

Jan Niklas Collet, *Die Theologie der Befreiung weiter-schreiben. Ignacio Ellacuría im Gespräch mit dem dekolonialen und postkolonialen Feminismus*, Regensburg: Pustet 2024, 355 S., 54,- €, 978-3-7917-3496-5

Die von Jan Niklas Collet verfasste und im Sommersemester 2023 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen zur Promotion angenommene Studie ist bereits die dritte zur Theologie von Ignacio Ellacuría (1930-1989) publizierte Dissertation, die 2024 – 35 Jahre nach Ellacurias Ermordung in El Salvador – in der Reihe „ratio fidei“ beim Verlag Friedrich Pustet erschienen ist. In der 355-seitigen Studie, für die Collet im Oktober 2025 den vom Zentrum „Theologie Interkulturell und Studium der Religionen“ an der Universität Salzburg vergebenen achten Erwin-Kräutler-Preis erhielt, beschäftigt er sich nicht nur intensiv mit der Theologie Ellacurias mit dem Ziel diese „weiterzuschreiben“, sondern bringt sie, wie aus dem Titel hervorgeht, mit feministischen Denkerinnen ins Gespräch: Für den *dekolonialen Feminismus* bezieht Collet sich exemplarisch auf die argentinische Philosophin und Literaturwissenschaftlerin María Lugones (1944-2020), die in den USA als Professorin u.a. für Women’s Studies lehrte, während er die indische Erziehungswissenschaftlerin und Soziologin Chandra Talpade Mohanty, die ebenfalls in den USA als Professorin für u.a. Women’s and Gender Studies tätig ist, als Vertreterin für *postkolonialen Feminismus* ins Gespräch einbringt.

Im Zentrum der umfangreichen Studie stehen zwei Fragen:

„[...] *erstens*, ob bzw. inwiefern der Theologie der Befreiung ein ökonomistischer Reduktionismus zugrunde liegt; und *zweitens*, welche Konsequenzen aus der Antwort auf diese Frage für eine befreiende Theologie (in Europa) hinsichtlich ihres gesellschaftstheoretischen Analyserahmens sowie des von ihr vertretenen Modells kritischer Praxis zu ziehen sind.“ (S. 15)

Zur Beantwortung gliedert Collet die Arbeit in drei Teile: „Ignacio Ellacurias Entwurf befreiender Theologie“ (S. 26-154),

„Befreiende Theologie im Gespräch mit dem dekolonialen und postkolonialen Feminismus“ (S. 154-274) sowie „Zur Hermeneutik befreiender Theologie in Europa“ (S. 275-329).

Den ersten Teil der Arbeit bildet die ausführliche Auseinandersetzung mit Ellacurías befreiungstheologischer Hermeneutik. Collet nimmt dafür im ersten Kapitel die philosophischen Grundlagen unter besonderer Berücksichtigung des Einflusses des baskischen Philosophen Xavier Zubiri (1898-1983) in den Blick, wobei sich die Übergänge zwischen dem Denken der beiden Philosophen als fließend herausstellen. Als relevant erweist sich hier mit Blick auf die Fragestellungen der Studie vor allem Ellacurías geschichtsphilosophische Weiterentwicklung im Anschluss an Zubiris offenen materialistischen Realismus. Dabei spielt, wie Collet festhält, „Ellacurías Verständnis der geschichtlichen Realität als dynamischer Struktur“ und dessen „Unterscheidung verschiedener ‚Kräfte‘, die den Lauf der Geschichte beeinflussen“, für die Auseinandersetzung mit dessen Theologie

„eine besondere Rolle hinsichtlich der Frage des Verhältnisses der Befreiungstheologie zum (lateinamerikanischen) Marxismus“ (S. 28).

