

Gies, Kathrin

Postcolonial Biblical Criticism und Afrika : Zugänge zu biblischen Texten in den Arbeiten von Musa W. Dube und Mmapula D. Kebaneilwe

In:

Gunda, Masiwa Ragies ; Gies, Kathrin ; Chitando, Ezra ; Hock, Jana ; Janneck, Lena (Eds.), Going the Extra Mile : Reflections on Biblical Studies in Africa and the Contributions of Joachim Kügler, Bamberg : University of Bamberg Press, S. 97-118. DOI: 10.20378/irb-95726

Beitrag im Sammelwerk - Verlagsversion

DOI des Beitrags: 10.20378/irb-96590

Datum der Veröffentlichung: 29.07.2024

Rechtehinweis:

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt die **Creative-Commons-Lizenz CC BY**.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

4 Postcolonial Biblical Criticism und Afrika

Zugänge zu biblischen Texten in den Arbeiten von Musa W. Dube und Mmapula D. Kebaneilwe

Abstract

Both Postcolonial Biblical Criticism and African readings of the Bible are still largely unknown in German speaking biblical scholarship. There are hardly any publications in German to introduce them to students of theology. This paper aims to inform about Postcolonial Studies, their key texts and how they were applied to biblical studies starting in the 1970s. It will then focus on the work of two biblical scholars from Botswana whose research at Bamberg University/Germany was sponsored by the Alexander von Humboldt Foundation. Exegetical readings of four biblical texts (Mk 5,21–43; Gen 34; Prov 31; Esth 1) by Musa W. Dube and Mmapula D. Kebaneilwe will be presented in order to demonstrate strategies of postcolonial feminist interpretation and contextual African reading.

Keywords: *Postcolonial, Feminist, Contextual Reading, Africa, Musa W. Dube, Mmapula D. Kebaneilwe*

1. Einleitung

Stephanie Feder hält in einem Artikel von 2012 zu Exegesen afrikanischer Bibelwissenschaftlerinnen fest, dass in Europa afrikanische Auslegungen kaum rezipiert würden, da sie in der Exegese als oberflächlich, esoterisch oder zu wenig wissenschaftlich gälten (Feder, 2012, p. 158). Mittlerweile gibt es eine empfehlenswerte Einführung *Postkoloniale Theologien* von Stefan Silber, die immer wieder auf Bibelauslegungen verschiedenster postkolonialer Exeget:innen, u. a. auch aus Afrika, zurückgreift (Silber, 2021).

Gleichwohl konstatiert auch er, dass Veröffentlichungen in deutscher Sprache zu postkolonialen Theologien immer noch überschaubar seien. Das gilt auch und gerade für exegetische Arbeiten (Nausner, 2020, pp. 196–197). Erfreulicherweise ist jüngst ein Band der *Zeitschrift für Neues Testament* zu *Postkolonialismus/Postcolonial Studies* mit einem Überblicksartikel zu *Postkolonialer Bibelhermeneutik und Exegese* erschienen (Kahl, 2023, pp. 5–27). 2024 wird ferner der von Werner Kahl herausgegebene Band *Postcolonial Biblical Hermeneutics in International Perspectives* erscheinen.

Im Folgenden möchte ich Grundlagen des Postcolonial Biblical Criticism skizzieren und Arbeiten zweier afrikanischer Exegetinnen in diesem Rahmen verorten. Beide, Musa W. Dube und Mmapula D. Kebaneilwe, verbrachten in den Jahren 2011 bzw. 2022–2024 Forschungsaufenthalte als Gastwissenschaftlerin bzw. Stipendiatin der Alexander von Humboldt-Stiftung am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaften der Universität Bamberg. Als alttestamentliche Exegetin bin ich besonders an ihren konkreten Textauslegungen, ihrer Bibelhermeneutik und ihrem methodischen Vorgehen interessiert. Ich werde daher ihre Auslegungen von einem neutestamentlichen (Mk 5,21–43) und drei alttestamentlichen Texten (Gen 34; Spr 31; Est 1) vorstellen. Ich schreibe auf Deutsch, um deutschsprachigen Studierenden erste Einblicke in afrikanische Bibelauslegung zu geben, die postkolonial und feministisch bzw. womanistisch konturiert ist.

2. Grundlagen des Postcolonial Biblical Criticism

Postkoloniale Bibelauslegung ist inspiriert von postkolonialer Theorie und postkolonialen Studien (Silber, 2021, pp. 16–23). Diese stehen in Kontinuität mit unterschiedlichsten Formen des Widerstands gegen die koloniale Herrschaft während der Kolonialzeit. Im engeren Sinn entstehen postkoloniale Studien mit der staatlichen Unabhängigkeit asiatischer und afrikanischer Kolonien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der englischsprachigen Geschichts- und Literaturwissenschaft. Sie decken auf, wie der Blick auf historische Ereignisse und literarische Darstellungen kolonialen Machtinteressen und einer kulturellen Hegemonie folgt und auch die Gegenwart noch von kolonialen Denkmustern bestimmt ist.

Der Begriff postkolonial lässt sich also zum einen in einem zeitlichen Sinn als „nach“ dem Ende der kolonialen Herrschaft verstehen. Inhaltlich bezieht er sich zum anderen darauf, dass koloniale Herrschaft in wirtschaftlicher, politischer, kultureller und epistemologischer Hinsicht sowohl in den Ländern der ehemaligen Kolonisatoren als auch der Kolonisierten andauert. Zentrale Texte dreier breit rezipierter Denker:innen sollen hier vorgestellt und die Entstehung des Postcolonial Biblical Criticism skizziert werden.

2.1 Grundlegende Texte postkolonialer Theorien

Als grundlegend für die Entwicklung postkolonialer Theorien gilt die Studie *Orientalism* des palästinensischen Literaturwissenschaftlers Edward W. Said (1935–2003) aus dem Jahr 1978 (dt. Said, 1981). Er zeigt, wie in literarischen Werken, wissenschaftlichen Arbeiten und Gebrauchstexten wie Reisebeschreibungen der Kolonialzeit Wissen über als Orient bezeichnete Gebiete mit der Intention konstruiert wurde, die dort lebenden Menschen zu beherrschen und ihre Ausbeutung zu legitimieren. Konstruiert wird die Identität des Westens in dialektischer Antithese zu seinem Anderen, dem Orient, als Othering. Nach Said ermöglicht dieser Diskurs, der Orientalismus, die Ausübung von westlicher Autorität und Macht über den Orient, territoriale und intellektuelle Aneignung und die Legitimierung von Gewalt (McCarthy, 2017, pp. 10–11; Castro Varela & Dhawan, 2020, pp. 99–159).

