

JERUSALEMER ANSÄTZE FÜR EINE POSTKOLONIALE THEOLOGIE

Einleitung

Ulrich Winkler (†)

Das Jahresthema des 44. Studienjahres trug einen etwas komplexen Titel, der, wie es Tradition ist, mit einem Schriftzitat begann: »Dich hat der Herr, dein Gott, ausgewählt [...]. Nicht weil ihr zahlreicher als die anderen Völker wäret [...]; ihr seid das kleinste unter allen Völkern.« (Dtn 7,6f.) – Von Peripherien und Zentren, (Ohn-)Mächten und Gewalt(en) 500 Jahre nach der Reformation, 100 Jahre nach der Balfour-Erklärung und 50 Jahre nach dem Sechstagekrieg«.

Jahrestage sind unausweichlich, sie stellen uns nicht vor die Wahl, ob wir sie bedenken oder ganz unerwähnt lassen wollen. Nicht nur ihre aufdringliche Existenz erhebt Anspruch, sondern sie fordern nicht selten Entscheidungen ein, wie sie begangen werden. Die zurückliegenden Zeiten und Epochen werden in das Licht ihrer Entwicklungen, Errungenschaften und ihres Versagens gehalten, Auseinandersetzungen müssen geführt werden, was sie der Gegenwart zu sagen haben.

Ist die 1517 eingeleitete Protestation, die seit dem evolutiv fortschrittsgläubigen 19. Jahrhundert Reformation genannt ist, mit einem Jubiläum oder einem Gedenken zu begehen? Wurde der christliche Glaube aus der Finsternis gerettet, das Subjekt erfunden, die Neuzeit ausgerufen und gleich die Aufklärung vorbereitet, oder wurden mit der Kirchenspaltung Europas der religiös motivierten Gewalt und den Verbrechen die Schleusen geöffnet für die heiligen Kriege zwischen den konfessionellen Reichen und Staaten, für die Ausrottung der annähernd halben mitteleuropäischen Bevölkerung im Dreißigjährigen Krieg oder für das Inferno des Ersten Weltkriegs mit 17 Mio. Toten? Bedrücken uns der konfessionelle Zwist in der Theologie und die Vergiftungen, die in den Seelen der Gläubigen angerichtet wurden, oder atmen wir auf angesichts der ökumenischen Versöhnung der Kirchen und der kontroverstheologischen Ignoranz vieler Zeitgenoss*innen?

War die Absicht zur Errichtung einer jüdischen Heimstätte eine viel zu spät eingelöste Prophetie zur Rettung des jüdischen Volkes, deren Realisierung erst um den Preis der Judenvernichtung in der

NS-Zeit mit der Ausrufung des Staates Israel durchgesetzt wurde, oder wurden 1917 bereits von der englischen Mandatsmacht die Grundlagen für den Terror an der arabischen Bevölkerung und deren Vertreibung gelegt? War ein halbes Jahrhundert später der Sechstagekrieg eine israelische Prävention zur Selbstverteidigung oder ein kalkulierter Angriffskrieg auf die arabischen Nachbarstaaten in günstiger Stunde? Die Tore Jerusalems zu besingen, die durchschritten werden, inspiriert bis heute Dichtung und Lieder, jüdische Siegeshymnen und Freudengesänge von der Erfüllung jahrtausendalter Sehnsüchte auf der einen, oder palästinensisches Wehklagen über den restlosen Verlust des Landes und der Souveränität auf der anderen Seite. Dient die israelische Eroberung der palästinensischen Gebiete als strategisches Faustpfand für politische Verhandlungen oder setzt der jüdische Staat auf schweigende internationale Duldung der Völkerrechtsverstöße der dauerhaften Besatzung und des Landraubs durch Siedlungen? Muss die erhoffte palästinensische Souveränität zu Grabe getragen werden für die Auferstehung von Judäa und Samaria, oder muss der jüdische Anspruch auf biblisches Kernland eingebüßt werden zugunsten einer Heimstätte für die Palästinenser*innen und ihres eigenen Staates?

