

Weltentheologie – Bausteine zu einer Ethik pastoralen Handelns in der Postmoderne

Maria Widl

1. Pastoral zwischen Volksfrömmigkeit und Gemeindeftheologie

In den vielen Jahrhunderten der Volkskirche war das pastorale Handeln auf die gültige Heilsvermittlung in den Sakramenten konzentriert. Die Verkündigung erinnerte daran, dass die kulturell tradierte Ethik dem machtvollen Willen Gottes entsprach, auf die man bei Höllenstrafe verpflichtet war. Alles Böse entsprang den Verführungskünsten des Teufels, denen die Menschen immer wieder erlagen. Dank der Gnade Gottes konnten sie dennoch gerettet werden. Dies geschah in den Sakramenten, und geführt durch das reiche kirchliche Leben, das sich rund um das Kirchenjahr, die Heiligenfeste und das religiöse Brauchtum rankte. Dieses erinnerte das christliche Heilsgeheimnis inmitten aller alltäglichen Vollzüge.¹ Die Volksfrömmigkeit erweist sich als die vitale Vorderseite aller Ethik pastoralen Handelns, der diese verpflichtet bleibt.

Die Aufklärung führt in Teilen Europas zu einer beispiellosen säkularen Entwicklung, die über die Globalisierung in weite Bereiche der Welt ausstrahlt. Nach den Wirren der Weltkriege im 20. Jahrhundert ist die kulturelle Basis so nachhaltig zerstört, dass mit ihnen auch die Volksfrömmigkeit verloren geht. Zugleich ist ihr mit dem Ende der bäuerlichen Landwirtschaft und dem Vorranschreiten städtischer Industriekultur der Boden entzogen. Der moderne Fortschrittsmythos entwickelt die Vision einer neuen, von Menschen gemachten, friedlichen und freien Welt. Im Zweiten Vatikanischen Konzil beschließt die Katholische Kirche, sich auf diese Kulturentwicklung einzulassen, und die moderne Welt auf neue Weise mit dem Christentum zu durchdringen.²

¹ Vgl. *Oliva Wiebel-Fanderl*, *Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubenstraditionen* (Kulturstudien. Bibliothek der Kulturgeschichte 29), Wien 1993; vgl. *Maria Widl*, *Volksfrömmigkeit*, in: *Harald Baer / Hans Gasper / Joachim Müller / Johannes Sinabell* (Hrsg.), *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*, Freiburg i. Br. 2005, S. 1356-1360.

² *Karl Gabriel*, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (Quaestiones Disputatae 141), Freiburg i. Br. 1992.

Zehn Jahre später tritt Ernüchterung ein. Papst Paul VI. spricht in seiner bahnbrechenden Enzyklika *Evangelii nuntiandi* vom „Bruch zwischen Evangelium und Kultur“ als dem großen „Drama der heutigen Zeit“ (EN 20). Die deutsche Kirche setzt zeitgleich in der Würzburger Synode auf die „Rechenschaft unserer Hoffnung“ in der kirchlichen Gemeinde, in der das Volk Gottes sich nicht mehr sakramental versorgen lässt, sondern „sich selbst sorgend“ entwickelt. Alle pastorale Phantasie und Kraft investiert für die nächsten Jahrzehnte in die Gemeindeentwicklung. Alle Ethik pastoralen Handelns wird der Gemeindeidee verpflichtet und an ihr ausgerichtet, ist doch die Gemeinde die „Kirche für alle am Ort“. Zugleich schreitet die säkulare Kulturentwicklung voran, das Christliche zieht sich in die Gemeinden zurück.

2. Zwischen Säkularität und religiösem Markt

Im ersten Schritt der Modernisierung wird die aufgeklärte Säkularität zum Kulturmaßstab. Dem entsprechen die Kirchen in einer Entmythologisierungswelle umfassenden Ausmaßes: Alle Relikte der Volksfrömmigkeit, incl. deren Spuren in der Kirchengestaltung, werden radikal beseitigt. Als Nebengleis der nachkonziliaren Liturgiereform verschwinden Marien- und Heiligenstatuen aus den Kirchen, ebenso weitgehend alle farbige Gestaltung, sowie alle bildlich-konkreten Darstellungen. Das Ideal ist die weiße, leere, auf sichtbarer Stahlkonstruktion basierende Mehrzweck-Industriehalle, in der nichts von der Gemeinde und der Gestaltung ihrer (liturgischen) Versammlung ablenkt.