In Südostasien entwickelt die *Subaltern Studies Group* etwa zur selben Zeit eine Kritik der europäischen Geschichtsschreibung über Indien und benachbarter Staaten (Silber, 2021, pp. 17.139–140; Castro Varela & Dhawan, 2020, pp. 161–228). Mit dem Begriff subaltern wird ein Konzept von Antonio Gramsci aufgegriffen, das in den postkolonialen Theorien Menschen bezeichnet, die in mehrfacher Hinsicht unterworfen und ausgebeutet sind. Von dieser Gruppe ist Gayatri Chakravorty Spivak (*1942) inspiriert, die Feminismus und kritisch-marxistisches Denken in den Postkolonialismus einbringt. Sie richtet ihren Blick auf die subalterne Frau, die sowohl als Folge des Imperialismus ökonomisch ausgebeutet als auch innerhalb patriarchaler Strukturen untergeordnet ist und sich und ihre Interessen nicht selbst vertreten, also nicht sprechen kann. In ihrem Essay *Can the Subaltern speak?* von 1988 (Spivak, 1988) problematisiert sie –

als Kritik an Michel Foucault und Gilles Deleuze – die Repräsentation der Subalternen durch westliche Intellektuelle, die für und über andere sprechen.

Ebenso wegweisend sind die Arbeiten des indischen Literaturwissenschaftlers Homi K. Bhabha (*1949), darunter sein Hauptwerk *The Location of Culture* (Bhabha, 1994). Sein Anliegen ist es, Kulturkontakte jenseits von binären Machtverhältnissen in ihren Ambivalenzen zu beschreiben. Sein Konzept der kulturellen Differenz zeigt auf, dass Kulturen nie starr sind, sondern immer wechselseitiger Beeinflussung unterliegen. Es ermöglicht, die dichotomischen Zuschreibungen von Kolonisator/Kolonisierter, Orient/Okzident und damit einhergehend von Macht/Ohnmacht zu überwinden und andere Formen von Agency in kulturellen Aushandlungsprozessen sichtbar zu machen. So macht er deutlich, dass die Macht der Kolonisatoren nie so abgesichert ist, wie sie erscheint. Im Begriff der Mimikry verdichtet sich die Handlungsmacht der Kolonisierten gerade dort, wo die Kultur der Kolonisatoren angenommen, sich ihr angepasst und damit Inferiorität überwunden wird. Hybridität als Neukonstruktion von Identitäten mit inhärenten Differenzen und Ambivalenzen, die eindeutige Zuordnungen sowohl auf Seiten der Kolonisatoren als auch der Kolonisierten verunmöglichen, gilt Bhabha als Form des Widerstandes. Sie ist ein Schwellenraum zwischen eindeutigen Identitätskonstruktionen, der Dritte Raum, in dem Bedeutungszuschreibungen ausgehandelt werden (Struven, 2017, pp. 16–20; Castro Varela & Dhawan, 2020, pp. 229–295).

Die Schriften dieser drei Autor:innen sind zentrale Referenztexte der auf sie folgenden postkolonialen Denker:innen. Von ihnen geprägte Begriffe wie Othering, subaltern, Mimikry oder Dritter Raum prägen den Diskurs. Postkoloniale Studien und postkoloniale Theorie haben sich mittlerweile in den einzelnen Disziplinen zu einem kaum mehr überschaubaren Feld ausdifferenziert. Gemeinsam ist ihnen, dass sie immer auch ein politisches Anliegen verfolgen und Widerstand gegen Kolonialität und Kolonialismus leisten. Diese Ziele zeichnen auch postkoloniale Bibelauslegungen aus.

2.2 Die Entstehung des Postcolonial Biblical Criticism

Postkoloniale Theorie wird in der Exegese der Bibel seit den 1990ern in der englischsprachigen Bibelwissenschaft, vor allem in Indien, Afrika und den USA, rezipiert (Oldenhage, 2022). Während einige Exeget:innen sich explizit in der Tradition von Said, Spivak und Bhabha bzw. der postkolonialen Studien verorten, verstehen sich andere als postcolonial, weil sie kontextuelle Exegese betreiben. Wieder andere tun dies, verstehen sich aber explizit als nicht postkolonial, weil sie sich Theorien, die im Wesentlichen westlicher Wissenschaftstradition und eurozentrischen, damit hegemonialen Logiken folgen, nicht zuordnen wollen. Gleichwohl leisten sie Widerstand gegen postkoloniale Unterdrückungsmechanismen.

Als eine Art Gründungsdokument gilt in der Bibelwissenschaft die 75. Ausgabe von *Semeia*, einer Zeitschrift der *Society of Biblical Literature* (SBL). Sie erschien im Jahr 1996 mit dem Titel *Postcolonialism and Scriptural Reading*, wurde von Laura E. Donaldson herausgegeben und versammelte erstmals Aufsätze unterschiedlicher Autor:innen, die grundsätzliche hermeneutische Fragen erörtern oder konkrete postkoloniale Bibelauslegungen bieten. Drei Jahre später wurde an der Jahreskonferenz der SBL die Sektion *Postcolonial Studies and Biblical Criticism* gegründet (Oldenhage, 2022).

Als eine einflussreiche Figur gilt der aus Sri Lanka stammende Bibelwissenschaftler Rasiah S. Sugirtharajah, der bis zu seiner Emeritierung in Birmingham lehrte. Er differenziert drei Ebenen des Postcolonial Biblical Criticism, die man als historische Kontextualisierung, als kritische Analyse der Auslegungsgeschichte und als Relektüre biblischer Texte vor dem Hintergrund postkolonialer Anliegen beschreiben kann (Sugirtharajah, 2006, p. 67). Auf einer ersten Ebene wird die Bibel als Produkt verschiedenster kolonialer Kontexte von ägyptischer bis römischer Zeit gelesen. Aufgedeckt werden dabei koloniale Vorannahmen und imperiale Absichten ebenso wie die Positionierung gegenüber Subalternen. So übernimmt z. B. das Buch Esther die koloniale Perspektive des Perserreiches und hinterfragt das Tributsystem nicht. Es hat vor allem die Elite im Blick und fördert Assimilation und Konformität (Sugirtharajah, 2001, pp. 251–252). Auf einer zweiten Ebene wird angesichts des Anspruchs von Neutralität bzw. Objektivität durch die westliche Exegese der ideologische Gehalt von

