

CLAUDIA JAHNEL

Befreiung und Dekolonisierung

1. Decolonise, don't diversify!

„Decolonise, don't diversify!“ So lautet ein Slogan einer weltweiten Protestbewegung von Studierenden. Dekolonisiert – und zwar die Curricula der Universitäten und anderer Bildungseinrichtungen, denn hier wird Wissen geformt, normiert und normalisiert. Diese Bewegung und ihre Vor- und Mitdenker:innen geben der Befreiung – und der Befreiungstheologie – neue Impulse. Gefordert wird hier neben dem Abschied von der Diversitätsrhetorik, die nur ein neuer Name für die Rede von der Multikulturalität sei, ein radikaler Bruch mit der Vormachtstellung und Deutungsmacht westlichen Denkens. Waren die lateinamerikanischen Befreiungstheologien des 20. Jahrhunderts noch immer und gerade geprägt von westlichen Denksystemen, Philosophien und Ideologie – v. a. des Marxismus und des Sozialismus –, so fordert die Decolonise-Bewegung, sich auch von diesen gesellschaftskritischen Grundlagen zu verabschieden und die Epistemologie zu befreien.

Der Vortrag wird Hintergründe, Kennzeichen, Grundlagen und Inhalte der Decolonise-Bewegung skizzieren, die im deutschsprachigen Raum und zumal in der Theologie erst in sehr geringem Ausmaß rezipiert werden. Die interkulturell-theologischen und befreiungstheologischen Reflexionen am Ende halte ich bewusst kurz und hoffe auf eine rege Diskussion im Anschluss an den Vortrag.

2. Dekolonisierung des Lehrplans: eine weltweite Studierendenbewegung und ihre Vorläufer

Einen symbolischen Meilenstein der Dekolonisierungsbewegung stellt die Kampagne *#RhodesMustFall* in Kapstadt/Südafrika im Jahr 2015 dar. Doch es gab schon davor Initiativen zur Dekolonisierung von Hochschulen und Schulen und Bemühungen um Alternativen zu einem von westlichem Wissen dominierten Lehrplan. Ein beeindruckendes Dokument, in dem sich die Vorschläge der nachfolgenden Decolonise-Bewegungen bereits deutlich abzeichnen, ist die Stellungnahme „Decolonising our universities: another world is desirable“. Sie wurde im Jahr 2011 von der „International Conference on Decolonising Our Universities“ verabschiedet, die vom 27.–29. Juni 2011 an der Universität von Malaysia stattfand. An ihr nahmen Universitäten aus sechzehn

Ländern teil: Australien, China, Indien, Indonesien, Iran, Japan, Malaysia, Nigeria, Philippinen, Singapur, Südkorea, Taiwan, Tansania, Thailand, Türkei und Uganda. Ich zitiere aus dieser erstaunlich wenig bekannten Abschlusserklärung:

„Wir – Menschen aus verschiedenen Ländern und vier Kontinenten – trafen uns vom 27. bis 29. Juni 2011 für drei Tage in Ihrer schönen Stadt Penang. Wir wurden von der Universiti Sains Malaysia und Citizens International eingeladen, um über die Zukunft unserer Universitäten zu diskutieren und darüber, wie wir sie entkolonisieren können. Zu viele von ihnen sind zu blassen Imitationen westlicher Universitäten geworden, mit marginalen eigenen kreativen Beiträgen und mit wenig oder keiner organischen Beziehung zu ihren lokalen Gemeinschaften und ihrem Umfeld. Die Lernumgebungen sind feindselig, bedeutungslos und irrelevant für unser Leben und unsere Anliegen geworden.

Wir waren uns einig, dass wir viel zu lange unter der eurozentrischen Annahme gelebt haben – die uns durch die von den Kolonialregimen geerbten Bildungssysteme eingetrichtert wurde –, dass unser lokales Wissen, unsere alten und zeitgenössischen Wissenschaftler, unsere kulturellen Praktiken, unsere indigenen intellektuellen Traditionen, unsere Geschichten, unsere Geschichte und unsere Sprachen hoffnungslose, besiegte Visionen darstellen, die nicht mehr dafür geeignet sind, unsere Universitäten zu leiten – und die wir daher besser ganz aufgeben sollten.

Wir sind der festen Überzeugung, dass jede Spur von Eurozentrismus an unseren Universitäten – die sich in verschiedenen heimtückischen Formen westlicher Kontrolle über Veröffentlichungen, Theorien und Forschungsmodelle niederschlägt – unseren eigenen schillernden kulturellen und intellektuellen Traditionen untergeordnet werden muss. Wir bringen unsere Verachtung über die Art und Weise zum Ausdruck, in der ‚Universitäts-Rankings‘ unsere Zita-dellen des Lernens im Rahmen von Voraussetzungen bewerten, die von westlichen Gesellschaften entworfen wurden. Auf der Konferenz in Penang wurden verschiedene Varianten des intellektuellen und emotionalen Widerstands gegen die Idee artikuliert, unsere geistigen Institutionen und unser Lernen weiterhin der Vormundschaft und Tyrannei westlicher Institutionen zu unterwerfen [...].“¹

Die Grundgedanken der Dekolonisierung von Wissen und ihren Institutionen finden sich in den antikolonialen Widerstandsbewegungen. Zwischen dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg gründeten beispielsweise Studierende aus der afrikanischen Dias-

1 | Decolonising our universities: another world is desirable, 22.07.2011, <https://www.insidehighered.com/blogs/globalhighered/decolonising-our-universities-another-world-desirable> (aufgerufen am 26.2.2023) (Übersetzung C.J.).

pora in Paris die Négritude-Bewegung und protestierten damit gegen den Rassismus in französischen Bildungseinrichtungen. Afro-amerikanische Studierende besetzten im Zuge der Black-Power-Bewegung Universitätsgebäude und forderten Änderungen in der Zulassungs- und Einstellungspolitik sowie die Einrichtung von Studiengängen für „Schwarz“² gelesene Menschen. Außerdem gründeten sie eigene Colleges für die intellektuelle und kulturelle Ausbildung von Menschen afrikanischer Herkunft.³

