

I. Zur Einführung

Die vorliegende pastoraltheologische Untersuchung begibt sich auf Spurensuche. Das leitende Moment ist das einer neugierigen Annäherung, die durch ein großes Interesse an den Menschen, ihren Themen, Fragen und ihren Theologien geprägt ist. Leitend ist eine „Option für die Suchenden“¹, welche prägnant dieses „vorrangige Interesse an den Menschen am Rande der Gemeinschaft des Glaubens“² auf den Punkt bringt. Eine der Grundfragen ist die nach dem Volk Gottes: Wen haben wir im Blick? Wo ist das prophetische Gegenüber im Volk Gottes?

In den Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit werden Leutetheologien bzw. genauer gesagt die „Leutetheologien“ von „Schwellenchrist_innen“ bzw. von Suchenden gestellt. Beide Stränge ziehen sich wie zwei rote Fäden durch die vorliegende Arbeit und spiegeln sich in den einzelnen Kapiteln wider. In wissenschaftstheoretischer Fachterminologie handelt es sich bei den Leutetheologien um das Formalobjekt der Arbeit, d.h. unter welcher Hinsicht bzw. unter welchem Gesichtspunkt auf das Materialobjekt geblickt wird. Als Materialobjekt kommen die Schwellenchrist_innen näher in den Blick. Entsprechend zielt das vorliegende Forschungsprojekt auf einen doppelten Erkenntnisgewinn ab: konkret werden Leutetheologien an einem Ort bzw. an einer Gruppe, nämlich an und mit Schwellenchrist_innen, untersucht.

Im Weiteren erfolgt die pastoraltheologische Verortung der vorliegenden Untersuchung, bevor dann die Konzepte der Leutetheologien und der Schwellenchrist_innen näher vorgestellt werden.

1. Pastoraltheologische Verortung der Arbeit

1.1 Ausgangspunkt der Untersuchung

Ansatzpunkt der Arbeit ist eine optionale Theologie, die eine Hinwendung zu Schwellenchrist_innen bzw. „[a]utonome[n] Gottessucher[_innen]“³ beinhaltet. Diese, vom alltäglichen Kirchengemeindenalltag distanzierteren, aber eventuell

1 Bauer 2013 – Pastoral der Schwellenchristen, Onlinepublikation ohne Seitenangabe. Vgl. auch Bouteiller 1979 – Threshold Christians.
2 Halík 2012 – Geduld mit Gott, 36. Zur Frage der Verortung von Innen und Außen, Rand und Mitte siehe auch Kap. V.
3 Utsch 2014 – Autonome Gottessucher.

temporär oder zumindest einmal „vorbeischauenden“ Christ_innen und ihre theologischen Fragen, Antworten, Sehnsüchte und Andockpunkte sind höchst relevant für eine gegenwartstaugliche Pastoral mit Zukunftsperspektive – und zwar nicht nur angesichts der zunehmend wachsenden Anzahl sogenannter Schwellenchrist_innen. Der Fokus wird hier bewusst geweitet, denn Teil des Volkes Gottes sind nicht nur diejenigen, die in der sichtbaren (zunächst als Gebäude gedachten) Kirche „drinnen“⁴ sind, sich in Gemeindekreisen engagieren oder im Pfarreileben präsent sind. Diese Hinwendung bzw. dieses Hinausgehen deckt sich mit den Ermutigungen Papst Franziskus, „die Initiative zu ergreifen, auf die anderen zuzugehen, die Fernen zu suchen und zu den Wegkreuzungen zu gelangen“⁵. Für die vorliegende Arbeit gilt: „Theologisieren geschieht nicht in Distanz zu den betroffenen Menschen [...], sondern in teilnehmender Partizipation“⁶. Eine „Option für die Suchenden“ erfordert somit ein „Dableiben“⁷ und ein Aufspüren möglicher Wechselwirkungen zwischen Kulturen, Gesellschaft und Kirchen sowie zwischen Leutetheologien und akademischen Fachtheologien, denn Leutetheologien existieren nicht