Auch der Glaube wird theologisch um alles bereinigt, was nicht unmittelbar auf biblische Wurzeln rückführbar ist. Der enormen Faszination biblischer Exegese und Theologie korrespondiert die (auch durch ökumenische Bestrebungen motivierte) Ablehnung jener Glaubenstraditionen, die für moderne Menschen nicht nachvollziehbar, ja unerträglich scheinen, obwohl sie zum Kernbestand gehörten: Sünde, Opfer, Gnade, Erlösung, Schuld und Opfertod. Den Glauben unter Überwindung dieser „Relikte“ ganz neu auf eine Liebestheologie zu bauen, wird zum zentralen Fortschrittsziel. Die Ethik pastoralen Handelns verpflichtet darauf, fortan ausschließlich dem Menschen zu dienen und sich an dem zu orientieren, was ihm/ihr gut tut.

Wo der individuelle Mensch zum Maßstab des Guten und Wahren wird, gehen zwangsläufig alle Monopole verloren – auch das der Kirchen auf die Religion. Zugleich zeigt die zweite Phase der Moderne ein neues Interesse an der Religion. Diese wird allerdings nicht mehr von der verpflichtenden Offenbarung Gottes her

konzipiert, sondern von den Sehnsüchten des Menschen nach Kontingenzbewältigung und Transzendierung.³ Dem entspricht ein reiches „spirituelles“ (so der neue Begriff dafür) Angebot in seiner ganzen Breite von fundamentalistisch-traditional bis esoterisch-postmodern. Es hat viele kirchliche Anteile, die allerdings nicht dem Gemeindefektor entspringen, sondern im Bereich von Bewegungen und freien Initiativen angesiedelt sind.

Was sich dem religiös Interessierten als „Büfett“ darstellt, von dem man beliebig naschen kann, ist phänomenologisch gesehen eher ein Markt. Auf einem Büfett wird im Auftrag des Gastgebers angeboten, was delikat aussieht und leicht konsumierbaren Genuss verspricht. Am Marktplatz wird auf etlichen Ständen von Selbsterzeugern und Zwischenhändlern angeboten, was sich als Lebensmittel für Alltag und Festlichkeiten eignet. Das Angebot besteht aus Bodenständigem und Exotischem sehr unterschiedlicher Qualität, weswegen man es in die Hand nehmen, daran riechen und es meist auch verkosten darf. Wer hier einkauft, sucht nicht die hygienisch in Folie verschweißte Industriequalität, sondern Chance und Risiko eines Produktes, das möglichst natürlich erzeugt ist und in dem noch Handarbeit steckt. Und jede/r KäuferIn ist sich bewusst, dass sie/er auch getäuscht werden kann. Welcher Händler wiederholt nicht enttäuscht, gewinnt Stammkunden.

Die Kirchen verlieren gegenwärtig ihre Stammkunden, und auch die Laufkundschaft wird seltener. Der Geschmack und damit die Qualitätserwartungen haben sich verändert. Und auch der Service lässt zu wünschen übrig. Da gleichzeitig immer neue religiöse Marktplätze geöffnet werden, kaufen viele Menschen bereits anderswo. Und selbst viele unserer Stammkunden – die engagierten GemeindecristInnen – gestehen, dass sie heimlich die langweilig gewordene kirchliche Alltagskost mit Angeboten vom religiösen Markt anreichern. „Die Kirche braucht wieder ein attraktives Angebot; sie muss sich mehr nach dem Zeitgeschmack richten“, sagen die einen. „Die Kirche ist der geoffenbarten Wahrheit verpflichtet; man darf sie nicht durch Anpassung an den Zeitgeist verwässern“, sagen die anderen. Die Ethik pastoralen Handelns verliert ihre Eindeutigkeit; die Ausrichtung wird different, es entstehen Richtungsstreitigkeiten.