Wie muss 500 Jahre nach der Reformation das Christentum erzählt werden, nachdem im christlich-mittelalterlichen Erlösungskosmos eine singuläre soteriologische Zentrierung vorgenommen wurde? Wie muss 100 Jahre nach der Balfour-Erklärung (02.11.1917) und 50 Jahre nach dem Sechstagekrieg (05.–10.06.1967) das Judentum erzählt werden, nachdem die Landfrage durch den Zionismus und die militärische Stärke eines jüdischen Staates eine ganz neue Bedeutung bekam? Gestört werden diese Versuche von den einander widerstreitenden Narrativen von Opfern auf allen Seiten: Herabsetzung, Verketzerung, Triumphalismus, Gewalt, Besatzung, Terrorismus etc.

Die Jahrestage¹ geben also nicht nur Auskunft über die Zeitabstände, wie lange Ereignisse zurückliegen, sondern sie markieren Diskurs-

¹ Darüber hinaus sind einige relevante Jahrestage nicht erfasst: 120 Jahre erste Zionistenkongress in Basel (29.–31.08.1897); 70 Jahre Resolution 181 der UN-Generalversammlung: UN-Teilungsplan für das britische Mandatsgebiet Palästina in einen jüdischen und einen arabischen Staat an (29.11.1947); 40 Jahre Rede des ägyptischen Präsidenten Anwar as-Sadat in der Knesset (19.11.1977); 2018: 70. Unabhängigkeitstag des Staates Israel. – Für postkoloniale Studien und unser Jahresthema sind noch zwei Daten erwähnenswert, obwohl sie auf den ersten Augenschein nichts mit dem Kulturkreis des Heiligen Landes zu tun haben: 70 Jahre Unabhängigkeit Indiens (15.08.1947) und 50 Jahre die beiden denkwürdigen Beatles-Alben: »Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band« (26.05.1967) und »All you need is love« (30.06.1967), worauf sich die Musiker auf einen Retreat bei Maharishi Mahesh Yogi in dessen Ashram in Rishikesh begaben. Zum Orientalismus s. weiter unten im Text.

räume und Vorgänge von Repräsentationen und Transformationen: Rom und Wittenberg, israelisches Staatsgebiet und palästinensische Westbank bzw. Samaria und Judäa. Sie folgen Logiken von Ein- und Ausschließungen, Zuschreibungen und Verschiebungen, Machtgefällen und Parteilichkeit, die nicht nur der Vergangenheit angehören, sondern bis heute wirksam sind und gerade anlässlich des Gedenkens oder Feierns neu verhandelt oder durchgesetzt werden. Neben den offensichtlicheren Kontroversen funktionieren diese Vorgänge noch viel subtiler. Mit Mechanismen des Otherings wird der*die andere als schlechthin andere*r konstruiert, der*die durch Verschweigen ausgeschlossen, aber gerade als Ausgeschlossene*r oder Verschwiegene*r zum*zur machtvoll in der eigenen Identität Eingeschlossenen wird.

Diskursräume stellen Macht zur Disposition. Basaler als die offensichtliche Gewalt ist epistemische Macht:

»Kein Wissen bildet sich ohne ein Kommunikations-, Aufzeichnungs-, Akkumulations- und Vernetzungssystem, das in sich eine Form von Macht ist und in seiner Existenz und seinem Funktionieren mit den anderen Machtformen verbunden ist. Umgekehrt kommt es zu keiner Ausübung von Macht ohne die Gewinnung, Aneignung, Verteilung oder Zurückhaltung von Wissen.«²

Diskurse mit ihrer wechselseitigen Verschränkung von Wissen und (Ohn-)Macht bestimmen Repräsentationen und Ordnungen von Zentrum und Peripherie.

Beim Jahresthema des 44. Studienjahres handelt es sich also um postkoloniale Theologie. Dieser Begriff, den wir – im Gegensatz zum ursprünglichen Jahresthema – in den Titel dieses Bandes mit aufgenommen haben, ist im Deutschen entweder meist unbekannt³ oder weckt falsche Assoziationen oder Einwände. So lautet das beliebteste Abwehrargument, deutsche Theologie müsste sich damit nicht befassen, weil Deutschland⁴ – im Vergleich zu den Niederlanden, zu England, Portugal oder Spanien – nur eine kurze und unbedeutende

² FOUCAULT, Michel, Schriften. Bd. 2, Frankfurt 2002, 486.

