

Bibelhermeneutik und Exegese in interkultureller Perspektive

Zur Ausgangslage eines interdisziplinären Gesprächs zwischen interkultureller Theologie und Bibelwissenschaft

Malte Cramer, Alena Höfer

1. Hinführung zum Thema

1.1 *Globale Verflechtungen und ihre Machtstrukturen*

Die Corona-Pandemie hat der Welt das Ausmaß und die Herausforderung der Globalität deutlich vor Augen geführt. Es lässt sich ein ganzes Netzwerk nachzeichnen, wie sich das Corona-Virus innerhalb kürzester Zeit auf der gesamten Erde verbreitet hat. Regionen mit einer hohen Mobilität waren besonders schnell betroffen. Zugleich hat das Virus insbesondere die Menschen extrem hart und umfassend getroffen, die nur über geringe ökonomische und medizinische Ressourcen verfügen, d. h. die Bevölkerung von Regionen mit einer weniger hohen globalen Mobilität und/oder Personen, die gesellschaftlich und ökonomisch benachteiligt sind. Diese ambivalente Dynamik zeigt nicht nur auf, dass die Welt untrennbar und vielfältig miteinander vernetzt ist, sondern eben zugleich, dass Ressourcen sowie die Macht über diese weltweit ungleich verteilt sind. Lokales und nationales Denken sowie Abgrenzungspolitiken einzelner Länder oder politischer Bündnisse verunmöglichen faire globale Lösungen für die Bekämpfung der Corona-Pandemie. Es ist daher paradoxer Weise bis heute nicht gelungen auf eine globale Gefährdung mit einer globalen Strategie zu reagieren. Stattdessen konnten die politischen, ökonomischen und kulturellen Machtzentren der Welt schneller über Hilfspakete und Impfstoffe sowie weitere medizinische Versorgung verfügen als andere. Daran wird exemplarisch sichtbar, dass die Welt noch weit entfernt ist von einer dekolonialen und gerechten Verteilung

von Ressourcen und Macht.¹ Das betrifft auch die Macht über die Generierung von Wissen und ihrer Deutungsmacht u. a. durch Publikationen und Rezeptionen. Die globalen Machtzentren bestimmen weiterhin in umfassender Weise die politischen, wirtschaftlichen, kulturellen, ökologischen und sozialen Rahmenbedingungen der gesamten Welt.

Die Corona-Pandemie führt uns vor Augen, wie sehr einerseits globale Vernetzungen und Verflechtungen und andererseits bestehende globale Machtstrukturen die Gegenwart prägen und lenken. Übertragen lässt sich diese Beobachtung ebenfalls auf Wissenschaftsdiskurse unterschiedlicher Provenienz, die zwar weltweit geführt werden und miteinander vernetzt sind, in denen jedoch nicht jede Stimme gleich laut gehört oder anerkannt wird, da entweder die notwendigen Ressourcen nicht vorhanden sind oder da bestehende Machtstrukturen dies kontrollieren und reglementieren. Sie bestimmen durch ihre Deutungsmacht, welche Stimmen zu Wort kommen und in welcher Lautstärke sie zu hören sind. An dieser Stelle wird die Ambivalenz sichtbar, dass einerseits immer noch ungleiche Verteilungen von Deutungsmacht existieren und aufrecht erhalten werden und andererseits im Rahmen von Postkolonialismus und dekolonialen Bemühungen global zunehmend dezentrale Epistemologien und Theologien entstehen.²

1.2 *Deutungsmachtzentren der Bibelhermeneutik*

In der akademischen Theologie lässt sich in ähnlicher Weise das Phänomen beobachten, dass diese einerseits in unumgänglicher Weise weltweit verflochten ist und dass sie andererseits bestimmten Deutungs- und Machtstrukturen unterliegt, die global wirksam sind. Diese Beobachtung ließe sich für die einzelnen theologischen Fachdisziplinen, ihre Themen sowie ihre Traditionen und Entwicklungslinien aufzeigen. So auch für die Bibelwissenschaften bzw. für das Thema der Bibelhermeneutik. Das Deutungsmachtzentrum der Bibelhermeneutik sowie der wissenschaftlichen Exegese biblischer Texte war für eine sehr

¹ Ähnlich ließe sich dies z. B. anhand der Auswirkungen des russischen Angriffskrieges auf die Ukraine und ihrer globalen Implikationen aufzeigen, welche aktuell die politische und ökonomische Krisenlage großer Teile der Weltbevölkerung zusätzlich zur Corona-Pandemie drastisch verstärken.