³ Vgl. Maria Widl, Missionsland Deutschland – Beobachtungen und Anstöße aus pastoraltheologischer und religionspädagogischer Sicht. Skizzen einer Baustelle, in: Benedikt Kranemann / Josef Pilvousek / Myriam Wijlens (Hrsg.), Mission – Konzepte und Praxis der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart (EthSch 38), Würzburg 2009, S. 229-254; vgl. Dies., Sehnsuchtsreligion. Neue Religiöse Kulturformen als Herausforderung für die Praxis der Kirchen (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie, Bd. 501), Frankfurt a. M. 1994.

3. Konfrontiert mit einer postmodernen Volksreligiosität

In der Spannung zwischen Offenbarungswahrheit und Zeitgeist stand die Pastoral immer, wenn sie mit Volksreligiosität konfrontiert war. Die katholische Kirche hat deren teils häretische Inhalte immer explizit abgelehnt. Sie konnte es, weil sie sich einerseits ihrer Identität und ihrer Glaubenswahrheit gewiss war. Andererseits sah sie sich aus gegebenem Anlass genötigt, die theologische Argumentation und sogar die inhaltliche Darstellung des Glaubensgutes voranzutreiben. So ist die gesamte Dogmengeschichte ein Spiegel der zu unterschiedlichen Zeiten aufgetauchten Häresien. Angesichts neuer religiöser Strömungen tut daher die Unterscheidung der Geister not. Sie ist zugleich immer neu im Heiligen Geist zu erlernen.

Nun hat die Kirche die Volksreligiosität in ihrer Geschichte nicht einfach als häretisch abgetan; sie hat sie getauft. Der kirchliche Jahreskreis zeugt bis heute von der Christianisierung heidnischer Feste: Weihnachten ist zur Wintersonnenwende, wenn in Jesus Christus die dunkle Welt durch göttliches Licht erhellt wird; Ostern ist am Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond, weil jetzt das Leben nach der Todesstarre des Winters neu erwacht; der Sonntag, der Tag des Sonnengottes, legt Zeugnis ab für den auferstandenen Herrn, die eigentliche Licht-, Energie- und Wärmequelle des Menschen usw. Ebenso zeugen alte Kirchen, Marienheiligtümer und Wallfahrtsorte von früheren heidnischen Kultstätten, die als Orte der Versöhnung und Kraft schon lang vor der Christianisierung aufgesucht wurden. Dieser Schatz an christlichem Kulturgut ist gegenwärtig von der Kommerzreligion bedroht, wird von ihr angeeignet und überformt. Die Postmoderne stellt sich gegen sie.

Der Postmoderne-Begriff ist vielschichtig, aber nicht beliebig. Die Kunstdebatte gebraucht ihn zur Beschreibung ästhetisierender Stilmixe und der Übergängigkeit von Hoch-, Unterhaltungs- und Alltagskultur.⁴ Im philosophischen Diskurs ist „Postmoderne“ durch Jean-François Lyotard und die Erkenntnis geprägt, dass nach dem Ende der großen „Metaerzählungen“ Gerechtigkeit eine neue Chance bekommt, weil das Differente wahrgenommen wird, auch wenn es sich keiner Einheitsmaxime unterwirft. Der „Widerstreit“ des heterogen Verschiedenen wird zur Option.⁵ In der Kirchensoziologie verwendet Karl Gabriel den Begriff „Post-Moderne“ als Etikette für die heutige Phase der Moderne.⁶ Und für die Praktische Theologie kennzeichnet

⁴ Vgl. *Wolfgang Iser*, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin ⁴1993 [1987].

⁵ *Jean-François Lyotard*, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht* (Edition Passagen 7), Graz 1986 [1979]; *Ders.*, *Der Widerstreit* (Supplemente 6), München ²1989 [1983].

⁶ *Gabriel*, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (Anm. 2).