³ Vgl. CASTRO VARELA, María do Mar/DHAWAN, Nikita, Mission Impossible: Postkoloniale Theorie im deutschsprachigen Raum? In: REUTER, Julia/VILLA, Paula-Irene (Hg.), Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention (Postcolonial studies 2), Bielefeld 2010, 303–330.

⁴ Vgl. BERMANN, Russel A., Der ewig Zweite. Deutschlands sekundärer Kolonialismus. In: KUNDRUS, Birthe (Hg.), Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus, Frankfurt/M. – New York 2003, 19–32; ECKERT, Andreas/WIRZ, Albert, Wir nicht, die Anderen auch. Deutschland und der Kolonialismus. In: CONRAD, Sebastian/RANDERIA, Shalini (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt – New York 2002, 372–392; CONRAD, Sebastian, Deutsche Kolonialgeschichte (Beck'sche Reihe. Wissen 2448), München ³2016.

Kolonialgeschichte gehabt hätte, was kaum Stoff für eine ganze Theologie oder gar Methode für eine postkoloniale Wende hergäbe. Dabei stand die historische Beschäftigung mit dem Befreiungskampf der europäischen Kolonien und den nachkolonialen politischen Verflechtungen nur am Anfang der *postcolonial studies*. Das zweite Gegenargument hält postkoloniale Studien deshalb für verfehlt, weil wir uns keineswegs in einer nachkolonialen Phase befinden, in der der Kolonialismus abgeschlossen und überwunden wäre. Die dritte Klasse von Gegenargumenten wiederum will gleich die Theologie aus kulturwissenschaftlichen Debatten heraushalten, sich auf das Kerngeschäft der Auslegung der Schrift und des Bekenntnisses konzentrieren und die Proklamationen der verschiedenen *turns* in den Geistes- und Kulturwissenschaften und deren Anspruch Lügen strafen, wonach bestimmte aus einer Ursprungsdisziplin ausgewanderte Paradigmen, Terminologien, Diskursivitäten und Analyseinstrumentarien ein universales Eroberungspotential auch anderer Disziplinen aufweisen. Für nochmals andere verbleiben postkoloniale Studien in ihrer Diversität zu sehr auf der kulturalen und analytisch-epistemischen Ebene und stehen als postkoloniale Theologie zu wenig für konkretes politisches Engagement und Widerständigkeit ein. Zuletzt ergehen sich für eine fünfte Gruppe von Gegnern die postkolonialen Studien schon wieder in Müdigkeit und Erschöpfung, indem entweder überhaupt ihr Neuigkeitswert angezweifelt oder ihr Potential schon als aufgebraucht und in einen leicht handhabbaren Jargon verebben gesehen wird.⁵

Bereits seit Jahrzehnten und somit vor dem Bologna-Prozess der europäischen Studienreform versammelt das Theologische Studienjahr Jerusalem die Lehrveranstaltungen unter einem thematischen Schwerpunkt, der – anders als die curricular festgeschriebenen thematischen Module – als Jahresthema ständig wechselt und brisante Fragen aufgreift. Das Studienprogramm wagt sich damit in den Strudel aktueller Forschung und wartet nicht ab, bis nach Jahrzehnten wohlfeile Ergebnisse in Einführungslehrveranstaltungen zusammengefasst werden können. Das Theologische Studienjahr Jerusalem positioniert sich als Lehrereinrichtung höchsten Anspruchs und orientiert sich an dem – durchaus konstruierten⁶ – Ideal forschungsgeleiteter Lehre der Humboldtschen⁷ Universität, das zuletzt häufig gegen

⁵ Zu den letzten beiden Einwänden vgl. Bayarts Polemik: BAYART, Jean-François, *Les études postcoloniales. Un carnaval académique* (Collection Méridiens), Paris 2010.

⁶ Vgl. die Phasen der Rezeption, Bekämpfung und Wiedereinsetzung: PALETSCHEK, Sylvia, *Die Erfindung der Humboldtschen Universität*, Freiburg 2002.