Interpretationen und die Bedeutung der Bibel im Kontext von Kolonialismus und Imperialismus offengelegt. So zeigen Untersuchungen von fast 20 exegetischen Kommentaren, die zwischen 1857 und 1978 veröffentlicht wurden, dass Jesu Antwort auf die Frage nach den an den Kaiser zu zahlenden Steuern (Mt 22,15–22; Mk 12,13–17; Lk 20,20–26) während der Zeit der Kolonialherrschaft politisch und prorömisch ausgelegt, mit dem Ende der Kolonialzeit privatisiert und auf die Ebene der persönlichen Treue gegenüber staatlichen Autoritäten bezogen wurde (Sugirtharajah, 2001, pp. 255–256). Auf einer dritten Ebene werden biblische Texte aus einer postkolonialen Perspektive neu gelesen, so dass Pluralität, Hybridität oder Multikulturalität Analysekatégorien sind und historischer und gegenwärtiger Widerstand gegen hegemoniale Konzepte sichtbar wird. Aus dieser Perspektive wird die binäre Gegenüberstellung von JHWH und Baal in der Erzählung vom Gottesordal auf dem Karmel (1 Kön 18) und die damit einhergehende Abwertung der indigenen Religion hinterfragt und gezeigt, wie vielmehr in religionsgeschichtlicher Perspektive Konzepte, die Baal zugeordnet werden können, in JHWH-Vorstellungen integriert wurden (Sugirtharajah, 2001, pp. 253–255). Dabei wird nicht vorausgesetzt, dass die Bibel Antworten oder Lösungsstrategien angesichts postkolonialer Konflikte bieten könnte, sondern im Gegenteil muss sie sich daran bewähren: “Rather, it is to see whether it can lend itself and evolve as an appropriate Word of God in response to issues which were not the primary concern of these narratives.” (Sugirtharajah, 2006, p. 67). Als einer der ersten fragte auch der auf Kuba geborene Bibelwissenschaftler Fernando S. Segovia (*1948), der in Nashville/Tennessee lehrte, nach der Verbindung von postkolonialen Studien und Bibelkritik. Von ihrer Genese her und als akademische Disziplin ist Exegese genuin historisch-kritisch ausgerichtet. Die Vorherrschaft der historischen Kritik sieht Segovia mit dem Aufkommen von literary criticism seit den 1970ern und unter dem Einfluss der cultural studies in den späten 1980ern und frühen 1990ern beendet (Segovia, 2000, p. 121). Damit wird auch die Vorstellung, es könne eine universale, objektive und unideologische Auslegung biblischer Texte geben, abgelöst: Die Möglichkeit kontextueller Lektüren und reale Leser:innen kommen in den Blick. Segovia versteht seine Hinwendung zu den Postcolonial Studies als Folge seiner eigenen Biographie und seiner Erfahrungen mit Imperialismus und Kolonialismus. Ähnlich wie

Sugirtharajah unterscheidet er drei verschiedene Dimensionen einer “postcolonial optic in biblical criticism” (Segovia, 2000, p. 125). In Bezug auf die biblischen Texte als antike Texte nimmt er den soziokulturellen Kontext der Texte und damit deren Einbettung in imperiale Herrschaftsformen in den Blick, die von Oppositionen wie Zentrum/Ränder, zivilisiert/unzivilisiert und kultiviert/barbarisch geprägt sind. Er fragt nach der wechselseitigen Wahrnehmung von Zentrum und Rändern sowie der Repräsentation des jeweils Anderen in den Texten. Als zweite Dimension seiner postkolonialen Lektüre biblischer Texte benennt Segovia die Analyse der Lektüren und Interpretationen der biblischen Texte im westlichen Kontext, die von Kolonialismus und Imperialismus geprägt sind, also in der Zeit von 1492 bis zur Gegenwart. Dabei wird besonders die Bedeutung von Religion für die Etablierung der kolonialen Reiche sichtbar. Die Entstehung der Exegese als Wissenschaft gehört genau in diesen Zusammenhang. Gefragt wird also, wie die Interpretation biblischer Texte und deren Verständnis von Zentrum/Ränder, Unterdrückung/Gerechtigkeit vom Kolonialismus geprägt ist. Als dritte Dimension seines postkolonialen Zugangs versteht Segovia die Berücksichtigung der soziokulturellen Kontexte der gegenwärtigen Leser:innen der antiken Texte. Dabei ist für ihn von Bedeutung, dass es trotz der binär strukturierten Konstruktion von Welt, wie sie den Kolonialismus auszeichnet, Möglichkeiten des Widerstandes der Unterworfenen an den Rändern gebe. Als eine Form dieses Widerstands sieht er die Abkehr vom rein historisch-kritischen Verständnis der Exegese an. Segovia bezeichnet sein Modell postkolonialer Exegese als “profoundly ideological, for it looks upon the political experience of imperialism and colonialism as central to the task of criticism” (Segovia, 2000, p. 131).

Postkoloniale Theorie und postkoloniale Studien sind in dieser Hinsicht also nicht eine kulturwissenschaftliche Referenztheorie unter anderen, sondern sie verweisen auf die Verstrickungen der historisch-kritischen Exegese als akademische Disziplin in koloniale Strukturen und stellen damit ihr wissenschaftliches Selbstverständnis in Frage. Der Anspruch einer objektiven Lektüre biblischer Texte allein vor ihrem historischen Entstehungskontext – wie er immer noch an vielen europäischen und US-amerikanischen Universitäten erhoben wird – wird somit als ideologisch

entlarvt, so dass der Weg frei wird für explizit kontextuelle und gegenwartsbezogene Auslegungen biblischer Texte.

Sugirtharajah und Segovia veröffentlichten 2007 *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*. 2018 folgte der von Hemchand Gossai herausgegebene *Postcolonial Commentary and the Old Testament*. Erschienen ist ferner 2018 *The Oxford Handbook of Postcolonial Biblical Criticism*. Innerhalb der Bibelwissenschaften hat sich ein vielfältiger Diskurs entwickelt, der postkoloniale Zugänge mit anderen aktuellen Fragestellungen und Disziplinen wie den Gender und Queer Studies oder der Ökotheologie verbindet.

Als Beispiele für diesen vielfältigen Diskurs, der sich in Folge postkolonialer Theorie etabliert, und angeregt speziell durch die *Bible in Africa Studies* der Otto-Friedrich-Universität Bamberg seien die Zugänge und exemplarische Textauslegungen von zwei Exegetinnen aus Botswana vorgestellt, die postkoloniale, feministische und womanistische Diskurse aufgreifen. Während Musa W. Dube sich explizit postkolonial versteht, zeichnen sich die Arbeiten von Mmapula D. Kebaneilwe vor allem durch ihre kontextuelle Verortung aus. Beiden gemeinsam ist, dass sie mit ihren Auslegungen biblischer Texte Widerstand gegen postkoloniale und patriarchale Strukturen mit ihren intersektionalen Verschränkungen leisten und sich an der Überwindung gegenwärtiger Problemkonstellationen beteiligen wollen.