Rudolf Englert die „Transmoderne“ (mit explizitem Anschluss an Lyotard) als eines der drei die Kirche heute bestimmenden Deutungsmuster.⁷

Als gesellschaftliches Phänomen tritt die Postmoderne bei uns ab der Mitte der 70er-Jahre auf. Durch den Ölschock und den Bericht an den Club of Rome „Über die Grenzen des Wachstums“ kommt es zu einem Bruch des modernen Fortschrittsmythos von der Allmacht des Menschen, der in immer neuen Industriekatastrophen bis hin zur Bedrohung der menschlichen Kultur durch eine globalisierte Wirtschaft neue Bestätigung erhält. „Ein Paradigmenwechsel tut not“, sagen die Postmodernen; nicht, weil sie neoromantisch hinter die Moderne zurück wollen. Nein, die Moderne muss sich auf ganz neuen Wegen fortsetzen, will sie nicht weiterhin ihre eigenen Ziele verraten: den freien und verantwortlichen Menschen in einer möglichst paradiesischen Kultur hervorzubringen. Gegenwärtig wachsen Abhängigkeiten und Armut; die Umwelterstörung und die Aushöhlung aller kulturellen Zwischenmenschlichkeit schreiten voran.

Dieser Paradigmenwechsel, teils in Ansätzen verwirklicht, teils mit großer Sehnsucht zu kultivieren versucht, hat präzise beschreibbare Konturen. Er ist durch vier Schlüsselwörter umschrieben: Bewusstseinswandel, Ganzheitlichkeit, Spiritualität und Netzwerk.⁸ Sie sind explizit christlich bestimmbar, in der Volksreligiosität aber häufig synkretistisch gefüllt. Der weitaus fruchtbarste Sektor ist der christliche. Der Bewusstseinswandel bezieht sich auf einen Paradigmenwechsel von einem mechanistisch-technischen zu einem ökologisch-spirituellen Weltbild:⁹ Statt Welt und Mensch wie eine Maschine zu betrachten und den eigenen Nutzungsinteressen zu unterwerfen gelte es, wieder Ehrfurcht vor dem Lebendigen zu entwickeln und demütig und staunend seine innere Struktur und seine vielfachen Vernetzungen zu ergründen. Christlich bedeutet das eine Umkehr von der Gottesanmaßung der Moderne hin zu kulturellen Leistungen nach Menschenmaß.

Ganzheitlichkeit¹⁰ ist die Option für eine mehrperspektivische Betrachtung, die der einlinigen Logik des verrechnenden Ursache-Wirkungs-Denkens gleichwertig andere Logiken hinzufügt: die Logik der Beziehungen, der Ästhetik, der menschlichen Entwicklungs- und Lernvorgänge, der spirituellen Wahrnehmung und der Wahrheit der Religion. Christlich ist es die Suche nach dem gottgewollten und

⁷ Rudolf Englert, *Religiöse Erwachsenenbildung. Situation - Probleme - Handlungsorientierung* (Praktische Theologie heute 7), Stuttgart 1992.

⁸ Maria Widl, *Sehnsuchtsreligion* (Anm. 3).

⁹ Fritjof Capra, *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, München 1988 [1982].

¹⁰ Maria Widl, *Ganzheitlichkeit*, in: Baer u.a. (Hrsg.), *Lexikon neureligiöser Gruppen* (Anm.1), S. 420-424.

menschengemäßen Ordnungsgefüge der Schöpfung. Spiritualität meint die Abkehr vom methodischen Atheismus der Moderne, der Welt und Natur, Mensch und Kultur zum Steinbruch verschiedenster Interessen macht und ihnen daher jeden Eigenwert nimmt. Unter der Hand hat sich dabei eine neue, mächtige Religion etabliert: die Religion von Geld und Profit, der im Sinne der Shareholder Values und des Casino-Kapitalismus alles geopfert werden darf und muss; wovon aber immer weniger – und diese unverhältnismäßig viel – profitieren. Die explizit christliche Seite davon ist die Suche nach einem Glauben, der im Sinne des Konzils die Gestaltung des Weltlichen als wesentlich geistlichen Auftrag begreift.¹¹