⁷ Vgl. HUMBOLDT, Wilhelm v., *Denkschrift über die äußere und innere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin*. In: FLITNER, Andreas/GIEL, Klaus (Hg.), *Werke in fünf Bänden*. Bd. 4: *Schriften zur Politik und zum Bildungswesen*, Darmstadt ³1982, 253–265.

das *employability* Kriterium von Bologna und gegen die Verschulung der Universitäten aufgerufen wurde.⁸ Ein jahresthematisch ausgerichtetes und forschungsorientiertes Lehrveranstaltungsprogramm kann Humboldt um Bologna mithilfe eines kompetenzorientierten Studiums bereichern, denn Themen und Perspektiven bleiben zwar partikular, deren Aneignung und Studium erfolgen jedoch in exemplarischer und kompetenzorientierter Absicht.

So sprechen die Einwände gegen die Postkoloniale Theologie nicht gegen ihre Auswahl als Jahresthema, als sie vielmehr dem Studienjahr eine Themenführerschaft in der deutschsprachigen Theologie⁹ zuweisen. Als reguläres Studienprogramm stehen wir damit noch auf einsamer Flur.¹⁰

⁸ Vgl. NIDA-RÜMELIN, Julian, Die Aktualität der humanistischen Universitätsidee. In: Was passiert? Stellungnahmen zur Lage der Universität, hg. v. Unbedingte Universitäten, Zürich 2009, 121-138; HERBOLD, Astrid, Studenten wollen nicht abgelehnt werden. Ein Gespräch mit dem Philosophen Julian Nida-Rümelin über die Folgen der Bologna-Reform und sein humanistisches Bildungsideal: <https://www.zeit.de/2013/20/ruemelin-interview-bildungsideal> [zuletzt aufgerufen am 05.06.2020], ebenfalls erschienen in: Die ZEIT v. 18. Mai 2013; NIDA-RÜMELIN, Julian/ZIERER, Klaus, Auf dem Weg in eine neue deutsche Bildungskatastrophe. Zwölf unangenehme Wahrheiten, Freiburg 2015.

⁹ Erste englische Veröffentlichungen stammen aus den Bibelwissenschaften, vgl. VAN ZANTEN, Susan, Postcolonial literature and the biblical call for justice, Jackson, MS 1994; VANDER STICHELE, Caroline/PENNER, Todd C. (Hg.), Her master's tools? Feminist and postcolonial engagements of historical-critical discourse (GPBS 9), Atlanta 2005; DUBE, Musa W., Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible, St. Louis 2000; SUGIRTHARAJAH, R. S., Postcolonial Reconfigurations. An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theology, London 2003; SUGIRTHARAJAH, R. S., The postcolonial Biblical reader, Malden - Oxford 2006; SEGOVIA, Fernando F./SUGIRTHARAJAH, R. S. (Hg.), A postcolonial commentary on the New Testament writings (The Bible and postcolonialism 13), London 2007.

¹⁰ Vgl. drei Tagungen: ESWTR (The European Society of Women in Theological Research) Tagung der deutschen Neutestamentlerinnen: Postcolonial Studies in der neutestamentlichen Exegese, 1.-2. März 2013 in Kassel, mit Angela Standhartinger und Pearly Walter; Fachtagung am Lehrstuhl für Religions- und Missionswissenschaft (Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg): Postkoloniale Theologien. Deutsche Perspektiven. Chancen und Herausforderungen einer deutschsprachigen postkolonialen Theologie, 17.-19. Juni 2016, von Andreas Nehring und Simon Wiesgickl, mit Judith Gruber, Sabine Jarosch, Michael Nausner, Marion Grau, Heike Walz, Ulrike Auga, Lukas Bormann, Joachim Kügler, Stefan Scholz, Bertram Schirr, Antje Schrupp, Sigrid Rettenbacher, Abbas Poya und Claudia Jahnel; NEHRING, Andreas/WIESGICKL, Simon (Hg.), Postkoloniale Theologien II. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum, Stuttgart 2017; Postkolonialismus und Missionstheologie: Ansätze - Herausforderungen - Perspektiven. Jahrestagung IWM (Institut für Weltkirche und Mission), Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt/M., 29.-31.03.2017, mit Juan Manuel Contreras Colín, Musa W. Dube, Raúl Fornet-Betancourt, Leela Gandhi, Marion Grau, Norbert Hintersteiner, Claudia Jahnel, Michael Nausner, Saskia Wendel und Felix Wilfred.