3. Postcolonial Biblical Criticism und afrikanische Perspektiven auf die Bibel

3.1 Musa W. Dube

Musa W. Dube wurde 1964 als Kind einer Ndebele Familie geboren, die nach der Enteignung ihres Landes aus Zimbabwe nach Botswana immigrierte. Sie studierte dort Humanities, Environmental Science und Religious Studies. An der University of Durham/UK machte sie einen Master in New Testament Studies. Sie promovierte mit der 2000 erschienenen Arbeit *Postcolonial feminist interpretation of the Bible* an der Vanderbilt University in Tennessee/US bei Segovia, ebenfalls in New Testament Studies. Sie lehrte in Botswana und ist seit 2021 Professorin an der Emory

University in Georgia/US. Ihr wurde von der Alexander von Humboldt-Stiftung der Friedrich Wilhelm Bessel Research Award zuerkannt, so dass sie von Januar bis August 2011 einen Forschungsaufenthalt am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaften von Prof. Dr. Joachim Kügler an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg verbrachte. Musa W. Dube verbindet bei ihren Textauslegungen postkoloniale mit feministischen Zugängen. Zudem liest sie die Bibel im Kontext von HIV und Aids sowie ökotheologischen Fragestellungen. Im Folgenden werden Grundlagen und Methoden ihrer auf Befreiung zielenden Lektüren und zwei exemplarische Textanalysen vorgestellt.

3.1.1 Das Programm einer postkolonialen feministischen Lektüre der Bibel

In einem 1997 in *Semeia* erschienenen Artikel entfaltet Dube ihr Programm einer postkolonialen feministischen Lektüre der Bibel (Dube, 1997). Dabei grenzt sie sich dezidiert von den akademischen Zugängen westlicher Tradition ab, die sich allein auf den Entstehungskontext der Texte beziehen. Im Gegenteil sei die historisch-kritische Exegese “a powerful tool that divorces my experience and my questions from the field” (Dube, 1997, p. 13); sie produziere also Ausschließungsmechanismen, die ihre Belange als kolonisierte Frau ausblenden.

Erklärtes Anliegen von Dube ist eine postkoloniale Lektüre biblischer Texte. Ihrem Verständnis nach umfasst der Begriff *postcolonial* drei Ebenen: 1. Die historische Etablierung imperialer Kontexte und deren Überwindung; 2. Das Ziel, das sie mit Bhabha als “a committed search and struggle for decolonization and liberation of the oppressed” (Dube, 1997, p. 14) bestimmt; 3. Die Texte, die Imperialismus rechtfertigen. Die Bibel sei in dieser Hinsicht beides: Sie habe gedient und diene als imperialer, als kolonisierender Text. Gleichzeitig gründe sie in imperialistischen Strukturen, d. h. sie sei ein postkolonialer Text. Gefragt werden müsse, wie die Texte Imperialismus rechtfertigen und wie sie diesem gegensteuern. Dabei dürfen die intersections von Kolonialismus und patriarchalen Strukturen nicht vernachlässigt werden. Während der westliche Feminismus Imperialismuskritik ausschließe und damit imperialen Strukturen verhaftet bleibe, wehrten sich afrikanische Frauen vor allem gegen imperiale Unterdrückung (Dube, 2013, p. 96).

Daher entwickelt Dube – u. a. mit Bezug auf Said – ein Instrumentarium zur Analyse biblischer Texte, die kritisch auf ihren imperialistischen Gehalt geprüft und deren Genderzuschreibungen sowie eine damit verbundene Benachteiligung von Frauen gleichzeitig sichtbar gemacht werden. Gefragt wird z. B. nach der Charakterisierung der agierenden Figuren, dem geographischen Setting, dem Reisen und den damit verbundenen Genderbildern. Typisch sei beispielsweise, dass Kolonisierte als hilflos, böse, ungebildet und als weiblich dargestellt werden, während Kolonisierende überlegen, kultiviert und männlich sind. Auch der Blick auf das kolonisierte Land sei gegendert: Es wird genommen, und in es wird eingedrungen. Während aus feministischer Perspektive eine Figur wie die Prostituierte Rahab (Jos 2; 6) als aktive und selbstständige Frau gefeiert wurde, wird aus postkolonialer Perspektive deutlich, dass mit ihrer Figur die Einnahme des Landes legitimiert wird: Sie wird als unmoralische Kollaborateurin gezeigt, die ihre eigenen Landsleute im Stich lässt und den Eroberern das Land öffnet. Übergeordnetes Ziel der Analyse ist “to counter imperialist violence and to seek liberating ways of interdependence” (Dube, 1997, p. 20).

3.1.2 Mk 5,21–43 als Erzählung von Widerstand und Aufstehen aus dem Tod

Gut deutlich werden methodisches Vorgehen und hermeneutische Grundannahmen Dubes in ihrem auf Deutsch erschienenen Aufsatz *Markus 5,21–43 in vier Lektüren. Narrative Analyse – postcolonial criticism – feministische Exegese – HIV/AIDS* (Dube, 2014). Auf der Basis einer narrativen Analyse zeigt Dube die Verstrickungen von Patriarchat, Kolonialismus und Epidemie auf.

Dubes erste Lektüre wendet sich der narrativen Analyse von *setting*, das Ort und Zeit der Handlung bestimmt, und *plot*, der Handlungs- und Ereignisstruktur der Charaktere, zu. Sowohl *setting* als auch *plot* zielen auf eine bestimmte Wirkung bei den Leser:innen. So ist das *setting* dieser Erzählung, die von der Heilung der blutflüssigen Frau und der Auferweckung der Tochter des Jairus handelt, von der Opposition von dem öffentlichen Raum am See und dem privaten im Haus des Jairus geprägt. Gleich zu Beginn wird es von der Dringlichkeit zu handeln bestimmt, wenn Jairus Jesus anfleht: „Meine Tochter liegt im Sterben!“ (Mk 5,23).

Das Auftreten der blutflüssigen Frau unterbricht den linearen plot; sie wird geheilt, doch das Mädchen ist tot, als Jesus beim Haus des Jairus eintrifft. Angesichts des Glaubens des Jairus wird die Zeit jedoch sekundär: „Damit schreitet die Charakterisierung Jesu fort vom Machtvollen zum Erstaunlichen, vom Menschlichen zum Göttlichen“ (Dube, 2014, p. 15).

Der an das Mädchen adressierte Ruf ist für Dube der Ruf ins Leben und damit Grund ihrer Lektüren in postkolonialer und feministischer Perspektive sowie angesichts von HIV/AIDS, denn jedes dieser drei Paradigmen stelle sich „gegen Formen des Todes von Beziehungen“ (Dube, 2014, p. 15).

Im historischen Entstehungskontext des Imperium Romanum sei die Erzählung eine Erzählung des Widerstandes gegen die todbringende Macht der Unterdrücker. Dube versteht die 12 Jahre der Krankheit als Hinweis, dass die blutflüssige Frau das Land Israel und seine 12 Stämme repräsentiere: Israel leidet und sucht Heilung. Unterdrückung und Widerstand werden anhand des weiblichen Körpers artikuliert; in der Gleichsetzung von kolonisiertem Land und weiblichem Körper wird die Frau dem Mann untergeordnet. Hier überschneiden sich also postkoloniale und feministische Perspektiven.

