässigkeit, Unabgeschlossenheit und Offenheit für »das Andere« auch »für andere« Rezipienten aufzuschließen.

Der Beitrag von Giresse Macaire Teikeu befasst sich mit »Missionsliteratur im Spannungsverhältnis zwischen kolonialer und religiöser Wertschätzung – Hermann Skolasters *Im Banne der Ngil*«. Anhand des von dem deutschen Schriftsteller und katholischen Priester Hermann Skolaster verfassten Kolonialromans wird untersucht, wie Grenzüberschreitungen in der missionarischen deutschen Kolonialliteratur thematisiert sind. Der Roman selbst lässt sich dabei als Ort begreifen, an dem sich koloniale Zwänge, religiöse Wertungen und afrikanische Bräuche kristallisieren. Durch seine ambivalente Darstellungsweise werden einerseits Mission und Kolonisation in Frage gestellt, andererseits kulturelle Grenzüberschreitungen als Strategien markiert, die mögliche Perspektiven auf den interreligiösen Dialog eröffnen können.

Sehr früh wurde das Medium Film auch als Propaganda für die Mission, für die Akquise von Mitteln zur Unterstützung der Mission oder zur Verbreitung nationaler Ideologien genutzt. Die Beiträge im fünften Teil dieses Bandes, »**Filme als Medien der Mission**«, unterscheiden sich sowohl hinsichtlich ihrer historischen Kontexte als auch bezüglich ihrer Akteur:innen und deren Interessen.

Marie Nadège Tsogo Momo konzentriert sich mit ihrem »*Christus im Urwald, ein Kameruner Missionsfilm* (1931): Analysis of German Missionary and Colonial Propaganda Through Images« auf einen Film, der keinesfalls nur als christlich-missionarischer Werbefilm zu verstehen ist. Vielmehr steht er wie viele zwischen 1920 und 1940 in Deutschland entstandene Filme im Zeichen des Kolonialrevisionismus und wirbt – auch mit Unterstützung der Missionen – für die Wiedergewinnung der ehemaligen Kolonien, die als verloren gegangene Paradiese porträtiert werden. Der Film ist insofern hochgradig politisch, als er der Verarbeitung des Scheiterns des deutschen Kolonialismus und Imperialismus dient und dabei die Genres von Missions- und Dokumentarfilm hin zum Propagandafilm überschreitet. Als Fortsetzung der ungleichen Verteilung der Möglichkeit, Grenzen zu überschreiten, ist darüber hinaus die Tatsache zu bewerten, dass Filme wie »*Christus im Urwald*« in Kamerun selbst nicht zugänglich sind. Forscher:innen aus Kamerun müssen daher erhebliche Mühen auf sich nehmen, um beim Bundesarchiv in Berlin überhaupt einen Zugang zu Filmen wie diesem zu erhalten.

Fast 100 Jahre später entwickelt der Film *Nada a Perder* ein grenzüberschreitendes Missionsnarrativ ganz andere Art. Stefan van der Hoeks Beitrag »*Nada a perder – Nichts zu verlieren – oder: Narrative der Grenzüberschreitungen und Missionserzählungen in Biopics eines brasilianischen Missionars?*« analysiert die zweiteilige Filmbiographie aus den Jahren 2018 und 2019, die mittlerweile zu den erfolgreichsten Filmen Brasiliens gezählt wird und die globale Ausbreitung der *Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)* sowie ihre globalen Missionserfolge medial einbettet und dargestellt. Bisweilen im Widerspruch zu den historischen Ereignissen, konstruiert der Film ein populistisches Minderheitennarrativ und eignet sich dadurch eine diasporische Identität an, die auch für das Netzwerk der Gemeinde im deutschsprachigen Raum Relevanz und Anschlussfähigkeit bietet. Die Nebeneinanderstellung der Serie aus Brasilien und *Christus im Urwald* macht unschwer deutlich, dass mittlerweile missionarische Kirchen des »Globalen Südens« die signifikanten Akteure in der zeitgenössischen globalen Religionsgeografie sind.

Ouilia Makkonen schließlich befasst sich in ihrem Beitrag »Mission- and Missionary Reels in the History of Postcolonial African Film« am Beispiel von zwei Filmen (*La Chapelle*, Republik Kongo 1980; *Le Grand Blanc de Lambaréné*, Kamerun 1994) mit der Frage, wie filmische Repräsentationen von Kolonien in »Missionsfilmen« später in afrikanischen Filmproduktionen aufgegriffen und mittels filmischer Gegenerzählungen zurückgewiesen bzw. neu verhandelt wurden. Die Untersuchung der Zirkulation von Bildern und Vorstellungswelten an den Schnittstellen zwischen kolonialer und postkolonialer Geschichte lässt den Schluss zu, dass insbesondere mit Blick auf die Repräsentation von Religion die im Film thematisierten Phänomene nicht als gegenständlich eindeutig definierte Größen zu begreifen sind, sondern als dynamische Konstrukte, deren Erzeugung je von ideologischen Interessen im Rahmen globaler Dynamiken getrieben war.

Die exemplarischen Analysen von fiktionalen und nichtfiktionalen Werken der Literatur und des Films in diesem Band zeigen die Notwendigkeit eines Forschungsansatzes, der die Grenzen der Disziplinen überschreitet. Die literatur-, film- und medienwissenschaftlichen Perspektiven bereichern die Diskurse und Erkenntnisse in Missionstheologie und Interkultureller Theologie. Durch die Grenzüberschreitungen zwischen den jeweiligen Wissenschaften und den damit verbundenen Perspektivwechseln ergeben sich neue Fragestellungen in der Forschung.