Diese Anfänge der Dekolonisierung von Wissen und die Radikalität des Denkens ihrer „giants“ wie Aime Cesaire, Frantz Fanon, George Sefa Dei, Chizoba Imoka, Ngugi Wa Thiong’O, Amilcar Cabral, Es’kia Mphahlele geraten heute oftmals in Vergessenheit.⁴ Kritische Beobachter:innen wie Ijeoma Opara stellen fest, dass die Einführung von *decolonial* und *postcolonial studies* und anderen kritischen Theorien in die heutigen neo-liberalen Bildungssysteme das eigentlich kritische Potenzial harmonisiert und die einst radikale Kritik zu zahnlosen Tigern degradiert und einem erneuten Kolonisierungsprozess unterworfen wird.⁵

Im Bereich der interkulturellen Theologie stellt die erste Konferenz der Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) in Dar es Salaam, Tansania, im Jahr 1976 einen Meilenstein der frühen Dekolonisierungsbewegung dar. Theolog:innen aus Lateinamerika, Afrika und Asien schlossen sich zu EATWOT zusammen, um eine Theologie zu schaffen, die sich von ihren „westlichen Verankerungen“⁶ löst und die die Erfahrungen von ökonomischer, politischer, sozialer und kultureller Unterdrückung und Marginalisierung reflektiert. Denker wie Julius Nyerere, Enrique Dussel und Gustavo Gutiérrez spielten bei der Konferenz in Dar es Salaam eine wichtige Rolle.

Die Konferenz in Dar es Salaam förderte eine neue Art, Theologie zu treiben – als kontextualisierte Befreiungstheologie. Privilegierte westliche Gesprächspartner:innen wurden von der Teilnahme an der Konferenz ausgeschlossen, um Themen der Menschen des Globalen Südens in den Mittelpunkt zu stellen und sich vom Einfluss westlicher Deutungsmacht bewusst zu distanzieren. In der Abschlusserklärung der Konferenz heißt es:

2 | Ich setze die Begriffe „Weiß“ oder „Schwarz“ in Anführungszeichen, um deutlich zu machen, dass es sich hier um problematische Konstrukte handelt.

3 | Kerry Pimblott, *Decolonising the University: The Origins and Meaning of a Movement*, in: *The Political Quarterly*, 07.05.2020, <https://politicalquarterly.org.uk/blog/decolonising-the-university-the-origins-and-meaning-of-a-movement/> (aufgerufen am 26.2.2023).

4 | Ijeoma Opara, *It’s Time to Decolonize the Decolonization Movement*, in: *PLOS* 27.06.2021, <https://speakingofmedicine.plos.org/2021/07/29/its-time-to-decolonize-the-decolonization-movement/> (aufgerufen am 26.2.2023).

5 | Ebd.

6 | Virginia Fabella, *Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT)*, in: Virginia Fabella/ Rasiyah S. Sugirtharajah (Hg.), *Dictionary of Third World Theologies*, Maryknoll 2000, 70–72, 70.

„Die europäischen und nordamerikanischen Theologien herrschen heutzutage in unseren Kirchen und stellen eine Weise kultureller Beherrschung dar. Man muss sie als aus der Situation dieser Länder erwachsen verstehen und kann sie deshalb nicht unkritisch übernehmen, ohne dass wir die Frage ihrer Bedeutung im Kontext unserer Länder stellen. Wir müssen nämlich, um dem Evangelium und unseren Völkern treu zu sein, uns über die Wirklichkeiten unserer eigenen Situation Gedanken machen und das Wort Gottes im Verhältnis zu diesen Wirklichkeiten interpretieren. Eine bloß akademische Theologie, die vom Handeln getrennt ist, weisen wir als belanglos zurück. Wir sind bereit für einen radikalen Bruch in der Erkenntnistheorie, der das Engagement zum ersten Akt der Theologie macht und eine kritische Reflexion über die Praxis der Realität der Dritten Welt in Angriff nimmt.“⁷

Im Bereich der Interkulturellen Theologie gehört die Erklärung von EATWOT zu den Kerndokumenten. Mit ihr verbindet sich der erkenntnistheoretische Bruch mit der Methodologie und mit dem universalistischen Anspruch westlicher Theologien, dessen verschiedene Varianten das Fach in zentraler Weise beschäftigen.

Einen weiteren Meilenstein der Decolonise-Bewegung bildet der *post- und decolonial turn*, der seit den 1980er-Jahren v. a. die sozial- und geisteswissenschaftlichen Fächer beschäftigt.⁸ In der interkulturellen Theologie spielen postkoloniale Theorie und Theologie eine zentrale Rolle. Werke von Gayatri Spivak, Edward Said, Achille Mbembe, Felwine Sarr, R. S. Sugirtharaja, Kwok Puilan, Musa Dube und vielen anderen gehören zum festen Bestandteil interkulturell-theologischen Lehrens wie Forschens.

Doch die Akademisierung der postkolonialen Kritik an den Universitäten des globalen Nordens – vertreten nicht zuletzt durch privilegierte Forscher:innen wie Gayatri Spivak oder Homi Bhabha, die in den USA oder in Großbritannien lehren – hat auch Widerstand hervorgerufen und gibt Anlass zu weiteren Schritten der Dekolonisierung.

Einen der jüngsten symbolischen Meilensteine der Decolonise-Bewegung bildet, wie gesagt, die Bewegung #RhodesMustFall, die sich an einem konkreten Ort und an einer konkreten Herausforderung entzündet hat und damit deutlich macht, dass die globale Bewegung auf spezifische Kontexte und ihre Herausforderungen reagiert.

#RhodesMustFall begann im Jahr 2015 als antirassistische Protestbewegung an der Universität von Kapstadt in Südafrika. Universitätsangehörige und Studierende setzten sich für die Entfernung einer Statue von Cecil Rhodes (1853–1902) ein. Rhodes war

7 | Kuruvilla Cherukara Abraham, *Taking the Poor Seriously: An Interpretive Report*, in: Bernadette Mbuy-Beya (Hg.), *Ecumenical Association of Third World Theologians, Spirituality of the Third World: A Cry for Life: Papers and Reflections from the Third General Assembly of the Ecumenical Association of Third World Theologians*, January 1992, Nairobi/Maryknoll 2005, 207–210, 207 (Übersetzung CJ)

8 | Vgl. Doris Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbek 2006, 184–237.