„zwischen den vertrauten Koordinaten, innerhalb derer die Annäherung der Menschen zum Heiligen oft eingezeichnet wird. Sie zu erforschen ist dennoch der Mühe wert, denn sie zeig[en], wie religiöse Traditionen neuinterpretiert, neugedacht und – auch wenn nicht immer als solche (an)erkannt – von genau den Menschen, für deren Leben sie sinnstiftend sind, immer wieder gelebt werden.“⁸

Die Ausrichtung und Haltung der Untersuchung basieren auf den Grundsätzen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Gleichzeitig verortet sich das Forschungsprojekt in der nachkonziliaren Tradition der lateinamerikanischen Theologie(n) der Befreiung („vorrangige Option für die Armen“⁹ bzw. für die Armgemachten) und stellt Verbindungen zu postkoloniale Theologien („Option für die Ränder“¹⁰) her. Die Untersuchung nimmt sich entsprechend „[m]it den

4 Zur Diskussion: Drinnen oder draußen siehe Kap. V.

5 Franziskus 2013 – *Evangelii Gaudium*, Nr. 24, im Folgenden abgekürzt als: EG. Vgl. auch Azcuy 2006 – *Teología en la encrucijada*.

6 Hilberath - Scharer 2012 – *Kommunikative Theologie*, 282, so das Diktum des Forschungskreises zur Kommunikativen Theologie, in dessen Horizont die Untersuchung angesiedelt ist.

7 Hilberath - Scharer 2012 – *Kommunikative Theologie*, 286.

8 Baggett 2009 – *Sense of the faithful*, 239; Übersetzung MK.

9 Vgl. Puebla, Nr. 1134. Wenn auch nicht wörtlich im dortigen Abschlussdokument, so ist diese Option bereits 1968 spürbar in der Versammlung in Medellín, siehe auch Gutiérrez 1995 – *Die Armen*, 298–300.

10 Vgl. für eine erste Annäherung: Nehring - Tiesch 2013 – *Postkoloniale Theologien*, 221; der Titel des Unterkapitels ist ein Verweis auf Sugirtharajah, R.S. (Hg.), *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World*, Maryknoll 2006, vgl. auch die „Missionserklärung von Busan“ des ökumenischen Rates der Kirchen: ÖRK 2012 – *Gemeinsam für das Leben*.

Füßen am Boden“¹¹ dem Desiderat der Weiterentwicklung westeuropäischen kontextsensiblen und menschnahen kontextuellen Theologien – in diesem Fall einer (west-)deutschen kontextuellen Theologie – an. Die Arbeit greift somit auch jene derzeitigen pastoralen Transformationsprozesse auf, die durch

„tektonische Umbrüche in globalen Religionslandschaften [...] [, durch] religiöse Hybridisierungsvorgänge, flie[ß]ende Zugehörigkeiten, oder durch eine enorme Ausdifferenzierung innerhalb einzelner religiöser Traditionen, erzeugt und beschleunigt wurden“¹².

Diese Verschiebung macht „eine empirische ‚Ent-deckung‘ [dieser] veränderten Religionstopographien und religionsgeographischen Neukartierungen“¹³ erforderlich.

1.2 Motivation

Christsein und Kirche sind im Umbruch – dieser gegenwärtigen Herausforderung möchte die Arbeit Rechnung tragen, neugierig auf Theologien, die mitten im Alltag entwickelt und erprobt werden, wachsam hinsichtlich neuerer Forschungsergebnisse sowie -methoden und keineswegs im Rahmen eines Trauer- oder Aufbruchprogramms¹⁴ für die deutsche Pastoral.

Theologie und hier explizit akademische Theologie verortet sich nicht nur an der „Schnittstelle“ von Immanenz und Transzendenz,¹⁵ sondern konfrontiert sich selbst mit der „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ (Gaudium et Spes, 1)¹⁶. Damit stellt sie sich gleichzeitig der Frage nach der eigenen Kompatibilität mit Leutetheologien und ihrer gegenseitigen Anschlussfähigkeit. Kurz um: Theologie begibt sich an die Schwelle zwischen Bekanntem und Unbekanntem, zwischen Geschriebenen und noch nie Gesagtem, macht sich dadurch angreifbar und verwundbar, aber wagt diese Konfrontation, denn nicht zuletzt

11 Boff 1986 – Mit den Füßen; der vollständige deutsche Titel lautet: „Mit den Füßen am Boden. Theologie aus dem Leben des Volkes“.

