

trisch und Christenheiten der Metropole (die katholischen vielleicht sogar aufgrund von verschiedenen Faktoren, die Marx auf paradoxe Weise entdeckte, in geringerem Maße).

¹⁵ Eduardo Mendieta, *The Ethics of (Not) Knowing: Take Care of Ethics and Knowledge Will Come of its Own Accord*, in: M. Isasi-Díaz - Eduardo Mendieta, *Decolonizing Epistemologies. Latino/a Theology and Philosophy*, New York 2012, 247-264, 261. Zu einer nicht eurozentrischen Ethik vgl. Enrique Dussel, *Ethics of Liberation*, Durham 2013. (Die Ergänzungen in eckigen Klammern stammen vom Übersetzer; Anm. d. Übers.).

¹⁶ Enrique Dussel, *Philosophie der Befreiung*, Hamburg 1989. Die Hypothesen wurden 1969 entwickelt, Jahre bevor die Werke von Edward Said und Jean-François Lyotard erschienen. Mit der Benutzung der Kategorien „Zentrum“ (Metropole) und „Peripherie“ (Kolonie) begann der Prozess der erkenntnistheoretischen Entkolonialisierung.

¹⁷ Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York 1974.

¹⁸ Vgl. Walter Mignolo, *De la Hermenéutica y la Semiosis Colonial al Pensar decolonial*, Quito 2011. Wir können die Beiträge anderer Teilnehmer der Bewegung der „Wende der Entkolonialisierung“, wie Santiago Casto-Gomez, María Lugones, Nelson Maldonado, Linda Alcoff, Eduardo Mendieta, Lewis Gordon und viele andere hier nicht ausführlich würdigen.

¹⁹ Fabien Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris 1977.

²⁰ Ebd. 7. Dies ist die Gefahr des „Kampfes um Anerkennung“ im Horizont einer eurozentrischen Position, wie sie Axel Honneth bezieht.

²¹ EATWOT (*Ecumenical Association of Third World Theologians*) ist die Vereinigung der Theologen und Theologinnen der Dritten Welt, gegründet in Dar-es-Salaam im Jahr 1976.

²² Die Christen in Asien werden als Minderheiten entweder zu einem messianischen Christentum, wie am Anfang der Christentumsgeschichte, zurückfinden oder scheitern, wenn sie die Christenheit etablieren wollen, die eine Kultur und keine Religion darstellt. Die beiden Aspekte klar voneinander zu trennen war die Absicht von Mateo Ricci, doch er wurde von Rom verfolgt, und sein Projekt scheiterte.

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

Die Politik des Othering in Nordamerika und im Buch der Richter

Uriah Y. Kim

In einem Comicstrip, der vor etwa zwanzig Jahren in Umlauf kam, zeigt ein weißes Paar mit den Fingern auf eine Gruppe offenbar farbiger Menschen und sagt: „Die sollen gefälligst dahin zurückgehen, wo sie hergekommen sind.“ Da-

mals - nicht zum ersten und auch nicht zum letzten Mal in der amerikanischen Geschichte - gab man den Immigranten die Schuld an der Arbeitslosigkeit und anderen gesellschaftlichen Fehlentwicklungen. Der Comicstrip geht allerdings noch weiter. Im nächsten Bild hält ein indigener Amerikaner einen großen Koffer in der Hand und sagt zu den beiden Weißen: „Ich helfe euch beim Packen!“ Die Pointe ist klar: Auch die Weißen waren von anderswo gekommen - wenngleich der Vorschlag wahrscheinlich nicht allzu ernst gemeint war. Es ist kaum vorstellbar, dass ein Regierungsprogramm die Weißen zwingen oder auch nur ermutigen würde, ihre Sachen zu packen und nach Europa zurückzukehren, obwohl Regierungsmaßnahmen und -programme entworfen und durchgesetzt worden sind, um indigene Amerikaner zwangsweise an bestimmten Orten anzusiedeln oder Minderheiten dorthin zurückzuschicken, woher sie gekommen waren. Wie kann es sein, dass selbst die indigenen Bevölkerungen von Nord- und Südamerika, Australien und anderen Teilen der Welt in den Ländern, in denen ihre Vorfahren seit Tausenden von Jahren ansässig waren, als das Andere leben und gelten? Wie kann es sein, dass die Abkömmlinge von Europäern, die - um es einmal auf den Punkt zu bringen - bis 1492 nie aus Europa herausgekommen sind, heute als „Einheimische“ in diesen Ländern leben und sich auch selbst dafür halten? Wie kann es sein, dass Menschen in Korea und andernorts auf der Welt sich einen Weißen vorstellen, wenn man sie fragt, was denn ein Amerikaner sei? Der Prozess des *Othering*, der 1492 begonnen hat, war so erfolgreich, dass selbst amerikanische Indianerkinder beim Spielen lieber Cowboys als Indianer sein wollen.¹