Für die Einordnung von *Ellacurías Modell kritischer Praxis*, das Collet ins Gespräch mit den feministischen Ansätzen im zweiten Teil einbringt (S. 155-269), skizziert er in einem letzten Schritt Ellacurías Verständnis des *Subjekts in der Geschichte*. (S. 51-55) Darauf aufbauend geht Collet im zweiten Kapitel (S. 55-149) auf Ellacurías „Theologie der Befreiung“ ein und skizziert im ersten Abschnitt (S. 57-96) unter Bezugnahme auf den Einfluss Karl Rahners (S. 57-63) sowie auf zentrale Elemente von Ellacurías Theologie dessen Bestimmung des Gegenstands von Theologie als „Vergeschichtlichung des eschatologischen Heils in der Realisierung des Reich Gottes“ (S. 96). Dabei behandelt er unter anderem die Frage nach der „Heilsgeschichte und Heil in der Geschichte“ (S. 69-72) sowie nach dem „Reich Gottes als Gegenstand der Theologie“ (S. 87-92) und dem „Verhältnis

von Philosophie und Theologie“ (S. 92-96). Anschließend widmet er sich im zweiten Abschnitt (S. 96-116) Ellacurías Verständnis der „Methode der Theologie“. Diese kann „als Vergeschichtlichung theologischer Begriffe angesehen werden“ (S. 116), stellt aber – wie Collet mit Ellacuría festhält – eben dennoch kein theoretisches Unterfangen dar, insofern sie die „Praxis des Glaubens“ (S. 116) umfassend zu verstehen versucht. Dementsprechend nimmt Collet im dritten Abschnitt die „Theoretische und praktische Vermittlung der Theologie“ (S. 116-154) in den Blick. Er bezieht sich dafür nicht nur auf die theologischen Schriften, sondern auch auf politische Schriften, exemplarisch auf „Ellacurías Texte zur Agrarreform“ (S. 138-145) in El Salvador. Dies ist nicht nur für die Frage nach einem vermeintlichen ökonomistischen Reduktionismus relevant, sondern zeigt auch die Vielschichtigkeit in Ellacurías Denken und Arbeit auf. So wird nicht nur die untrennbare Verbindung von Quelle, Theorie und Praxis innerhalb Ellacurías theologischer Methode, sondern auch die Verwobenheit von Philosophie, Theologie sowie politischer und sozialwissenschaftlicher Analysen innerhalb seines Denkens deutlich.

Im zweiten Teil der Arbeit (S. 155-274) widmet sich Collet dem Gespräch mit de-/postkolonialen Feminismen, die er verdichtet und kondensierter als Ellacurías Ansatz skizziert und in den jeweiligen Diskursraum einordnet. Im ersten Kapitel (S. 155-183) geht er auf María Lugones' Konzept der Kolonialität des Geschlechts innerhalb ihres dekolonialen Ansatzes ein und anschließend im zweiten Kapitel (S. 183-226) auf Chandra Mohantys Entwurf eines transnationalen Feminismus, den er als Beispiel für postkoloniale Ansätze anführt. Collet zielt dabei auf die Identifizierung und Skizzierung der jeweiligen Methoden kritischer Gesellschaftsanalyse sowie des jeweils damit verbundenen Modells kritischer Praxis ab. Wenngleich er für den Dialog zwischen den unterschiedlichen Ansätzen jeweils nur eine Autorin heranzieht, so wie auch Ellacuría als Vertreter für die Befreiungstheologie steht, gibt er einen Überblick sowohl über ihre Bezüge zu jeweils

relevanten Theoretiker*innen als auch über ihre jeweilige Verortung mit Blick auf marxistische Strömungen, das Verhältnis von Universalität und Kontextualität von Wissen sowie das jeweilige Subjektverständnis. Die Erträge dieser Auseinandersetzung und Analysen führt er schließlich im dritten Kapitel (S. 226-274) im Rahmen eines dreistufigen Vergleichs mit Blick auf deren Unterschiede und Gemeinsamkeiten zusammen. In einem ersten Schritt bestimmt er das Verhältnis zwischen Lugones' dekolonialem und Mohantys postkolonialem Feminismus (S. 228-246). Collet hebt hervor, dass beide trotz existenter Unterschiede als Positionen innerhalb eines geteilten Diskursraumes verstanden werden können, insofern sich u.a.