So bleibt auch die feministische Analyse Dubes nicht dabei stehen, die Entschlossenheit der blutflüssigen Frau hervorzuheben und sie zu einem Beispiel von gender empowerment zu machen. Sie zeigt auf, wie auch die blutflüssige Frau als untergeordnet präsentiert wird, da sie sich Jesus von hinten nähert, während Jairus Jesus offen adressiert.

HIV/AIDS sieht Dube „im Kontext anderer sozialer Epidemien wie Armut, Ungleichheit der Geschlechter, Gewalt, globaler Ungerechtigkeit und mannigfaltiger Diskriminierung“ (Dube, 2014, p. 20). Einen biblischen Text im Kontext von HIV/AIDS zu lesen, müsse also zwangsläufig postkoloniale und feministische Lektüren integrieren. So werde am Beispiel der blutflüssigen Frau deutlich, wie Krankheit, Patriarchat und Kolonialismus zusammenspielen, um der Frau den Tod zu bringen. Jesus hingegen bringe Befreiung: „Befreiung, die die Ketten patriarchaler und kolonialer internationaler Beziehungen zerreißt und Heilung für Indivi-

duen und Gemeinschaften bringt.“ (Dube, 2014, p. 21). Eine solche Lektüre fordere ihre Leser:innen dazu auf, Verantwortung für Heilung und Leben zu übernehmen.

Diese Auslegung biblischer Texte verwehrt sich also gerade dem Anspruch wissenschaftlicher Objektivität oder Neutralität, sondern will einen Beitrag in gesellschaftlichen und politischen Diskursen leisten. Dafür macht sie zwangsläufig den sozialen Ort der Ausleger:innen und Leser:innen biblischer Texte zum Referenzpunkt, an denen sich das der Bibel zugeschriebene befreiende Potential bewähren muss.

3.1.3 Gen 34 als Erzählung “at the Contact Zone”

Dube zeigt in ihrem Aufsatz *Dinah (Genesis 34) at the Contact Zone: “Shall our Sister Become a Whore?”* (Dube, 2017), wie ein postkoloniales feministisches framing das Verständnis der Erzählung verändert. Sie beginnt ihre Auslegung mit einem Beispiel sexualisierter Gewalt im kolonialen Kontext Cape Towns im Jahr 1850 und greift dabei auf den von Mary Louise Pratt geprägten Begriff der contact zone zurück (Pratt, 1992), der im Kontext postkolonialer Studien einflussreich geworden ist.

Die Kontaktzone ist der Raum, in dem asymmetrische Beziehungen von Kolonisatoren und Kolonisierten aufeinandertreffen, seien sie wirtschaftlicher, sozialer, politischer oder sexueller Art. Entgegen der kolonialen Ideologie, die von der Überlegenheit der Kolonisatoren ausgeht und auf Trennung und Reinheit zielt, gebe es immer Interaktion zwischen den verschiedenen Akteuren, die einerseits Kohäsion stiftend ist, andererseits Ungleichheiten stabilisiert und zu Konflikten führt.

Das von Dube angeführte Beispiel für die Bedeutung und Funktion von Sexualität in der Kontaktzone ist das einer Vergewaltigung einer weißen verheirateten Frau durch einen schwarzen jungen Mann in der Nähe von Cape Town. Er wird zunächst zum Tode verurteilt; als jedoch publik wird, dass die Frau nicht weiß, sondern farbig ist, wird das Urteil zu Gefängnisstrafe geändert. Während Vergewaltigungen weißer Frauen als Angriff auf die Kolonialmacht verstanden werden, können der kolonialen Logik folgend Vergewaltigungen von farbigen Frauen nicht gleich bewertet werden (Dube, 2017, p. 40). Dabei kommen rassistische Zuschreibungen zum Tragen: Werden schwarze Frauen vergewaltigt, werde ihr größeres sexuelles Begehren gestillt. An dieser Stelle wird der Zusammenhang von

Rassismus, Gender, Klasse und sexualisierter Gewalt im Kontext von Kolonialismus ganz deutlich.

Mit diesem framing liest Dube nun die Erzählung von der Vergewaltigung der Dina. Dazu ordnet sie den Text in den Kontext der Erzählungen der Genesis ein, die von der göttlich legitimierte Inbesitznahme des Landes der Anderen erzählen. Historisch führen sie in exilisch-nachexilische Zeit. Das nationale Trauma führe aber nicht zu Widerstand gegen die eigenen Unterdrücker, sondern zu Ermächtigungsphantasien, denen zufolge die Beziehungen an den Kontaktstellen so gestaltet sind, dass die eigene Dominanz sichtbar wird (Dube, 2017, p. 48). Die Vergewaltigung Dinas, der Tochter Jakobs, gehöre in den Zusammenhang der Landverheißung. Dina sucht den Kontakt zu den Frauen der indigenen Bevölkerung und wird von Sichem, dem Hewiter, vergewaltigt. Sein Vater Hamor bietet Jakob an: „Gebt uns eure Töchter, und nehmt euch unsere Töchter; und bleibt bei uns wohnen, und das Land soll vor euch liegen!“ (Gen 34,9–10). Genau dies führe jedoch zur Ermordung der hewitischen Männer: “they were killed for proposing longterm relations of mutual interdependence that threatened to put the colonized and the colonizer in a relationship of equality” (Dube, 2017, p. 54).

Dubes Anliegen ist also, aufzuzeigen, wie Texte unterdrückende Ideologien transportieren, sei es in Form von patriarchaler oder kolonialer Dominanz. Sie fragt nach göttlich legitimierte Reisen und Inbesitznahme von Land, nach der Konstruktion der Anderen, der indigenen Bevölkerung, und der als diesen überlegen gezeichneten Kolonisatoren sowie danach, wie Konstruktionen von Geschlecht ideologische Ansprüche stützen.

Reisen und Wanderungen der Erzelter werden mit der Landverheißung an Abraham (Gen 12) göttlich legitimiert. Die Frauen kommen dabei primär als Mütter in den Blick, die die Volkswendung ermöglichen. Die indigene Bevölkerung des Landes wird negativ gezeichnet, so z. B. mit Bezug auf Sodom und Gomorra (Gen 18–19). Gleichzeitig werden die Kolonisierten als Bewunderer der Kolonisatoren gezeigt, so ja auch Sichem, der Dina liebt (Gen 34,8–10), womit die Kolonisierung gerechtfertigt wird. Sichem entspricht zudem der ideologischen Konstruktion des triebgesteuerten Kolonisierten, der als moralisch unterlegen konzipiert wird. An Frauenkörper zeigt sich der Anspruch auf Macht: Dina hat die kulturellen

Grenzen überschritten. Die Inbesitznahme ihres Körpers, damit der Anspruch auf Macht über die Kolonisatoren, muss aufs Schärfste sanktioniert werden, nämlich mit dem Tod derer, die nach Macht greifen. Die Frauen jedoch erhalten – und hier bezieht sich Dube auf Spivak – als Subalterne keine Stimme.