12 Heuser - Hoffman et al. 2013 – Einleitung, 11.

13 Heuser - Hoffman et al. 2013 – Einleitung, 11.

14 Brigitte Fuchs identifiziert vier Wahrnehmungsprogramme für die deutsche pastorale Lage (vgl. Fuchs 2005 – Der Blick nach vorne, 167–235): das „Apokalypseprogramm“ (unaufhaltsamer Niedergang), das „Trauerprogramm“ (Aussichtslosigkeit, befriedigte aber auch), das „Beschwichtigungs-“ sowie das „Aufbruchsprogramm“: Man nutze die Daten, um den Aufbruch der Kirche zu dokumentieren, wenn auch noch keine Einigkeit über die Richtung des Aufbruchs bestehe.

15 Vgl. Hoyer 2011 – Seelsorge auf dem Land, 55f.

16 Alle Konzilstexte, wie hier der Text der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ (GS) sind, soweit nicht anders gekennzeichnet, entnommen aus Rahner - Vorgrimmler 2008 – Kleines Konzilskompendium.

„ist es die Aufgabe [...], den Glauben der Leute zu Tage zu fördern, sie also dazu zu befähigen, dass sie ihren Glauben bzw. ihre in ihrem Leben mit Gott gemachten Erfahrungen selbst zur Sprache bringen – mithilfe der ihnen bedeutsamen Symbole und in der Erzählung für sie entscheidender Ereignisse in ihrem Leben“¹⁷.

Die bestehende Spannung zwischen der These eines „*homo areligiosus*“¹⁸ und den Ergebnissen zum Beispiel des Religionsmonitors 2013, die eine Sensibilität für existentielle Fragen in weiten Teilen der Bevölkerung konstatieren,¹⁹ soll im Rahmen einer „ethnologisch inspirierten Pastoraltheologie“²⁰ nicht übergangen oder eingeebnet werden. Vielmehr begibt sich das Projekt im direkten Kontakt mit Suchenden bzw. den Schwellenchrist_innen genau in diese Spannung hinein. Denn: Schwellenchrist_innen, ihre Lebenswelten, ihre Fragen und Haltungen – auch den kirchlichen Praxisfeldern gegenüber – stellen nicht nur einen bisher zu wenig beachteten Diskursort, sondern auch ein wichtiges Lernfeld für pastoraltheologische Erkundungen dar. Neben Deutungshilfen für die „Suche“ der (Pastoral-)Theolog_innen und Praktiker_innen danach, wie der Glaube heute zeitgemäß angeboten werden kann²¹, könnten die Ergebnisse dieser Exploration auch eine Anfrage an die gängige Ekklesiologie und Pastoral bedeuten, die „[b]isher [...] nur auf *dweller* [Siedler] eingestellt [waren]. Die Zukunft der Kirche hängt aber davon ab, inwieweit es ihr gelingt, auch die *seekers* [Suchenden] anzusprechen“²².

Seit Beginn des neuen Jahrtausends rücken zunehmend die sogenannten Nones – also Nicht-Religiöse, Ungläubige, „Indifferente“, Menschen, die aus der Kirche ausgetreten sind oder darüber nachdenken, Konfessionslose sowie Agnostikerinnen und Atheisten etc. – in den Fokus der Religionsforschung. Verschiedene Typologien religiöser Orientierungen und Nomenklaturen wurden dazu erarbeitet,²³ Milieus bzw. „Gravitationszentren der Milieus“²⁴ dienen als

17 Mette 2005 – Einführung, 66.

18 So Tiefensee 2001 – *Homo areligiosus* insbesondere im Hinblick auf junge Erwachsene in den neuen deutschen Bundesländern.

19 Vgl. Bertelsmann Stiftung 2013 – Religionsmonitor.

20 Sellmann 2012 – Zuhören Austausch Vorschlagen, 94. Der von Sellmann gebrauchte Terminus „ethnologisch“ darf dabei nicht unkritisch und ohne das Wissen um die Problematik der Geschichte des Fachs und des Begriffs z.B. mit Blick auf ethnologische Forschungsprojekte zur Darstellung afrikanischer Stammeskulturen benutzt werden.

