

Volksreligiosität, Volksweisheit und Volkstheologie

Von Juan Carlos Scannone SJ

Die Wiederaufwertung der »Religionen des Volkes, Volksreligiosität oder Volksfrömmigkeit« (DP 444, auf EN 48 verweisend)¹ ist in der Kirche von heute ein Zeichen der Zeit. Dabei handelt es sich nicht nur um ihre pastorale Wiederaufwertung – mit enormen Konsequenzen für die Praxis –, sondern auch um ihre theologische Wiederaufwertung, aus der noch nicht alle theoretischen Einsichten gezogen worden sind.

Diese theologische Wiederaufwertung erfolgt in doppelter Richtung. Auf der einen Seite handelt es sich, wie Karl Rahner sagt, um den »normativen und kreativen Einfluß«, den die Volksreligion »auf die Theologie als solche hat« (und nicht nur um die umgekehrte Beziehung),² und andererseits um die Frage nach der sogenannten »Volkstheologie«. Da man nunmehr das Volk als Subjekt der Religiosität, Religion und Frömmigkeit ansieht sowie als Subjekt der Volkskultur, in der sich der Glaube inkarniert, und der Volksspiritualität, in der dieser in die Kultur inkarnierte und in der Religiosität geäußerte Glaube blüht, stellt sich die Frage nach dem Volk als Subjekt des Diskurses aus dem und über den so in der Geschichte, Gesellschaft und Kultur angesiedelten Glauben und damit als Subjekt der Theologie.

In diesem Aufsatz werden wir diese zweite Frage zur Sprache bringen, d. h. die Beziehung zwischen der Volksfrömmigkeit und einer Volkstheologie, deren Subjekt das Volk ist, wobei wir die Volksweisheit als organische Verbindung zwischen beiden auffassen. Wir werden jedoch nicht davon absehen können, gleichzeitig auf die oben angegebene erste Frage zu sprechen zu kommen: auf die nach der Beziehung zwischen der Volksreligion und der Theologie im allgemeinen. Unsere Ausführungen werden von allgemeinem Charakter sein, jedoch selbstverständlich vor allem die lateinamerikanische Problematik berücksichtigen.

1 DP = Dokument von Puebla, hier zitiert nach der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Übersetzung: Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Schlußdokument der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. Bonn o. J. (= Stimmen der Weltkirche 8). EN = Apostolisches Schreiben Pauls VI. »Evangelii Nuntiandi«.

2 Vgl. K. Rahner, Einleitende Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und Volksreligion. In: K. Rahner u. a. (Hrsg.), Volksreligion – Religion des Volkes. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1979, S. 12. Vgl. in diesem Werk, S. 26-39, meinen Aufsatz: Volksreligion, Volksweisheit und Volkstheologie in Lateinamerika; vgl. auch meinen Aufsatz: Theologie und Volksweisheit in Lateinamerika. In: »Orientierung« 44 (1980), S. 152-157. Der Aufsatz Rahners findet sich unter dem Titel »Zum Verhältnis von Theologie und Volksreligion« auch in K. Rahner, Schriften zur Theologie. Bd. 16. Zürich/Einsiedeln/Köln 1984, S. 185-195, hier S. 189.

I. DIE »SCHLÜSSELBEGRIFFE«

1. »Religiosität«

Da unsere Blickrichtung theologisch und nicht in erster Linie soziologisch, anthropologisch oder historisch ist, haben wir schon gleich zu Beginn dieser Arbeit uns der Ausdrucksweise von Puebla bedient: »Religionen des Volkes, Volksreligiosität oder Volksfrömmigkeit«, in der diese Begriffe als gleichbedeutend verwendet werden, im Anschluß an EN 48, worin Paul VI. sagt: »Darum nennen Wir sie gern ›Volksfrömmigkeit‹, nicht ›Religiosität‹, sondern ›Religion des Volkes‹.« Deshalb werden wir, ohne die negativen Aspekte zu verkennen, welche die Volksreligiosität (beispielsweise die lateinamerikanische: vgl. DP 455 und 456) tatsächlich aufweist, (dessen ungeachtet) uns insbesondere an das halten, was sie an wahrer Frömmigkeit und Religion enthält – wobei ihre religiöse Authentizität am Evangelium zu messen ist –, denn wir wollen ja über ihre schöpferische Beziehung zu der Theologie nachdenken. In bezug auf Lateinamerika sagen wir mit Puebla: »Die Religion des lateinamerikanischen Volkes ist in ihrer ausgeprägtesten kulturellen Form Ausdruck des katholischen Glaubens. Es ist ein Volkskatholizismus« (DP 444).

Insofern die Volksreligiosität echte Frömmigkeit ist, liegt in ihr eine innere Bewertungs- und Unterscheidungsinstanz: die Volksweisheit, von der wir nachher sprechen werden. Diese stellt die Verbindung zwischen der Volksreligiosität und der Volkstheologie her.