I. Die Politik des Othering

Wissenschaftler haben gezeigt, dass alle Menschen genetisch zu 99,9 Prozent übereinstimmen, doch eine Reihe von Studien hat ergeben, dass Kleingruppen von Menschen, wenn man sie von der Außenwelt isoliert, innerhalb von sechs Monaten in zwei Gruppen auseinanderbrechen, die nicht miteinander auskommen.² Die winzige genetische Abweichung von 0,1 Prozent kann ganz sicher nicht der Grund für die Feindschaft zwischen menschlichen Gruppen sein. Dann aber ist vielleicht auch diese menschliche Neigung, anhand einer beliebigen Menge von Unterschieden eine Grenzlinie zwischen „uns“ und „denen“ zu ziehen, in unser Genmaterial hineingeschrieben und durch Evolutionsprozesse bedingt, die um der Selbsterhaltung willen die absolute Loyalität der Gruppenmitglieder untereinander und Feindschaft gegenüber Außenstehenden erforderten. Wir müssen uns fragen, ob wir darauf programmiert sind, die, die wir als ungleich wahrnehmen, als die Anderen oder sogar als Feinde zu betrachten. Eine solche Eigenschaft charakterisiert uns womöglich als „das feinderfindende Lebewesen“³ und bleibt bis heute eine Quelle von Konflikten unter menschlichen Gruppen. Doch die Tatsache, dass wir sehr eng mit den Bonobos verwandt sind, deren Kontaktaufnahme mit anderen Gruppen nach dem Prinzip „Make love, not war“ verläuft, lässt

hoffen, dass wir uns nicht wie die Schimpansen, unsere anderen nahen Verwandten, verhalten müssen, die den Mitgliedern von Fremdgruppen oft feindselig begegnen.⁴

1. Die Politik des *Othering* seit 1492

Die Aufteilung der Menschen in „wir“ und „die“, die wir seit 1492 praktizieren, ist weitaus komplizierter als die Verfahrensweisen unserer frühesten Vorfahren oder unserer Vettern, der Primaten. Wie kommt es, dass auf der ganzen Welt eine ethnische Schichtung herrscht und es immer und überall die Weißen sind, die die Oberschicht bilden? Unsere heutige Welt – so lautet eine mögliche Erklärung – ist großenteils durch den „Columbian Exchange“, den Austausch seit Kolumbus, geprägt, der 1492 begann und Ökosysteme, Bevölkerungen und Kulturen, die äonenlang getrennt gewesen waren, miteinander in Berührung brachte und zu einer einzigen neuen Welt formte.⁵ Ein weiterer Faktor ist die „Kolonialität der Macht“, also die Strukturen von Macht, Kontrolle und Hegemonie, die aus der Eroberung der beiden Amerikas entstanden sind und nicht nur die moderne kapitalistische Welt geprägt, sondern auch die ethnisch begründete Schichtung unserer Gesellschaften etabliert haben.⁶ Innerhalb dieses Kontexts ist die Rhetorik des *Othering* Teil eines kolonialen Diskurses, mittels dessen der Kolonisator sein eigenes Selbstverständnis untermauert, indem er den Anderen – zum Teil mithilfe literarisch-rhetorischer Strategien – als seinen unterlegenen Widerpart konstruiert und so die Überlegenheit des Kolonisators als eine natürliche und wissenschaftliche Gegebenheit aufrechterhält. Außerdem projiziert der Prozess des *Othering* die Unsicherheit und Angst des Kolonisators auf den Kolonialiserten, um die Macht und Autorität des Ersteren über den Letzteren zu etablieren und aufrechtzuerhalten.