Worin besteht das Spezifische und der Mehrwert literarischer bzw. filmischer Erzählungen über das Thema »Mission« sowohl im engeren wie auch im weiteren Sinn? Welche Zuspitzungen und Einseitigkeiten sind so möglich, die sich bei einer differenzierten und distanzierten Forschung verbieten – und dennoch einen Erkenntnisgewinn haben? Durch die Fiktionalisierung mittels literarischer und filmischer Werke wird einerseits eine subjektive und individuelle Sicht der Autor:innen in die missionstheologischen Debatten eingetragen. Literatur und Film sind – anders als die theologische und historische Wissenschaft – dazu imstande, sowohl einseitige Deutungen vorzunehmen als auch offene und sogar leere Räume zu schaffen, die von den Rezipient:innen diskutiert oder gefüllt werden können. Kunst vermag in anderer Weise als die Wissenschaft Verunsicherungen nicht nur zuzulassen, sondern bewusst zu provozieren. Andererseits wird durch Film und Literatur ein breites und heterogenes Publikum angesprochen. So entstehen Bilder und Sichtweisen auf die Ambivalenzen der Missionsgeschichte, die wiederum eine eigene Wirkmächtigkeit entfalten und so Rückkopplungseffekte auf die wissenschaftliche Forschung haben. Es findet eine weitere Grenzüberschreitung statt: zwischen Wissenschaft und Populärkultur. Die Diskurse um die Deutungsmacht sind immer auch kulturelle Auseinandersetzungen. Was dies im Einzelnen für beide Seiten, die Wissenschaft und die Kunst, bedeutet, bedarf einer vertiefenden und dann auch systematisierenden Forschung.

Die Grenze

Kaum ist man, wie man so sagt, »zur Welt gekommen«, stehen einem auch schon drei große Aufgaben bevor. Die erste Aufgabe besteht darin, primäre *Unterscheidungen* zu treffen: hell/dunkel, glatt/rau, essbar/nicht essbar, lustvoll/schmerzhaft usw. Die zweite Aufgabe besteht darin zu verstehen, dass Personen und Dinge *Bezeichnungen* haben. Die Bezeichnung für diesen wärmenden und schützenden Körper ist Mama, die Bezeichnung für dieses runde Ding ist Ball und es gibt nicht nur Apfelbrei, es gibt auch das Wort Apfelbrei. Die dritte vielleicht schwerste Aufgabe von allen ist es zu erkennen, dass die Welt, in die ich gekommen bin, nichts zur Verfügung stellt, was nicht in der einen oder der anderen Art begrenzt ist. Am Beginn der schweren Aufgabe, die Welt durch *Grenzen* zu dimensionieren, steht die Erkenntnis, dass mein eigener Körper eine Grenze ist. Ich bin nicht, oder nicht mehr, mit dem Körper der Mutter verschmolzen, oder allgemeiner gesagt, ich bin nicht mit der Welt, kurz: mit allem, verschmolzen. Im Gegenteil: Die Trennung bedeutet, dass alles Empfinden, Schmerz, Lust, Erkenntnis, Frieden oder Aufruhr an der Grenze geschieht, die mein Körper ist. Jede Empfindung, jede Wahrnehmung, jede Erkenntnis lässt sich als Grenzerfahrung deuten und jede Handlung als Versuch, Grenzen zu schließen oder zu öffnen, zu erweitern oder zu verschieben. Doch es ist nicht nur so, dass wir die Grenzen aller Dinge erkennen müssen, sondern es verhält sich, wie Deleuze und Guattari behaupten, auch genau umgekehrt: Nur weil es Grenzen gibt, gibt es überhaupt das Erkennen der Dinge. Entgrenzung ist also zugleich ein paradiesischer und ein höllischer Zustand. Und das heißt, die Grenze ist ein prekärer Ort oder eher Un-Ort, Tabu und Provokation. Geschichten – Storys – entstehen aus der Überschreitung von Grenzen, Geschichte – history – entsteht aus der Veränderung von Grenzen.

Eine der ersten Reaktionen auf die Erfahrung der Grenze ist die Neugier auf das, was jenseits liegt. Diesseits der Grenze ist das Reich der Sicherheit, jenseits ist das Doppelwesen von Gefahr und Lust, das utopische oder das barbarische Reich der Freiheit. Diesseits der Grenze ist die Gewissheit, jenseits die unendliche Suggestion. Die erste Erfahrung der Grenze schon führt zur tragischen Dialektik. Der Impuls, die Grenze zu schließen, um an ihr alles Fremde, Unklare, Ungewisse abweisen zu können, und der Impuls, die Grenze zu überschreiten, ins Neue, ins Freie, ins Andere zu gelangen – sie bedingen einander und führen zu einer endlosen Arbeit an Regeln, Überwachungen, Ausnahmen. Lernen, erst als Kind, ebenso aber auch als soziales System, als Gesellschaft oder Kultur, das bedeutet eine Balance von Grenzen-Erkennen, Grenzen-Respektieren und Grenzen-Überschreiten.