2. »Volk«

Wenn dieser Begriff in diesem Kontext verwendet wird, kann er zwei verschiedene, wenn auch eng miteinander zusammenhängende Bedeutungen aufweisen. Er kann besagen: a) das Volk als Gesamtheit derer, die am Macht-, Besitz- und/oder Wissenspotential nur einen geringen Anteil haben; in Lateinamerika sind dies vor allem die großen Massen von Armen und Verarmten; b) das Volk im Sinn von Nation, jedoch nicht als Staat, sondern als Gesamtheit derjenigen, die eine gemeinsame Geschichte, eine gemeinsame Kultur (oder Lebensart) und ein gemeinsames geschichtliches Schicksal haben. (Wenn man innerhalb der Kirche das »Volk« dem Klerus und der Akademikerschaft entgegensetzt, verwendet man unseres Erachtens die erste erwähnte Bedeutung analog.)

Wie L. Maldonado sagt, hat man indes daraus nicht ein Dilemma zu machen, sondern dialektisch-synthetisch zu denken, denn es handelt sich nicht um »einen gänzlich zweideutigen, sondern um einen analogen Begriff«,

obwohl er, wenn man nicht aufpaßt, zu vielen Mißverständnissen Anlaß geben kann«³.

Nach unserer Ansicht gründet dieser analoge Gebrauch im semantischen, geschichtlichen und – wahrscheinlich – auch ontologischen Zusammenhang zwischen beiden Bedeutungen bzw. beiden Wirklichkeiten, auf die sie sich beziehen. Eine semantische Korrelation liegt deshalb vor, weil beide Wortbedeutungen sich auf ein kollektives Subjekt beziehen und auf das verweisen, was ihm gemeinsam ist. Der geschichtliche Zusammenhang, der z. B. in Lateinamerika vorliegt, besteht darin, daß die Armen und Schwachen (von denen EN 48 spricht) unter uns diejenigen sind, die das gemeinsame geschichtliche Gedächtnis besser bewahren und die gemeinsame Kultur, die aus dem kulturell grundlegenden Rassengemisch und dessen erster Evangelisierung hervorging, dichter in sich tragen. Zudem liegen ihre Bestrebungen und ihr Kampf für Gerechtigkeit, Befreiung, Gemeinschaft und Teilhabe in der Linie des geschichtlich-kulturellen Projekts der großen lateinamerikanischen Nation, das geschichtlich von der christlichen Auffassung vom Menschen beeinflußt ist. Der wahrscheinliche ontologische Zusammenhang zwischen beiden Wortbedeutungen schließlich gründet darin, daß die Schwäche der Schwachen von selbst für das Gemeinschaftliche und Gemeinsame aufschließt und – obwohl nicht von vornherein gegen Entfremdungen gefeit – es leichter vor Fehlformen bewahrt, die aus Macht-, Besitz- und Wissensprivilegien entstehen. Das Leiden der Armen macht sie überdies von selbst aufgeschlossen für die Herzensarmut, für die Solidarität mit den anderen, für das Verlangen nach Gerechtigkeit für alle und für den Durst nach Gott. Deshalb decken sich ihre berechtigten Bestrebungen und objektiven Interessen mit denen des Gemeinwohls der Nation.

Wenn wir von »Volksreligiosität« oder »Volksweisheit« sprechen, denken wir darum vor allem an die Armen und Schwachen als an das *analogatum princeps* des Volkes, der Nation und ihrer Kultur, und zwar insofern, als – wenigstens in Lateinamerika – die eigene Kultur in der armen Bevölkerung besser bewahrt und verdichtet und ansichtig gemacht wird. Die Rede von der Religion oder Weisheit der Armen und Schwachen des Gottesvolkes wirft deshalb die Frage nach der organischen, konstitutiven Beziehung ihrer christlichen Frömmigkeit und Weisheit zu der Theologie, das Problem der Volkstheologie als inkultrierter Theologie, auf.

Wie uns scheint, faßt auch das Dokument von Puebla beide Bedeutungen von »Volk« zu einer Einheit zusammen, denn einerseits sagt es von der

3 Vgl. L. Maldonado, Religiosidad popular. In: C. Floristán / J.-J. Tamayo (Hrsg.), Conceptos fundamentales de Pastoral. Madrid 1983, S. 879. Ich bringe am Begriff »Volk« Präzisierungen an in meinem Aufsatz: Volksreligiosität, Volksweisheit und Philosophie in Lateinamerika. In: »Theologische Quartalschrift« 164 (1984), S. 203-214.

Volksreligiosität: »Es handelt sich um die Art oder kulturelle Ausdrucksform, die die Religion in einem bestimmten Volk annimmt« (DP 444), und andererseits fügt es hinzu: »Diese Volksreligion wird insbesondere von den ›Armen und Einfachen‹ (EN 48) gelebt, umschließt jedoch alle gesellschaftlichen Gruppen und ist zuweilen eines der wenigen Bande, das die Menschen in unseren politisch so gespaltenen Nationen vereint« (DP 447). Und nachdem es von der lateinamerikanischen Kultur gesprochen hat, die aus der Rassenvermischung hervorging (DP 409) und vom katholischen Glauben durchdrungen ist (DP 412 und 413), fügt es desgleichen hinzu: »Es ist eine Kultur, die sich gerade in den armen Schichten als Lebens- und Existenz Ausdruck erhalten hat« (DP 414).

Deswegen liegt in der vorrangigen Option für die Armen in Lateinamerika ein Element der Option für die evangelischen und menschlichen Werte seiner Volkskultur und -religiosität – die die der geschichtlichen lateinamerikanischen Kultur sind –; und im Kern der pastoralen Option für die Evangelisierung der Kultur liegt die vorrangige Option für die Armen.