Dies ist in groben Zügen das Bild einer Welt, in der die Politik des *Othering* bis heute dieselbe ethnische Schichtung aufrechterhält, die während der Kolonialisierung der restlichen Welt durch den Westen konstruiert worden ist und so unsere Vorstellungen und die Beziehungen zwischen Individuen und Gemeinschaften beschränkt. Tatsächlich ist es jedoch der geringere Teil der Menschheit, der heute in klar abgegrenzten Gebieten mit einer einzigen Kultur und Bevölkerung lebt: Die deutlich größere Zahl dagegen ist in Kontaktzonen ansässig, wo „verschiedene Kulturen zusammentreffen, aufeinanderstoßen und sich auseinandersetzen“⁷, wie Mary Louise Pratt es formuliert. Viele Menschen befinden sich in einem gewaltsamen kulturellen „Dazwischen-Sein“, einem Raum, wo Identitätspolitik und kolonialer Unterschied gemeinsam darüber entscheiden, wer als „einer von uns“ betrachtet werden darf und wer als absolut Anderer zu konstruieren ist. Das Problem des *Othering* beschränkt sich nicht auf die Ebene der Re-Präsentation in kulturellen Medien oder intellektuellen Texten, sondern betrifft die heutigen Machtbeziehungen zwischen Bevölkerungen und ihren jeweiligen Platz in der politischen Ökonomie des globalen Kapitalismus. Das heißt, die Rhetorik der Darstellung und die politische Ökonomie sind zwei Seiten des *Othering*.

Die Politik des *Othering* ist ein komplizierter Prozess, doch die Intellektuellen sind dafür verantwortlich, wie Gayatri C. Spivak es ausdrückt, „den Diskurs des Anderen einer Gesellschaft offenzulegen und zu kennen“⁸. Diesen Diskurs nicht zu erforschen hieße, die Verbindung zwischen der Ideologie der Darstellung und der politischen Ökonomie einerseits und den Intellektuellen andererseits zu ignorieren, die ihrerseits „in die intellektuelle und ökonomische Geschichte“ verstrickt sind.⁹ Spivak beantwortet ihre berühmte Frage „Can the subaltern speak?“ am Ende ihres Essays: Die Subalternen können nicht in ihrer eigenen Sprache sprechen, sondern sind gezwungen, in der Sprache der Herren dagegen zu protestieren, dass sie als das Andere konstruiert werden. Spivaks Antwort auf ihre erste Frage ist offenbar komplizierter, als es zunächst scheint, wenn wir ihre zweite Frage in den Blick nehmen: „Was muss die Elite tun, um die unausgesetzte Konstruktion des Subalternen zu überwachen?“¹⁰ Auch wenn es schwierig ist, für den Anderen zu sprechen, und ihre Rolle im Prozess des *Othering* genauer untersucht werden muss, dürfen die Intellektuellen nicht davon entbunden werden, dem Anderen *beizustehen*.

2. Die Politik des *Othering* in Nordamerika

Minorisierte Forscher in Nordamerika, die die tief verwurzelte ethnische Schichtung und die daraus resultierende Ungleichheit in der Gesellschaft erkennen, beziehen und stützen sich in ihrer Arbeit häufig auf identitätsbasierte soziale Befreiungsbewegungen und nutzen dabei ihre Erfahrung, als Andere dargestellt und behandelt zu werden, um „die vorherrschende und unterdrückerische Erzählung zu kritisieren und umzuschreiben“¹¹. Lokale Geschichten und Erfahrungen minorisierter Individuen und Gruppen belegen die objektive Wirklichkeit sozialer Verhältnisse und erklären die herrschenden sozialen Beziehungen. Earl Lewis zum Beispiel analysiert die Minorisierung schwarzer Amerikaner und beschreibt dabei die *Realpolitik* der ethnischen Schichtung in der amerikanischen Gesellschaft.¹² Lewis verweist darauf, wie nationale ethnische Minderheiten (Iren, Italiener, Polen, Griechen und andere weiße Europäer) nach und nach Teil der Mehrheitsgruppe wurden, während man nichteuropäische ethnische Gruppen (Schwarze, einheimische Indianer, Asiaten, Latinos) als Minderheit abstempelte. Nell I. Painter hat ferner gezeigt, dass spätere europäische Einwanderer, die den englischen Siedlern folgten, den Minderheitenstatus abschütteln konnten, weil sie als Angehörige der weißen „Rasse“ betrachtet und zu *echten* Amerikanern wurden, nachdem der