Eigentümer von Diamantminen in Südafrika und besaß das Monopol über den Diamanten-Abbau in Südafrika. Als Mitglied des Parlaments der britischen Kapkolonie hatte er enormen politischen Einfluss und war federführend für die Eroberung Botswanas und den Beginn der Burenkriege verantwortlich. Er hatte am Oriel College in Oxford studiert und gründete später die Rhodes-Foundation. Diese vergibt bis heute jedes Jahr 200 Stipendien an Studierende aus den Ländern des früheren British Empire, den USA und Deutschland (weil in Deutschland unter Kaiser Wilhelm II., der der englischen Sprache offensichtlich mächtiger war als der deutschen, der Englischunterricht zum Pflichtfach an Schulen eingeführt worden war).⁹

Inspiziert von den südafrikanischen Forderungen mobilisierten Studierende in Oxford ebenfalls im Jahr 2015 einen Protest um eine ähnliche Statue von Cecil Rhodes an der Fassade des Oriel Colleges. Damit wiesen die Studierenden auf die historische Amnesie hinsichtlich der Verflechtungen zwischen Universitäten und Kolonialismus hin.

Die Decolonise-Bewegung hat somit drei Felder, auf die sie sich in ihren Bemühungen darum, das koloniale Erbe der Universitäten aufzudecken und zu beenden, konzentriert: „die Ikonografie, den Lehrplan und die Repräsentation“¹⁰. Eine Nebenbemerkung dazu: Vielleicht wäre die kritische Beschäftigung mit diesen drei Ebenen auch für Befreiungstheologien interessant? Meiner Kenntnis nach sind mit der Befreiungspädagogik (in Anknüpfung an Paulo Freire) und mit der Analyse von Machtfigurationen die Bereiche Lehrplan und Repräsentation deutlich im Blick. Aber in ihrer Verbindung zur Ikonografie im öffentlichen Raum besteht m. E. noch ein Forschungsdefizit. Weitere Bewegungen entstanden parallel zu #RhodesMustFall. Dazu gehört etwa die Initiative „Why is My Curriculum White?“, die 2015 am University College London (UCL) mit einem von Studierenden erstellten Video zu eben dieser Frage begann und die sich insbesondere für Lehrplanreformen einsetzt. Diese Initiative wird von der britischen National Union of Students (NUS) zusammen mit der Bewegung #LiberateMyDegree vorangetrieben.

Ebenfalls im Jahr 2015 besetzten Studierende der Universität von Amsterdam deren Gebäude. Ihr Slogan lautete „Keine Demokratisierung ohne Dekolonisierung“¹¹. Eine Folge der Proteste war die Gründung einer Diversitätskommission, denn dekoloniale und intersektionale Dynamiken seien verflochten und müssten daher zusammen betrachtet werden. Im Bericht der Diversitätskommission von 2016 heißt es, dass auf der einen Seite die Dekolonialität eine Perspektive darstelle:

9 | Rhodes-Stipendium, in: Wikipedia, https://de.wikipedia.org/wiki/Rhodes-Stipendium#cite_note-13 (aufgerufen am 26.2.2023)

10 | Dalia Gebrial, Rhodes Must Fall: Oxford and Movements for Change, in: Gruminder K. Bhambra/Dalia Gebrial/Kerem Nişancıoğlu (Hg.), *Decolonising the University*, London 2018, 19–36, 20 (Übersetzung C.J.).

11 | S. Rosalba Icaza/Rolando Vázquez, Diversity or Decolonisation? Researching Diversity at the University of Amsterdam, in: Bhambra/Gebrial/Nişancıoğlu (Hg.), *Decolonising the University* (wie Anm. 10), 108–128 (Übersetzung C.J.).

„[...] die es uns ermöglicht zu sehen, wie die Dynamik von Machtunterschieden, sozialer Ausgrenzung und Diskriminierung (entlang der Achsen von Rasse, Geschlecht und geografischer und wirtschaftlicher Ungleichheit) mit dem fortdauernden Erbe unserer Kolonialgeschichte verbunden ist“.¹²

Außerdem trage Dekolonialität als Forschungsperspektive dazu bei, die Rolle zu verstehen, die „die Universität als moderne/koloniale Institution in der Verstärkung westlicher Perspektiven auf Kosten der Pluralität des Wissens der Welt“ spiele.¹³ Auf der anderen Seite unterstrich die Kommission die Bedeutung intersektioneller Perspektiven und der aus der feministischen Forschung stammenden Intersektionalitätstheorien für die Analyse ungerechter Strukturen. Intersektionalität sei:

„[...] eine Perspektive, die es uns ermöglicht zu sehen, dass verschiedene Formen der Diskriminierung nicht getrennt voneinander betrachtet werden können, sondern in Beziehung zueinander verstanden werden müssen [...]. Intersektionalität zu praktizieren bedeutet, dass wir die Tendenz vermeiden, die Achsen der Differenz, die die Gesellschaft, die Institutionen und uns selbst prägen, zu trennen [...]. Intersektionalität ermöglicht es uns zu sehen, warum die unterschiedlichen sozialen Positionen der einzelnen Studierenden und MitarbeiterInnen bestimmen, wie sie die Universität erleben.“¹⁴

Anders als die o. g. Bewegung „Decolonise, don't diversify“, die der Rede von der Diversität politische Vereinnahmung und Harmonisierung struktureller Diskriminierung vorwirft, plädiert das Modell in Amsterdam – das zwar ein „von Unten“ initiiertes Modell ist, aber von der Universitätsleitung vertreten wird – für die Verbindung dekolonialer und intersektional-diversifizierender Perspektiven.