Nachdem ich die Grenzbeziehung zwischen Körper und Welt erkannt habe, werde ich diese Grenze immer mehr zu kontrollieren lernen; ich will bestimmen, was in diesen Körper hineinkommt und was und wie etwas diesen Körper wieder verlässt. Bei beidem erkenne ich indes schon sehr früh, dass andere dort mitbestimmen. Die Trennung von der Mutter oder von der Umwelt beschleunigt sich wohl durch eben diese Erfahrung: Die Grenze, die mein Körper ist, wird nicht nur von mir, sondern vielleicht mehr noch von anderen gezogen. Und die Arten, auf denen die anderen meine Grenzen bearbeiten, sind sehr unterschiedlich, das mag von hartnäckiger und liebevoller Nahrungsgabe bis zu heimtückischen Nadelstichen reichen, deren medizinischen Nutzen man mir vergeblich zu erklären versucht. Das Reich der Fiktionen, in das wir mit solchen Widersprüchen auszuweichen lernen, ist nicht zuletzt eine Organisation symbolischer Bearbeitungen traumatischer Grenzerfahrungen von Frühauf. Eine von Jacques Lacan angehauchte Psychoanalyse kann uns sehr genau erklären, was und wie viel bei dieser ersten Grenzerfahrung schiefgehen kann. Auf jeden Fall werden uns ab da zwei Ängste begleiten. Die Angst, dass die Grenze, die mein Körper ist, zum Gefängnis wird, in dem alles in mir – mein Begehren, mein Wissen, meine Energie – unterdrückt wird, und die Angst, dass diese Grenze nicht halten könnte, dass der Körper unter inneren oder äußeren Einflüssen zerfallen, zerstückeln, zerfließen, brechen und auslaufen kann. Alle Grenzen, die uns im Lauf unseres Lebens begegnen werden, und es werden eine Menge sein, verhalten sich neben vielem anderen auch als Widerschein dieser allerersten Grenze und der Ängste, die mit ihr verbunden sind. Möglicherweise werden wir sogar, wenn wir einst von den Grenzen unseres Landes sprechen und von der Notwendigkeit, sie zu festigen und zu verteidigen, vielleicht ohne es zu wissen, in Wirklichkeit von der Grenze unserer Körper und der Angst vor ihrer Auflösung sprechen. Und umgekehrt werden wir vielleicht, wenn wir die geheime oder offene Aktion einer Grenzüberschreitung erfahren, auch die Angstlust einer Selbstüberschreitung erfahren. Keine Grenze, sei sie territorial, militärisch, politisch, ökonomisch, kulturell, religiös oder semantisch bestimmt, ist je zu denken ohne die ursprüngliche fundamental menschliche Erfahrung der Grenze zwischen Ich und Welt.

Von der Erfahrung der ersten Grenze, nämlich der Grenze, die wir *sind*, führt der Weg zu den Grenzen, die wir *haben*. Die Grenzen unserer Welt sind die Grenzen unseres Gitterbettes, unseres Kinderzimmers, unserer Wohnung, unseres Gartens, unserer Straße, unseres Viertels, unserer Stadt usw. Jede Überschreitung einer dieser Grenzen macht uns als Person vollständiger und autonomer, aber damit verbunden ist auch eine weitere Unterscheidung, nämlich die zwischen den Grenzen, die wir haben (etwa den Raum, den unser Blick erfassen kann, den Raum, den wir mit unseren noch nun eben limitierten Bewegungsformen erreichen, den Raum, der ohne unüberwindbare Hindernisse ist usw.), und den Grenzen, die uns gesetzt werden, entweder in der rigiden Form von Zäunen oder vom strafenden Zurückweisen, oder in der Form von Bedingungen und Reflexionen: Du darfst dich so lange frei bewegen, solange du dieses Areal nicht verlässt. Oder: Du darfst noch spielen, aber nur noch eine Stunde. Und später, du darfst diese Grenzstation passieren, wenn du dich ausweist und deine Rückkehr

garantierst. Womit auch klar wird, dass Grenzen in aller Regel eine Funktion im Raum und eine Funktion in der Zeit haben. Das Märchen oder die Heldenreise, der Hollywoodfilm oder das Computerspiel: Es geht um den Wunsch oder die Notwendigkeit, mindestens eine Grenze zu überschreiten, und es geht um eine anschließende glückliche Rückkehr oder die Einrichtung einer neuen Grenze, und sei es die um das halbe Königreich, das der standhafte Held, nachdem er allen seinen und unseren Teufeln und Dämonen standgehalten hat, mitsamt der Prinzessin bekommt. Und so geht es auch für den Missionar oder die Missionarin darum, über eine Grenze zu gehen, und die Frage nach der Rückkehr zu stellen. Bleibt man gleichsam im Jenseits? Oder erweitert man den Grenzbereich eines Erzähl- und Wertesystems, sei es ein religiöses, ein weltanschauliches, ein ökonomisches oder auch ein ökologisches System – schließlich gehören zu den vielen Nachfahren und Nebenfiguren der christlichen Mission der Öko-Aktivist und die Öko-Aktivistin. Macht man Grenzen durchlässiger oder zieht man etwa Grenzen dort, wo vorher gar keine waren? Wenn jede Grenze zugleich eine politische oder soziale Realität und eine symbolische oder semantische Anordnung ist, dann ist klar, dass die missionarische Grenzüberschreitung vor allem die symbolischen Trennungen betrifft. So wie der Eroberer und Kolonialist die äußere Grenze überschreitet, überschreitet der Mensch mit der Mission die innere Grenze, und stets wird uns die Frage begleiten, welche von beiden Grenzüberschreitungen denn eigentlich die nachhaltigere oder die destruktivere war. Doch in unseren Erzählungen, gleichgültig ob es sich um christliche Mission oder um kulturelle Botschaften zwischen Revolution und Coca Cola handelt, geraten immer wieder die beiden Aspekte der Grenze, ihr realer und ihr symbolischer Gehalt, in Konflikt miteinander. Und dies führt immer wieder zu Erfahrungen des unglücklichen Bewusstseins: Der Mensch erzeugt nicht nur Grenzen, er wird auch durch Grenzen erzeugt. Die Grenze ist immer zugleich notwendig und absurd. Jede Grenze organisiert das Leben und droht zugleich mit dem Tod. Daher gibt es immer wieder die Assoziation zwischen der Überschreitung einer Grenze und einer Wieder- oder Neugeburt.