21 Vgl. Les évêques de France 1996 – *Proposer la foi dans la société actuelle*. Auf Deutsch erschienen als: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2000 – *Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft*. Vgl. dazu auch die Forschungsarbeiten von Hadwig Müller und anderen: Müller - Feiter 2012 – *Frei geben*.

22 Halfk 2013 – *Ist die Kirche, 2f.*, in Anlehnung an Taylor 2012 – *The church speaks*, 21, der die Kirche als sowohl aus „*dweller*“ (Siedlern) als auch aus „*seekers*“ (Suchenden) bestehend charakterisiert. Vgl. auch Bauer 2013 – *Pastoral der Schwellenchristen*.

23 Vgl. beispielhaft Morgenthaler - Plüss - Sterkens 2013 – *Religionsforschung*, 51.

24 Wippermann 2011 – *Milieus in Bewegung*, 59, verweist darauf, „dass die sozialen Milieus nicht zufällige soziale Formationen, sondern soziokulturelle Anker und Attraktoren sind“.

Erklärungsmodelle für veränderte Religionstopographien und religionsgeographische Neukartierungen der pastoralen Felder.²⁵ Gleichzeitig lässt sich das Phänomen einer „zunehmenden Exkulturation“²⁶, das heißt einer „Ablösung“ der Religiosität von den traditionellen „Volkskirchen“ und ihren Ausdrucks-, Kommunikations- und Gemeinschaftsformen, sowohl in Deutschland als auch in anderen Kontexten feststellen. Angesichts der sich zunehmend verändernden und krisenhaft verschärfenden Situation der deutschen Großkirchen will die Untersuchung an der Suche der „[e]vangeliumsnahe[n] Randsiedler des Christentums“²⁷ mit teilnehmen. In „Solidarität mit den Suchenden“²⁸ und angesichts eines Gottes, der sich geradezu „in fragilen Situationen und Figuren“²⁹ offenbart, fordert ein

„Gott an der Schwelle [...] eine Kirche, die offen ist für die Erzählungen und Verwundungen anderer und die ihren Ort zuerst da suchen muss, wo neue kulturelle, geistige, erzählerische und soziale Begegnungsräume am Entstehen sind“³⁰.

Diese Herangehensweise deckt sich dann auch mit Ansätzen wie dem der De-Konversion, die Veränderungen in der Gestaltung des eigenen Glaubensgerüsts der einzelnen Mitglieder des Volkes Gottes nicht als negativ, sondern als relevant für die akademische Theologie erachten.³¹

Beweggründe³² für den dargelegten Fokus basieren maßgeblich auf zahlreichen theologischen Impulsen und „(Ver-)Störungen“, finden sich jedoch auch in den persönlichen Erfahrungen der Forschenden. Zu den (Ver-)Störungen zählt das Lebenszeugnis des Befreiungsphilosophen und -theologen Ignacio Ellacuría (1930–1989). Ellacuría beharrte stets – so ein Ergebnis meiner Diplomarbeit – auf den auch noch heute für Theolog_innen gültigen Auftrag, die Lebenswirklichkeit ihres Volkes kennenzulernen und zu erforschen.³³ Auch die Konfrontation mit einer naturwissenschaftlich geprägten, säkularen Umgebung in Aachen ließ mich nach dem Wegzug aus dem geisteswissenschaftlich geprägten Universitätsstädtchen Tübingen Vieles überdenken: meine Wortwahl, aber auch meine Antwortversuche, wie ich als studierte Theologin und als Privat-

25 Die vorliegende Untersuchung kann und will dabei keine Ausweitung zum Beispiel der Sinus-Milieustudien leisten. Vgl. MDG 2013 – MDG-Milieuhandbuch 2013.

26 Spielberg 2013 – Ran an die Kartoffeln, 76.

27 Bauer 2013 – Pastoral der Schwellenchristen. Die Zuordnung „Randsiedler“ wird mit Blick auf die mögliche Spannung zwischen Kirchenferne und Evangeliumsnähe näher zu diskutieren sein. Für diesen Hinweis danke ich Gerrit Spallek.