Als letzte Bewegung sei noch die Black-Lives-Matter-Bewegung genannt. Auch hier spielt die Dekolonisierung der universitären und schulischen Curricula eine wichtige Rolle. Nach der Ermordung von George Floyd in den USA im Jahr 2020 wurden die Universitäten aufgefordert, sich mit strukturellen Ungleichheiten und Rassismus auseinanderzusetzen.

12 | Gloria Wekker/Marieke. W. Sloodman/S. Rosalba Icaza/Hans Jansen/Rolando Vázquez, Let's Do Diversity: Report of the Diversity Commission, Amsterdam 2016, 10f., zitiert nach Icaza/Vázquez, Diversity or Decolonisation? (wie Anm. 11), 113 (Übersetzung CJ).

13 | Ebd.

14 | Ebd.

3. Ziele der Dekolonisierung

Die Ziele und Strategien der Bewegung sind so vielfältig wie die Definition von „Dekolonisieren“. Der Begriff „Dekolonisieren“ hat laut Bhabra zwei grundsätzliche Bedeutungen:

Zum einen steht Dekolonisieren für „eine Weise, über die Welt nachzudenken, die den Kolonialismus, das Empire und den Rassismus zu ihren empirischen und diskursiven Untersuchungsobjekten macht; sie nimmt diese Phänomene als entscheidende Gestaltungskräfte der heutigen Welt neu in den Blick, und dies in einem Kontext und in einer Zeit, in dem ihre zentrale Rolle systematisch aus dem Blickfeld gerückt wurde.“¹⁵ Zum anderen verbinden sich mit dem Begriff Dekolonisieren „alternative Wege des Denkens über die Welt und alternative Formen der politischen Praxis“.¹⁶

Ich will im Folgenden einige Plädoyers und Ziele der Dekolonisierung von Curricula sowie von Wissen, Wissensformen und Epistemologien hervorheben.

3.1 Dekonstruktion des Eurozentrismus

In der Beschäftigung mit Kolonialismus und Dekolonisierung ist es unvermeidlich, die Universitäten – und insbesondere die westlichen Universitäten – in den Blick zu nehmen. Denn an westlichen Universitäten und durch westliche Forscher:innen produzierte, institutionalisierte und naturalisierte Wissen hat das koloniale Unternehmen und die Ausbeutung enorm unterstützt. Dazu gehört etwa die Entwicklung von Rassismustheorien, die rassistischen und kulturellen Überlegenheitsvorstellungen ebenso eine vermeintliche „Begründung“ lieferten wie sie die Enteignung, Unterdrückung und Beherrschung der kolonisierten „Subjekte“ ethisch und intellektuell „begründete“ (vgl. etwa Hegels Behauptung, dass Afrikaner:innen „keine Geschichte hätten“, oder Kants „Forschung“ über die Ursprünge der „schwarzen Rasse“).

Nicht zu unterschätzen ist der Einfluss westlicher Universitäten auf die koloniale Ausbeutung und Gewalt auch deshalb, weil hier die künftigen Kolonialverwalter ausgebildet wurden. Ihnen wurde ein Wissen über die Kolonisierten als exotische oder unzivilisierte „Andere“ sowie über Techniken ihrer Beherrschung und Ausbeutung vermittelt.

Schließlich wurden europäische Wissensformen und -inhalte auch an „die Kolonisierten“ weitergegeben, die akademische Elite der (ehemaligen) Kolonien, die in Paris, Rom, Oxford u. a. studierten. Ihre herkömmlichen Wissensformen und -inhalte wur-

15 | Gruminder K. Bhabra/Dalia Gebrial/Kerem Nişancıoğlu, Introduction: Decolonising the University? In: Dies. (Hg.), *Decolonising the University* (wie Anm. 10), 1–18, 2 (Übersetzung C.J.).

16 | Ebd.

den unterdrückt und als irrelevant angesehen und invisibilisiert. Auch mit der Unabhängigwerdung der ehemaligen Kolonien hat sich an dieser Praxis wenig geändert. Diese Invisibilisierung und Marginalisierung anderer Wissensformen und -inhalte bezeichnet Dilip Menon in seinem jüngst erschienenen Buch „Changing Theory“ als Amnesie und verweist gleichzeitig auf die Notwendigkeit, diesen Zustand zu verändern:

„Euro-American theory provides our existing academic interpretations of the world in various ways; the point, however, is to change them. The impulse toward theorizing anew has always arisen within the urgency of historical conjunctures. Historically, decolonization provided an impetus within the Global South to imagine new relations to the past, present, and future; free of the political and intellectual teleologies imposed by the civilizational hierarchies of a colonial epistemology. There arose the necessity to look back, neither with nostalgia, nor anger. Rather, it was imperative to recover from the paradigm imposed by colonial rule that had allowed for an engagement with native pasts only as irrelevant, outmoded, or mired in forms of imagination unsuited to the idea of the modern. Colonialism had inculcated an amnesia toward local forms of intellection with their own long histories.“¹⁷

Decolonise-Bewegungen wie die genannten legen daher zu Recht ein besonderes Gewicht auf die Vermittlung der „anderen Geschichte der Geschichte“. In Großbritannien etwa, so Gebrial, – aber auch in vielen anderen Ländern Europas oder in den USA – klappte eine erhebliche Lücke im öffentlichen Wissen wie auch in den Curricula des Geschichtsunterrichts hinsichtlich der modernen (Kolonial-)Geschichte, der Geschichte der Sklaverei oder der Geschichte der Auslöschung anderer Wissenssysteme.¹⁸ Da das, was in Schulen und Universitäten gelehrt wird, jedoch als „die Geschichte“ wahrgenommen, normalisiert und nicht hinterfragt werde, komme anderes historisches Wissen – die Unterseite der Geschichte also – gar nicht in den Blick.

3.2 Dekolonisieren, nicht diversifizieren!

„Dekolonisierung bedeutet, die Wurzeln des zeitgenössischen Rassismus und seine Fortsetzung in kolonialen Stereotypen und Strukturen zu erkennen.“¹⁹

17 | Dilip Menon, *Changing Theory. Concepts from the Global South*, London/New York 2022, 1.

18 | Gebrial, *Rhodes Must Fall* (wie Anm. 10), 24.