Was aber ist jenseits der Grenze? Erstens natürlich: Das Gefährliche und Verbotene. Etwas, das man zugleich begehren und fürchten kann. Das Gras ist grüner dort drüben, aber die Schlangen darin sind auch giftiger. Zweitens: Das Unbekannte. Dort gilt eine andere Sprache, eine andere Währung, ein anderer Code, ein anderes Gesetz. Ein anderes Wissen und ein anderer Glaube. Wenn du dort hinübergehst, bist du ein Fremder und ohne Schutz. Drittens: Die Konkurrenz. Jenseits der Grenze ist jemand oder etwas, das wie ein feindlicher Bruder oder eine feindliche Schwester nicht wegen des Anders-, sondern wegen des Gleichseins gefürchtet werden muss. Etwas, das haben will, was du hast, und sei's die Zuwendung der Mutter oder das Wohlwollen des Vaters (Mutter Heimat und Vater Staat in der bürgerlichen Sozialisation dann: »Nation« und »Volk«, beides nicht zu denken ohne Grenzen). Jürgen Wertheimer spricht dann von »toxischer Nähe«, wenn etwa ein Gebiet von einem anderen abgegrenzt wird, wo sich Menschen aufhalten, die in wesentlichen Dingen gleich organisiert sind, zum Beispiel der gleichen Sprache, der gleichen Religion, der gleichen Gründungsmythologie,

der gleichen Kultur. Und auch das reicht in unsere Kindheit zurück: die Empfindung von willkürlich gezogenen Grenzen oder von Grenzen, die ausschließlich Machtbereiche voneinander trennen. Jede Grenze benötigt ihre Erzählung, ihre Erklärung, ihr Bild und ihren Begriff. An Grenzen wie der einstigen Mauer in Berlin, der Grenze zwischen Nord- und Südkorea, der Mauer in Jerusalem und so weiter, wird das zum wahren Schrecken. Die Grenze wird zur Todeszone.

Die Grenze ist immer zugleich Bild und Spiegel. Sie ist aber auch die Begrenzung des Bildes und die Begrenzung der Spiegelung. Durch die Grenze wird das Bild vage und die Spiegelung düster. Jede Grenze bedeutet auch ein Ende von Sehen-Dürfen, Sehen-Können und manchmal auch Sehen-Wollen. Daher lauert Viertens da drüben: die Leere, der Nicht-Sinn, das Chaos. Aus der Grenze des Körpers zum Schmutz der Welt wurde die Grenze zwischen Kultur und Wildnis, Zivilisation und Barbarei. Fünftens: Verbrechen und Sünde. Jenseits der Grenze herrscht gott- und moralloses Treiben. Sechstens: Das Getrennte und Abgespaltene. Etwas, das sich eigensinnig gegen den Ursprung gestellt hat, das sich befreit und isoliert hat, das eine »Heilige Union« verlassen hat, das einmal zu uns gehörte und nun gerade deshalb um so bedrohlicher wirkt. Wenn wir die Ideen der Grenze von dieser ersten, der Grenze zwischen Körper und Welt, oder zwischen Ich und Welt, fortsetzen, dann sind die äußeren Grenzen das Symptom dafür, dass auch die Welt keine Einheit bildet, und die inneren Grenzen sind das Symptom dafür, dass auch der Körper, das Subjekt, das Ich keine wirkliche Einheit sind. Nun haben wir vielleicht eine erste, mythische Beschreibung für einen missionarischen Grenzübertritt. Die Sehnsucht danach, die verlorene Einheit der Welt wiederherzustellen. Oder eben, anders herum, die Sehnsucht danach, die verlorene Einheit des Ich wiederherzustellen.

Sehen wir uns zwölf Arten an, die Grenze zu überschreiten:

1. Der Krieg. Ein Feind ist immer jemand, der damit droht, die Grenze zu überschreiten, oder er ist jemand, dessen Grenzen wir überschreiten wollen oder glauben, sie überschreiten zu müssen.
2. Der Handel. Um Wachstum und Wohlstand zu ermöglichen, müssen Waren und Geld sowie ihre menschlichen, tierischen und mechanischen Transportmittel Grenzen überschreiten. Der Schatten des legalen Grenzverkehrs ist der Schmuggel, eine der verschiedenen Arten, sich die Grenze selbst zum Lebensinhalt zu machen.
3. Das Exil. Das Wort Elend ist ein antikes Code-Relikt für Verbannung und Leben in der Fremde, im Jenseits der Grenze, das für manche schlimmer schien als der Tod.
4. Die Reise. Um Welt-erfahren, gebildet oder auch Status-sicher zu sein, muss der bürgerliche Mensch reisen, und er nannte es, was die Bereiteten anbelangt nicht ganz korrekt, eine Bildungsreise. Daraus entwickelte sich der Tourismus, weniger an Bildung denn an Genuss orientiert. Und es blieb die Erinnerung an das Reisen als Abenteuer. Und es blieb das Reisen als Kultur und Kunstform.