»Postkoloniale theologische Diskurse sind [...] bislang bei uns weitgehend unbekannt geblieben und werden in den wissenschaftlichen Diskursen so gut wie überhaupt nicht rezipiert, was nicht nur darin liegt, dass sie vornehmlich in Englisch publiziert worden sind. Es ist auch eine implizite oder sogar explizit artikuliert Kritik an europäischer Theologie, die in diesen theologischen Entwürfen zum Ausdruck kommt, die bei uns und von uns nur ungern gehört wird, und die dazu beigetragen hat, dass postkoloniale Theologien oftmals als für unseren Kontext irrelevant und daher als vernachlässigenswert eingestuft werden.«¹¹

Begibt sich Theologie auf das Feld der *postcolonial studies*, setzt sie sich einer Zumutung gegenüber sich selbst aus, die der Erschütterung ähnelt, die die englische Literaturwissenschaft seitens der frühen postkolonialen Kanon- und Curriculumskritik durch die migrierten Literaten erfahren hat. Postkoloniale Theologie erhebt die Kritik ihrer eigen bisherigen normativen Wissensformatierungen zum Forschungsgegenstand.

Am Ende ihrer zusammenfassenden Studie zu postkolonialen Theorien¹² bildet sich Ina Kerner folgenden Begriff:¹³ (1.) Postkoloniale Theorien vermeiden den »methodischen Nationalismus« und zielen auf »globale Konstellationen«. (2.) Sie schenken der Peripherie Aufmerksamkeit und den dort waltenden Machtmechanismen. (3.) Sie

¹¹ NEHRING, Andreas/TIELESCH, Simon, Theologie und Postkolonialismus. Zur Einführung. In: DIES. (Hg.), Postkoloniale Theologien. Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge (ReligionsKulturen 11), Stuttgart 2013, 9–45, hier 9.

¹² Für deutschsprachige Einführungswerke vgl. v. a.: BACHMANN-MEDICK, Doris, Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek bei Hamburg ⁴2010, im Original erschienen als: Cultural Turns. New Orientations in the Study of Culture, Berlin – Boston ⁶2016; CASTRO VARELA, María do Mar/DHAWAN, Nikita, Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung (Cultural Studies 36), Bielefeld ²2012; KERNER, Ina, Postkoloniale Theorien zur Einführung (Zur Einführung 365), Hamburg ²2013; REUTER, Julia/KARENTZOS, Alexandra (Hg.), Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Wiesbaden 2012.

¹³ Aus dem Englischen sollten wenigstens einige der einflussreichsten Studien und Anthologien genannt werden: ASHCROFT, Bill/GRIFFITHS, Gareth/TIFFIN, Helen (Hg.), Post-Colonial Studies. The Key Concepts, New York – Routledge ³2013; ASHCROFT, Bill/GRIFFITHS, Gareth/TIFFIN, Helen (Hg.), The Post-Colonial Studies Reader, Routledge – New York 2006; BRYDON, Diana (Hg.), Postcolonialism. Critical concepts in literary and cultural studies, London 2000; CASTLE, Gregory (Hg.), Postcolonial Discourses. An Anthology, Oxford 2001; CHILDS, Peter/WILLIAMS, R. J. Patrick, An Introduction to Post-colonial Theory, Harlow 1997; MONGIA, Padmini (Hg.), Contemporary Postcolonial Theory. A Reader, Delhi 2004; SCHWARZ, Henry/RAY, Sangeeta (Hg.), A companion to postcolonial studies (Blackwell companions in cultural studies 2), Malden 2000; YOUNG, Robert, Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race, London – New York 1994; YOUNG, Robert, Empire, Colony, Postcolony, Hoboken 2015; YOUNG, Robert, Postcolonialism. An historical introduction, Chichester West Sussex UK, Malden 2016; YOUNG, Robert, White Mythologies. Writing History and the West, London 2008.

bedienen sich transdisziplinärer und interdisziplinärer Zugänge und decken breite Fragestellungen wie epistemologisch-kulturelle, politische wie sozioökonomische ab. (4.) Postkoloniale Studien können »als normativ bzw. politisch motivierte, engagierte Wissenschaft betrachtet werden.«¹⁴