Zwar nennt Dube auch in diesem Aufsatz als Anliegen, nicht nur koloniale Ideologien aufzudecken und Othering anzuzeigen, aber anders als bei der Lektüre von Mk 5,21–43 bleibt ihre Lektüre widerständig. Der Text selbst zeigt keinen Weg aus den Strukturen von Unterdrückung, Gewalt und Patriarchat hinaus. Die Tatsache, dass die Stimmen sowohl der kolonisierten als auch der kolonisierenden Frauen ungehört bleiben, führt jedoch zu Dubes Schlusswort:

“It is in this broken landscape that the postcolonial feminist framework invites dialogue, storytelling, and the birthing of relationships of liberating interdependence from and among women, who are wounded by both patriarchal and colonial structures of oppression and domination.” (Dube, 2017, p. 54).

3.2 Mmapula D. Kebaneilwe

Mmapula D. Kebaneilwe wurde 1972 in Botswana geboren, wo sie an der dortigen Universität Humanities studierte und mit dem Bachelor abschloss. Den Master of Theology erwarb sie an der Universität von Stellenbosch/Südafrika, den Doctor of Theology in Old Testament Studies an der Universität von Murdoch/Australien, wo sie mit der Arbeit *This Courageous Woman. A socio-rhetorical Womanist Reading of Proverbs 31,10–31* promoviert wurde. Gegenwärtig ist sie Senior Lecturer am Department of Theology and Religious Studies der Universität von Botswana. Von 2022–2024 ist sie Alexander von Humboldt-Forschungsstipendiatin am Lehrstuhl für neutestamentliche Wissenschaften, Prof. Dr. Joachim Kügler, an der Universität Bamberg. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören feministische und ökotheologische Fragestellungen, sexuelle Gewalt bzw. HIV/Aids und die hebräische Bibel.

3.2.1 Afrikanische Lektüren “away from the margins”

Wenn Kebaneilwe sich selbst als *womanist* bezeichnet, dann ist das programmatisch: Ihr Ziel ist,

“to penetrate the barriers erected not only by Eurocentric male modes of thought but also by privileged black American male liberation theologians and by white feminists” (Kebaneilwe, 2018, p. 27; Kebaneilwe, 2012, pp. 28–35).

Gleichzeitig nimmt sie mit ihrem Aufsatz *Paddling the Bellowing Waters Away from the Margins* von 2018 ganz grundsätzlich Bezug auf postkoloniale Kritik an kolonialen Konzeptionen von Zentrum und Peripherie sowie speziell auf die beiden bibelwissenschaftlichen Publikationen von Sugirtharajah *Voices from the Margin. Interpretating the Bible in the Third World* und *Still at the Margins. Biblical Scholarship Fifteen Years After the Voices from the Margin* (Sugirtharajah, 1991/2006; 2008). Sie verweisen für Kebaneilwe darauf, dass “the supremacy of the Western academy, of North American and European voices, persists” (Kebaneilwe, 2018, p. 28).

Als übergeordnetes Ziel ihrer Lektüren gibt sie an, Zugänge zu biblischen Texten zu finden, die nicht rein akademisch ausgerichtet sind, sondern die breite Masse ansprechen, die den biblischen Texten Bedeutung für ihre existentiellen Fragen zuschreibt. So bezeichnet sie ihre eigene Arbeit mit biblischen Texten als widerständig dem bibelwissenschaftlichen Mainstream gegenüber. *African Biblical Studies* seien somit zugleich innovativ und reaktionär. Sie seien insofern innovativ, weil sie sich nicht von westlicher Methodologie bevormunden lassen, und sie seien reaktionär, weil ihr Ziel Interpretationen sind, die die Bibel relevant für gegenwärtige Realitäten machen. Bei allen Unterschieden im vielfältigen afrikanischen Kontinent und in Bezug auf individuelle Lebensrealitäten könne man insofern von *African biblical scholarship* sprechen, als diese Lektüren immer kontextbezogen seien, also geprägt sind von soziopolitischen und kulturellen Realitäten, zu denen auch Armut, Hunger, ökonomische Benachteiligung, Gewalt, Gender-Ungleichheiten und ständige Bedrohungen der Gesundheit durch z. B. HIV/AIDS gehörten.

Kebaneilwe greift hier den Begriff der Inkulturation auf: “Inculturation involves an encounter between biblical text and a particular cultural context. It seeks to inform, transform and remake the culture through this encounter in order to bring about a new creation.” (Kebaneilwe, 2018, p. 29). Dabei ermöglichen die Leser:innen die Interaktion von biblischem Text und situativen Kontext. Hermeneutisch müsse reflektiert werden,

dass die Bibel auch gegen Arme und Benachteiligte sowie zur Stabilisierung der patriarchalen Kultur eingesetzt werde. Gleichwohl berge sie auch die Möglichkeit befreiender Lektüren:

“And the Bible is one source for seeking this justice. All of us acknowledge that the Bible can collude with patriarchy and even contribute to injustice [...]. But all of us also find great hope and a source of strength in the biblical text.” (Kebaneilwe, 2018, p. 37).

Als Charakteristikum der afrikanischen Bibelinterpretation kann also ihre Hermeneutik der Inkulturation bezeichnet werden:

“Texts are read to address and confront real-life issues faced by real-life people. Something is learned both from the ancient text and from the contemporary context of the interpreter and reader, with the two deliberately brought together in a dynamic dialogical process.” (Kebaneilwe, 2018, p. 37).

3.2.2 Spr 31,10–31 als ermutigendes Porträt der kompetenten Frau

Wie aus dem Lektüreprozess sowohl Text als auch Leser:innen verändert hervorgehen, zeigt Kebaneilwe in ihrem Artikel *Paddling the Bellowing Waters Away from the Margins. African Perspectives on Proverbs 31* (Kebaneilwe, 2018) am Beispiel von Spr 31,10–31, dem Porträt der kompetenten Frau. Ihr Ausgangspunkt ist dabei die wirtschaftliche Situation der Frauen in Botswana, deren durchschnittliches Einkommen geringer als das der Männer ist und die im Vergleich zu Männern eine weniger gute Bildung und Ausbildung genießen. Typischerweise werden Frauen auch in den informellen und damit weniger ertragreichen sozioökonomischen Sektor wie den Straßenhandel oder Verkauf von Second-hand-Kleidung gedrängt. Zum Phänomen der Gender-Ungleichheit gehört in Botswana auch, dass Frauen weniger Zugang zu Handel, Kapital und Krediten haben als Männer. Staatliche Maßnahmen wie die Gründung eines Women’s Affairs Department, das über Mittel verfügt, Frauen im Wirtschaftssektor zu fördern, sind wenig erfolgreich (Kebaneilwe, 2016, pp. 253–255; Kebaneilwe, 2018, pp. 34–35).