5. Die Diplomatie. Man ist als Gesandter oder Botschafterin ein Element des eigenen im Fremden, sondiert und verhandelt, vermeidet Konflikte oder bereitet sie vor.
6. Emigration und »Gastarbeiter«. Die Krisen und Katastrophen im eigenen Land zwingen einen Menschen dazu, sich temporär oder auch für immer im Ausland zu verdingen, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit, dort immer ein Mensch zweiter Klasse zu bleiben.
7. Die Flucht. Im eigenen Land ist das blanke Leben bedroht, es bleibt nichts anderes, als über die Grenze zu gehen, mit ungewissem Ausgang.
8. Die Liebe. Eine dramatische Liebesgeschichte besteht in nichts anderem als in der Kraft der Liebenden, die Grenzen zu überschreiten, die ihnen gesetzt wurden.
9. Der Wissensdrang. Man muss die Grenze überschreiten, weil nur jenseits ihrer Erkenntnis und Wahrheit zu finden sind.
10. Der Kolonialismus. Die Grenze wird gleichsam nur in einer Richtung aufgehoben; im Jenseits wird Herrschaft und Ausbeutung errichtet, auf der Basis einer Ideologie der Überlegenheit der eigenen Grenzziehungen.
11. Die Besiedlung. Das Territorium jenseits der Grenze wird zu einem »freien Land« erklärt, in das man, wie in der US-amerikanischen National-Erzählung, dem Westen, ein moving frontier, eine sich ständig nach vorn bewegenden Grenze einsetzt, die schließlich Teil der Selbst-Identifikation wird und, nur zum Beispiel, im Weltraum oder in der Entwicklung der kapitalistischen Produktion fortgesetzt wird. Und schließlich
12. Die missionarische Grenzüberschreitung. Was jenseits der Grenze liegt, wird als unerlöste und offene Welt verstanden, die auf die eine oder andere frohe Botschaft gewartet hat. Die missionarische Grenzüberschreitung trägt paradoxerweise die Gewissheit der Selbstbegrenzung in die offene Welt hinaus, weshalb schon im Alltagsleben Menschen mit missionarischem Eifer als Zumutung und nun eben Grenzverletzer gesehen werden. Aber neben diesem Aspekt des Übergriffigen haben missionarische Grenzverletzungen eben auch diesen sonderbaren Aspekt des Utopischen. Indem sie die zerfallene Welt wieder einen wollen, tragen missionarische Menschen den Gedanken in sich, es könne auch eine Welt ohne Grenzen geben.

Es kommt also in dieser Grammatik der Grenzüberschreitungen darauf an, ob der Missionar oder die Missionarin im Dienst ihres Glaubens, im Dienst ihrer Religion, im Dienst ihrer Kirche, im Dienst ihrer Kultur, im Dienst ihrer Ideologie, im Dienst ihrer Solidarität, im Dienst ihres Wissens, im Dienst ihrer moralischen Codes oder im Dienst einer Nation oder eines Reiches die Grenze überschreiten. Und es gibt noch eine Besonderheit, die den Missionar und die Missionarin mit Abenteurern, Forschern und Kolonialisten verbindet: Man betritt eine Welt, die die Grenzen, die die Missionarin überschritten hat, gar nicht kennt.

Im Selbstverständnis beim Losgehen könnte dies alles noch eine Einheit sein, sicherlich mit unterschiedlichen Akzentverlagerungen. Möglicherweise mag sogar das eine der Vorwand für das andere sein. Ist das ärztliche Wirken der Pretext zum religiösen Überzeugen, oder wird, umgekehrt, die Religion ein Pretext

für die Überzeugung, sich der Wirkungsweise moderner Medizin statt der Magie anzuvertrauen. Wie dem auch sei: Eine missionarische Grenzüberschreitung ist weder eine historische Grenzverschiebung noch eine bloß individuelle Grenzübertretung. Sie ist vielmehr eine Bewegung, welche eine Grenze durchlässig macht. Damit können wir eine bemerkenswerte Dialektik aufmachen. Denn nach der Frage, was die Grenzüberschreitung von Missionaren und Missionarinnen alles enthält, kann man umgekehrt nun auch fragen, wieviel Missionarisches andere Formen der Grenzüberschreitungen enthalten. Auch in Geschäftsreisenden, Touristen, Abenteurern und Diplomatinen steckt mehr oder weniger verborgen Missionarisches, und sei es in der Zurschaustellung von Mode und Lebensstil.

Alle diese Formen der Grenzüberschreitungen, die es immer in einer territorialen und einer semantischen Form gibt und die uns deswegen immer als Ereignisse der Geschichte oder als Elemente sozialer Praxis begegnen, lassen sich miteinander verbinden, oft ist das eine nur eine Maske des anderen, oft ist sich eine Grenzüberschreitung ihres eigenen Wesens nicht bewusst, oft haben solche Grenzüberschreitungen dramatische, im Zweifelsfall sogar tödliche Folgen. Die Grenze ist der Ort, wo sich Gesellschaft und Staat begegnen, oder sie ist, anders gesagt, der Ort, an dem sich Gesetz und Psyche begegnen, oder noch einmal anders gesagt, die Grenze ist der Ort, an dem sich die reale Welt und ihre kulturelle Abbildung begegnen. Und das eben heißt: Die Grenze ist ein ideologischer Ort. Die Grenze ist ein mythischer Ort. Die Grenze ist ein ästhetischer Ort. Die Grenze ist ein religiöser Ort.

Die Grenzen haben die Welt geordnet, gewiss. Aber zugleich sind die Grenzen die Narben der Trennungen und der Auflösungen. Nur durch Grenzen kann die Welt kontrolliert werden. Aber sie ist un-heil, die Welt, weil und solange es Grenzen gibt. Und wenn wir diese Idee vom spirituellen auf das ökonomisch-materielle herunterbrechen, gelangen wir zu einer Deutung à la Rosa Luxemburg: Die Zivilisation des westlichen Kapitalismus und Nationalismus ist auf die Grenzen angewiesen, durch die sie die Dinge, zum Beispiel die Geltung eines Gesetzes oder den Wert einer Währung, begrenzen können und gleichwohl jenseits der Grenze immer wieder neue Märkte, neue Machtsphären und neue Ressourcen finden.