Will der *postcolonial turn* in der deutschsprachigen Theologie ankommen, dann muss »das Umschwenken von der historisch-politischen auf die diskursive Ebene«¹⁵ nachvollzogen werden. Wie beim ersten Gegenargument bereits erwähnt, gehörten zuerst die Unabhängigkeitskämpfe und die einhergehende Geschichtsschreibung zur Ursprungssituation des Postkolonialismus. Am bekanntesten wurden die Werke des in Martinique geborenen Frantz Fanon, der sich im algerischen Unabhängigkeitskampf beteiligte,¹⁶ oder die historischen Studien von Robert J. C. Young.¹⁷

»[D]em postkolonialen Projekt geht es nicht primär darum, die [historischen] Auswirkungen des Kolonialismus [...] zu untersuchen. Eher sind kritische Analysekatoren zu entwickeln, mit denen die anhaltende und weiterhin problematische Konstruktion der ›Anderen‹ (›Othering‹) aufgearbeitet werden kann. Die diskursprägende Gewalt hegemonialer Kulturen wird dabei ebenso beleuchtet wie die zunehmend eigenständige Selbstrepräsentation bisher marginalisierter Gesellschaften, ethnischer Gruppen und Literaturen.«¹⁸

Der »Gründungstext des *postcolonial turns*«¹⁹ für diesen Übergang von historischen Untersuchungen zu einer kulturell-diskursiven Ausrichtung der *postcolonial studies* stammt vom palästinensisch/US-amerikanischen Literaturwissenschaftler Edward Said (1935–2003): *Orientalism*²⁰ 1978, der den Machtanalysen von Michel Foucault folgt. Damit waren die Grundkategorien gelegt, aus denen ein diskurskritisches Analyseinstrument einer umfassenden neuen Wissenschaftsdisziplin entwickelt wurde, das sich auf die Reflexion der Bedingungen von Wissensproduktion über den Anderen versteht. Imperien errichten und stabilisieren Gefälle zwischen Metropolen und Rändern. Die Herstellung des Orients, wie faszinierend er auch ausgemalt wurde und welche kulturellen Schätze von ihm immer auch empfangen wurden, diente mithilfe einer Essentialisierung von

¹⁴ KERNER, Postkoloniale Theorien 164f.

¹⁵ BACHMANN-MEDICK, Cultural Turns 187.

¹⁶ Vgl. FANON, Frantz, Schwarze Haut, weiße Masken, Berlin u. a. ²2016; DERS., Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt ¹³2015.

¹⁷ Vgl. Anm. 13.

¹⁸ BACHMANN-MEDICK, Cultural Turns 185.

¹⁹ BACHMANN-MEDICK, Cultural Turns 188.

²⁰ SAID, Edward W., Orientalismus. Aus dem Englischen von Hans Günter HOLL, Frankfurt ⁴2014.

Orient und Okzident der Sicherstellung westlicher Überlegenheit. »Die westliche Projektion von Vorstellungen über den Orient [geschah] zum Zweck der Etablierung eines hegemonialen europäischen Herrschaftsdiskurses«, der durch eine »binäre westliche Ordnungshierarchie des Wissens«²¹ abgesichert war.

Said beließ es nicht bei der Kritik der »West and the Rest«-Dichotomie²² und der Art und Weise der Repräsentation des Orients und des Anderen durch den Westen, sondern verhalf mit der Hegemoniekritik an Europa diesem zu einer Reformulierung und Rekontextualisierung seiner Geschichtsschreibung im Sinne Dipesh Chakrabartys Provinzialisierung Europas.²³ Damit war mit dieser Orientalismusanalyse ein übergreifendes Paradigma vom Orientalismus als ein Diskurs der Fremdrepräsentation, der Herstellung und Ordnung von Wissen über den Anderen und der Herstellung des Anderen etabliert.