3. »Weisheit«

Wenn wir in diesem Aufsatz von der Volksweisheit sprechen, die in der Volksreligiosität liegt, denken wir an das irgendwie kontemplative und intuitive (*sapere*) Wissen um den letzten Sinn und den Urgrund des Lebens und um alles übrige im Licht dieses Wissens, das den menschlichen »Lebensstil« und das kulturelle Ethos und die besondere Art und Weise der Beziehung zu Gott, zu den Menschen und den Dingen strukturiert. Theologisch gesprochen ist ihr Charakter als echte Weisheit nicht allein an anthropologischen, kulturellen oder philosophischen Kriterien zu messen, sondern an Christus, der Weisheit Gottes.

Was Lateinamerika betrifft, sind wir deshalb mit dem Dokument von Puebla der Ansicht: »Die Religiosität des Volkes ist in ihrem Kern ein Schatz von Werten, der mit christlicher Weisheit auf die großen Existenzfragen Antwort gibt« (DP 448; vgl. 413). Das Dokument bezeichnet dies als »katholische Volksweisheit« und fügt hinzu: »Diese Weisheit ist auch für das Volk ein Grundprinzip für sein Unterscheidungsvermögen, ein vom Evangelium getragener Instinkt, aufgrund dessen es spontan begreift, wann in der Kirche dem Evangelium gedient wird und wann es ausgehöhlt und durch andere Interessen erstickt wird! (Vgl. Papst Johannes Paul II., Eröffnungsansprache III, 6: AAS LXXI, S. 203)« (DP 448).

4. »Theologie«

Welchen Sinn geben wir diesem Wort und seiner Verwendung im Ausdruck »Volkstheologie«? Erstens kann man es in einem weiten etymologischen Sinn

als Wort oder Rede (*logos*) von Gott und Gottes verstehen, also sowohl insofern es von ihm spricht, als auch insofern es sein Wort (seine Offenbarung) in menschlicher Rede zum Ausdruck bringt. Auch wenn man diesen Begriff benutzt, um den *intellectus fidei* ohne weitere Präzisierungen zu bezeichnen, besagt er an und für sich jede verständnisvolle Rede aus dem Glauben und über den Glauben.

In einem eingengeren und strengeren Sinn denkt man, wenn man von »Theologie« spricht, im allgemeinen vor allem (als an das *analogatum princeps*) an die Theologie als Wissenschaft, obwohl man dabei ihre Funktion als Weisheit nicht leugnet. Neuestens hat die Befreiungstheologie eine dritte Funktion und Aufgabe der Theologie als »kritische Reflexion der geschichtlichen Praxis im Licht des Gotteswortes« herausgestellt, eine Funktion, die ihren Charakter als Weisheit und Wissenschaft subsumiert, bewahrt und neu deutet.

Nach dem Gesagten stellt sich somit das Problem einer Theologie *des* Volkes (genitivus subiectivus!) in ihrer Beziehung zu der Religion des Volkes als eines inkulturierten Ausdrucks des christlichen Glaubens, insbesondere in einem armen gläubigen Volk, wie das lateinamerikanische es ist.

Handelt es sich lediglich um einen anderen Namen (ob er nun uneigentlich oder eigentlich, jedoch abgeleitet und analog ist) für den gläubigen, religiösen Diskurs? Wie verhält sich die Volkstheologie zu der Theologie als Wissenschaft? In welchem Sinn ist das Volk Subjekt der theologischen Reflexion? Handelt es sich vielleicht um eine Verlegung des *analogatum princeps* im Gebrauch des Wortes »Theologie«? Vorderhand möge die Bemerkung genügen, daß wir zumindest von Theologie im weiten Sinn reden, wobei wir diesen als einen eigentlichen Sinn ansehen, wenn wir von »Volkstheologie« sprechen.⁴

II. DIE BEZIEHUNG ZWISCHEN DER VOLKSFRÖMMIGKEIT UND DER VOLKSTHEOLOGIE

Diese Beziehung ergibt sich auf dem Weg über die Volkswisheit, sowohl dann, wenn wir diese »von unten her« als die menschliche Weisheit ansehen, welche die Volksreligiosität und -kultur strukturiert, als auch dann, wenn wir sie »von oben her« sehen, d. h. als die theologale Weisheit, die im Glauben liegt, insofern er in dieser Religiosität und Kultur inkarniert und inkulturiert ist und ihnen eine spezifisch neue Sinndimension verschafft. In bezug auf das verstandesmäßige Eindringen in den Glauben und somit auf die (Volks-)

⁴ Vgl. dazu u. a. A. Exeler/N. Mette (Hrsg.), *Theologie des Volkes*. Mainz 1978; »Lumière et Vie« Nr. 140 (1978) über die »Théologies populaires«, und die Debatte zwischen A. Fierro und J.-J. Tamayo. In: »Iglesia viva« Nr. 89-90 (1980), S. 533-538 und Nr. 93 (1981), S. 85-91.