Uriah Y. Kim ist Studiendekan und außerordentlicher Professor für Hebräische Bibel am Hartford Seminary (Connecticut, USA) und war von 2007 bis 2011 Herausgeber der „Reviews in Religion and Theology“ (Wiley-Blackwell). Sein Doktorgrad wurde ihm von der Graduate Theological Union in Berkeley, Kalifornien, verliehen. Veröffentlichungen u.a.: *Decolonizing Josiah: Toward a Postcolonial Reading of the Deuteronomistic History* (2005); *Identity and Loyalty in the David Story: A Postcolonial Reading* (2008). Derzeit arbeitet er an einem Buch über die Politik des *Othering* im Buch der Richter. Anschrift: Hartford Seminary, 77 Sherman Street, Hartford, Connecticut 06105, USA. E-Mail: ukim@hartsem.edu.

Begriff des Weißseins in der amerikanischen Geschichte mehrfach erweitert worden war.¹³ Painter skizziert vier solche Erweiterungen des Weißseins, die mit vier Einwanderungswellen zusammenfallen, und vertritt den Standpunkt, dass diejenigen Neueinwanderer, die als weiß identifiziert wurden, bessere Aufstiegsmöglichkeiten hatten und aufgrund ihrer ökonomischen Mobilität schon bald als Amerikaner anerkannt wurden. Überdies dienten die Schwarzen in der gesamten amerikanischen Geschichte als das Andere, gegen das die Neueinwanderer sich abgrenzen mussten, wenn sie als Amerikaner akzeptiert werden wollten. Was die ethnisch weißen Amerikaner gemeinsam hatten, war die Tatsache, dass sie nicht schwarz und somit imstande waren, ihr Anderssein abzulegen. Doch Schwarze waren und sind nicht in der Lage, ihren Minderheitenstatus abzuschütteln, weil die Identitätspolitik in Amerika auf ethnischen Kriterien basiert. Die Erfahrungen schwarzer Amerikaner mit diesem Minderheitenstatus belegen in aller Deutlichkeit die ungerechten sozialen Verhältnisse in der gesamten Geschichte der Vereinigten Staaten und die Politik des *Othering* auf der Grundlage von Hautfarbe und ethnischer Zugehörigkeit.

Untersuchungen darüber, wie asiatische Amerikaner in der amerikanischen Geschichte und Vorstellung eingeordnet und dargestellt worden sind, weisen darauf hin, dass der Prozess des *Othering* in Amerika weit komplizierter ist, als es ein duales Schema wie das oben beschriebene vielleicht vermuten lässt. Asiatische Amerikaner sind ein fließendes Anderes und haben im schwarz-weißen Identitätsdrama in einer Nebenrolle oder als zweite Besetzung agiert. Normalerweise standen sie nicht im Fokus amerikanischer Erzählungen, es sei denn, die Weißen hätten in nationalen Krisenzeiten ihre Identität neu justieren müssen: etwa dann, wenn die Auseinandersetzung mit asiatischen Ländern den USA die Gelegenheit gab, die unscharfe Silhouette des Anderen innerhalb ihrer eigenen Grenzen genauer ins Auge zu fassen, oder wenn asiatische Amerikaner als Minderheiten dargestellt wurden, um andere Minderheiten zu rügen und zu bestrafen. Asiatische Amerikaner müssen in der amerikanischen Vorstellungswelt erst noch als echtes Anderes definiert oder positioniert werden, obwohl sich dies mit dem Aufstieg Asiens und insbesondere Chinas durchaus ändern kann. Das soll aber nicht heißen, dass asiatische Amerikaner nicht unter der Politik des *Othering* zu leiden gehabt hätten. Robert Lee zeigt, dass asiatische Amerikaner zu jedem Zeitpunkt der amerikanischen Geschichte Gefahr liefen, als „Schadstoffe“ (als deplatziert wahrgenommene Objekte oder Personen) und als fremdartige Söldner einer ausländischen Macht betrachtet zu werden. Nur ein kleiner Schritt oder ein einziger Vorfall trennte sie von den negativen Folgen, die es mit sich bringt, wenn man als ein Anderer angesehen wird.¹⁴

II. Die Politik des *Othering* im Buch der Richter

Für manche Menschen, die niemals die Erfahrung gemacht haben, vom Westen als ein Anderes behandelt oder dargestellt zu werden, ist es schwierig zu verstehen, worum es bei diesem ganzen postkolonialistischen Gerede eigentlich geht.