19 | Ebd., 29.

Der Ausdruck „Decolonise, don't diversify!“ weist auf eben diese politische Forderung hin und kritisiert, wie schon erwähnt, insbesondere die Multikulti-Rhetorik der Diversifizierung, die das Thema entpolitisiert und den immer noch vorhandenen Rassismus unsichtbar mache. Der englische Soziologe und Kulturwissenschaftler Paul Gilroy hat analysiert, wie diese Multikulturalitätsrhetorik und -politik in Großbritannien zum „Ende des Antirassismus“ geführt hat: In den 1980er- und 1990er-Jahren vollzog sich in der antirassistischen Nachkriegsbewegung ein drastischer Wandel, der von kollektiven und politischen antirassistischen Forderungen weg- und individualisierte Selbsthilfemodelle einführte, die den einzelnen von rassistischer Diskriminierung Betroffenen unterstützen sollte. Rassistische Diskriminierung wurde dadurch entpolitisiert und subjektiviert. Durch den Schwerpunkt auf der Verbesserung der Lebensbedingungen des/der Einzelnen blieben die Strukturen unangetastet. Die Tatsache, dass noch immer weniger „People of Color“ als „Weiß“ gelesene Menschen Zugang zu höherer Bildung haben, wird dadurch zu einer Frage der sozialen Wohlfahrt, nicht aber der zugrunde liegenden Ungerechtigkeiten.²⁰

3.3 Anerkennung der Pluralität des Wissens und der Vielstimmigkeit der Epistemologien

Zusammen mit dem Anspruch, den Eurozentrismus in der Wissensproduktion zu dekonstruieren, fordern die Dekolonisierungsbewegungen die Anerkennung der Pluralität des Wissens und der Vielstimmigkeit der Epistemologien. Ein Beispiel, das viral ging, war die Initiative von Studierenden der Universität Kapstadt in Südafrika „#Science must Fall: decolonize the curriculum“.²¹

Das Video, in dem eine Studentin forderte, magisches Wissen als eine Form des Wissens anzuerkennen, die ebenso gültig sei wie die westliche Wissenschaft, löste im globalen Norden einen „Shitstorm“ aus. Auf der anderen Seite muss kritisch gefragt werden, warum ausgerechnet dieses sehr exotische Beispiel so mannigfaltig – und nun auch, so muss ich selbstkritisch konstatieren, von mir – aufgegriffen wird. Welche exotisierende oder abwertende Haltung zeigt sich hier?

Ich nenne dieses Video, das sich im Kontext der #sciencemustfall-Bewegung verortet,²² gleichwohl. Denn aus kritisch-dekolonisierender Perspektive betrachtet, unterstreicht die sich daran anschließende Debatte die etwa von Jean-François Lyotard kritisierte

20 | Paul Gilroy, The End of Anti-Racism, in: Journal of Ethnic and Migration Studies 17 (1990), 71–83.

21 | Science Must Fall?, 13.10.2016, <https://www.youtube.com/watch?v=C9SiRNibD14> (aufgerufen am 26.2.2023).

22 | Chad Harris, „Science must fall“ and the call for decolonization in South Africa, in: David Ludwig//Inkeri Koskinen/Zinhle Mncube/Luana Polisel/Luis Reyes-Galindo (Hg.), Global Epistemologies and Philosophies of Science, London 2002, 105–115; Antje Daniel, Dekolonial und intersektional? Widersprüche der Herrschaftskritik in der südafrikanischen Studierendenbewegung, in: Heike Maurer/Johanna Leinius (Hg.), Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht (Politik und Geschlecht 33), Opladen/Berlin/Toronto 2021, 207–228.

Fokussierung von Wissenschaft auf ausschließlich technisch-naturwissenschaftliche Beweisbarkeit.²³ Viele Forscher:innen v. a. des Globalen Süden stellen heute das Monopol dieses Wissenschafts- und Wissensverständnisses in Frage und fordern eine globale kognitive Gerechtigkeit. Der portugiesische Soziologe Boaventura de Sousa Santos etwa stellt fest, dass die europäischen Wissenssysteme zur Ausbeutung und Zerstörung anderer Wissenssysteme – zu ihrem Epistemizid – geführt haben. Die Merkmale dieser zerstörerischen Erkenntnistheorie des Westens lassen sich wie folgt zusammenfassen:

„[...] ein Vorrang der wissenschaftlichen Erkenntnis vor jeder anderen Erkenntnis oder Wissensart; ein deterministischer wissenschaftlicher Rigorismus; [...] ein Anspruch auf eine kultur- und kontextübergreifende Gültigkeit ihrer Schlussfolgerungen; die Suche nach Wahrheit als richtige und einzige Darstellung der Wirklichkeit; eine klare Unterscheidung zwischen 1) Subjekt und Objekt [...] und 2) Wissen und seinem Gegenstand [...]“²⁴

„Ein anderes Wissen ist möglich“, behauptet de Sousa Santos. Aber es muss ein Wissen sein, das aus anderen kulturellen Systemen stammt: ein Wissen, das z. B. viel mehr mit der Natur und dem Körper zu tun hat, mit alternativen Visionen des Kosmos, wie etwa der „Öko-Theo-Sophia“ in andinen Kulturen oder „afrikanischen Kosmvisionen, die die physische und die spirituelle Welt als integrierende Einheit wahrnehmen“.²⁵

Achille Mbembe unterstreicht in seiner berühmten Abiola-Vorlesung mit dem Titel „Future Knowledges“, dass Wissen in Zukunft nur noch in pluraler Form existieren wird.²⁶ Der Titel der Vorlesung spielt auf Traditionen des Afrofuturismus an und damit auf eine eklektische Kombination afrikanischer Kosmologien mit Erzählungen aus dem Genre der Science-Fiction und mit posthumanistischen, planetarischen Philosophien.

Diese Veränderungen der Wissenssysteme und Prioritäten der westlichen Erkenntnistheorie finden bereits statt, so Mbembe. Anzeichen dafür sieht er darin, dass das an Universitäten institutionalisierte Wissen Monopol besitze. Das Internet habe vielmehr eine Demokratisierung von Wissen gefördert. „In der Tat“, so Mbembe, „gibt es heute

23 | Jean-François Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, Graz/Wien 1986.