Es sind also zwei fundamentale Erscheinungen des Mensch-Seins. Grenzen ziehen (markieren, sichern, befestigen) und Grenzen überschreiten (leugnen, verschieben, kritisieren). Von welcher Liebe ließe sich erzählen, die nicht Grenzüberschreitung wäre? Jemand werden, das heißt auch, dass man Grenzen nicht länger akzeptiert, und seien es die Grenzen der Wirklichkeit oder des guten Geschmacks.

Leben oder – was nicht nur in den prägenden Phasen der Kindheit das gleiche ist – Wachsen heißt also: Mit Grenzen umgehen. Dafür gibt es fünf grundsätzliche Strategien: Die erste ist der Kampf. Die zweite ist die Verhandlung. Die dritte ist die Umgehung. Die vierte ist die Sozialisierung. (Eine Grenze, die für mich allein gilt, gilt vielleicht nicht mehr, wenn ich mich mit anderen zusammentue, sagen wir mit Geschwistern.) Und die fünfte, die uns schon sehr nahe an kommende politische und kulturelle Probleme bringt, ist die Identifikation mit der grenzbestimmenden Macht. Ich überschreite dann die Grenze nicht gegen den,

der sie festsetzt, sondern an seiner Hand. Natürlich gibt es ungefähr genauso viele Strategien, auf den Impuls, die Grenze zu überschreiten, zu verzichten. Dazu gehören nicht nur Fatalismus, Ignoranz und Unterwerfung, sondern auch zwei bemerkenswerte Fluchtwege. Der eine führt nach oben, in einen Himmel, in dem es keine Grenzen gibt, ein religiöser Himmel vielleicht, ein Himmel des Wissens und der Abstraktionen, oder auch ein Himmel der Kunst und der Suggestion. Etwas platt gesagt: Statt mich auf den Weg zur Zivilisationsgrenze am Amazonas zu machen, gehe ich ins Kino und sehe mir »Avatar, Teil 23« an. Und der andere Weg der Flucht vor einer unüberwindbaren Grenze ist der nach innen, in eine Welt der Vorstellungen, der Verspiegelungen und Maskierungen, der Träume und Simulationen. Unnütz zu sagen, dass uns auch hier, nach der Abkehr von der realen Grenze, nichts anderes erwartet als Grenzen. Meine Vorstellungskraft gerät an eine Grenze. Mein Wissen gerät an eine Grenze. Meine Bilder geraten an eine Grenze. Und natürlich scheint der berühmte Donnersatz von Ludwig Wittgenstein auf: Die Grenzen meiner Sprache sind die Grenzen meiner Welt.

Wenn ich nun erwachsen bin, wer oder was immer das auch bestimmen mag, dann geht der Kampf, die Verhandlung, die Erkenntnis, die Umgehung, die Neubestimmung von Grenzen zwar erst richtig los. Aber zwei entscheidende Dinge sollen geschehen sein: Erstens bewege ich mich in einer ausgebildeten Sprache, in einer Grammatik und in mehr oder weniger akzeptierten Diskursen der Grenzen. Anders gesagt: Ich soll Grenzen nicht mehr mit dem Körper, sondern mit dem Bewusstsein denken. Und zweitens: Das Wesen der Grenze soll rational, verbal, kultural und technifiziert sein. In unserer Weltgegend soll das auch heißen: Grenzen sollen »demokratisiert« sein. Wäre radikale Demokratie nicht »eine Welt ohne Grenzen«? Mitnichten, sagen Erfahrung und kritische Soziologie. Es gibt nicht nur Grenzen der Demokratie (in jeder Art von »Ausnahmestand« oder auch nur Krise), die Demokratie selbst ist nur ein System unter anderen, Grenzen zu ziehen und Grenzen zu legitimieren. Zwischen denen, die dazugehören und den anderen, zum Beispiel. Zwischen denen, die etwas haben und den anderen. Zwischen denen, die nützlich, fleißig, ordentlich sind und den anderen. Die demokratischen Grenzen unterscheiden sich von den anderen dadurch, dass unentwegt von ihnen gesprochen werden muss. In der Demokratie, so lautet das Versprechen, wird die Grenze von einem Mythos zu einem Diskurs. Aber während sie Diskurs werden, werden die Grenzen auch Bild, werden zu einer dynamischen ästhetischen Installation. Die Grenze ist zugleich Zeichen-System und Bewegungsbild. Das heißt: Die demokratische Grenze (zum Beispiel eine »Landesgrenze«) ist immer auch so etwas wie ein bizarres Kunstwerk (unendlich lesbar, zeitgemäß und ewig, satirisch und erhaben). Etwas, das geschieht zwischen Sinn und Sinnlichkeit. Das ist ein System von Grenz-Symbolen, Schlagbaum, Fahnen, Verbotsschilder, Uniformen, Befestigungen und Bauten. Solche Grenz-Bilder haben, wenn man in seinen Erinnerungen surft, oft zugleich etwas Aufregendes und etwas, nun ja, Schönes. Unter anderem, weil sie eine Abstraktion wieder in den Bereich der sinnlichen Erfahrung zurückholen.