Warum können „die“ nicht einfach den Kurs einschlagen, den ihnen der Westen so wohlmeinend vorgezeichnet hat? Doch diejenigen, die bei diesem Programm das kürzere Ende gezogen haben, weigern sich, dem Drehbuch des Westens zu folgen. Namentlich die Bibelforschung interpretiert die Bibel nach modernen bibelwissenschaftlichen Standards, die sich im Kontext des westlichen Kolonialismus entwickelt haben, und sie ist daher nach wie vor sehr stark vom westlichen Denken geprägt. Die Bibelwissenschaftler vergessen oft, dass das von ihnen produzierte Wissen den Status quo aufrechterhält und dass dieser Status quo eine Oberschicht begünstigt, die durch einen 1492 eingeleiteten Prozess des *Othering* an die Spitze einer ethnischen Hierarchie gelangt ist. Die Bibelforscher müssen auf die Politik des *Othering* in der Bibel und in der Bibelwissenschaft achten, damit sie die Welt nicht unbewusst aus der Sicht der hegemonialen Gruppe darstellen, die wenig nach den Rechten der Opfer fragt und Strukturen aufrechterhält, von denen sie zu Unrecht profitiert hat.

Meine Lesart des Buchs der Richter arbeitet mit der Positionierung europäischer Siedler in Nordamerika und der Politik des *Othering* im kolonialen Amerika. Die europäischen Kolonisatoren waren in einer Zwischenposition gefangen, da sie einerseits die Verbindung zu ihrer ursprünglichen Heimat aufrechterhalten und nicht wie die Einheimischen werden wollten, sich aber andererseits von den Einheimischen angezogen fühlten und sich von Europa freizumachen suchten. Während der Kolonialzeit schmiedeten die vielfältigen Gruppen europäischer Siedler in Nordamerika sich selbst zu einer „weißen“ Einheit, der die „rote“, als gemeinsamer Feind konstruierte Bevölkerung des Landes gegenüberstand. Gleichzeitig begannen sie sich den Europäern gegenüber, die sie als Unterdrücker empfanden, als „Amerikaner“ zu fühlen - und übernahmen dennoch von diesen die ethnische Schichtung, die die Weißen ganz oben positioniert. Peter Silver zum Beispiel vertritt die Auffassung, dass die anti-indianische Rhetorik während des Konflikts zwischen den mittelatlantischen Kolonien und den indigenen Amerikanern in den 1750er und 1760er Jahren eingesetzt worden sei, um verschiedene Gruppen europäischer Siedler darin zu bestärken, die indigenen Amerikaner und ihre europäischen Sympathisanten als Feinde zu betrachten.¹⁵ Obwohl die Kooperation der heterogenen europäischen Siedler auf lokaler Ebene nur sporadisch und eher instabil war, entwickelte sich die anti-indianische Rhetorik zu einem Werkzeug des *Othering*, das später nicht nur gegen die indigenen Indianer, sondern auch gegen Gruppen von Europäern eingesetzt wurde, die man als Feinde wahrnahm. Tatsächlich war es nicht zuletzt der Einsatz des anti-indianischen Diskurses, der dazu führte, dass diese unterschiedlichen europäischen Siedler, die nicht friedlich koexistieren konnten, sich schließlich selbst als Weiße sahen und als Amerikaner definierten.

1. Die Anderen als die Feinde konstruieren

Auf den ersten Blick scheint es im Buch der Richter eine klare Trennungslinie zwischen den Israeliten und den Anderen zu geben. Schon im allerersten Vers wird die Rolle der indigenen Bevölkerung festgelegt, wenn nämlich die Israeliten