„ihre Kritik grundsätzlich auf den gleichen Gegenstandsbereich, nämlich auf die komplexe Verflechtung verschiedener Differenzkategorien in Vergesellschaftungsprozessen unter der Bedingung des globalen Kapitalismus“ (S. 229)

bezieht. Des Weiteren zeigt der Vergleich, dass die politökonomische und die geschlechtertheoretische Reflexion nicht erst nachträglich zusammengeführt werden, sondern sich „die Form ihrer theoretischen Durchdringung selbst“ (S. 230) ändert. Beide teilen die Kritik „an falschen Universalisierungen, die ungleiche gesellschaftliche Verhältnisse“ verschleiern und dadurch, auch wenn nicht intendiert, „kolonialisierende Effekte“ (S. 235) haben, wie durch intersektionale Analysen deutlich wird. Collet stellt folglich Intersektionalität bei beiden als

„Analyseinstrument, das die Artikulation sozialer Verhältnisse im Horizont marxistischer Verflechtungsansätze *schärft*, sie ergänzt, verbessert, bestimmte Momente hervorhebt und andere korrigiert“ (S. 233),

heraus. Er sieht dahingehend nicht einen Widerspruch zwischen marxistischen und intersektionalen Ansätzen, sondern vielmehr die Ergänzung beider im Rahmen eines „*materialistischen (dialektischen) wie dezentralisierten*“

(S. 235) Ansatzes, auf den er später zurückkommt. Der im nächsten Schritt vollzogene Vergleich mit Lugones' dekolonialem Ansatz (S. 246-254) führt Collet einerseits zu dem Befund, dass Ellacurías befreiende Theologie ein „dekoloniales Projekt avant la lettre darstellt“ (S. 246). Andererseits zeigt der Vergleich auch, ähnlich wie bei dem von Lugones dafür kritisierten dekolonialen Denker Aníbal Quijano, „eine auffällige Vernachlässigung von Geschlechterverhältnissen in der Durchführung der Gesellschaftsanalyse“ (S. 253), die Collet folglich im dritten Schritt, dem Vergleich zwischen Ellacurías, Lugones' und Mohantys Ansätzen (S. 254-274), als „geschlechtertheoretisches Desiderat bei Ellacuría“ (S. 258) bezeichnet. Collet hält diesbezüglich fest, dass „eine entsprechende feministische Vertiefung der eigenen theoretischen Grundlegung daher ein zentrales Anliegen“ (S. 254) befreiender christlicher Theologie sein muss und des Weiteren feministische Ansätze eine

„notwendige Bereicherung für befreiungsphilosophische und -theologische Reflexionen im Sinne und ausgehend von Ellacuría“ (S. 260)

darstellen. Allerdings bleibt die von ihm identifizierte „Leerstelle“ (S. 254) innerhalb seiner eigenen Studie selbst bestehen, da er nicht auf die Vielzahl feministischer Theologinnen innerhalb der lateinamerikanischen Befreiungstheologie (und darüber hinaus) Bezug nimmt. Collet vertieft jedoch die Auseinandersetzung mit dem identifizierten Desiderat in Ellacurías Werk mit Blick auf dessen methodische Bedeutung im Rahmen des Vergleichs zwischen befreiender Theologie und de-/postkolonialem Feminismus. Unter dem von ihm selbst eingeführten Begriff „Dezentraler Materialismus“ (S. 255-260) geht er diesbezüglich der Verhältnisbestimmung von Materialismus und Dezentralität bei Ellacuría nach. Dabei kommt er trotz der Kritik an der geschlechtertheoretischen Leerstelle, die Collet als „werkimmanenten (Selbst-)Widerspruch“ (S. 258) herausstellt, zu dem Schluss, dass es sich bei der Konzeption Ellacurías „letztlich um einen in sich selbst