Netzwerk schließlich ist die postmoderne Organisationsform des Gemeinschaftlichen. Es rechnet damit, dass unter den Bedingungen unübersichtlicher Vielfalt, in denen wir heute leben, Menschen überschaubare Lebensorte unter Gleichgesinnten suchen und brauchen. Diese „Knoten“ vernetzen sich anlasshaft immer neu mit anderen, wenn es die Situation erfordert. Mit diesen sucht man nicht die Übereinstimmung in der Gesinnung, sondern verbindliche Grundlagen für gemeinsame Problemlösungen.¹² Im christlichen Sinn ist die Ortskirche (also das Bistum) ebenso wie die Weltkirche ein Netzwerk. In ihm führen die verschiedenen historischen und heutigen Lebensbedingungen der Menschen zu anderen pastoralen Herausforderungen und Nöten. Das bedingt unterschiedliche Gestaltformen des Christlichen¹³ (wie sie gegenwärtig bei uns zwischen den Traditionalen und den Modernen zu dauernden innerkirchlichen Konflikten auf allen Ebenen führen). Die unverzichtbare „Katholizität“ verlangt, einander in der Heterogenität der Glaubensstile die Verwurzelung in Jesus Christus und die Einbindung in die kirchliche Tradition immer neu theologisch nachzuweisen.

4. Praktisch-theologische Herausforderungen – Weltentheologien

Es ergibt sich damit, dass das beobachtbare „religiöse Büfett“ einen Markt an spirituellen Gestaltungsangeboten des alltäglichen und gesellschaftlichen Lebens darstellt. Er konstituiert eine postmoderne Volksreligiosität, die gemäß den vier Schlüsselwörtern christlich gefüllt wird, aber auch in synkretistischer Gestalt

¹¹ *Elmar Klinger*, Armut – eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen, Zürich 1990.

¹² Vgl. *Maria Widl*, Lebenshilfe – Verheißung – Berufung. Zum Profil christlicher Gemeinden in der Postmoderne, in: *Helmut Renöckl / Piotr Morciniec / Alfred Rammer* (Hrsg.), *Umbrüche gestalten. Sozialethische Herausforderungen im neuen Europa*, Wien 2008, S. 282-288.

¹³ ... die sich auch in unterschiedlichen ästhetischen Codes zeigen; vgl. *Michael N. Ebertz*, *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*, Freiburg i. Br. 1997.

auftritt. Von den christlichen Kirchen ist eine Unterscheidung der Geister verlangt, die im Sinne der Tradition ein theologisches Weiterdenken über das bisher Gedachte hinaus erforderlich macht. Als kirchliche Theologie bleibt sie der Tradition verpflichtet, obwohl und indem sie sich neuen Herausforderungen stellt.

1) Wahrheit wird heterogen und perspektivisch

Die erste und zentrale Herausforderung besteht in der – für die Kirchen unerfreulichen, aber unausweichlichen – Tatsache, dass sie das Monopol auf Religion verloren haben. In der schon länger bestehenden Konkurrenz mit den Sekten waren die Kirchen weitaus die Mächtigeren und gesellschaftlich hoch angesehen, die Sekten dagegen geächtet. Heute findet der religiöse Markt umstandslos rund um die Kirche statt wie ein Wochenmarkt auf einem Kirchenplatz im Stadtzentrum. Während am Markt reges Treiben herrscht, ist die Kirche aus Schutz vor Vandalismus meist geschlossen oder jedenfalls unbelebt. Die Kirche steht heute – auch gegen ihren Willen – mitten am Markt der religiösen Angebote und hat – zumindest für den normalen alltäglichen Lebensvollzug – jeden Vorsprung an Autorität verloren. Jeder Anbieter hat seine eigene Wahrheit, wie auch die wissenschaftliche Wahrheit je nach Perspektive zu gegenteiligen Aussagen kommt. In der Vielzahl der Spezialistenmeinungen ganz auf sich selbst gestellt, hat das Individuum gelernt, sich seine eigene Meinung zu bilden. Es übernimmt jene Wahrheitsperspektive für sich, die ihm aufgrund seiner Erfahrung als relevant erscheint. Die Erfahrung des Individuums wird somit unter heutigen pluralistischen Voraussetzungen zum Maßstab – nicht für die Allgemeingültigkeit einer Wahrheit, wohl aber für ihre persönliche Relevanz. Und bloß auf diese kommt es dem Individuum an.