Einen Grund, warum diese staatliche Förderung nicht funktioniert, erkennt Kebaneilwe in Auseinandersetzung mit dem biblischen Text: Sowohl im Alten Israel als auch in Botswana werde die Rolle der Frau vor allem als Ehefrau und Mutter bestimmt (Kebaneilwe, 2018, p. 35). Es sind

also die Gender-Attribuierungen, die den Frauen in Botswana den Zugang zum Wirtschaftssektor verwehren. Die kompetente Frau aus Spr 31 könne zeigen, dass auch in einer patriarchalen Kultur Frauen im wirtschaftlichen Bereich erfolgreich sein und gleichzeitig ihre Rolle in der Familie ausfüllen können: “The woman in the text, therefore, could offer Batswana women in business good counsel and courage to persist in their business and like her transcend stereotypical and solely family-focused roles and expectations.” (Kebaneilwe, 2018, p. 35). Solange das Patriarchat die Kultur Botswanas dominiere, biete Spr 31 den Frauen einen Weg, “to be proactive and work within and against a culture that otherwise tries to curtail their options and opportunities” (Kebaneilwe, 2018, p. 35).

Bei ihrer Lektüre von Spr 31 nimmt Kebaneilwe also einen ganz spezifischen Standpunkt in einem bestimmten soziokulturellen Kontext ein. Ihre Interpretation erhebt dabei nicht den Anspruch, neutral oder unparteiisch zu sein, sondern ist insofern ideologisch, als es ihr darum geht, die wirtschaftliche Stellung der Frauen in Botswana zu verbessern.

3.2.3 Est 1: Waschtis Widerstand und der Kampf gegen HIV/AIDS

In einem anderen Artikel *The Vashti Paradigm. Resistance as a Strategy for Combating HIV* (Kebaneilwe, 2011) versteht Kebaneilwe die Figur der Washti (Est 1) als Model, besonders für verheiratete Frauen in einer patriarchalen Gesellschaft wie Botswana, das Einsichten für den Kampf gegen HIV/AIDS bietet. Sie verwendet hier die Resonanzmetapher, um das Verhältnis von antikem Text und gegenwärtigen Verhältnissen zu beschreiben: “Vashti’s resilience and courage in the face of marital sexual injustice and violence resonates powerfully with this contemporary tragedy.” (Kebaneilwe, 2011, p. 378).

Das Estherbuch wird mit der Erzählung von Waschtis Widerstand eröffnet: König Artaxerxes hat ihr befohlen, bei einem Festmahl vor ihm und seinen männlichen Gästen zu erscheinen, damit sie ihre Schönheit sehen. Dies werde von ihr als Angriff auf ihre Integrität als Frau gewertet, so dass sie sich weigert. Damit gefährde sie – in männlicher Perspektive – das Patriarchat und die soziale Ordnung: Ihre Weigerung erscheine für Artaxerxes als Kränkung seiner Männlichkeit, und ihr Verhalten könnte von anderen Frauen nachgeahmt werden (Kebaneilwe, 2012, p. 196). Als einzigen Ausweg sähen die Männer, Washti zu verbannen, um so die

öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Zwar verschwinde die Figur damit aus der Welt des Textes, gleichwohl hinterlasse sie “a true legacy of female power, courage and resilience, which is particularly relevant in the era of HIV and AIDS” (Kebaneilwe, 2011, p. 379).

Um zu illustrieren, wie dies gelingen könne, erläutert Kebaneilwe die Situation von Frauen in Botswana im Kontext von HIV/AIDS. Botswana gehört zu den Ländern, die am härtesten von der Pandemie betroffen seien, was vor allem auch kulturelle Gründe habe. Patriarchale Strukturen, damit zusammenhängende Genderkonzepte und daraus resultierende fehlende sexuelle Selbstbestimmtheit führten vor allem zu einer Gefährdung von Frauen. Während sexuelle Treue dem Ehemann gegenüber für Frauen vorausgesetzt werde, gelte dies für den Ehemann nicht; im Gegenteil gelte ungeschützter Geschlechtsverkehr als mutig und verwegen. Als Folge ist die Gruppe der verheirateten Frauen, die an AIDS sterben, größer als jede andere soziale Gruppe (Kebaneilwe, 2011, pp. 380–381). Die ABC-Strategie (Abstain, Be faithful or Condomise) habe nicht funktioniert, da sie die kulturellen Gründe, warum bestimmte soziale Gruppen wie verheiratete Frauen ohne eigenes Einkommen besonders vulnerabel sind, nicht in den Blick nehme (Dube, 2003, p. 109): Diese Frauen können innerhalb der patriarchalen Gesellschaft nicht frei über ihre Sexualität entscheiden.

Hier setzt nun Kebaneilwe an: Die Erzählung von Washti fordere die patriarchale Vorstellung der gehorsamen Ehefrau heraus, die diese als Objekt ihres Ehemannes begreift. Während die in Botswana vorherrschende Rollenerwartung sei, dass Frauen die Untreue ihres Mannes nicht nur ertragen, sondern auch decken, ist “Vashti’s model of resisting injustice [...] a model that can help women to overcome their perception of victimhood” (Kebaneilwe, 2011, p. 382). Mit der Erzählung von Waschtis Widerstand werden Frauen ermächtigt, sich gegen ihre Benachteiligung zu wehren: “She has demonstrated to us that in the face of marginalization and the silencing culture, we can still choose to say ‘no’ to the HIV infection that comes straight to us through the infidelity of our powerful husbands.” (Kebaneilwe, 2011, p. 383).

Auch bei dieser Lektüre von Est 1 im Kontext von HIV/AIDS wird deutlich, dass Kebaneilwe den biblischen Text ganz bewusst von ihrem sozia-

len und kulturellen Standpunkt aus liest und dabei ein bestimmtes Anliegen verfolgt. Die Frauen, die aufgrund kultureller Rollenzuschreibungen besonders gefährdet sind, mit HIV/AIDS infiziert zu werden, sollen befähigt werden, diese Fremdzuschreibung zu überwinden und selbstbestimmt für ihre Sexualität und damit für Leben einzutreten.

4. Fazit

Während meines Studiums in den 2000ern wurde ich in den bibelwissenschaftlichen Fächern vor allem in Methoden der historisch-kritischen Exegese eingeführt. Auch sprachwissenschaftliche und narratologische Ansätze wurden praktiziert, gleichwohl wurde vornehmlich nach der Bedeutung der Texte in ihrem Entstehungskontext gefragt. Angesichts der Tatsache, dass sich postkoloniale Ansätze, kontextuelle Lektüren und leser:innenorientierte Zugänge bereits seit den 1980ern und 1990ern etabliert hatten, frage ich mich im Rückblick, warum diese kaum Erwähnung fanden. Ein Grund sind sicher überdauernde koloniale Strukturen im Hinblick auf das akademische Selbstverständnis und Wissenschaftstraditionen. Gleichwohl wäre es naiv zu glauben, man könne im europäischen Raum, der im öffentlichen Diskurs kaum religiös und schon gar nicht biblisch geprägt ist, mit postkolonialen bzw. kontextuellen Lektüren biblischer Texte Widerstand gegen gesellschaftliche Ungerechtigkeiten leisten, wie dies z. B. im afrikanischen Raum anvisiert wird. Dennoch stellt sich mir die Frage, ob die größere Präsenz postkolonialer und kontextueller Bibelauslegungen an den Universitäten gerade im Hinblick auf die Lehrer:innenausbildung nicht einen breiten Diskurs um die Frage nach der Relevanz biblischer Texte für das Individuum und auch angesichts sozialer Herausforderungen nach sich ziehen könnte. Insofern erlebe ich die *Bible in Africa Studies* und das reale Aufeinandertreffen mit Bibelwissenschaftler:innen aus Afrika an der Universität Bamberg als große Bereicherung meiner wissenschaftlichen Praxis.