intersektional verfassten Materialismus“ (S. 259) handelt. Daran anschließend nimmt Collet die *Option für die Armen bei Ellacuría* als *Modell kritischer Praxis* unter Berücksichtigung von Lugones und Mohanty mit dem Ziel, Ellacurias Ansatz in der zuvor vorgeschlagenen Unterscheidung zwischen kommunikationstheoretischen, machtkritischen und ideologiekritischen Ansätzen zu verorten, in den Blick. (S. 260-274) Wenngleich der Vergleich die Gemeinsamkeit ergibt, dass alle drei den gesellschaftlichen Standpunkt der Erkenntnis als fundamentale Bedingung für die jeweilige kritische Praxis erachten, lassen sich Unterschiede bei der Bewertung der sich daraus ergebenden Konsequenzen festmachen, je nachdem in welcher Radikalität die Situiertheit von Wissen jeweils angenommen wird. Während Collet Lugones als Vertreterin radikaler Situiertheit von Wissen skizziert, zeigt er Ellacurias Nähe zu Mohantys Kritik an eben solchen radikalen Theorien auf, wobei Ellacuría diese erkenntnistheoretisch begründe und damit über Mohanty hinausgehe. Des Weiteren hebt Collet den *intersubjektiven Charakter* von Ellacurias Methode hervor. Sein Modell kritischer Praxis kann, so Collet,

„abschließend als eher ideologiekritisches Model mit machtkritischen Elementen und einer impliziten kommunikationstheoretischen Perspektive eingeordnet werden“ (S. 269).

Im dritten und letzten Teil der Arbeit widmet sich Collet schließlich der „Hermeneutik befreiender Theologie in Europa“ (S. 275-329). Dafür rekapituliert er zunächst im ersten Kapitel „Gegenstand und Methode der Theologie bei Ellacuría“ (S. 277-291) unter Berücksichtigung der *trigonalen Struktur theologischer Erkenntnis* und des *Verhältnisses von autonomer Begründung und religiöser Deutung*. Im Anschluss an Ellacuría formuliert Collet hier drei Thesen für eine sowohl anti-fundamentalistische als auch dekoloniale Perspektive, wobei er die Bedeutung der trigonalen Struktur betont, der zufolge

„die Interpretation der *Quellen* der Theologie, ihr jeweiliger *gesellschaftlicher Ort* (praktische Vermittlung) sowie die *kritische*

Gesellschaftsanalyse (theoretische Vermittlung) miteinander verschränkt“ (S. 283)

sind. Anschließend widmet er sich im zweiten Kapitel der *Theoretischen Vermittlung* (S. 291-310) und der eingangs gestellten Frage, ob der befreiungstheologische Armutsbegriff reduktionistisch sei. Wenngleich die Kritik am befreiungstheologischen Armutsbegriff nicht gegenstandslos sei, greife sie zu kurz, um der Befreiungstheologie,

„in ihrer methodologischen Grundlegung einen ökonomistischen Reduktionismus zu attestieren [...]. Perspektiven für einen dezentralisierten Materialismus, der in der Lage ist, berechnete dekolonial- und postkolonial-feministische Rückfragen selbstkritisch aufzunehmen, eröffnen sich diesem selbst.“ (S. 295)

Anschließend skizziert Collet in Form von fünf Thesen in systematischer Absicht eben diesen *dezentralisierten Materialismus*, der – so die 5. These – intersektional verfasst ist,

„insofern er das Zusammenspiel der verschiedenen Formen von Macht- und Herrschaftsverhältnissen im globalen Kapitalismus als ein Verhältnis der Ko-Determination versteht“ (S. 307).

Im dritten und letzten Kapitel widmet Collet sich der *Praktischen Vermittlung* als *Befreiende Theologie in Bewegung* (S. 310-329). Diesbezüglich kommt er in Bezugnahme auf Walter Mignolo zu folgendem Schluss:

„Wenn die epistemische Option, die in der Praxis der Basisgemeinden zum Ausdruck kam, sich durch ‚epistemischen Ungehorsam‘ auszeichnet, dann müsste eine europäische befreiende Theologie sich folglich ebenfalls durch diese epistemische Option auszeichnen und sich dadurch in ein polyzentrisches, transnationales Ensemble ‚pluraler kollektiver Praxis‘ einschreiben.“ (S. 315)

Befreiende Theologie in Europa sei laut Collet unter Rückbezug auf die konstitutive trigonale Struktur demnach davon abhängig, ob es einen praktischen Ausdruck eben dieses epistemischen Ungehorsams in der europäischen befreienden Praxis gibt. Mit dieser Voraussetzung setzt sich

Collet abschließend wiederum im Rahmen von drei Thesen auseinander. Hier attestiert er erstens

„eine praktische Krise sowohl politischer bzw. befreiender Theologien im europäischen, näherhin deutschsprachigem Kontext“ (S. 317).