fragen: „Wer von uns soll zuerst gegen die Kanaaniter in den Kampf ziehen?“ Die indigene Bevölkerung der Kanaaniter wird auf der rhetorischen Ebene zu Israels Feind. Später dann wechseln die Kanaaniter, die Aramäer, die Moabiter, die Amalekiter, die Midianiter, die Ammoniter und die Philister einander als Israels Feinde ab. Das Buch der Richter zeichnet die Landesbevölkerung in sehr groben Pinselstrichen und ist nicht daran interessiert, auf bestimmte Eigenschaften der Bewohner und ihrer Kulturen einzugehen. Aus Israels Sicht gibt es im Grunde keinen Unterschied zwischen den verschiedenen Gruppen, denen sie begegnen; sie sind austauschbar. Die Anderen werden als Feinde konstruiert, die zur Quelle von Israels Untreue (gegenüber ihren Frauen) und Unterdrückung (gegenüber ihren Männern) werden. Israels Andere als Einheit zu konstruieren – geeinigt in ihrem Bestreben, Israels Existenz zu bedrohen –, half Israels heterogener Bevölkerung, zu einem Volk zu verschmelzen und sich zumindest auf rhetorischer Ebene eine kohärente Identität Israels vorzustellen. Dieser Akt der Abgrenzung erfordert Gewalt und Macht gegen die Anderen, wie das Buch der Richter hinreichend belegt. Letztlich aber brauchen die Israeliten ihre Feinde, um ihre Identität als Volk aufrechtzuerhalten, das anders ist als das, was sie sich als ihr Anderes konstruiert haben, und um die Last ihrer Unsicherheit und verhaltenen Feindseligkeit zu ertragen. Ohne ihre Feinde würde ihre differenzbasierte Identität zusammenbrechen.

2. Willkür in der Identitätspolitik

Auf textlicher Ebene scheint die Feststellung, wer nun zu Israel gehört und wer nicht, ein wenig willkürlich. Die fehlende Eindeutigkeit der Identitätspolitik tritt zutage, wenn man den Text liest und zu bestimmen versucht, wer als „einer von uns“ oder „einer von denen“ qualifiziert wird und weshalb. Obwohl geographische Grenzen, Verhaltensweisen und religiöse Treue als Anhaltspunkte dienen, wenn es darum geht, zu definieren, wer zu Israel gehört, gibt es zu viele Ausnahmen von diesen Regeln. Die geographischen Grenzen sind keine Hilfe, weil es Nicht-Israeliten gibt, die in Israel leben, und Israeliten, die bei anderen und außerhalb von Israels mutmaßlichen Grenzen leben. Zudem sind diese Grenzen im Buch der Richter nicht näher bestimmt und können dies auch gar nicht sein, weil Identitätsgrenzen durchlässig und immer im Wandel begriffen sind. Manchmal verhalten sich die Israeliten wie die anderen und begehen „Schandtaten“ (Ri 19,23–24), obwohl ihre Identität darauf beruht, dass sie den anderen moralisch überlegen sind. Sie verhalten sich wie ihre Feinde, die sie doch nach ihren eigenen Worten verabscheuen. Dann sind da die, die als Außenseiter identifiziert werden, sich aber wie Israeliten verhalten oder ihnen zumindest helfen (z.B. Jaël, der Mann aus Lus, ein midianitischer Soldat). Ferner gibt es einzelne Personen wie Kaleb, Otniël, Achsa, Schamgar, Delila und andere, deren Identität nicht eindeutig ist. Sind sie Israeliten oder Fremde? Hinzu kommt, dass die Söhne Israels, obwohl sie ständig ermahnt werden, keinen fremden Göttern nachzulaufen und keine Frauen außerhalb von Israel zu heiraten, die Töchter der anderen Völker zu Frauen nehmen und deren Göttern dienen (3,6). Mehrfach gibt der Text zu, dass es Israel

nicht gelungen ist, den Hauptunterschied zwischen sich und den Anderen aufrechtzuerhalten.