24 | Daniel Jara, *Christian Knowings from the Global South. A Theological Approximation to De Sousa Santos' »Epistemologies of the South«*, in: *Interkulturelle Theologie/ZMiss* 1 (2021), 150–169, 155f. (Übersetzung CJ).

25 | Joram Tarusarira, *African Religion. Climate Change and Knowledge Systems*, in: *Ecumenical Review* 69, 3 (2017) 398–410, 407.

26 | Achille Mbembe, *Future Knowledges* (2016), Vortrag gehalten auf der Jahresversammlung der African Studies Association im Rahmen der Abiola Lectures; Video-Fassung https://www.youtube.com/watch?v=J6p8pUU_VHo (aufgerufen am 05.05.2023); eine autorisierte schriftliche Fassung gibt es noch nicht. Vgl. dazu auch: Sasha Newell/Katrien Pype, *Decolonizing the Virtual: Future Knowledges and the Extrahuman in Africa*, in: *African Studies Review* 64 (2021), 5–22, <https://doi.org/10.1017/asr.2020.88> (aufgerufen am 04.05.2023).

keine Grenze mehr für jegliches Wissen. Außerinstitutionelles Wissen ist grenzenlos, unkontrollierbar und leicht auffindbar. Es lässt sich nicht mehr so leicht durch Organisationsapparate einschränken.“²⁷

Ein weiteres Indiz für den Wandel des „Wissens“ sieht Mbembe in der Zersplitterung und der Diffusion von Grenzen zwischen den verschiedenen akademischen Disziplinen:

„Vor nicht allzu langer Zeit konnten die – theoretischen und angewandten – Wissenschaften noch systematisch geordnet und klassifiziert werden. So konnten beispielsweise die Biowissenschaften, die Physik, die organischen und die anorganischen Wissenschaften entlang methodologischer Achsen, entlang einer Reihe von pädagogischen Praktiken abgegrenzt und lokalisiert werden. Nun sind die Verästelungen innerhalb jeder Disziplin und jedes Bereichs so vielfältig, dass sie jede konsistente Gesamtheit unterlaufen. Jede Spezialisierung mündet in weitere Segmentierungen, die sich wiederum von ihren klassischen Wurzeln verzweigen [...]. Wir sind heute eindeutig Zeugen einer Beschleunigung dieses Prozesses. Er hat ein Ausmaß erreicht, bei dem sich viele fragen, ob die Disziplinen als solche obsolet geworden sind. In der Tat entsprechen die etablierten Disziplinen nicht mehr der Vielfalt der ‚Forschungsfelder‘ und umfassen diese auch nicht mehr. Es besteht eine tiefe Diskrepanz zwischen den aus dem 19. und 20. Jahrhundert übernommenen disziplinären Taxonomien und Klassifizierungen und der zunehmenden thematischen Vorstellungskraft, dem Rhythmus der Bildung diverser Teilbereiche.“²⁸

Für den bereits erwähnten Dilip Menon beginnt Dekolonisierung bereits mit den Begriffen, denn Begriffe prägen Wahrnehmung, Bewusstsein und Denken. Seine Veröffentlichung „Changing Theory“ versucht daher, Begriffe verschiedener Sprachen und Kulturen, die in Vergessenheit geraten sind, zurückzugewinnen – als Akt epistemologischer Gerechtigkeit sowie um Abstand von dem durch die Kolonialherrschaft auferlegten Paradigma zu gewinnen. Walter Mignolo beschreibt das Buch Menons sehr passend auf dem Klappentext als:

„[...] eine beeindruckende Reihe von Essays, die belegen, was heute unbestreitbar ist: die unumkehrbare Verschiebung von Wissen, Verstehen und Empfinden weg von 500 Jahren der Konsolidierung des westlichen Wissens, der Wissensregeln und des Vokabulars. Das Buch ist Vorreiter in der Rekonstitution von bisher marginalisierten Lebens- und Wissenspraktiken [...] Es ist ein wichtiger Beitrag

27 | Mbembe, *Future Knowledges* (wie Anm. 26).

28 | Ebd.

zur Auflösung des nordatlantischen Universums und zum Aufstieg des planetarischen Pluriversums“.²⁹

In der Einleitung beschreibt Menon in Anlehnung an Partha Chatterjees politische Chronologie die „Chronologie“ der Entkolonialisierung nicht-westlichen Wissens. Diese erfolgt in drei Schritten: Der erste Schritt ist der des *Aufbruchs*. Dieser fand zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und den 1980er-Jahren statt. Politiker:innen, Schriftsteller:innen und Wissenschaftler:innen wie Ngugi wa Thiong’o, Wole Soyinka, John Mbiti u. v. m. gaben wichtige Impulse zur Dekolonisierung des Geistes. Der zweite Schritt ist das *Manöver*: Die nächste Generation, bestehend aus einer postkolonialen Elite, erhob ihre Stimmen, um den Stimmen der Marginalisierten Gehör zu verschaffen (z. B. Spivak, Chakrabarty, Bhabha). Diese Intellektuellen benutzten jedoch das Vokabular und die Konzepte der europäisch-nordamerikanischen Epistemologie. Ihre Arbeiten sind daher weiterhin von den Paradigmen der europäischen Gesellschaftstheorie geprägt. Der dritte Schritt ist die *Ankunft*. In dieser Phase verortet Menon sich und andere zeitgenössische Philosoph:innen, Theolog:innen. Der Moment der Ankunft zeichnet sich aus durch:

„Theoretisieren von dort aus, wo wir sind, fortgesetzter Widerstand gegen das, was Ngugi die Methode der ‚Europhonen-Theorie‘ und der ‚afrikanischen Fakten‘ genannt hatte. Eine Reihe neuerer Arbeiten, die sich mit Denkformen in Afrika, Asien, Südamerika und der arabischen Welt auseinandersetzen, hat es uns ermöglicht, die Eurozentrik der postkolonialen Theorie in Frage zu stellen und uns mit indigenen Landschaften, Epistemologien und Zeitlichkeiten auseinanderzusetzen.“³⁰