Theo-logie wird diese Weisheit in der ersten Sicht als »Keim des Wortes« (DP 401; 451) und als *manuductio* oder Instrument verstanden, das der Glaube erhellt, läutert und aufnimmt, um nach seinem inkulturierten Verständnis zu suchen und auf es zu stoßen. In der zweiten Sicht hingegen betrachtet man sie als »Frucht« des Gotteswortes (vgl. DP 403) in einer Volksreligiosität, die, weil evangelisiert, »das fleischgewordene Gotteswort beinhaltet« (DP 450), weswegen sie auch eine »aktive evangelisierende Kraft« (DP 396) ist.

Um die erste Sicht zu verstehen, haben wir an die Wortverbindung *revelabile-manuductio* angespielt, die Thomas von Aquin in der »Summa theologica« gebraucht, um über den instrumentalen Dienst Auskunft zu geben, den die Philosophie der Theologie als Wissenschaft leistet, deren Formalobjekt (das Offenbarungslicht: »divinitus revelabilia« oder »divino lumine cognoscibilia«) seine Einheit behält.⁵ Die zweite Sicht läßt ebenfalls an die entsprechende semantische Transsignifikation und Umbewertung denken, die für diesen Kirchenlehrer dann vorliegt, wenn die vom Glauben erleuchtete und von und zu dessen Verständnis in Dienst genommene Philosophie mit dem in Wein verwandelten Wasser verglichen wird, ohne daß sie ihren rationalen Charakter verliert.

Das Konzil macht uns auf diesen Parallelismus zwischen philosophischer Weisheit und Volksweisheit aufmerksam, wenn es in »Ad gentes« (Nr. 22) fordert, daß »in jedem sozio-kulturellen Großraum die theologische Besinnung angespornt« werde, und dabei den Gedanken äußert: »So wird man klarer erfassen, auf welchen Wegen der Glaube unter Benutzung der Philosophie und Weisheit der Völker dem Verstehen näherkommen kann.«

Wir ließen uns von der thomistischen Wortverbindung *revelabile-manuductio* inspirieren, weil sie die »noetische Einheit« zwischen Glauben und Vernunft dem chalzedonischen Modell (»inconfuse et indivise«) gemäß versteht, entsprechend der inkarnatorischen und sakramentalen Struktur der Christusoffenbarung und infolgedessen auch ihrer verstandesmäßigen Erfassung in der Theo-logie. Doch in unserem Fall handelt es sich in erster Linie um eine Weisheitsrationalität.

Mit der Volksweisheit – auch schon mit der rein menschlichen – sind Verstandeserkenntnis und folglich auch Wort und Vernunft gegeben. Dieser Sinn und dieses Verständnis äußern und artikulieren sich nicht nur in Sinnbildern und bedeutsamen Handlungen und Riten, sondern auch in der Rede (Erzählung, Sprichwort, Dichtung, Lebensüberprüfung ...), die ihre eigenen Spielregeln und ihre eigene Logik hat. Ihnen entsprechen eine konkrete, situierte Reflexionsweise sowie ein kritisches Urteil, das im

5 Vgl. Summa theologica I, q. 1, a. 3, c. und ad 2um; a. 4, ad 1um. (Zur *manuductio* vgl. a. 5, ad 2um). Zur erwähnten Wortverbindung vgl. M. Corbin, *Le chemin de la théologie chez Thomas d'Aquin*. Paris 1974, Kap. 4.

Gemeinsinn und im weisheitlichen (durch Konnaturalität gegebenen) Urteilsvermögen wurzelt. Deswegen können wir diese Rede mit Recht nicht nur als deutsch, sondern auch als logisch, rational und kritikfähig qualifizieren, denn sie bewegt sich nicht nur in der durch die Sinnggebung vermittelten Welt, sondern kann überdies wahr sein und Wahrheit wahrnehmen.

Wenn wir die Ansicht von B. Lonergan über die Differenzierungen des menschlichen Bewußtseins⁶ annehmen, können wir sagen, daß die Volksfrömmigkeit und -weisheit und die Volkstheologie sich in der Welt des Gemeinsinns und (kraft der Zuwendung zum Glauben) in der Welt des »Lebens nach dem Geiste« bewegen, daß aber in ihnen auch menschliche Rationalität vorliegt, obwohl sie nicht durch Theorie und Wissenschaft oder durch ein ausdrücklich hermeneutisches Bewußtsein vermittelt ist.

Die genannten Eigenschaften werden noch bedeutungsvoller, wenn man von einer christlichen Volksweisheit spricht. Da der Glaube seiner Struktur nach bestrebt ist, sich verstandesmäßig zu verstehen und »über den Grund seiner Hoffnung Auskunft zu geben«, führt er zu freudiger Mitteilung und zum missionarischen Zeugnis, besitzt er einen mit der Salbung durch den Heiligen Geist gegebenen Glaubenssinn und einen »evangelischen Instinkt«, um die Wahrheit Christi wahrzunehmen, und drängt nicht nur dazu, diese zu bekennen und zu verkünden, sondern auch, sie zu artikulieren, zu lehren und zu verteidigen.