3. Die Rolle der Frauen bei der Konstruktion von Israels Identität

Bei der Konstruktion der Identität Israels greift das Buch der Richter zu einer denkbar gewaltsamen rhetorischen Strategie, wenn es Israels Identität mit Männlichkeit gleichsetzt. Imperialismus und Patriarchat arbeiten Hand in Hand, um diese Gleichung aufzustellen. Israels Identität ist an die Männlichkeit gebunden, und die fremden Frauen bedrohen diese Verbindung. Doch es sind nicht nur die fremden Frauen, die die Mannheit der Israeliten demütigen und so Israels männliche Identität zunichtemachen; Frauen ganz allgemein unterminieren die männliche Autorität und Identität. Jede Frau kann Israel seiner Mannheit berauben. Überdies werden Samson, der Levit, und andere Söhne Israels gezwungen, die Rolle einer Frau zu spielen, was das wünschenswerte hegemoniale Verhältnis zwischen Israel als dem Mann und dem Anderen als der Frau untergräbt; hierin spiegelt sich womöglich die Besorgnis der Söhne Israels wider, die in den kolonialen/imperialen Kontexten ihre Autorität (und damit ihre Identität) verloren haben. Umgekehrt werden die Töchter Israels von israelitischen Männern geopfert (Jiftachs Tochter), getötet (die Nebenfrau) und vergewaltigt (die Frauen von Jabesch-Gilead und Silo), um die Identität der Söhne Israels wiederherzustellen. Nur indem sie Frauen unterjochen, können die Söhne Israels ihre Mannheit (und damit ihre Identität) zurückgewinnen, die verlorengelassen, wenn sie von den Männern anderer imperialer Mächte beherrscht werden.

Die Festlegung „wer wir sind“ – ein Prozess, der im Buch der Richter, anders, als es zunächst scheint, nicht geradlinig verläuft, sondern viel Mehrdeutiges enthält –, lässt auf die Positionen derer rückschließen, die dieses Werk verfasst und rezipiert haben. In ihrem Bestreben, mithilfe der Geschichtsschreibung ihre Identität zu definieren und ihre Grenzen zu ziehen, setzen sich die alten Israeliten aus einer gewollt hegemonialen Position heraus mit anderen auseinander und verwandeln den Erzählraum dabei praktisch in eine Kontaktzone, in der sie das Andere als moralisch und religiös unterlegene, aber militärisch überlegene Feinde konstruieren, um ihr Selbstverständnis als moralisch, religiös und intellektuell überlegene Subjekte zu festigen. Dieses Bemühen wird jedoch zum einen von hybriden Charakteren, die sowohl das Selbst als auch das Andere überschreiten und verkörpern und dadurch die Grenzen zwischen „uns“ und „denen“ verwischen, und zum anderen von Frauen vereitelt, die einerseits die männliche Autorität und Identität untergraben und andererseits geopfert werden, um die zersplitterte und zerbrechliche Identität der Söhne Israels wiederzusammensetzen. Dieser Prozess weist auf ihre ängstliche und ambivalente Haltung hin, die daraus resultiert, dass sie zwischen den konstruierten Anderen und den imperialen Mächten stehen.

Selbst wenn einige der Geschichten im Buch der Richter womöglich aus der frühen Eisenzeit (1250-1200 v. Chr.) stammen – die moderne (westliche) Bibel-

wissenschaft ist nach wie vor ganz versessen darauf, dies zu beweisen -, wurde das Buch der Richter doch erst für spätere Gesellschaften zu einem rhetorischen Werkzeug der Politik des *Othering*: Gesellschaften, die Opfer imperialer Mächte waren und einerseits die Angst ihrer Anführer vor dem Verlust ihrer Autorität und andererseits deren Wunsch widerspiegelten, ihre Identität auf Kosten der Anderen wiederherzustellen. Wenn wir die Bibel auf unsere Zeit anwenden, ist es wichtig, die Kontaktzone zu berücksichtigen, von der aus die alten Israeliten ihre eigene Identität zu konstruieren suchten, während sie sich gleichzeitig mit der imperialen Macht und mit denen auseinandersetzten, die sie als die Anderen wahrnahmen. Deshalb muss jeder, der die Bibel mit Blick auf seine eigene, heutige Gesellschaft interpretieren will, unbedingt verstehen, dass die alten Israeliten die hebräischen Schriften im Schatten einer imperialen Macht verfassten und rezipierten. Es ist unverantwortlich, die Bibel zur Unterstützung gleich welcher Form von Kolonialismus oder Imperialismus einzusetzen, wie der Westen es im eigenen Interesse und auf Kosten derer getan hat, die er als das Andere konstruiert hatte. Doch es wäre naiv zu glauben, dass in der Bibel nur anti-imperialistische Botschaften enthalten seien, und die Tatsache zu unterschätzen oder zu verkennen, dass sie durchaus auch selbst Elemente des kolonialen/imperialen Diskurses sowie Strategien beinhaltet, um Fremde als unterlegen zu konstruieren. Das Buch der Richter lässt sich als imperialisierender Text, aber auch als befreiende Botschaft lesen. Es ist ein zweischneidiges Schwert und nach beiden Seiten hin einsetzbar. Wir sollten uns hüten, nach der einen oder anderen Seite allzu hart zuzuschlagen, denn wir können nie wissen, wen wir mit unseren Schwertstreichen - unseren Worten - niederstrecken.