² Vgl. i. A. Claudia Jähnel, Migration – Macht – Theologie. Prolegomena einer Theologie im Kontext von Migration und Postmigration, in: Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.), Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig 2022, 127–150; Klaus Hock, L'art pour l'art? Interkulturelle Theologie als Praxistheorie epistemischer Dissonanzen, in: ZMiss 47 (2) 2021, 88–111; Dipesh Chakrabarty, Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung, Frankfurt am Main 2010.

lange Zeitspanne der westeuropäische, näherhin der deutsche Kontext universitärer Theologie. Besonders in Deutschland, der Wiege der Reformation und – ebenso wichtig für diesen Themenzusammenhang – einem Zentrum westeuropäischer Aufklärung, entwickelte sich in der (evangelisch-)theologischen Wissenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts unter den Einflüssen des Rationalismus und des Historismus die historisch-kritische Exegese. Von dort ausgehend wurde sie zum bis heute leitenden Paradigma der Bibelwissenschaften.³

Dies veränderte sich erst langsam ab den 1970er Jahren als nach und nach die Zahl von bibelwissenschaftlichen Zugängen abseits des Methodenkanons historisch-kritischer Exegese zunahm. Auslegungsmethoden sowie hermeneutische Ansätze, die seitdem entstanden sind, stammen – von Ausnahmen wie z. B. der tiefenpsychologischen Exegese abgesehen – jedoch nicht mehr aus Deutschland, sondern vor allem aus dem englischen oder auch aus dem französischen Sprachraum. Insbesondere sind von den Literaturwissenschaften und der Linguistik übernommene Auslegungsmethoden wirksam geworden. „Diese Methoden nehmen die Texte vielfach primär synchron, in ihrer Endgestalt als Produkte von Autoren wahr und wollen deren Sinn in ihrem intratextuellen Zusammenhang und ihrer Wechselwirkung mit dem Rezipienten des Textes herausarbeiten.“⁴ Und so waren die Bibelwissenschaften in vergangenen drei Jahrzehnten maßgeblich geprägt durch Fragen der Relation *klassischer*, diachroner (historisch-kritischer) und *neuer*, synchroner und z. B. kanonischer Ansätze in der biblischen Exegese.⁵ Diese Entwicklung wird heute u. a. in Methodenlehren zur Exegese des Alten und Neuen Testaments sichtbar, in denen zunehmend synchrone Methoden aufgenommen wurden bzw. werden⁶ oder aber deren Fokus inzwischen fast ausschließlich auf solchen liegt.⁷

³ Zur Geschichte und Entwicklung der historisch-kritischen Exegese vgl. u. a. Hans-Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn ²1969; Ulrich Wilckens, *Kritik der Bibelkritik. Wie die Bibel wieder zur Heiligen Schrift werden kann*, Neukirchen-Vluyn ²2014; Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. III: *Historische Kritik der historisch-kritischen Exegese. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Göttingen 2017. Siehe zum Thema auch Jörg Lauster, *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, HUTh 46, Tübingen 2004.

⁴ Malte Cramer/Peter Wick, *Das Biblische Gespräch. Hermeneutische Reflexionen einer dialogischen Bibeldidaktik*, in: Esther Brunenberg-Bußwolder u. a. (Hg.), *Neues Testament im Dialog*, Festschrift für Thomas Söding zum 65. Geburtstag, Freiburg i. Br. 2021, 332–348, hier: 338.

⁵ Vgl. ebd. Dies gilt in besonderer Weise für die deutschsprachige Exegese. In der anglophonen Forschung konnten sich die stärker synchron orientierten Zugänge biblischer Exegese deutlich früher etablieren als in der deutschsprachigen Forschung.

⁶ Vgl. z. B. Martin Ebner/Bernhard Heiningner, *Exegese des Neuen Testaments*, Paderborn ⁴2018.