Alles bisher Gesagte erhält noch mehr Gewicht, wenn wir uns daran erinnern, daß die Armen – dank der gnädigen Fügung Gottes – nicht nur die vorrangigen Adressaten der Evangeliumsverkündigung und der privilegierte Ort sind, um den Gott Jesu und seinen Willen zu kennen, sondern daß sie zudem berufen sind, in der Kirche aktives Subjekt zu sein, und zwar auch in der Ordnung der Einsicht in den Glauben und dessen einsichtiger Verkündigung. Im Anschluß an das »evangelisatorische Potential der Armen« (DP 1147) spricht Jon Sobrino von ihrem (aktiv lehrhaften) »Lehrpotential« und Gustavo Gutiérrez von ihrem »Potential des ›Theologietreibens‹«. ⁷ Gutiérrez sagt auch, daß »die kirchlichen Basisgemeinschaften das Subjekt der theologischen Reflexion« sind, die in vielen Teilen Lateinamerikas vor sich geht: »Es handelt sich nicht nur um eine gemeinsam, ›als Kirche‹, vorgenommene Reflexion, sondern auch – und ganz besonders – um das Subjekt der theologischen Reflexion: ein gemeinschaftliches, kollektives Subjekt.«⁸

6 Vgl. B. Lonergan, *Einheit und Vielfalt*. In: K. Neufeld (Hrsg.), *Probleme und Perspektiven dogmatischer Theologie*. Düsseldorf 1986, S. 118-128.

7 Vgl. J. Sobrino, *Die ›Lehrautorität‹ des Volkes Gottes in Lateinamerika*. In: »Concilium« 21 (1985), S. 269-274, hier S. 273; G. Gutiérrez, *Theologische Arbeit und kirchliche Erfahrung*. Ebd. 20 (1984), S. 490-493, hier S. 491.

8 Vgl. G. Gutiérrez, *L'irruption du pauvre dans la Théologie de l'Amérique Latine*. In: »Convergence« Nr. 1-2 (1981), S. 24.

Dieses Gutiérrez-Zitat legt nahe, in der »Volkstheologie« zwei Ebenen zu unterscheiden: erstens die spontane, primäre, unmittelbare, die vor allem in dem in der Volksreligiosität inkarnierten Gotteswort wurzelt; zweitens die, die von diesem primären »Humus« aus sich in einem neuen und erneuerten Kontakt des armen gläubigen Volkes mit diesem Gotteswort ergibt auf dem Weg über eine volkskirchliche Organisation wie z. B. die kirchlichen Basisgemeinden, die Bibelkreise und so weiter. Beide Ebenen sind eng aufeinander bezogen. Unablässig ist auf das qualitativ Neue dieser neuen Begegnung des Volkes mit der Schrift und auf ihre Konsequenzen für die Volkstheologie hinzuweisen; man darf aber auch nicht vergessen, daß diese neue – spirituelle und theologische – kirchliche Erfahrung in der oben erwähnten Inkarnation des Evangeliums in der Volksreligiosität wurzelt und sich zum Teil von ihr nährt (wie sie umgekehrt diese nährt). Denn schon bevor sich diese höhere Stufe der Organisation, der Reflexion und des Selbstbewußtseins ergab, war die evangelisierte Volksfrömmigkeit evangelisierend und auch auf ihre Weise »theologisierend«. Doch wäre vielleicht das Wissen darum nicht möglich gewesen ohne diesen qualitativ neuen Schritt, den man vollzieht. Darin heben sich fortwährend zwei für die Volkstheologie und für die Theologie schlechthin enorm wichtige Konsequenzen ab, die vorher nicht von gleicher Bedeutung waren, nämlich der direkte Kontakt des gläubigen armen Volkes mit der Bibel und die von dieser aus erfolgende Erhellung seines geschichtlichen Lebens und Zusammenlebens. So ergibt sich zwischen der Schrift und dem Leben (einschließlich der pastoralen und sozialen Praxis unter dem Volk) eine fruchtbare hermeneutische Kreisbewegung, aus der ein nicht wissenschaftlich, sondern weisheitlich artikulierter theologischer Diskurs hervorgeht.

Inwiefern ist eine so verstandene Volkstheologie trotz allem Theologie im eigentlichen Sinn? Obwohl es sich zum Teil um eine Benennungsfrage handelt, geht es doch auch um eine Bewertungsfrage. So übernehmen denn einige die kategorische Unterscheidung, die Cl. Boff in »Teología y Práctica« zwischen dem (prophetischen, weisheitlichen, das Leben überprüfenden usw.) religiösen Diskurs und dem theologischen Diskurs im Sinn der Theologie als Wissenschaft trifft. J. B. Libânio befürchtet freilich, daß hinter dieser terminologischen Unterscheidung eine elitäre Haltung steckt und daß sie ausschließlich den theologischen Diskurs privilegiert; seines Erachtens handelt es sich um zwei verschiedene theologische Diskurse, die nicht nur legitim, sondern auch legitimierend sind.⁹

9 Vgl. Cl. Boff, *Teologia e Prática. Teologia do Político e sus mediações*. Petrópolis 1978, und J. B. Libânio, *Théologie populaire: légitimité et existence*. In: »Lumière et Vie« Nr. 140 (1978), S. 85-100. Damit stimmt überein C. Floristán, *Povo de Deus e Teologia Cristã*. In: »Revista Eclesiástica Brasileira« 45 (1985), S. 296-309.