Dieser Mechanismus der Unterscheidung von Wahrheit gilt nun für heutige Menschen in allen Belangen; sie stehen dauernd vor der Freiheit und dem Zwang zur Wahl. Er macht auch vor religiösen Fragen nicht halt (und gilt für die sich als „papsttreu“ deklarierenden ChristInnen im selben Maß wie für die „progressiven“). Dieser Umstand stellt die Verkündigung vor ganz neue Probleme. Menschen haben wahrscheinlich immer nur das gehört, was sie hören wollten; aber heute machen sie es zum Prinzip und bestehen auf ihrem Recht, nur das ihnen Relevante anzunehmen. In der Verkündigung bestehen im Umgang mit dieser Situation zwei Strategien: die Apologetik und die Korrelation. Die Apologetik benennt scharf und klar den Glauben und den Unglauben. Dann verkündigt sie entweder die tradierte Wahrheit „gelegen oder ungelegen“; oder sie beseitigt die Häretiker, um nicht „Perlen vor die

Säue“ zu werfen. Die Korrelation dagegen lässt sich ganz auf die Erfahrungen der Menschen ein und sucht in ihnen das implizit Christliche, das sie zur gegebenen Zeit um das explizit Christliche ergänzt. Beide Strategien sind unverzichtbar, greifen aber zu kurz. Die Apologetik vertritt die Fülle der tradierten christlichen Wahrheit, übersieht aber, dass diese immer in ganz konkreten philosophischen-theologischen Zeitfragen und mit deren Blickwinkel und Vokabular formuliert ist. Ihr Wunsch an die Praktiker, diese Formulierungen nun durch geeignete Methodik für die heutige Zeit zu vermitteln, erweist sich als unerfüllbar. Die Korrelation wieder steht vor dem Problem, dass sie nur jene Glaubensinhalte vermitteln kann, die an die je konkreten Erfahrungen anschlussfähig sind. Damit fällt die kritisch-prophetische Dimension des Glaubens ebenso aus wie seine spezifische Identität: Alle möglichen spirituellen Erkenntnisse können schließlich an menschliche Erfahrung anschließen.

2) Paradigmenpluralismus erfordert Weltentheologien

Wo die Apologetik praktisch-methodisch nicht mehr „umgesetzt“ werden kann und die Korrelation das Spezifische des Christlichen nicht mehr erreicht, muss Praktische Theologie auf neue Weise praktisch und Theologie sein. Diesen Weg gehen die Kontextuellen Theologien, also die Befreiungstheologien oder die Feministischen Theologien. Diese Theologien sind praktisch, weil sie sich in konkreten Lebenskontexten verorten. Sie sind Theologien, weil sie inmitten alltäglicher Lebenserfahrungen die Theologie kreativ weiterdenken. Auch solche Theologien können scheitern. Dann verlassen sie ab einem bestimmten Punkt ihr Bemühen um tatsächliche Verortung im Konkreten und werden ideologisch. Oder sie verzichten darauf, ihr theologisches Weiterdenken an der christlichen Tradition zu legitimieren und verlassen die Katholizität.

Trotz dieser Gefahren geht die heutige Notwendigkeit Praktischer Theologie in diese Richtung. Wenn sie nun nicht mit stabilen Kontexten rechnen kann wie die Kontextuellen Theologien, sondern mit perspektivischen und heterogenen Wahrheitswelten, muss sie zu einer „Welttheologie“ werden. Sie steht damit in einer Konkurrenz zu anderen umfassenden Deutungsansprüchen unserer Gesellschaft, wie sie immer mehr Spezialbereiche für sich beanspruchen: besonders die globalisierte Wirtschaft, die tunlichst alles für wertlos erklärt und zerstört, was nicht mit Geld zu bezahlen ist. Ähnlich aber auch die Psychologien, die Mensch und Welt nur nach ihrem je eigenen Muster verstehen und daraus Lebensentwürfe, Erziehungsstile und Gesellschaftsmuster entwickeln. Aber auch die verarbeitende Erdölindustrie, die von der Kleidung über die Plastikwaren bis zu den Düngemitteln und Nahrungsmittel-

zusätzen alle Lebensbereiche abzudecken bemüht ist, erhebt einen solchen universalen Anspruch. Deshalb ist es nicht nur angemessen, sondern notwendig, nach einer Zeit der „Verkirchlichung des Christlichen“ (Franz-Xaver Kaufmann) das Christsein wieder als eine umfassende Lebensperspektive zu entwerfen, die unter postmodernen Bedingungen für Menschen relevant ist (und dabei fordernd bleibt).