⁷ Vgl. i. A. Helmut Utzschneider/Stefan Ark Nitsche, *Arbeitsbuch Literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*, Güterloh 2014; Sönke Finnern/Jan Rüggeheimer, *Methoden der neutestamentlichen Exegese. Eine*

Darüber hinaus waren insbesondere die vergangenen zwei Jahrzehnte in den Bibelwissenschaften bzw. in der theologischen Forschung insgesamt geprägt durch vielfältige schrifthermeneutische Diskussionen.⁸ Befördert wurde die Auseinandersetzung mit dem Themenkomplex Bibelhermeneutik auf protestantischer Seite sicherlich besonders durch das Reformationsjubiläum 2017 und der im Zuge dessen vorgenommenen Aufarbeitung der *particula exclusiva* reformatorischen Theologie: *solus christus, sola gratia, sola fide* und *sola scriptura*.⁹ Unter anderem angestoßen durch das Jubiläum zum fünfzigjährigen Bestehen der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, die 1965 durch das Zweite Vatikanische Konzil verabschiedet wurde, gab es jedoch

Einführung für Studium und Lehre, Tübingen 2016. Eine Vorreiterrolle hinsichtlich dieser Entwicklung nimmt zweifelsohne die Methodenlehre von Wilhelm Egger, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden, Freiburg 1987; überarbeitet und weitergeführt von Peter Wick: Wilhelm Egger/Peter Wick, Methodenlehre zum Neuen Testament. Biblische Texte selbstständig auslegen, Freiburg⁶ 2011.

⁸ Dies lässt sich bereits anhand der Vielzahl von Publikationen zu diesem Thema – allein in der deutschsprachigen Theologie – festmachen. Siehe i. A. Marius, Reiser, Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik, Tübingen, 2007; Oda Wischmeyer u. a. (Hg.), Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte, Berlin 2009; Karin Finsterbusch/Michael Tilly (Hg.), Verstehen, was man liest. Zur Notwendigkeit historisch-kritischer Bibellektüre, Göttingen 2010; Rudolf Voderholzer, Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik, Regensburg 2013; Susanne Hausmann, Gottes Wort und unsere Wörter. Der Umgang mit dem Wort Gottes in den Kirchen östlicher und westlicher Tradition, Neukirchen-Vluyn 2013; Eve-Marie Becker/Stefan Scholz (Hg.), Auf dem Weg zur neutestamentlichen Hermeneutik. Festgabe für Oda Wischmeyer zum 70. Geburtstag, Tübingen 2014; Gerd Theißen, Polyphones Verstehen. Entwürfe zur Bibelhermeneutik, Münster 2014; Friederike Nüssel (Hg.), Schriftauslegung, Tübingen 2014; Ulrich Luz, Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments, Neukirchen-Vluyn 2014; Susanne Luther/Ruben Zimmermann (Hg.), Studienbuch Hermeneutik. Bibelauslegung durch die Jahrhunderte als Lernfeld der Textinterpretation. Portraits – Modelle – Quellentexte, Gütersloh 2014; Ulrich H. J. Körtner, Arbeit am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik, Leipzig 2015; Christof Landmesser/Enno Edzard Popkes (Hg.), Verbindlichkeit und Pluralität. Die Schrift in der Praxis des Glaubens, Leipzig 2015; Oda Wischmeyer u. a. (Hg.), Handbuch der Bibelhermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart, Berlin/Boston 2016; Ingolf Dalferth, Wirkendes Wort. Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie, Leipzig 2018; Peter Wick/Malte Cramer, Allein die Schrift? Neue Perspektiven auf eine Hermeneutik für Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 2019. Friedrich-Emanuel Focken/Frederike van Oorschot, Schriftbindung evangelischer Theologie. Theorieelemente aus interdisziplinären Gesprächen, THLZ.F 37, Leipzig 2020.