3.4 Positionalität, Relationalität und Intersektionalität

In Anknüpfung an Boaventura de Sousa Santos und viele andere post- und dekoloniale Denker:innen ringt Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni in seiner Veröffentlichung „Epistemic Freedom in Africa. Deprovincialization and Decolonisation“ (London/New York 2018) um epistemische Freiheit. Epistemische Freiheit in Afrika handle:

„[...] vom Kampf der afrikanischen Menschen, von ihrem Standort aus zu denken, zu theoretisieren, die Welt zu interpretieren und zu schreiben, unbelastet vom Eurozentrismus. Die imperiale Verweigerung des gemeinsamen Menschseins bedeutete für einige Menschen, dass ihr Wissen und ihre Erfahrungen

29 | Vgl. Menon, *Changing Theory* (wie Anm. 17), Klappentext.

30 | Menon, *Changing Theory* (wie Anm. 17), 4 (Übersetzung CJ).

ihren Wert, ihre epistemische Tugend verloren haben. Jahrhunderte später betreten die Nachkommen versklavter, vertriebener, kolonisierter und rassifizierter Völker die Akademien der Welt und verkünden lautstark, dass sie Menschen sind, dass ihr Leben zählt und dass sie in gültige und legitime Wissenssysteme hineingeboren wurden, die der Menschheit helfen können, die gegenwärtigen epistemischen und systemischen Krisen zu überwinden. Gemeinsam engagieren sie sich in verschiedenen Kämpfen für kognitive Gerechtigkeit.“³¹

Viele Autor:innen, auf die sich Ndlovu-Gashteni bezieht, sind afrozentrischen Bewegungen zuzuordnen (etwa Molefi Asande, Dani W. Nabudere, Cheik Anta Diop). Dar- aus wie aus den von ihm angeführten sechs Zielen der Dekolonisierung – African self-rule, self-regeneration, self-understanding, self-definition, self-knowing und self-articulation³² – scheint auf den ersten Blick eine, in Mbembes Terminologie, „nativistische“ Ideologie heraus zu sprechen.³³ Die Suche nach einer spezifisch afrikanischen Gnosis³⁴ ist aber sowohl als Ausdruck der Kritik an der anhaltenden Dominanz westlicher Deutungsmacht zu verstehen als auch als Einlösung der Forderung nach der Positionalität von Wissen und ihrer Transparentmachung.

Diese Forderung richtet sich allerdings in der Regel – und so auch in der Dekolonisierungs- bewegung – an den globalen Norden. Die erwähnte Diversity Commission der Universität Amsterdam beispielsweise beurteilt epistemische Praktiken der Positiona- lität als Korrektiv zu westlichen Universalisierungsansprüchen:

„Der Eurozentrismus und generell monokulturelle Ansätze in der Wissenspra- xis gehen von einer universalen Gültigkeit aus und reproduzieren einen abstrakten und entkörperlichten Blickwinkel des wissenden Subjekts. Damit negieren sie den Ort des Wissens, insbesondere negieren sie den Ort der dominanten Position des Wissens, indem sie ihn unter universalen Geltungsansprüchen ver- decken. Praktiken der Positionalität sind jene Praktiken, die, selbst wenn sie einen Kanon von Wissen lehren, den jeweiligen geopolitischen Standort des Wis- sens offenlegen. Das heißt, Wissen wird immer auf eine situierte Art und Weise gelehrt, die es den Studierenden ermöglicht, die Geo-Genealogie zu erkennen, der sie ausgesetzt sind und in der sie ausgebildet werden, anstatt ein abstraktes Postulat der Universalität, der Objektivität anzunehmen. [...] Eine Universität, die sich auf die Positionierung ihrer Wissenspraktiken einlässt, ist eine Univer-

31 | Sabelo J. Ndlovu-Gashteni, *Epistemic Freedom in Africa. Deprovincialization and Decolonisation*, London/New York 2018, Klappentext (Übersetzung CJ).

32 | Ebd., 16.

33 | Achille Mbembe, *Afropolitanismus*, in: Franziska Dübgen/Stefan Skupien (Hg.), *Afrikanische politische Philosophie. Postkoloniale Positionen*, Berlin 2015, 330–337, 330.

34 | Ndlovu-Gashteni, *Epistemic Freedom* (wie Anm. 31), 1f.

sität, die die intersektionalen Bedingungen der Wissensproduktion offenlegt und eindeutig zeigt, wie die Achsen der Differenzierung entlang von Rasse, Klasse und Geschlecht für die Etablierung des Kanons wesentlich waren.“³⁵

4. Konsequenzen für Interkulturelle Theologien und Befreiungstheologien: Potenziale und Herausforderungen

Was bedeuten die dekolonisierenden Neuaufbrüche und v. a. die Forderung nach einer Anerkennung der Pluralität von Epistemologien für die Theologie – hier vor allem die Interkulturelle Theologie – und für Befreiungstheologien? Und was haben Interkulturelle Theologie und Befreiungstheologien ihrerseits bereits zu bieten? Welche Art von akademischer Wissenschaft und Forschung brauchen wir, um diese Vielfalt an Epistemologien und Formen des Christentums (und der Religion) zu erfassen und zu analysieren?

An den Schluss meines Vortrags stelle ich einige Thesen, die ich mit Ihnen diskutieren möchte. Sie versuchen, Kernziele und -themen der geschilderten Dekolonisierungs- bewegung mit denen der Interkulturellen Theologie und der hier verorteten Befreiungs-, kontextuellen und postkolonialen Theologien in Verbindung zu bringen.

4.1. Befreiende Theologie ist kontextuell und intersektional

Die Dekolonisierungsbewegung verstärkt und verschärft den Ansatz der kontextuellen Theologie. Der Begriff „kontextuelle Theologie“ stammt aus der Arbeit des Fonds für theologische Bildung, einem internationalen Netzwerk für globales Lernen. Vor diesem Hintergrund ist „kontextuelle Theologie“ von der Frage geprägt, wie theologische Ausbildung, Lernen und Forschung mit den jeweiligen Kontexten verbunden und in ihnen verankert werden sollen. Die leitende Annahme war, dass theologische Reflexion und die Gestaltung religiöser Identitäten im jeweiligen soziokulturellen Umfeld (Kontext) ansetzen und von diesem beeinflusst werden sollten.