Solche „pastorale Weltentheologien“ nehmen konkrete Lebensfelder in den Blick, um sie christlich neu zu erschließen. Fünf Schritte der Transversalität sind dazu notwendig:

- Apologetik: Beschreiben einer bestimmten Situation oder Frage als unterscheidend anders und aus der Sicht der kirchlichen Tradition daher abzulehnen.
- Korrelation: Ergründen jener Erfahrungen, die aus christlich-kirchlicher Sicht aus dem Glauben erschlossen werden können.
- Selbstevangelisierung (Fremdprophetie): sich den enthaltenen kritischen Anfragen an die herrschende kirchliche Praxis stellen, sich mit ihnen dem Evangelium aussetzen und den eigenen Weg der Umkehr theologisch suchen und praktisch beschreiten.
- Prophetie (Evangelisierung): den Mehrwert des christlichen Glaubens in dieser Frage herausarbeiten, ihn als erlösendes Geschenk anbieten und die notwendigen Schritte der Umkehr aufzeigen, die es erst fruchtbar machen.
- Katholizität: das theologisch neu Erkannte und Formulierte als in der Tradition der kirchlichen Theologie stehend nachweisen und an ihr legitimieren.

Ein solches Vorgehen der Praktischen Theologie als Weltentheologie bedeutet einen Perspektivenwechsel. Sie ist nicht mehr primär Handlungswissenschaft, die kritisch die Praxis der Kirche reflektiert und weiterentwickelt, sondern wird zur Evangelisierungswissenschaft.¹⁴ Als solche weiß sie sich verantwortlich, dass sowohl die „Selbstevangelisierung“ als auch die „Evangelisierung inmitten der Kulturen“ – beides in Evangelii nuntiandi als Schlüsselweg heutiger kirchlicher Praxis erkannt – theologisch tatsächlich geschieht. Die Praktische Theologie verlässt damit gleichzeitig ihren Platz als bloße Anwendungswissenschaft und stellt sich an die Seite der Systematischen Theologie.

¹⁴ Ihre Einordnung in die Landschaft gegenwärtiger praktisch-theologischer Ansätze kann hier nicht geleistet werden; vgl. *Maria Widl*, *Pastorale Weltentheologie - transversal entwickelt mit der Sozialpastoral* (Praktische Theologie heute 48), Stuttgart 2000; *Dies.*, *Praktische Theologie als Evangelisierungswissenschaft. Rahmenbedingungen und Konzeption angesichts der Postmoderne*, in: *Doris Nauer / Franz Weber / Rainer Bucher* (Hrsg.), *Praktische Theologie. Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven* (FS Ottmar Fuchs 60 Jahre) (Praktische Theologie heute 74), Stuttgart 2005, S. 263-269.

Ihre Methodik impliziert:

- integrierte TheologInnen, die einen bestimmten Lebensbereich gemäß der gesellschaftlich üblichen Spielregeln teilen, seine Implikationen mit dem Evangelium konfrontieren, selbst die Umkehr wagen, eine Unterscheidung der Geister betreiben und in Gemeinschaft mit anderen neue Lebensstile erproben.
- ein transversales Denken, das die implizite Logik des Üblichen erschließen, es auf seine verdeckten Prämissen hin befragen, diese mit dem Evangelium vergleichen und danach die Brücke hinein in die kirchliche Tradition der theologischen Kernaussagen schlagen kann, um diese in neuem Kontext neu zu erhellen und unterscheidend zum Thema zu machen.
- eine Argumentationsweise, die sich auf das naturwissenschaftliche und psychologische Wissen unserer Zeit stützt, ohne die althergebrachten philosophischen Denkkategorien aus den Augen zu verlieren. Sie wird den christlichen Glauben in seiner kosmischen, sozialen und psychologischen Relevanz neu erschließen.
- ein neues Interesse für Volksfrömmigkeit im Sinne des alltäglich gelebten Bezugs zum Göttlichen. Sie zeigt sich gegenwärtig wie angesprochen in zwei Anschauungsfeldern: der postmodernen Volksfrömmigkeit der Gebrauchs-„Esoterik“ einerseits¹⁵, den neuen geistlichen Bewegungen mit traditional-christlichen Inhalten in postmodernem Stil andererseits.¹⁶ Wo Theologie sich kritisch unterscheidend auf dieses religiöse Denken wirklich einlässt, wird sie neu relevant und interessant.