⁹ Anlässlich des Reformationsjubiläums widmete z. B. die ZNT eigens eine Doppelausgabe dem Thema *Sola Scriptura*. Vgl. ZNT 39/40 (2017). Siehe auch Stefan Alkier (Hg.), *Sola Scriptura 1517–2017. Rekonstruktionen – Kritiken – Transformationen – Performanzen*, CHT 7, Tübingen 2019.

ebenso auf katholischer Seite in den vergangenen Jahren Anlass zur interdisziplinären Beschäftigung mit den Themen Bibelhermeneutik und Exegese.¹⁰

In diesen und weiteren theologisch-hermeneutischen sowie fundamental-exegetischen Diskussionen der letzten Jahrzehnte wurden „Aspekte von Einheit und Vielfalt, Polyphonie und Disharmonie, Pluralität und Autorität, Diversität und Verbindlichkeit der biblischen Schriften analysiert, diskutiert oder grundsätzliche methodische Fragen der Exegese und Hermeneutik der biblischen Schriften bearbeitet.“¹¹ Ein erstes Ergebnis dieser vielfältigen Diskussionen besteht darin, dass sich in vielen Bereichen der Exegese ein multimethodischer Ansatz entwickelt und etabliert hat, in denen diachrone und synchrone Methoden der Bibelauslegung nicht länger miteinander konkurrieren, sondern sich ergänzen.¹² Ein zweites Ergebnis, das hiermit einhergeht, besteht in der inzwischen in den Bibelwissenschaften flächendeckenden Anerkennung und Wertschätzung bibelhermeneutischer Zugänge, die nicht dem historisch-kritischen Paradigma unterliegen, sondern denen z. B. eine leser:innenorientierte resp. rezeptionsästhetische Perspektive zugrunde liegt.¹³

¹⁰ Vgl. exemplarisch Karl Lehmann/Ralf Rothenbusch (Hg.), Gottes Wort im Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie, QD 266, Freiburg 2014.

¹¹ Malte Cramer, Die Präzedenz der Schrift. Zur Positionierung der biblischen Schriften in Theologie und Kirche, in: Peter Wick/Malte Cramer, Allein die Schrift? Neue Perspektiven auf eine Hermeneutik für Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 2019, 9–23. Vgl. zum Thema auch die Literaturbericht bei: Wilfried Eisele, Die „ferne, dritte Stimme“. Beiträge und Entwürfe zur neutestamentlichen Hermeneutik, in: ThRv 115 (2019), 3–20; Helmut Schwier, Literaturbericht Liturgik. Das Neue Testament erkunden und verstehen. Hermeneutik – Kanon – Schrift – Theologie – NT allgemein, in: JLH 56 (2017), 72–80.

¹² „Der inzwischen in vielen Bereichen der Exegese etablierte multimethodische Ansatz ist insbesondere dahingehend zu begrüßen und von großer Wichtigkeit, als dass durch eine detaillierte und (multi)methodisch kontrollierte Auseinandersetzung mit den biblischen Texten eine Eindimensionalität in der Auslegung vermieden und stattdessen eine Vielzahl an Deutungsperspektiven und Interpretationsmöglichkeiten aufgedeckt wird. Die Anwendung verschiedener methodischer Zugänge vermag es, eingeschliffene und vorgeprägte Deutungsmuster aufzubrechen und unterstreicht noch einmal die Sinnoffenheit und -pluralität biblischer Texte sowie die Unabschließbarkeit des Deutungsprozesses.“ Cramer/Wick, Gespräch, 340.

¹³ Manfred Oeming, Biblische Hermeneutik, Eine Einführung, Darmstadt 42013, 177, konkludiert daher: „Diese Einsicht impliziert notwendige Folgerungen: Negativ formuliert: Biblexegese *kann* und *darf* nicht eindimensional sein, sie muß sich vielmehr öffnen für die faktisch gegebene Fülle der Interpretationskategorien! Positiv gewendet: Durch die Vielfalt der Zugangsweisen wird der verborgene Reichtum des Wortes Gottes neu gehoben. In der Vieldimensionalität des Verstehensprozesses hat die ‚multiplicity of approaches‘ ein *fundamentum in re* und ist daher völlig legitim!“