28 Halík 2012 – Geduld mit Gott, 43.

29 Appel 2014 – Gott an der Schwelle, 154.

30 Appel 2014 – Gott an der Schwelle, 154.

31 Vgl. dazu beispielsweise den Ansatz von Beaudoin - Hornbeck 2015 – De-Konversion und katholische Vielfalt.

32 Die folgenden Gedanken finden sich auch in Kling-Witzenhausen 2018 – Leutetheologien von Schwellenchrist_innen als Lernfeld für die Pastoraltheologie.

33 Vgl. Kling 2012 – Die „schwere-leichte Last“ des Christseins.

person zeitgemäß und situativ meinen Glauben bezeugen kann. Während meiner Tätigkeit als theologische Referentin beim *Internationalen Katholischen Missionswerk missio* e.V. in Aachen wurde mir in Begegnungen und Gesprächen mit Projektpartner_innen aus der Weltkirche und der Ökumene bewusst, welche pastoralen Suchbewegungen diesbezüglich aktuell in vielen Teilen der Welt vorangetrieben werden. Trotz unterschiedlicher Schwerpunkte haben diese Suchbewegungen in ihrer Kontextgebundenheit ein gemeinsames Anliegen:

„Es geht um die angemessene Vermittlung des Glaubens über die Schwellen der Kirchengrenzen hinaus und [stets auch; MK] um jene Glaubenseinsicht, dass diese Schwelle [...] sowohl nach außen wie nach innen übertreten werden kann.“³⁴

Dieses Überschreiten der Schwelle vollzieht sich nicht nur wie in einer Einbahnstraße in eine Richtung, sondern beinhaltet mögliche Lernprozesse auf beiden Seiten. Zur Entdeckung bzw. Würdigung der Theologien, die „auch abseits von denjenigen, die herkömmlicherweise den Namen ‚Theologie‘ tragen“³⁵, existieren, bedarf es folglich nicht nur einer „Kirche, die hinaus geht“ (EG 49), sondern auch Theolog_innen, die sich bewegen lassen, die hinausgehen, die sich auf Begegnungen einlassen, anhören sowie sich selbst und die eigenen theologischen Auffassungen herausfordern und hinterfragen lassen.

1.3 Vorgehen

In diesem Sinne werden im Folgenden die Hauptbegriffe (→I.2) der Arbeit und die Anlage und Methodik der Untersuchung (→II.1) beschrieben. Grundlegend ist hier ein Zueinander von Methoden bzw. Grundsätzen qualitativer Sozialforschung und einer pastoraltheologischen Perspektive, die die wissenschaftliche Subjektivität des Befragten wie die der Forschenden im Sinne einer „Schwachen Empirie“³⁶ ernst nimmt und offenlegt.

Die Leutetheologien von vier Interviewpartner_innen stehen im Mittelpunkt der empirischen Untersuchung (→II.2). Nach einer kurzen Vorstellung der Gesprächspartner_innen und der Interviews werden die Hauptthemen ihrer Leutetheologien mithilfe von Originalzitaten vorgestellt. Das Dissertationsprojekt bleibt jedoch nicht bei der Deskription der Leutetheologien der Schwellenchrist_innen stehen, sondern bringt diese aus systematisch-theologischer Perspektive ins Gespräch mit akademischen Theologien. Eine entsprechende Konstellierung³⁷ beider mit Blick auf

34 Fuchs 2012 – Wer’s glaubt wird selig, 70. Fuchs unterstreicht, dass die Übertretung der Schwelle jeweils nur im Horizont der menschlichen Freiheit und der göttlichen Gnade überhaupt möglich sei.

35 Towler 1986 – Konventionale und alltägliche Religion in Großbritannien, 134.

36 Vgl. Bauer 2013 – Schwache Empirie, 11 u. öfters.

37 Vgl. Bauer 2017 – Konstellative Pastoraltheologie sowie ausführlich Kap. III.

ausgewählte Themen aus den Interviews explizieren dabei Konvergenzen und Divergenzen (→III). In Kapitel IV wird sodann die Frage diskutiert, ob es sich bei den Leutetheologien um einen *locus theologicus* handelt, bevor im letzten Kapitel die Erkenntnisse der Arbeit zusammengefasst werden.