Der Begriff des »Othering«²⁴ stammt von der indisch/US-amerikanischen Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak, die seit »White Mythologies« von Robert J.C. Young²⁵ zusammen mit Edward Said und Homi Bhabha als das postkoloniale Dreigestirn apostrophiert wird. Berühmt wurde sie mit dem Essay »Can the Subaltern Speak?«²⁶ Die Macht der Fremdrepräsentationen bringen die Subalterne, die Witwe zum Verstummen und Verschwinden. Ein normierender Diskurs konstruiert eine*n kollektiv Andere*n, macht ihn*sie fremd im Unterschied zum eigenen. Es wird ein »Wissensregime [betrieben] [...], das die Anderen im Verhältnis zu einem gefühlten Eigenen mittels Grenzziehung und Verwerfung produziert [...] [und] die Unterwerfung und darüber hinaus die Entwertung des

²¹ BACHMANN-MEDICK, Cultural Turns 188.

²² Nach dem berühmten Diktum von Stuart Hall: HALL, Stuart, The West and the Rest. Discourse and Power. In: HALL, Stuart/GIEBEN, Bram (Hg.), Formations of Modernity, Oxford 1992, 275–331.

²³ Vgl. CHAKRABARTY, Dipesh, Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung (Theorie und Gesellschaft 72), Frankfurt – New York 2010.

²⁴ Vgl. SPIVAK, Gayatri Chakravorty, The Rani of Sirmur. An Essay in Reading the Archives. In: History and Theory 24,3 (1985) 247–272; vgl. ASHCROFT/GRIFFITHS/TIFFIN, Key Concepts 171ff.

²⁵ Vgl. Anm. 13.

²⁶ SPIVAK, Gayatri Chakravorty, Can the Subaltern Speak? Revised Edition. From the »History« Chapter of the Critique of Postcolonial Reason. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty/MORRIS, ROSALIND C., Can the subaltern speak? Reflections on the History of an Idea, New York 2010, 21–80.

›Anderen«²⁷ impliziert. Das eigene wird als Normalität und Normativität durchgesetzt.²⁸

Bereits bei Spivak, aber mindestens bei Homi Bhabha bekommen diese Analyseinstrumentarien eine strategische und subversive politisch-pragmatische Handlungskomponente. Denn es waren nicht nur die Ayatollahs, deren Welt durch Salman Rushdies *Satanische Verse* ins Wanken geriet, sondern auch die westliche Konzeptualisierung von Identität wurde in Mitleidenschaft gezogen. Homi Bhabha²⁹ nahm den Begriff der Hybridität auf, um die Bedeutung der marginalisierten Diskurse an den Rändern für die Definition der Zentren freizulegen. An den Rändern ereignen sich Einschreibungen, komplexe kulturelle Formationen, Bedeutungsproduktion und Verschiebungen. Die Verdeutschung mit »kultureller Vermischung« ist für Bhabhas Hybriditätskonzept zu schlicht, denn sie übersieht die Produktivität und Ambivalenzen der kolonialen Macht, und nicht zuletzt die Tarnung und subversive Mimikry. Eine allfällige Reinheit von Kulturen wird nicht einfach in Pluralität und Diversität überführt, sondern Bhabha denkt von den Differenzen her: kulturelle Prozesse der Selbstbehauptung und Repräsentation – oder wie Bhabha es nennt, Äußerungsprozesse von Kultur, *enunciation*, Ausverhandlungen, Interventionen, Neueinschreibungen und Überlappungen. Ebenso werden damit Differenzen und Marginalisierungen der klassischen *racegenderclass* aufgesprengt.

Bhabha verdanken wir eine weitere wertvolle Beobachtung zum Verhältnis hegemonialer Zentrums-Peripherie-Konstellationen. Die Identitätsverhandlungen in den Zwischenräumen der Ermächtigungen verleihen den Peripherien und Marginalisierten Handlungsmacht/*agency*, was jedoch nicht bedeutet, dass ihre Wirkmächtigkeit auf diesen *third space*, wie ihn Bhabha bezeichnet, angewiesen ist. Im Gegenteil: in dem Ausmaß, in dem die Ränder von den Zentren ausgeschlossen werden, konstituieren sie die Identitätsdiskurse der Zentren und bleiben gerade als ausgeschlossene, je anonym umso wirkmächtiger, eingeschlossen. Mit je mehr Macht sie ausgeschlossen

²⁷ BONZ, Jochen, Popular Orientalism(s). Othering und »Kalita« – zwei Formen der Veränderung; <https://norient-beta.com/index.php/stories/popular-orientalisms-4> [zuletzt aufgerufen am 05.06.2020].