1.3 *Das interkulturelle Desiderat der Bibelwissenschaften*

Doch trotz der positiven Entwicklungen und Errungenschaften hin zu einer Pluralisierung biblischer Zugänge, die sich in den Bibelwissenschaften der vergangenen Jahrzehnte vollzogen haben, fällt darin auf, dass sie sich implizit selbst als Zentrum wissenschaftlicher Theologie und Exegese – wenngleich sich diese nur noch zum Teil in Deutschland befinden und eher auf den globalen Westen insgesamt zu beziehen sind – verstehen, ohne diese Annahme explizit zu benennen. Außen vor bleiben in der bibelwissenschaftlichen Forschung – und insbesondere in der Lehre – in vielen Fällen die Darstellung und Reflexion der weltweiten interkulturellen Vielfalt biblischer Auslegungen und ihrer Methoden, insbesondere derjenigen aus dem sogenannten globalen Süden. Dies ist insofern erstaunlich, als dass das größte Wachstum des Christentums seit mehreren Jahrzehnten längst nicht mehr im globalen Westen, sondern im globalen Süden stattfindet.¹⁴ Außerdem gehört die Mehrheit der Migrant:innen in Deutschland dem Christentum an. Sie bringen ihre theologischen und religiös-praktischen Perspektiven direkt vor unsere Haustür.¹⁵

Es ist der Verdienst der Interkulturellen Theologie und im Spezifischen der interkulturellen Bibelhermeneutik, dass hermeneutische Bibelzugänge wie z. B. von Rasiah S. Sugirtharajah, Musa W. Dube, Elsa Tamez, Fernando F. Segovia oder Kwok Pui-Lan im deutschsprachigen Raum in der Theologie publik gemacht worden sind.¹⁶ Jedoch begegnen diese Namen in der Wissenschaft und im Studium nur Personen, die explizit danach suchen. Daran wird deutlich, dass die

¹⁴ Hierin zeigt sich wiederum, ähnlich wie bei der eingangs skizzierten Situation in der Corona-Pandemie, eine gewisse Inkongruenz. Auch die akademischen Diskussionen um eine angemessene und adäquate Bibelhermeneutik sind einerseits durch das weltweite Netz bibelwissenschaftlicher Forschung verbunden, verweisen andererseits aber in ihren jeweiligen Zusammenhängen auf globale Verflechtungen, die einer Ungleichverteilung von Macht unterliegen.

¹⁵ Vgl. Andrea Bieler u. a. (Hg.), *Religion and Migration. Negotiating Hospitality, Agency and Vulnerability*, Leipzig 2019; Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt, *Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort*, in: dies. (Hg.), *Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort*, Leipzig 2022, 13–30.

¹⁶ Vgl. Werner Kahl, *Politische Aspekte einer interkulturellen Hermeneutik*, in: Stefan Alkier/Christian Böttrich (Hg.), *Neutestamentliche Wissenschaft in gesellschaftlicher Verantwortung. Studie im Anschluss an Eckart Reinmuth*, Leipzig 2017, 85–102, hier: 88. Die zentralen Werke der genannten Exeget:innen sind i. A.: Rasiah S. Sugirtharajah, *The Bible and Asia. From the Pre-Christian Era to the Postcolonial Age*, Cambridge 2013; Ders., *Exploring Postcolonial Biblical Criticism. History, Method, Practice*, Oxford 2012; Ders., *The Bible and Empire. Postcolonial Explorations*, Cambridge 2005; Ders., *Asian Biblical Hermeneutics and Post Colonialism. Contesting the Interpretations*, Maryknoll 1998; Musa W. Dube, *Purple Hibiscus. A Postcolonial Feminist Reading*, in: *Miss* 46 (2) 2018, 222–235; Dies., *Markus 5,21–43 in vier Lektüren. Narrative Analyse – postcolonial criticism – feminis-*

unter dem Stichwort der interkulturellen Bibelhermeneutik zusammengefassten diversen Ansätze bis heute weniger Deutungsmacht haben, weil sie in der Tendenz ausgelagert und randständig behandelt werden.