1.4 Formale Anmerkungen

Die vorliegende Arbeit ist nicht nur von einer Sensibilität gegenüber Leutetheologien, sondern auch gegenüber den beteiligten Personen selbst geprägt. Entsprechend werden die Interviews und Namen etc. anonymisiert dargestellt. Es wird jedoch versucht, anhand der Fallbeschreibung die Interviewperson detailliert mit Blick auf ihre Biographie und Leutetheologie vorzustellen.

Bewusst wird im Folgenden eine gendersensible und inklusive Sprache verwendet. Auch wenn dies an mancher Stelle sperrig beim Lesen erscheint, soll der Gebrauch des Gender-Gaps gerade das, nämlich aus zweierlei Hinsicht Aufmerksamkeit erzeugen: Der Unterstrich wird einerseits nicht als Leerstelle, sondern als Freiraum hinsichtlich der einzelnen und diversen sexuellen Identitäten gedacht. Andererseits zeigt der Unterstrich in theologischer und kirchenpolitischer Hinsicht eine Lücke auf, die Realität ist und nicht verschwiegen werden darf. Denn gerade mit Blick auf die Repräsentation von Leutetheologinnen, aber insbesondere auf alle sexuellen Identitäten abseits der maskulinen, wird deutlich, dass jene kaum bis nicht repräsentiert sind im Vergleich zu männlichen Personen, die im kirchenpolitischen wie akademisch-theologischen Bereich besonders sichtbar und größtenteils diskursleitend auftreten.

Längere Zitate werden als Blockzitate gekennzeichnet, Autor_innen werden zunächst mit Vor- und Nachname vorgestellt und dann bei wiederholter Nennung mit Nachnamen genannt. Übersetzungen erfolgen, soweit nicht anders gekennzeichnet, durch die Autorin der Arbeit. Im Methodenkapitel (→II.1) wird in weiten Teilen von der Forscherin gesprochen, die beschriebenen Kriterien und Vorgehensweisen gelten jedoch für alle Forschenden.

Im Folgenden werden nun in einem ersten Schritt die Hauptbegriffe der Arbeit geklärt. Zunächst wird der Begriff der Leutetheologien und dann der der Schwellenchrist_innen näher vorgestellt.

2. *Leutetheologien von Schwellenchrist_innen – Begriffe*

Der Terminus „Leutetheologien“, ruft einige Fragen hervor: Wer treibt hier Theologie und für wen? Was genau ist unter Leutetheologien zu verstehen? Wo und wie sind sie auffindbar und was sind vorrangige Themen? Die folgenden Unterkapitel dienen daher der Klärung der beiden für diese Untersuchung grundlegenden Hauptkonzepte: Leutetheologien und Schwellenchrist_innen. Im Zueinander der beiden sollen gezielt Leutetheologien von einzelnen Schwellenchrist_innen im Hier (Westdeutschland) und Heute (2015–2018) untersucht werden.

Die vorliegende Arbeit stellt Leute und ihre Theologien ins Zentrum und vertritt die These, dass jeder und jede, der bzw. die sich mit Fragen nach Sinn, Gott, Religion etc. auseinandergesetzt und diese reflektiert hat, eine persönliche Theologie besitzt. Theologie wird hier nicht in einem ‚engen‘ Sinne verstanden als eine Glaubensreflexion, die auf einer wissenschaftlichen Ebene stattfindet und die allein von Spezialist_innen auf professioneller Ebene ausgeübt werden kann, sondern als „Reflexion des Glaubens auf sich selbst“¹, als reflektierte oder reflektierende ‚Rede‘ von Gott (griechisch: *theologein*) im jeweiligen Kontext der oder des Theologietreibenden.²

Christian Bauer führte in Rekurs auf Madeleine Delbr el und ihre Rede von den Leuten auf der Straße [„Nos autres, gens des rues“³] den Begriff „Leutetheologien“ in die theologische Diskussion ein.⁴ Er verweist dabei auch auf M.-Dominique Chenu „theologische Wertschätzung [...] einer kleinen Theologie des Alltags“⁵.

Der Begriff „Leute“ trägt im Vergleich zu der im theologischen Kontext üblichen integralen und normativen Sprechweise vom ‚Menschen‘ eine plurale und deskriptive Perspektive mit ein und bezieht sich dabei auf die „bürgerliche Existenz, ihren Alltag, ihre Normalität“⁶ der Personen.