Literaturverzeichnis

- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Castro Varela, M. & Dhawan, N. (2020). *Postkoloniale Theorie: Eine kritische Einführung* (utb 5362) (3. Auflage). Tübingen: utb.
- McCarthy, C. (2017). *Edward W. Said*. In D. Göttsche, A. Dunker & G. Dürbeck (Eds.). *Handbuch Postkolonialismus und Literatur* (pp. 10–15). Stuttgart: Springer.
- Donaldson, L. E. (Ed.) (1996). *Postcolonialism and Scriptural Reading* (Semeia 75). Atlanta: Scholars Press.
- Dube, M. W. (1997). *Toward A Post-Colonial Feminist Interpretation of the Bible*. In P. A. Bird (Ed). *Reading the Bible as women: perspectives from Africa, Asia, and Latin America* (Semeia 78) (pp. 11–26). Atlanta: Scholars Press.
- Dube, M. W. (2000). *Postcolonial feminist interpretation of the Bible*. St. Louis/MO: Chalice Press.
- Dube, M. W. (2003). *Social Location as a Story-Telling Method of Teaching in HIV/AIDS Contexts*. In M. W. Dube (Ed.). *HIV/Aids and the Curriculum: Methods of Integrating HIV/AIDS in Theological Programmes* (pp. 102–112). Geneva: WCC.
- Dube, M. W. (2013). *Postkolonialität, Feministische Räume und Religion*. In A. Nehring & S. Tiesch (Eds.). *Postkoloniale Theologien: Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge* (pp. 91–111). Stuttgart: Kohlhammer.
- Dube, M. W. (2014). Markus 5,21–43 in vier Lektüren: Narrative Analyse – postkolonialer Kritik – feministische Exegese – HIV/AIDS, *ZNT*, 33, pp. 12–23.
- Dube, M. W. (2017). *Dinah (Genesis 34) at the Contact Zone: "Shall our Sister Become a Whore?"*. In L. J. Claasens & C. J. Sharp (Eds.). *Feminist Frameworks and the Bible: Power, Ambiguity, and Intersectionality* (The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies) (pp. 39–57). London/Oxford: Bloomsbury.
- Feder, S. (2012). Neue Perspektiven von Frauen: Exegesen afrikanischer Bibelwissenschaftlerinnen aus westlicher Sicht, *BiKi*, 67, 3, pp. 154–159.
- Gossai, H. (Ed.). (2018). *Postcolonial Commentary and The Old Testament*. London: T&T Clark.
- Kahl, W. (2023). Postkoloniale Bibelhermeneutik und Exegese, *ZNT*, 26, pp. 5–27.
- Kahl, W. (Ed.) (2024). *Postcolonial Biblical Hermeneutics in International Perspectives*, Hamburg: Missionshilfe Verlag.

- Kebaneilwe, M. D. (2011). The Vashti Paradigm: Resistance as a Strategy for Combating HIV, *Ecumenical Review*, 63, 378–383.
- Kebaneilwe, M. D. (2012). *This Courageous Woman: A Socio-rhetorical Womanist Reading of Proverbs 31:10–31*: PhD Thesis Murdoch University 2012. Murdoch University Research Portal. <https://researchportal.murdoch.edu.au/esploro/outputs/doctoral/This-courageous-woman-A-Socio-rhetorical-womanist/991005545126907891#file-1>, 15.11.2023.
- Kebaneilwe, M. D. (2016). A “Woman of Courage”: An Interpretation of the Biblical Hebrew Perspective in Relation to Women and Business in Botswana, *Botswana Notes and Records*, 48, pp. 250–259.
- Kebaneilwe, M. D. (2018). *Paddling the Bellowing Waters Away from the Margins: African Perspectives on Proverbs 31*. In M. W. Dube & J. Stiebert (Eds.). *The Bible, Centres and Margins. Dialogues between Postcolonial African and British Biblical Scholars* (pp. 27–39). London: Bloomsbury.
- Nausner, M. (2020). *Zur Rezeption Postkolonialer Theorie in der deutschsprachigen Theologie: Ein Literaturüberblick*. In M. Heimbach-Steins (Ed.). *Postkoloniale Theorien und Sozialethik* (JCSW 61) (pp. 183–209). Münster: Aschendorff.
- Oldenhage, T. (2022). *Postcolonial Studies*. Wibilex. <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/53894/>, 08.12.2023.
- Pratt, M. L. (1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Said, E. W. (1981). *Orientalismus*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Segovia, F. F. (2000). *Decolonizing Biblical Studies: A View from the Margins*. New York: Orbis Books.
- Segovia, F. F. & Sugirtharajah, R. S. (Eds.) (2007). *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* (Bible and Postcolonialism). London: T&T Clark.
- Silber, S. (2021). *Postkoloniale Theologien: Eine Einführung* (utb 5669). Tübingen: utb.
- Spivak, G. C. (1988). *Can the Subaltern Speak?*. In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271–313). Urbana: University of Illinois Press.
- Struven, K. (2017). *Homi K. Bhabha*. In D. Götsche, A. Dunker & G. Dürbeck (Eds.). *Handbuch Postkolonialismus und Literatur* (pp. 16–20). Stuttgart: Springer.
- Sugirtharajah, R. S. (2001). *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sugirtharajah, R. S. (Ed.) (2018). *The Oxford Handbook of Postcolonial Biblical Criticism*. Oxford: Oxford University Press.
- Sugirtharajah, R. S. (2006). *Postcolonial Biblical Interpretation*. In R. Sugirtharajah (Ed.), *Voices from the Margin: Interpretating the Bible in the Third World: Revised and Expanded* (3rd Edition) (pp. 64–84). Maryknoll: Orbis Books.
- Sugirtharajah, R. S. (Ed.) (1991/2006). *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World: Revised and Expanded* (3rd Edition). Maryknoll: Orbis Books.
- Sugirtharajah, R. S. (Ed.) (2008). *Still at the Margins: Biblical Scholarship Fifteen Years After the Voices from the Margin*. London: T&T Clark.