G. Gutiérrez sagt: »Dieses Reflektieren von Gemeinden, welche evangelisieren, welche zur *ecclesia* zusammenrufen (und die deshalb eben kirchlich sind), heißt Theologie treiben, den Glauben, das Christsein durchdenken. Es handelt sich um die Ausübung des Rechts zu denken, das das arme Volk hat.« Er spricht jedoch auch von »jenen Christen, die wir im engeren Sinn Theologen nennen (in einigen Kreisen bezeichnet man sie als ›Berufstheologen‹)¹⁰. In der Bemerkung »im engeren Sinn« liegt die Annahme der geläufigen Terminologie (als *analogatum princeps* des Wortes »Theologie«), jedoch keineswegs eine Abwertung des volkstheologischen Diskurses, sondern im Gegenteil die Anerkennung seines eigentlich theologischen Charakters.

Unsererseits glauben wir, daß man im eigentlichen, jedoch analogen Sinn von diesem Diskurs als einer »Volkstheologie« sprechen kann, obwohl man – gemäß dem jetzigen Wortgebrauch –, wenn man von Theologie schlechthin, ohne weitere Präzisierungen spricht, hauptsächlich an die Theologie als Wissenschaft denkt. Wir halten jedoch deren Charakter als *analogatum princeps* nicht für etwas Wesentliches, sondern für etwas geschichtlich Gewordenes, so daß sich im Lauf der Geschichte der Wortgebrauch auch ändern könnte.

Ebensowenig handelt es sich um eine Höher- (oder Tiefer-)bewertung, sei sie nun durch einen gewissen Szientifismus oder Rationalismus motiviert, für den einzig die Wissenschaft *logos* und Vernunft impliziert, oder aber durch eine romantische oder antiaufklärerische Begeisterung für allein das Volkstümliche, was dann lediglich die Kehrseite der gleichen Münze wäre. Wir anerkennen einfach die spezifische Gültigkeit beider Theologien, deren jede ihren eigenen Logos, ihre eigene Rationalität hat.

Das Eigentümliche des Diskurses der Theologie als Wissenschaft liegt ja nicht darin, daß sie Regeln, Logik und Kritikvermögen aufweist, denn das ist bei jedem menschlichen Diskurs der Fall, insofern er menschlich und daher rational ist. Als Wissenschaft ist sie durch drei Kennzeichen charakterisiert: Erstens ist sie ein theoretischer Diskurs, dessen Welt von Bedeutungen reflexiv objektiviert, analytisch ausgefaltet, begrifflich definiert und systematisch miteinander verbunden worden ist. Zweitens besitzt er nicht nur Regeln, sondern ist er ein reflexiv und kritisch methodischer und deshalb sich selbst überprüfender Diskurs. Drittens schließlich ist seine Artikulierung argumentativ und seiner selbst bewußt kritisch: Nicht nur denkt er, urteilt er und unterscheidet er rational, sondern er weiß auch, wozu er das tut, und kann methodisch und systematisch darüber Rechenschaft geben. Offensichtlich entspricht dieser Typus des theologischen Diskurses nicht dem Bewußtsein

10 Vgl. auch seinen in Anm. 7 angeführten Aufsatz auf S. 492.

des Volkes als solchem, das sich nicht in der Welt der wissenschaftlichen Theorie oder akademischen Hermeneutik bewegt.

III. DIE VOLKSTHEOLOGIE UND DIE THEOLOGIE ALS WISSENSCHAFT

Dem Gesagten ist zu entnehmen, daß die Beziehung zwischen diesen beiden theologischen Wissensweisen keineswegs nach dem Modell von Beziehungen wie Nichtwissen – Wissen, Meinung – Wahrheit, *doxa* – *episteme* oder Ideologie – Wissenschaft zu denken ist.

Doch auch das (dialektisch geprägte) Paradigma implizites Wissen – explizites Wissen oder Vorstellung – Begriff ist unzulänglich, denn es liegt nicht ein früheres, naives, niedriges und unvollkommenes Wissen vor, das im begrifflich explizierten späteren Wissen der Wissenschaft höher und vollkommen würde. Unzutreffend ist überdies die bloße (phänomenologisch inspirierte) Beziehung »Lebenswelt« – »Ideierung«, das »Lebendige« – das »Reflektierte« oder »Faktizität« – *idos*, denn in der Volkstheologie liegen nicht bloß Leben und Inhalt vor, sondern auch Form, Idee und Reflexion, die den wesentlichen Sinn und seine Wahrheit treffen. Obwohl also sowohl die dialektische Auffassung als auch die phänomenologische Verkürzung die Volksweisheit nicht nur als vorwissenschaftlich, sondern auch als intrawissenschaftlich bewerten (bzw. als Moment der Wissenschaft, insofern es sich um ein unmittelbares Wissen handelt, oder als ihren Horizont, insofern es sich um die Welt des Lebens handelt), messen sie sie doch an und vermittelt der Wissenschaft, als ob diese der Urtypus (wenn auch nicht die einzige Form) von Rationalität wäre. Deswegen eignen sich solche Modelle nicht, um die Beziehung zwischen Volkstheologie und wissenschaftlicher Theologie zu denken.