Aber dieser Übergang von einer körperlich-psychischen Erfahrung zu einer politisch-ökonomischen Strategie wird ja nie vollständig vollzogen. In allem die-

sem Grenzen-Ziehen und Grenzen-Überschreiten, die mein aktives Leben nun bestimmen wird, spuken sie ja noch, diese ersten traumatischen Erfahrungen, die der Isolation durch die Grenzziehung zwischen mir und dem Mutterkörper oder mir und der Welt, die primäre Furcht vor der Schwäche der Grenzen meines Körpers gegen eine Welt, die es nun auf Verletzung, Krankheit und Zerstückelung abgesehen hat. Offensichtlich radikalisiert sich unter Bedingungen von ökonomischem, politischem, geistigem oder psychischem Druck die Verhältnisse zur Grenzung. Ganz direkt könnte man in unseren Gesellschaften eine Art des nicht erklärten Bürgerkrieges zwischen den Grenzschießern und den Grenzöffnern am Werk sehen. Und so wie sich die Bilder von schönen Grenzen einprägen, bildet sich, aus historischen und individuellen Erfahrungen auch das Bild der schrecklichen Grenze. Die Grenze, die in ihrer ganzen Semantik an die zweite existenzielle Grenze erinnert, an die zwischen Leben und Tod, oder allgemeiner zwischen Eros und Thanatos. Es geht also nicht allein um die Grenze, an der man sterben kann, sondern auch um die Grenze zu einem Reich des Todes, oder zu einem Reich der Todesherrschaft.

Nach dem ersten großen Unterscheidungs-Schritt zwischen der Grenze, die ich bin, die ich habe und die mir gesetzt wurde, folgt eine zweite große Unterscheidung, nämlich die nach den Lebenssphären, in denen ich mich bewege. Ganz oben stehen da jene Grenzen, die durch Struktur, Herrschaft, Code und Macht gesetzt werden. Die Grenzen, die der Staat gezogen hat und die er bewacht, einmal mit mehr, einmal mit weniger Zustimmung, aber auch die Grenzen, die zum Beispiel Besitz und bürokratische Kompetenz ziehen. Schon früh habe ich ja festgestellt, dass die Erweiterung meines natürlichen Aktionsradius nicht nur an der Straße endet, die meine Eltern für gefährlich halten, sondern auch am Gartenzaun des Nachbarn, der es nicht leiden kann, wenn sich Kinder an seinen Apfelbäumen zu schaffen machen, und der zur Bekräftigung seines Grenzwillens neben dem hohen Zaun auch einen übel knurrenden Wachhund eingesetzt hat. Eine andere Grenze mag mir die Stadtverwaltung geben, die um zwölf Uhr eine »Sperrstunde« verordnet. Die Grenzen dieser Sphäre, die von Staat und Ökonomie gezogen werden, sind von mir, wenn überhaupt, nur sehr, sehr indirekt zu beeinflussen. Stattdessen handelt es sich eher um Gegebenheiten, mit denen ich mich so oder so abfinden muss (wie gesagt: einige Strategien dazu habe ich ja schon in früher Jugend erlernt). Ein Ausweg führt in die zweite Sphäre meines Lebens, nämlich Gesellschaft, Kommunikation, Kultur. Im Gegensatz zu den durch Macht und Besitz gesetzten Grenzen, werden die Grenzen hier unentwegt legitimiert, kritisiert, erläutert, erklärt, in Frage gestellt oder ästhetisiert. In dieser Sphäre wird unter anderem beständig an einer Transzendenz der Grenzen gearbeitet, die Grenze, die zunächst nichts anderes als Macht und Besitz ausdrückte, erhält hier Geschichte, Sinn und Form. Hier werden Grenzen erzählt, hier erhalten sie Begriffe wie, sagen wir »Bollwerk gegen die Barbaren« oder »Antifaschistischer Schutzwall«, und hier werden Bilder erzeugt. Auf eine ziemlich heimtückische Weise ist nämlich auch jede Grenze ein Kunstwerk, insofern nämlich, als sie auf eine besondere Art sichtbar gemacht werden muss. Und schließlich spielt die Grenze in der dritten Sphäre meines Lebens eine entscheidende Rolle, nämlich

in meiner Biographie, in meinem konkreten alltäglichen, sinnlichen und immer noch körperlichen Leben. Wann kann, darf, soll, muss ich eine Grenze überschreiten und bedeutet dies eine Befreiung oder vielmehr einen Ausschluss, ist der Übertritt persönlicher Fortschritt oder ist es ein Verlassen oder Verlassen-Werden? Es gibt sehr, sehr dramatische Grenzüberschreitungen in einer Biographie und es gibt solche, die man kaum bemerkt. Und doch scheinen an allen bewussten Überschreitungen von Grenzen, welcher Art sie auch sein mögen, die Empfindungen der beiden letzten Grenzen einer Biographie auf, die Geburt und der Tod. Jedes Narrativ einer individuellen Grenzüberschreitung enthält symbolische Spuren einer Geburt (einer Neu-Geburt, wenn man so will) und eines Todes (oder seiner Vorahnung als sozialer oder kultureller Tod).

Wir können uns nun vielleicht die missionarische Grenzüberschreitung, sowohl im engeren historischen Sinn als auch im fiktional mythologischen Sinn, schließlich sogar im alltäglich soziologischen Sinn als einen Akt vorstellen, der all die Widersprüche im Wesen der Grenze als Meta-Symbol und als Realität enthält und auf eine besondere Weise ausdrückt. Sie geht gewissermaßen ins Jenseits, um ihm die Jenseitigkeit zu nehmen, aber sie kann gar nicht anders, als sich an dieser Jenseitigkeit auch zu infizieren. Man sieht die Grenze daher, und bei genauerem Hinsehen handeln sehr viele Romane und Filme gerade davon, in gewisser Weise von der anderen Seite. Schon gar, wenn diese Grenze auch noch als Grenze zwischen Zivilisation und Wildnis bezeichnet wird. Der missionarische Grenzübertritt, der etwas anderes ist als eine ideologische Begleitung kolonialistischer und ausbeuterischer Praxis, ist immer auch ein Experiment. Hält meine Botschaft, hält meine Gewissheit, der otherness, dem Jenseits der Grenze stand? Oder kommt sie vielleicht gerade hier erst zu sich selbst, indem sie sich von dem, was die Grenze auch als Gefangenschaft umgab, befreit?