1 Neuner 2002 – Theologie II/4.2 Katholische Theologie, 289. Zitat endet: „ist ein kirchlicher Vollzug“.

2 Vgl. Wiedenhofer 2000 – Theologie, 1435.

3 Der vollständige Titel der 1966 erschienenen französischen Erstauflage lautet: „Nos autres, gens des rues. Textes missionnaires“, vgl. auch Delbr el - Schleinzer 2014 – Deine Augen in unseren Augen.

4 Vgl. Bauer 2010 – Ortswechsel der Theologie, Bd. 1, 57 sowie ders. 2013 – Schwache Empirie, 81f.

5 Bauer 2010 – Ortswechsel der Theologie, Bd. 1, 57. Siehe auch Sellmann 2012 – Zuhören Austauschen Vorschlagen, 12–14.

6 Sellmann 2012 – Zuhören Austauschen Vorschlagen, 12. Sellmann verweist an dieser Stelle auf den instruktiven Text der Evangelischen Kirche Deutschland dies. 2000 – Das Evangelium unter die Leute bringen.

Der Gebrauch des Terminus „Leute“ kann Irritationen hervorrufen, insbesondere wenn er im Sinne eines Kleinmachens als Rede von „den kleinen Leuten“ verstanden wird. Diese Sichtweise ist hier keineswegs intendiert, vielmehr gilt es, jede Art von Paternalismus in diese Richtung zu vermeiden. Es wird hier an dem Begriff „Leute“ festgehalten, denn er ist, und das zeigt sich auch in den Interviews, eine gängige Bezeichnung für „uns Leute“⁷. Ein Rückgriff auf den Terminus „Leute“ stellt gleichzeitig eine Verbindung zu lateinamerikanischen Theologien der Befreiung her, die sich wie die argentinische *teología del pueblo* den Glaubensäußerungen des Volkes bzw. der Leute verpflichtet weiß.⁸

Bei einer Kontrastierung von Leutetheologien und akademischen Fachtheologien geht es nicht um ‚besser oder ‚schlechter‘, vielmehr zeigt sich die Wahrheit der jeweiligen theologischen Ansicht in der Bewährung im Alltag. Auch darin muss sich eine akademische Fachtheologie und noch mehr eine gegenwartsfähige Pastoral bewähren bzw. daran messen lassen. Ein entsprechendes Kontrastieren funktioniert dabei nur auf Augenhöhe, denn die theologische Autorität der Leutetheolog_innen und somit ihrer Leutetheologien gilt es wahrzunehmen, anzuerkennen und hörbar zu machen.

Doch warum sollte überhaupt eine kontrastierende Zusammenschau vorgenommen werden? Angesichts der bereits angesprochenen „tektonische[n] Umbrüche“⁹ in Religions- und Glaubensfragen und der dadurch angestoßenen pastoralen Transformationsprozesse wird es notwendig, das Ohr nah an dem Leben der Menschen zu haben. Das deckt sich einerseits mit dem von Papst Franziskus propagierten Sendungsauftrag „hinaus zu gehen“¹⁰, andererseits ist es Teil eines Umdenkens, denn die sonst als stabiler, nicht beweglicher Koloss empfundene Kirche soll und muss dynamisch werden.¹¹ Und dabei gilt: Im Dynamischen kann man das Tragende entdecken – zum Beispiel die Leutetheologien! Diese sind jeweils subjektiv bestimmt und somit divers, entsprechend wird der Terminus Leutetheologien hier im Plural verwendet.

Ziel der Arbeit ist keine „Absolutschelte“ der akademischen Theologie, vielmehr spricht sich die vorliegende Arbeit gegen neu-scholastische Verkür-

7 Der Begriff der Leutetheologie grenzt sich dabei von dem der Leutereligion, der von Paul Zulehner geprägt wurde, ab, da hier die Anerkennung als Theologie im Vordergrund steht. Das Interesse an den Leuten teilt das vorliegende Projekt aber mit dem Zulehners, der für seine Forschungsarbeit formuliert: „Dazu war es erforderlich, zu studieren, worin denn die Religion der Leute überhaupt besteht. Dies allein mit Hilfe religionswissenschaftlicher oder theologischer Handbücher zu klären, ist nicht besonders zielführend. Es interessiert ja nicht so sehr, was die Experten für Vorstellungen von der Religion der Leute haben, sondern wie die Menschen selbst ihre Religiosität/Religion darstellen.“ Zulehner 1982 – Leutereligion, 54.