Die Dekolonisierungsbewegungen rufen erneut ins Bewusstsein, dass auch Theologien keine universale Gültigkeit für sich beanspruchen können, sondern jeweils kontextuelle Theologien sind. Sie macht darüber hinaus deutlich, dass diese Kontextualität intersektional aufzubrechen ist. Kontexte lassen sich demnach nicht mehr geografisch definieren, denn innerhalb spezifischer geografischer Kontexte herrschen intersektionale Machtdynamiken. In den Befreiungstheologien hat sich bereits seit den 1990er-Jahren daher eine deutliche, diversifizierende intersektionale Perspektive durchgesetzt.

4.2 Westliche Kategorien reichen nicht aus, um nicht-westliche Formen des Christentums zu beschreiben. Eine befreiende theologische Praxis muss die Vielfalt der Welterfahrung und Wissenssysteme ernst nehmen

„Eine der großen Spannungen, wenn nicht gar Konflikte zwischen verschiedenen Christentumsformen liegt darin, dass sie auf unterschiedlichen Wissenssystemen basieren“, so konstatiert Klaus Hock.³⁶ Hock intoniert einen „clash of epistemologies“, den er selbst zwar als Konstrukt betrachtet, weil keine – auch keine sogenannte „indigene“ – Epistemologie „isolationistisch essentialisiert werden könne“. Gleichwohl demonstrieren Veröffentlichungen wie die von Philip Jenkins zum „Ende des liberalen Christentums“ die Wirkmächtigkeit der Behauptung eines solchen „clashes“ von vermeintlich westlich-rationalen und ebenso vermeintlich südlich-irrationalen Epistemologien.³⁷ Um es konkreter zu machen: Wie können wir z. B. die in manchen pentekostalen Kirchen in Afrika oder der afrikanischen Diaspora angeleitete Erfahrung, im Blut Jesu gewaschen und dadurch vor bösen Geistern geschützt zu sein, in der Logik der westlichen Rationalität beschreiben und verifizieren? Aber, um die exotische Note dieses Beispiels etwas abzumildern: Auch das Alte Testament kennt z. B. belebte Steine: „Denn der Stein wird schreien aus der Mauer, und der Sparren aus dem Holzwerk ihm antworten“ (Hab 2,9–11) – also andere Praktiken der ästhetischen Wahrnehmung und des Wissens.

Für die Dekolonisierung und Ent-Subalternisierung des Wissens und der Theologien bedürfte es wohl eines „gelehrten Unwissenden“, der sich in Fortsetzung der „cusanischen Figur“ durch „unendlich plurales Nichtwissen“ auszeichnet, so kommentiert Tom Holert de Sousa Santos' Leitbild für Forschende: „Die_Der gelehrte Unwissende der Gegenwart ist sich einer epistemologischen Diversität bewusst, die potenziell unendlich ist und von jeder einzelnen Wissensform oder -weise nur sehr begrenzt erfasst werden kann.“³⁸ Walter D. Mignolo und andere dekoloniale Denker:innen sprechen hier von der Notwendigkeit, Wissen zu verlernen, um neues Wissen aufnehmen zu können.

36 | Klaus Hock, *L'art pour l'art? Interkulturelle Theologie als Praxistheorie epistemischer Dissonanzen*, in: *Interkulturelle Theologie/ZMiss* 2 (2021), 88–111, 97.

37 | Philip Jenkins, *Die Zukunft des Christentums – Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert*, Gießen 2006; s. kritisch dazu: Werner Ustorf, „The Beast from the South“ und das „Ende des liberalen Christentums“, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 27 (2010), 39–69.

38 | Tom Holert, *Verkomplizierung der Möglichkeiten: Gegenwartskunst, Epistemologie, Wissenspolitik*, in: Annika Haas/Maximilian Haas/Hanna Magauer/Dennis Pohl (Hg.), *How to Relate. Wissen, Künste, Praktiken. Knowledge, Arts, Practices*, Bielefeld 2021, 44–58, 49.

4.3 Die Zukunft des Christentums erfordert einen Universalismus, der für Unterschiede und eine polyfone Epistemologie sensibel ist und darin befreiend wirkt

Angesichts der geschilderten erkenntnistheoretischen (und ethischen) Herausforderungen und Dekolonisierungsforderungen könnte man auch die Idee aufgeben, andere Theologien „verstehen“ zu wollen oder Befreiungstheologien als rein partikular bedeutsame Theologien zu beurteilen. Dann wären wir aber tatsächlich bei jenem identitären Nativismus, den Mbembe kritisiert. Außerdem würden wir die Fähigkeit (kritisch) dazuzulernen von vornherein ausschließen. Eine der größten Forderungen ist sicherlich die, die epistemologische Polyfonie so zu „integrieren“, dass sie dabei nicht zugleich vereinnahmt oder nivelliert wird. Dazu bedarf es der Fähigkeit zuzuhören sowie sich von „anderen“ Wissens- und Denksystemen hinterfragen zu lassen. Notwendig ist ein kritisches Wissen um koloniale Stereotype, ihre Mächtigkeit und ihre Beharrungskräfte. Eine befreiende Theologie, die nicht durch dieses Nadelöhr der (Selbst-)Kritik geht, erreicht wohl kaum die Höhe der Zeit – um das berühmte Diktum von Hegel zu beleihen: „Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ Hegel verweist hier darauf, dass die Philosophie die Aufgabe hat, Vergangenes bzw. gerade noch Gegenwärtiges zu reflektieren, nie aber Utopien zu entwerfen. Die epistemologischen Forderungen des globalen Südens werfen darüber hinaus – als theologische Zusatzfrage quasi – die Frage auf: Erreicht das Denken auch die Höhe der Hoffnung?