Hingegen sind wir mit Cl. Boff der Ansicht, daß das Modell, um die Beziehung zwischen dem Wissen des Volkes und dem des Intellektuellen zu verstehen¹¹ (das wir auf unseren Fall anwenden), nicht einseitig sein darf, sondern als gegenseitiger Austausch spezifischer, verschiedener irreduzibler Wissen, deren jedes in seiner Gattung gültig ist, gedacht werden muß. Jedes von ihnen besitzt als inneres Moment der Kirche und als Auftrag und Charisma, die ihr gegeben sind, in der Theologie seine unersetzliche Funktion, so daß die Theologie als Wissenschaft einen spezifischen Beitrag leistet,

11 Vgl. Cl. Boff, *Agente de Pastoral e Povo*. In: »Revista Eclesiástica Brasileira« 40 (1980), S. 216-242. Zu den Modellen, wie die Beziehung zwischen den beiden Wissensformen zu denken ist, vgl. außer diesem Aufsatz C. Cullen, *Sabiduría popular y fenomenología*. In: J. C. Scannone (Hrsg.), *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*. Buenos Aires 1984, S. 30f. Vgl. auch meinen Aufsatz: *Weisheit des Volkes und spekulatives Denken*. In: *Theologie und Philosophie* 60 (1985), S. 161-187.

aber auch die Volkstheologie sowohl dieser als auch der Kirche einen eigenen Beitrag schenkt.

Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine zweipolige oder kreisförmige, sondern um eine dreidimensionale Beziehung, denn der Glaube – der nach Verständnis sucht – stellt zwischen den beiden Polen gewissermaßen einen dritten, prioritären und normativen Pol dar, der den erwähnten Wissensaustausch als Instrument, das zu seinem Verständnis führt, ausrichtet, normiert und beurteilt. Daraus ergibt sich auch die unersetzliche Beurteilungsfunktion des Lehramtes der Kirche als des authentischen Glaubensinterpreten in diesem theologischen Dialog.

Obwohl der genannte Austausch in der Heiligen Schrift¹² und in der Kirchen- und Theologiegeschichte tiefe Wurzeln hat, nimmt man ihn heute doch neu zur Kenntnis, was durch ein doppelseitiges Ereignis erklärt, akzentuiert und vertieft wird: durch den »Einbruch des Armen« in das Bewußtsein der Gesellschaft, der Kirche und der Theologie und die sich daraus ergebende Aufwertung der Volksreligion und -weisheit – ein Ereignis, das eigentliches Zeichen der Zeit darstellt.

Worin besteht in diesem Austausch der eigene Beitrag der Volkstheologie? Nicht darin, daß sie gegen Verirrungen und ideologische Einflüsse gefeierter wäre, sondern vor allem in folgendem: Erstens ist die Volksweisheit ein Wissen, das primärer und ertümlicher ist, d. h. den geistigen Quellen der Religion und des Glaubens (sowohl denen, die aus dem Dürsten des Menschen nach Gott entstehen, als auch denen, die aus einem Gnadengeschenk des Herrn stammen) näher steht, ohne eine ganze Reihe von begrifflichen Vermittlungen und Schwierigkeiten. Daher weist sie einen charismatischeren, prophetischeren und eschatologischeren Charakter auf. Zweitens bietet sie das Eigenartige der Lebensweisheit, nämlich ihre nähere, engere Verbindung mit dem menschlichen Alltagsleben, der eigenen Kultur und der geschichtlichen Praxis und Wirklichkeit. Aus diesen beiden Grundzügen ergibt sich ein dritter Beitrag: Dank dem Sinn für Wirklichkeit, Menschlichkeit und Glauben, den das arme gläubige Volk besitzt, erinnert die Volkstheologie die akademische Theologie unablässig an das Elementare und Fundamentale des Menschseins und Christseins.

In Verbindung damit können wir einen vierten Beitrag nennen: Die Volkstheologie bezeugt beständig, was im Glauben sich nicht auf die Vernunft zurückführen läßt: die Transzendenz des Mysteriums Gottes und seinen Heilsplan sowie die unersetzliche Rolle, die das Kontemplative und das Geschichtliche und somit das Sinnbild und die (vor allem die biblische)

12 Zu der Beziehung zwischen dem Volk und dem Neuen Testament vgl. H. Frankemölle, Zur »Theologie des Volkes« im Neuen Testament. Eine Problemskizze. In: A. Exeler/N. Mette, a. a. O. (Anm. 2), S. 86-119.

Erzählung, in deren Dienst die Theoretisierung und Systematisierung stehen müssen, für die ganze Theologie haben.

In einer anderen Ordnung der Dinge liegt eine fünfte Reihe von Beiträgen. Als die Theologie von Armen bringt die Volkstheologie durch eine evangelische, ethische und geschichtliche Hinwendung zu den Armen dem Berufstheologen und der akademischen Theologie als Disziplin und Institution einen vorzüglichen hermeneutischen Ort, um den Gott Jesu zu kennen. Unter Respektierung der Autonomie der Theologie als Wissenschaft und Hermeneutik werden so der Theologie ein neuer Horizont und eine neue Perspektive verschafft, die dem Evangelium, dem Menschen und der Geschichte mehr entsprechen. In Verbindung mit dem Wechsel des »Woher« und des Horizonts kommt es auch zu einem Wechsel des »Wie« (in einer inkulturierten Sicht) und des »Wozu« oder der praktischen pastoralen und geschichtlichen Bedeutsamkeit. All das entstellt nicht das »Was« des Glaubens, sondern führt zu dessen tieferem Verständnis; es beeinträchtigt nicht die theoretische Vernunft, sondern befreit und situiert sie.