Auf diese Tatsache machen die betroffenen Exeget:innen aus postkolonialer Perspektive selbst aufmerksam. Sugirtharajah überschreibt 2006 seine Einleitung der dritten Auflage des von ihm herausgegebenen Sammelbandes „Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World“ (Erstveröffentlichung 1991) mit dem Titel „Still at the Margins“. Mit Blick auf die vergangenen 15 Jahre kommt er damals zu dem ernüchternden Ergebnis, dass sich an der Einstellung des Mainstreams bislang nichts verändert habe und somit die vom Machtzentrum geänderten und exkludierten Perspektiven *immer noch* marginalisiert werden.

The practice of treating American and European interpretation as *the* interpretation and labelling the enterprise others ‚Asian,‘ ‚African,‘ and so on, or of using gender or ethnic term persist. Those who work on the margins are unable to shake off the exotic tag attached to them.¹⁷

Im Jahr 2016 erscheint der Artikel „The subaltern can speak“ von Musa Dube. Der Titel rekurriert auf den berühmt gewordenen Artikel „Can the subaltern speak“ von Gayatri Spivak, die am Beispiel der Witwenverbrennung in Indien aufzeigt, dass den Subalternen die Möglichkeit des Sprechens verweigert wird und sie stattdessen durch andere fremdgedeutet werden.¹⁸ Dube argumentiert, inwiefern die Subalternen aus ihrer Sicht doch sprechen können. Dabei bezieht sie sich auf das afrikanische Konzept *Mmutle* für ihr Verständnis der Schriftinterpretation. Die Lektüre der Bibel geschieht in Afrika vor dem Hintergrund der modernen und gegenwärtigen historischen Erfahrung des Kolonialismus, der Post-Unabhängigkeit, von Globalisierung, ökonomischen Herausforderungen und HIV/AIDS sowie der klassischen afrikanischen Philosophie.

tische Lektüre – HIV/AIDS, in: ZNT 17 (33) 2014, 12–23; Dies., Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible, Danvers 2000; Dies., Consuming a Colonial Cultural Bomb. Translating Badimo into ‚Demons‘ in the Setwana Bible (Matthew 8.28–34; 15.22; 10.8), in: JSNT 21 (73) 1999, 33–58; Elsa Tamez, When the Horizon Close. Rereading the Book of Ecclesiastes, Maryknoll 2000; Dies., Bible of the Oppressed, Maryknoll 1993; Stephen D. Moore/Fernando F. Segovia, Postcolonial Biblical Criticism. Interdisciplinary Intersections, London 2005; Fernando F. Segovia, Decolonizing Biblical Studies. A View from the Margins, Maryknoll 2000; Kwok Pui-Lan, Postcolonial Imagination and Feminist Theology, Louisville 2005; Dies., Discovering the Bible in the Non-biblical World, Maryknoll 1995.

¹⁷ Rasiah S. Sugirtharajah, Introduction. Still at the Margins, in: Ders. (Hg.), Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World, New York ³2006, 1–10, hier: 1.

¹⁸ Vgl. Gayatri Ch. Spivak, Can the Subaltern Speak?, in: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.), Marxism and the Interpretation of Culture, Chicago 1988, 271–313.

Indeed, to speak of African biblical interpretation is at once to acknowledge a hybrid practice of standing between cultures, world, times, and texts as well as to acknowledge a practice of crossing multiple boundaries and building bridges.¹⁹

Vor diesem Hintergrund rekurriert Dube mittels des *Mmutle* Konzepts darauf, dass zwar eine wirkmächtige Abhängigkeit von den Unterdrückenden, d. h. dem machthabenden globalen Westen besteht, aber diese muss nicht unbedingt mit Hilflosigkeit einhergehen. Die Gewalt der Unterdrückung kann auch die Kraft des Widerstands und Überlebens durch Techniken der List (*techniques of trickery*) hervorrufen.²⁰ Dube zeigt darin den Wandel und Potentiale aus Perspektive der ehemals Marginalisierten auf, indem sie sich selbst ermächtigen zu sprechen. Dies wird möglich durch die Bereitstellung entsprechender Sprech-Räume. Sie haben die Möglichkeit zu sprechen und damit ihre eigenen Diskurse zu führen und Widerstand zu leisten. Im Sinne von Dipesh Chakrabartys „Provinzialisierung Europas“ bröckeln durch diese Stimmen die dominierenden Zentren und werden zu Provinzen gleichberechtigt neben den zuvor von den Zentren exkludierten Perspektiven.²¹ Dieser Prozess hat begonnen, aber ist noch längst nicht abgeschlossen.