Diese stelle die Theologie vor die Herausforderung, sich nicht nur auf eine gedachte, sondern konkrete Praxis zu beziehen. So hält Collet zweitens fest, dass sich die Theologie

„selbst als befreiende Theologie in Bewegung verstehen und in der praktischen Vermittlung der Theologie für die Praxis von Christ*innen in Sozialen Bewegungen öffnen“ (S. 321)

sollte. Zu diesem Zweck könne sie an die Tradition des Linkskatholizismus anknüpfen, wobei über innerkirchliche Institutionen hinaus unterschiedliche Soziale Bewegungen u.a. im Bereich von Feminismus, Klimagerechtigkeit und nicht zuletzt Kirchenasyl – für das sich Collet als Geschäftsführer des *Ökumenischen Netzwerks Asyl in der Kirche in NRW* engagiert – in den Blick genommen werden sollten. Eine befreiende Theologie, die sich eben dieser Praxis von Christ*innen öffnet und sie reflektiert, ist – so Collets dritte und abschließende These –

„in der Lage die praktische Krise befreiender Theologie in Europa als genuin theologische Herausforderung zu bearbeiten“ (S. 324).

Durch die Verbindung von de- und postkolonialen Theorien sowie feministischer Kapitalismuskritik gelingt es Collet nicht nur, Ellacurías Anschlussfähigkeit und fortbestehende Relevanz herauszustellen, sondern auch eine über die Ellacuríarezeption hinaus spannende Zusammenschau drei kolonialismuskritischer Denker*innen. Durch die jeweilige Einbettung und den dreistufigen Vergleich gibt er nicht nur Einblick in deren Ansätze und Positionen, sondern skizziert vor allem auch anschaulich den zugrundeliegenden Diskursraum sowie die Bezugspunkte innerhalb der jeweiligen Denkschulen. Trotz der differenzierten Einbettung entsteht

an einigen Stellen jedoch eine in gewisser Weise homogenisierte Darstellung „der“ Befreiungstheologie, „des“ dekolonialen und „des“ postkolonialen Feminismus, wenn Collet sich eigentlich auf die jeweiligen exemplarischen Positionen bezieht. Mit Blick auf die zugrundeliegende Fragestellung nach dem vermeintlichen ökonomistischen Reduktionismus ist die Wahl der säkularen feministischen Denkerinnen als Gesprächspartnerinnen adäquat und nachvollziehbar, wenngleich das benannte geschlechtertheoretische Desiderat zur Auseinandersetzung mit bereits bestehenden feministischen Befreiungstheologien einlädt. Durch die herausgestellte Verbindung von Praxis und Theologie als reflektierende Theorie, die immer auch die Rezeption gesellschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Analysen verlangt, trägt Collet nicht nur Ellacurías Anliegen Rechnung, sondern verdeutlicht vor allem auch die Relevanz einer (europäischen) befreienden Theologie, die nicht nur über christlich-soziale Praxis nachdenkt, sondern in dieser verwurzelt ist. Insofern sie Ellacuría nicht nur als Theologen, sondern auch als Philosophen und kritischen Denker gesellschaftspolitischer Zusammenhänge präsentiert, stellt die Studie nicht nur für den (befreiungs-) theologischen Kontext eine überaus lesenswerte Lektüre dar.

Zur Rezensentin:

Mirjam Salfinger ist Universitätsassistentin prae doc am Lehrstuhl für Theologische Ethik, Institut für Systematische Theologie und Ethik, Universität Wien.