Wenn auch in einer mehr direkt intellektuellen Ordnung, ergibt sich zudem ein sechster Beitrag. Die Volkstheologie kann nämlich einer akademischen Theologie, die vom geistlichen Leben, vom menschlichen Leben und der geschichtlichen Wirklichkeit allzusehr getrennt ist, »methodologische Zweifel« wecken sowie ihr positiv nicht nur neue Fragen zuspieren, sondern auch neue Antworten bieten, gewisse Ausdrücke und sogar Artikulierungskategorien und -linien, welche die wissenschaftliche Theologie übernehmen und gemäß ihrer eigenen Methode kritisch ausarbeiten wird, während sie damit gleichzeitig der Volkstheologie ihre spezifischen Beiträge bietet.

Schließlich gibt es einen siebten Beitrag, wenn das gläubige Volk der akademischen Theologie, die sich ihm mitteilt, seiner Volkstheologie entsprechend ihre Rezeption gibt. Dabei handelt es sich in erster Linie um den »evangelischen Instinkt«, der es aus Konnaturalität eine gewisse Theologie als mit dem Glauben und der Lehre der Kirche übereinstimmend annehmen läßt oder nicht. Um die Rezeption oder Nichtrezeption von Beiträgen einer wissenschaftlichen Theologie handelt es sich aber auch dann, wenn diese das Volk in seinem (geistlichen, menschlichen, geschichtlichen) Leben und in seiner Frömmigkeit fördern oder nicht. Es gibt ja Theologien, die perfekt orthodox, jedoch wenig bedeutsam sind, vielleicht aus Mangel an Spiritualität, Inkulturation oder geschichtlicher Wirkkraft. Für den Berufstheologen ist es eine Gewähr, wenn seine durch die Hermeneutik und Theorie vermittelte Theologie zum gläubigen Volk zurückkehrt, vor allem zum armen gläubigen Volk, und in dessen Diskurs übertragen wird, indem sie es in Glaube, Hoffnung und Liebe, die wirklich inkarniert werden, wachsen läßt.

Der genannte Austausch erfolgt in der Einheit des Wissens sowohl der Kontinuität der Inhalte wie auch dem Formalobjekt, dem Licht des Glaubens

nach. Ja, unsere Sicht läßt uns die Frage nach der Einheit des Subjekts der Volkstheologie und der Theologie als Wissenschaft stellen. In der Volkstheologie wie in der Volksreligiosität und -weisheit spricht man von einem gemeinschaftlichen, kollektiven Subjekt, obwohl man damit die unaufgebbare Rolle der Personen nicht leugnet, sondern voraussetzt.

Was ist in der Theologie als Wissenschaft der Fall? In erster Linie sind infolge des epistemologischen und methodologischen Auseinanderbrechens beider im Austausch stehenden Wissensformen die Berufstheologen oder ihre Gemeinschaft ihr Subjekt. Trotzdem darf man auch behaupten, daß wegen der Einheit des Formalobjekts (und vielleicht sogar des inkulturierten hermeneutischen Horizonts) zwischen beiden Theologien eine wahre Einheit des (gemeinschaftlichen und organischen) Subjekts besteht.

Diese Einheit ergibt sich vor allem aus der kirchlichen Dimension sowohl des Glaubens als auch der Theologie, denn diese ist eine der Kirche gegebene Gabe und Aufgabe, worin freilich eine organische Verschiedenheit von Charismen und Funktionen vorliegt. Falls der Berufstheologe als solcher seine Glaubensbekehrung sich bis zur vorrangigen Option für die Armen und die darin liegenden evangelischen, ethischen und geschichtlichen Folgerungen erstrecken läßt, wird jedoch seine akademische Theologie mit der Volkstheologie, die den gleichen Weg gegangen ist, nicht nur das Licht des Glaubens und die Treue zur Lehre der Kirche (welche die innere Analogie zwischen ihnen als Theologien grundlegen) teilen, sondern auch den hermeneutischen Horizont, die kulturelle Verwurzelung und die pastorale und geschichtliche Bedeutsamkeit. So zeigt sich die innerlich differenzierte organische Einheit des Subjekts in und trotz der epistemologischen und methodologischen Trennung und der unaufgebbaren Eigenart beider Theologien.

Wie wir sagten, ist der Austausch zwischen den theologischen Wissensformen ein inneres Erfordernis, eine reale Möglichkeit, eine Aufgabe und schon eine gewisse Realität, deren volle Verwirklichung jedoch noch eschatologisch (in der Spannung zwischen dem »Schon« und dem »Noch nicht«) aussteht. Etwas Ähnliches läßt sich von der vollen Einheit und Gemeinsamkeit des Subjekts beider Wissensformen sagen. Sie erfordern, daß man jede falsche Arbeitsteilung, die auf mehr oder weniger feindlichen Klassen- oder Kulturgegensätzen beruht, überwindet und zu einer Differenzierung von theologischen Charismen, Funktionen, Sichten und Aufgaben gelangt, die auf der Gemeinsamkeit und der Teilhabe gründet.