Damit es die von Sugirtharajah benannte Exotisierung der Anderen gelingt zu durchbrechen braucht die Bibelwissenschaft im deutschsprachigen Raum den Dialog mit genannten Exeget:innen und ihren Widerständen. Eine maßgebliche Herausforderung westlicher Theologie insgesamt sowie ihrer bibelwissenschaftlichen Forschung im Besonderen besteht folglich darin, ihren Horizont zunehmend für interkulturelle und kontextuelle Deutungsperspektiven zu öffnen.²² Dieser Umstand wird gerade auch vor dem Hintergrund von stetig wachsenden Migrationsbewegungen evident, die ein hoch aktuelles und gesellschaftspolitisch höchst relevantes Thema darstellen. Ein Desiderat der westlichen Bibelwissenschaften besteht darin, auch die Themen Schrifthermeneutik und Exegese zunehmend stärker unter inter- und transkulturellen Perspektiven zu betrachten. In einer interkulturellen Bibelhermeneutik geht es dabei sowohl um die Wahrnehmung und Darstellung unterschiedlicher kontextueller Schriftausle-

¹⁹ Musa W. Dube, *The Subaltern Can Speak*, in: *Journal of African religions* 4 (1) 2016, 54–75, hier: 55.

²⁰ Vgl. Dube, *Subaltern*.

²¹ Vgl. Chakrabarty, *Provinzialisierung*.

²² Vgl. dazu auch wie koloniales Denken überwunden werden kann bei Andreas Nehring/Simon Wiesgickl, *Postkoloniale Theorien und die Theologie. Themen, Debatten und Forschungsstand zur Einführung*, in: Dies. (Hg.), *Postkoloniale Theologien II. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum*, Stuttgart 2017, 7–22, hier: 11f.: „Eine erste einfache Antwort darauf ist: die Vielfalt auszuhalten und Perspektivwechsel einzufordern und einzuüben; immer wieder auch Brüche mit der eigenen Tradition zu vollziehen und die eigenen Denkvoraussetzungen und impliziten Wertigkeiten zu überprüfen. Eigenschaften also, die Qualitätskriterium jeder Theologie sein sollten.“

gungen und ihre methodischen Zugänge als auch darum diese mit eigenen Ansätzen zu verbinden, nach den Beziehungen und dem Mehrwert dieser ‚fremden‘ Perspektiven zu fragen und diese zu ‚ent-fremden‘.

1.4 *Appelle der interkulturellen Theologie an die Bibelwissenschaften*

Nicht zuletzt die Schnelllebigkeit und rasant steigende Relevanz globaler Beziehungen und Netzwerke fordert eine Erweiterung des eigenen theologischen und damit auch bibelhermeneutischen Horizonts. Dementsprechend bedarf der bibelwissenschaftliche Dialog einer Fortsetzung hinsichtlich der Wahrnehmung und Inklusion interkultureller Bibelhermeneutiken und kontextueller exegetischer Ansätze sowie den dort verhandelten und gewählten Methoden der Schriftauslegung. Gerade auch die selbstkritische Anerkennung der eigenen Kontextualität führt hierbei im besten Fall zu einer neuen Offenheit gegenüber interkulturellen Perspektiven auf die Schrift. Dies betrifft u. a. befreiungstheologische, feministische, genderbezogene, postkoloniale und intersektionale Perspektiven. Diese mahnen ein kontextuelles Bewusstsein auch für dominierende Zugänge an. Im Idealfall führt ein solches Bewusstsein zur Auflösung bestehender Dominanzen und vermeintlichen Zentren zugunsten eines sich verändernden Diskurses hin zu einer egalitäreren Pluralität, die schon längst den vernetzten Lebensrealitäten adäquat ist.