8 Vgl. ausführlich zur Theologie des Volkes: I.2.1.3.1.

9 Heuser - Hoffman et al. 2013 – Einleitung, 11.

10 EG 49.

11 Darauf macht auch Pete Ward aufmerksam, wenn er die Notwendigkeit einer „liquid church“ in einer „liquid society“ benennt, vgl. Ward 2002 – Liquid Church, 2.

zungen eines Theologieverständnisses aus. Entgegen einer abstrakten Annäherung an das Geheimnis Gottes, steht eine Verbindung zwischen diesem und den Erfahrungen der Menschen im Vordergrund.

Grundlegend ist hierfür, drei Trennungen, die lange Zeit vorherrschten, aufzuheben, und zwar die zwischen Kirche und Welt, zwischen Dogma und Pastoral sowie die zwischen (akademischer) Theologie und Pastoral. Als ein erster grundlegender Wendepunkt ist die Verabschiedung von der Trennung zwischen Kirche und Welt auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu nennen. Die Konzilsväter unterstrichen durch die Vielzahl an Verweisen, dass das pilgernde Gottesvolk als „Kirche in der Welt von heute“¹² unterwegs ist. Folglich kann „[d]ieses inkarnatorische ‚in‘ in der Pastoralkonstitution [...] [als] die wohl wichtigste Präposition [...] der jüngeren Lehrgeschichte unserer Kirche“¹³ bezeichnet werden. Denn sie bildet einen Grundstein für die Überwindung der vorkonziliaren „Gegen-Grammatik“¹⁴ durch eine „In-Grammatik“¹⁵. Die Kirche ist dann auch „nicht mehr die ‚magistra‘, die der Welt gegenübersteht, sondern auch eine von der Welt Lernende“¹⁶. Ebenfalls auf dem Konzil wurde die Gegenüberstellung von Dogma und Pastoral hin zu einer wechselseitigen Zuordnung beider verschoben¹⁷: „Sie stehen nicht mehr im Verhältnis einer Über- oder Unterordnung, [...] sondern im Verhältnis der gegenseitigen Durchdringung, sodass beides von beidem her verstanden werden muss“¹⁸. Die dritte überwundene Trennung bezieht sich auf Theologie und Pastoral. Diese erscheint nicht selten „so als wären es zwei widersprüchliche, voneinander getrennte Wirklichkeiten“¹⁹, wie Papst Franziskus bemängelt. So sei „[e]iner der wichtigsten Beiträge des Zweiten Vatikanischen Konzils [...] das Bestreben, diese Trennung zwischen Theologie und Pastoral, zwischen Glauben und Leben zu überwinden. Ich wage zu sagen, dass es die Grundordnung der Theologie [...] gewissermaßen revolutioniert hat.“²⁰ Für Franziskus ist es daher „wichtig, sich zu fragen: An wen denken wir, wenn wir Theologie betreiben? Welche Menschen haben wir vor Augen?“²¹ Bereits als Erzbischof von Buenos Aires versuchte Bergoglio besagtes Schisma zwischen akademischer Theologie und Pastoral zu überwinden:

„Es gibt Theologie auf der Basisebene im realen Leben und auf der intellektuellen Ebene im Diskurs der kirchlichen und gesellschaftlichen Institutionen. Diese sind zwei Seiten

12 So der viel zitierte Untertitel von *Gaudium et Spes*.

13 Bauer 2015 – *Ämter*, 269.

14 Bauer 2015 – *Ämter*, 269.

15 Bauer 2015 – *Ämter*, 269.

16 Eckholt 2020 – *Die Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis*, 120.

17 Vgl. Klinger 1996 – *Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution*, 181.

18 Klinger 1996 – *Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution*, 181.

19 Franziskus 2015 – *Videobotschaft UCA*, o. S.

20 Franziskus 2015 – *Videobotschaft UCA*, o. S.

21 Franziskus 2015 – *Videobotschaft UCA*, o. S.