¹ Vgl. die Feststellung von Ward Churchill: „Die weiße Dominanz ist so vollständig, dass sogar indianische Kinder Cowboys sein wollen. Das ist so, als wollten jüdische Kinder Nazis spielen“, zitiert nach M. Annette Jaimes, *Introduction: Weapons of Genocide*, in: Ward Churchill, *Fantasies of the Master Race: Literature, Cinema and the Colonization of American Indians*, hg. v. M. Annette Jaimes, Monroe, ME 1992, 4.

² William R. Clough, *God, Strangers, Friends, Neighbors, Enemies: Religious Constructs of the „Other“*, in: B. C. Alston (Hg.), *Visions in Conflict: International Perspectives on Values and Enmity*, North Charleston, SC 2010, 1-33.

³ Sam Keen, *Gesichter des Bösen: über die Entstehung unserer Feindbilder*, München 1993, 7.

⁴ Frans de Waal, *Der Affe in uns. Warum wir sind, wie wir sind*, München 2006.

⁵ Charles C. Mann, *1493: Uncovering the New World Columbus Created*, New York 2011.

⁶ Aníbal Quijano - Immanuel Wallerstein, *Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System*, in: *International Journal of Social Sciences* 134 (1992), 549-557.

⁷ Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, New York 1992, 5.

⁸ Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, in: C. Nelson - L. Grossberg (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana 1988, 272. Deutsche Ausgabe: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien/Berlin 2008.

⁹ Ebd., 272.

¹⁰ Ebd., 294.

¹¹ Linda Martin Alcoff - Satya P. Mohanty, *Reconsidering Identity Politics: An Introduction*, in: L. Martin Alcoff et al. (Hg.), *Identity Politics Reconsidered*, New York 2006, 4.

¹² Earl Lewis, *Constructing African Americans as Minorities*, in: A. Burguiere - R. Grew (Hg.), *The Construction of Minorities: Cases for Comparison Across Time and Around the World*, Ann Arbor 2001, 15-43.

¹³ Nell Irvin Painter, *The History of White People*, New York 2010.

¹⁴ Robert G. Lee, *Orientalism: Asian Americans in Popular Culture*, Philadelphia 1999.

¹⁵ Peter Silver, *Our Savage Neighbors: How Indian War Transformed Early America*, New York 2008.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Trauer und der Anspruch auf Trauer

Der postkoloniale Spuk des Kreuzes

Wonhee Anne Joh

„Offene Trauer geht mit Zorn einher, und Zorn angesichts von Ungerechtigkeit oder angesichts unerträglicher Verluste hat ein enormes politisches Potenzial. [...] Ganz gleich, ob es um offene Trauer oder um Zorn geht – beides sind affektive Reaktionen, die von der Macht mit Nachdruck reguliert und manchmal auch ausdrücklich zensiert werden.“

Judith Butler, *Raster des Krieges: Warum wir nicht jedes Leid beklagen*

„Die Emotion ist eine bestimmte Weise, die Welt zu verstehen.“

Jean-Paul Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*

Seit über zwei Jahrzehnten breitet sich der Begriff „postkolonial“ vor allem unter US-amerikanischen Akademikern kontinuierlich aus. Die meisten postkolonialen Theoretiker reagieren allerdings mit Unbehagen und Skepsis und würden am liebsten Warnschilder aufstellen angesichts des möglichen Missverständnisses, das „post“ in „postkolonial“ verweise auf die Vorstellung – oder perpetuiere sie gar –, koloniale Projekte gehörten der historischen Vergangenheit an. Ich habe mich in meinen theologischen Schriften auf die postkoloniale Theorie verlegt, um zu untersuchen, auf welchen einander überschneidenden Wegen Gender, Rasse, Sexualität und Wirtschaft zu jener Gewalt und jenen Verletzungen beigetragen haben, die das Kernstück kolonialer Projekte bilden. Die postkoloniale Theorie befasst sich nicht nur mit der Ausbeutung anderer Völker und der Kolonialisie-