Ein gutes Leben, wie wir uns das vorzustellen vermögen, besteht wohl darin, eine Balance zwischen den drei Lebenssphären – Herrschaft, Kultur und Person – zu erleben, teils durch die Gnade der Umstände, teils durch eigenes Dazutun. Die Regel freilich bilden viel eher enorme Spannungen. Die Grenze, die der Herrscher errichtet hat, kann mit den Mitteln der zur Verfügung stehenden Mittel nicht erklärt werden, und Macht und Besitz untersagen genau das, was in solch einem Fall dringend geboten wäre, nämlich eine Kritik, eine Ergänzung, eine Relativierung, eine Veränderung der Grenze. Ebenso kann es sein, dass die Grenze, die die Kultur abbildet, legitimiert oder auch relativiert, in vollem Widerspruch zu der Grenze steht, die ich persönlich erfahre, die mein Leben begrenzt oder, umgekehrt, deren Fehlen mein Leben vielleicht bedroht. Die Grenze drückt die Ordnung der Welt aus? Ja, aber viel drastischer drückt sie ihre Unordnung aus, ihren hoffnungslosen Kampf zwischen Innen und Aussen. In einer digitalen und in einer viralen Welt wird die Grenze grotesk: Ihr Bild drückt eine unheilbare, manchmal verzweifelte und manchmal komische Widersinnigkeit aus. Auf eine surreale Weise wird eine Grenze »schön«, an der das Symbolische und das Materielle auseinanderfallen. Und natürlich mischen sich Nostalgie und Melancholie darein. Waren es Märchen, die in eine Zeit führten, als Grenzen noch geholfen haben?

Jede Grenze also existiert in drei Dimensionen, nämlich als physikalische und technische Tatsache (sie ist Hindernis und Drohung, sie macht das Scheitern an ihr zu einem schlimmstenfalls blutigen Schauspiel), als Mythos (sie ist jene Erzählung, jenes Bild, jener Begriff, der ihre eigentliche Widersinnigkeit, ihre Unmenschlichkeit oder auch ihre Sinnlosigkeit transzendiert, oft in einem Maße, dass eine solche unsichtbare Grenze wirksamer als eine materielle Grenze ist), und als Erfahrung, als Identifikation und als Projektion. Wiederum schlimmstenfalls drückt die Grenze das aus, was an Mangel, Überschuss und Widerspruch bei meiner ersten Grenzerfahrung, dem Körper, schief gelaufen ist.

Dass sich an der Grenze meines Landes, meiner Heimat, meines Ghettos usw. stets die Grenze meines Körpers, die Angst vor ihrer Auflösung wie die Angst vor ihrer Verhärtung widerspiegelt, klingt nur so lange nach einer psychologischen Befrachtung von Vorgängen, die doch in Wahrheit eher durch Interesse, durch Vermögen, Macht und Gewalt gesetzt werden, als man von der politischen Rhetorik der Grenze absieht. Körper und Nation kommen nun im Namen der Krankheit wieder zusammen. Oder sie versuchen es mindestens. Nahezu jeder, der eine Grenze ziehen will, egal welcher Art, greift zu seiner Rechtfertigung immer auch wieder auf die Körpermetaphern zurück. Man muss gegen Fluten von außen, gegen Zerfall von innen, gegen Einfluss oder Abfluss, gegen Zersetzung oder Vergiftung, gegen Austausch und ganz allgemein *Öffnung* geschützt werden. Man kann sagen: Ein Virus führte in Europa zur Renaissance der Grenzen. Ebenso könnte man sagen: Dieses Virus macht die Grenzen wieder sichtbar, und macht zugleich ihre Absurdität erkennbar. Und damit schließt sich wieder auch ein Kreis: Aus der Grenze zwischen mir und der Welt entstand ja nicht nur die Grenze zum anderen, zum Mit- und Gegen-Menschen, sondern auch die Grenze zur Natur, die wir uns als das Reich der natürlichen, allerdings fließenden Grenzen vorstellen. Da gibt es die Baumgrenze, die Reviergrenze des Fuchses, die Lichtgrenze und vieles andere. Jede Grenze, die wir setzen, und sei es die Mauer unseres Hauses, dient dazu, ein kultiviertes Innen gegen das doppelte Außen zu schützen, die aggressive Konkurrenz und die Natur, die um so wilder erscheint, je mehr man sie ausgrenzen möchte. Der missionarische Grenzübertritt betrifft, bewusst oder unbewusst, immer auch die Grenze zwischen Kultur und Natur, die, wie es scheint, zugleich die notwendigste und die falscheste aller Grenzen ist. Geht es um die Erlösung wie in einer religiösen Mission, um Befreiung wie in einer revolutionären Mission, um den Mythos wie in einer ästhetischen Mission? Die missionarische Grenzüberschreitung – wir können das an Pater Sebastião Rodrigues aus »Silence« ebenso nachvollziehen wie an Ernesto Che Guevarra oder Pierpaolo Pasolini – beinhaltet die Möglichkeit der Grenzüberschreitung als Opfer. Was jenseits der Grenze liegt, ist immer eine Illusion, oder eine Projektion; wird es Wirklichkeit, ist man auf der anderen Seite verloren und sieht von der Seite der otherness die Grenze als erschreckliches Machtmittel. Solange es Grenzen gibt, bleibt der Mensch sich selber fremd. Aber ein Leben ohne Grenzen, wie es in der Religion, in der Mythologie, in der Kunst und in den Träumen immer wieder aufscheinen mag, überschreitet die Vorstellungs- und Gestaltungskraft des Menschen von heute. Er versucht daher, die Grenze zu überschreiten, die er selber ist. Im Weltraum oder im Cyberspace.