Die Entstehung theologischer (Neu)Ansätze unter Bezug auf die Kontexte, aus denen heraus sie entstehen und in die hinein sie sprechen, ist für die Interkulturelle Theologie kein Novum. Die Zuwendung hin zu einer interkulturellen Bibelhermeneutik in den westlich geprägten Bibelwissenschaften hingegen schon. Interkulturelle Bibelhermeneutiken werden dort zumeist in einem eigenen Diskurs, getrennt vom exegetischen *Mainstream* thematisiert. Dadurch bleiben fruchtbringende Begegnungen weitestgehend aus und die verschiedenen Ansätze und Zugänge existieren häufig unverbunden nebeneinander. Dementsprechend sind entscheidende Fragen der Bibelhermeneutik aus interkulturell Perspektive etwa z. B., ob diese es vermag, in einer globalen Welt auch globale biblische Zugänge zu eruieren. D. h. nicht nur Ansätze, die für sich und ihre Kontexte alleine stehen, sondern die globale Vernetzungen, transkulturelle Verflechtungen und Wechselbeziehungen auch in der Bibelwissenschaft weltweit einbeziehen. Ob sie es vermag, ihr plurales Verständnis noch weiter auszudehnen und die bisher unsichtbar gebliebenen Perspektiven ebenfalls miteinzubeziehen.

Mindestens die folgenden drei Punkte sind daher seitens der interkulturellen Theologie kritisch anzumerken, damit ein fruchtbarer Dialog zwischen ihr und den Bibelwissenschaften gelingen kann:

1. *Transkulturelle Realitäten*: Die Entwicklung und Wahl von Auslegungsmethoden basiert auf den jeweiligen Kontexten und Wissenssystemen, innerhalb derer sie entstehen. Sie sind somit kulturell bedingt und geprägt. Der Hinweis aus den Kulturwissenschaften muss ernst genommen werden, dass diese kulturellen Hintergründe hoch dynamisch und fluide sind. Sie können sich unter bestimmten Bedingungen transformieren. Globalisierung und Migration führen zur Verstärkung, Intensivierung und Aushandlung der Verflechtung von kulturellen Kontexten. Damit begegnen und verweben sich auch unterschiedliche Wissensformen und Zugänge. Diese werden in Zukunft weiter zunehmen, dessen Potentiale zum Erkenntnisgewinn biblischer Auslegungen ausgeschöpft werden sollten. Das vom Zentrum exkludierte Andere ist nicht per se anders und außerhalb, sondern wird fremd gemacht.
2. *Machtkritik*: Interkulturelle Bibelhermeneutiken wie z. B. befreiungstheologische, postkoloniale oder gendersensible Perspektiven üben Machtkritik am Wissenszentrum aus und entwickeln in Abgrenzung dazu bewusst eigene Methoden, die für ihren Kontext plausibel sind. Das Ziel ist dabei ein doppeltes: Die Existenz des Machtzentrums soll dekonstruiert und eigene Zugänge entwickelt werden, um die Hierarchie von Zentrum und Rändern aufzulösen hin zu einer gleichberechtigten Diversität mit gegenseitigem Austausch.
3. *Dialogischer Fortschritt*: Das Nebeneinander der Bibelhermeneutiken wird häufig dadurch begründet, dass die ausgewählten Ansätze erstens nicht miteinander kompatibel sind und zweitens die Kontexte so unterschiedlich sind, dass sie kaum miteinander verglichen werden könnten. Dies verhindert einen Dialog, der auf der Basis interkultureller resp. transkultureller Kommunikation neue biblische Erkenntnisse ermöglicht. Voraussetzung eines solchen Dialogs sind u. a. interkulturelle und z. B. rassismussensible Kompetenzen, die das Bemühen um Dekolonialisierung und Dehierarchisierung von Wissen und Methodik beinhalten.

2. Zur Anlage des Bandes

2.1 *Interkulturelle Theologie und Bibelwissenschaft im Dialog*

Der vorliegende Sammelband enthält die Beiträge der zweitägigen Tagung „Schriftauslegung im Plural. Interkulturelle und kontextuelle Bibelhermeneutiken im interdisziplinären Diskurs“ vom 14. und 15. Februar 2022. Diese wurde von Malte Cramer und Alena Höfer organisiert und durchgeführt und fand aufgrund der pandemischen Situation digital statt. Die unter 1.1–1.4 geschilderten