²⁸ Vgl. WINKLER, Ulrich, Politiken der Repräsentanz. Die kulturelle und theologische Darstellung anderer Religionen zwischen Othering und Wertschätzung. In: STROHMEYER, Arno/OETZEL, Lena (Hg.), Historische und systematische Fallstudien in Religion und Politik vom Mittelalter bis ins 21. Jahrhundert (Salzburger interdisziplinäre Diskurse 9), Frankfurt 2017, 49–68.

²⁹ BHABHA, Homi K., *The Location of Culture*, London – New York 2007; DERS., *Die Verortung der Kultur (Stauffenburg Discussion 5)*, Tübingen 2000.

werden, mit desto mehr Wirkmacht sind sie verschwiegen eingeschlossen.

Welchen Ertrag könnte Postkoloniale Theologie für die drei Erinnerungsjahre 1517, 1917 und 1967 abwerfen?³⁰ 1517 markiert einerseits eine kometenhafte Karriere dichotomischer Unterscheidungen, Machtzuschreibungen und Herabsetzungen, andererseits kann mithilfe eines epistemisch und diskurskritisch ausgerichteten Analyseinstruments auch eine Komplexitätssteigerung im Glauben durch die Pluralisierung und Individualisierung des Gnadendiskurses verfolgt werden. – Der Wissensproduktion des Orientalismus entsprechend wird 1917 die Frage nach ›den Anderen‹ schlechthin an den anderen Ort des Westens und somit jüdische Existenz an den ›Orient‹ verwiesen. Damit wird zum einen die Unterscheidung von Gottes erwähltem und dem marginalisierten und vertriebenen Volk nun innerhalb des ›Oriens‹ reproduziert. Zum anderen wird durch antijudaistische Israelkritik des Westens der ›Orient‹ als ruheloser Konfliktherd repräsentiert, der selbst keine agency besitzt und zu keinen Friedenslösungen in der Lage ist, und zugleich der Unterschied zur lösungsorientierten nordatlantischen Welt verfestigt. – 1967 könnte mit den Subalternen verbunden werden, den Palästinener*innen, deren eigene Stimme durch die in ganz unterschiedliche Richtungen zerrenden Fremdrepräsentationsinteressen zum Verstummen gebracht wird, und den israelischen Kritiker*innen der Siedlungs- und Besatzungspolitik, die von der eigenen Regierung verunglimpft und zum Verstummen gebracht werden sollen. Die Identitätsdiskurse lassen sich jedoch nicht in den Zentren entwerfen, sondern werden an den Rändern und im wörtlichen Sinn an den Grenzmauern ausgefochten und entschieden. Je verhärteter die Ausschlüsse und je eiserner das Schweigen, desto gewaltiger die Reinszenierungen; je mehr epistemische Subversion oder strategische Mimikry desto mehr Hybriditäts- und Freiheitsräume entstehen für eine *agency* der Kinder Abrahams oder der Ebenbilder³¹ Gottes.

Das Jahresthema des 44. Theologischen Studienjahres ist an Dtn 7,6f. zurückgebunden. Ein kleines Volk an der Peripherie wird in das Zentrum der (Heils)Geschichte berufen, wie später ein »winziger Jesus«³² (Gottfried Bachl) aus der galiläischen Provinz und vom Rand des römischen Imperiums ins Jerusalemer Zentrum rückt und im Scheitern imperiale Verhältnisse umwälzt. Die Erwählung Israels ist

³⁰ Anregungen hierzu verdanke ich Hans-Joachim Sander, der auch mit einem eigenen Beitrag in diesem Band vertreten ist.

³¹ Vgl. das kontroverse Treffen des deutschen Bundesaußenministers Sigmar Gabriel Ende April 2017 mit den beiden israelischen Organisationen *Breaking the Silence* und *B'Tselem* (nach Gen 1,27 »b'tselem elohim«).

³² BACHL, Gottfried, *Der schwierige Jesus*, Innsbruck – Wien 1994, 17.