Inhaltlich setzt eine Weltentheologie neue Prioritäten im Gegensatz zu den herkömmlichen Theologien, indem sie sich an den Notwendigkeiten der Postmoderne orientiert. Diese zeigen sich in ihrer religiösen Form nicht nur auf dem synkretistischen Markt, sondern auf explizit kirchliche Weise in vielen der neuen geistlichen Bewegungen (Movimenti), selbst wenn diese inhaltlich traditional orientiert sind.¹⁷

¹⁵ Vgl. *Widl*, Sehnsuchtsreligion (Anm. 3); *Dies.*, Esoterik, in: *Norbert Mette / Folkert Rickers* (Hrsg.), *Lexikon der Religionspädagogik*, Neukirchen 2001, Bd.1, S. 475-477.

¹⁶ Vgl. *Neue Gruppierungen im Schweizer Katholizismus*. Ein Handbuch, hrsg. v. *SPI* und *NRB*, Zürich 2000.

¹⁷ Vgl. *Maria Widl*, Geistliche Bewegungen in der ED Wien. Laienfrömmigkeit zwischen Tradition und Postmoderne, in: *Informationes Theologiae Europae* 11 (2002), S. 147-159.

Diese neuen Prioritäten (die keineswegs einen Rückfall hinter moderne Qualitätsansprüche bedingen dürfen), sind:

- Orientierungswissen: Lebensrelevanz bestimmt die institutionelle Systematik sowohl der theologischen wie der wissenschaftlichen Tradition.
- Lebenshilfe: Wegweisung für praktisches Engagement bei wachem Blick für die Nöte und Krisen der Zeit bestimmt die professionelle Objektivität und die tradierte Offenbarungswahrheit.
- Verheißung: Gottvertrauen bestimmt das kritische Bewusstsein und eröffnet Hoffnungsperspektiven inmitten der Gottesanmaßungen der modernen Gesellschafts- und Wirtschaftsform und inmitten von Tendenzen zu Selbstherrlichkeit und Depression in der kirchlichen Praxis.
- Berufung: Gotteserfahrung bestimmt die Verbindlichkeit und stellt spirituelle über bürokratische oder soziale Formen der kirchlichen Zugehörigkeit.

3) Berufung wird zur zentralen Vermittlungskategorie

Wahrheit, die sich in Relevanz erweist, ist ganzheitlich und personal. Sie wird gleichzeitig erkannt und eingeübt, erforscht und bezeugt. Entsprechend besteht der postmoderne religiöse Markt – in seinen (manchmal geringen) qualitativ hochwertigen Anteilen – aus Orientierungswissen und Lebenshilfe in „Begeisterungsverpackung“. Wahrheit gewinnt ihre Autorität aus dem Zeugnis der Person, die für sie einsteht. Die Berufung, nur in geringem Maße das Amt, konstituiert Autorität. Dem zeugnishaften Vermittlungsstil entspricht die postmoderne Sehnsucht, inmitten der unübersichtlichen modernen Sachzwänge zu bestehen. Komplexitätsreduktion tut not; notfalls auch fundamentalistisch. Für die Vermittlung des Christlichen ergibt sich daraus, dass Menschen an den kirchlichen Vollzügen nicht die Wahrheit wahrnehmen, über die gesprochen wird, sondern einzig das Zeugnis des Lebens, das man gibt. Ist dieses Lebenszeugnis mit der postmodernen Erwartungslage nicht kompatibel, wie sie oben durch die vier Schlüsselwörter beschrieben ist, so wird es bei der Suche nach der eigenen religiösen Haltung als irrelevant beiseite gelassen.

Auf der einen Seite wird also die Berufung des Glaubensvermittlers, wie sie sich als gelebtes Zeugnis zeigt, zum Maßstab für das Interesse an der christlichen Wahrheit. Auf der anderen Seite ist „Berufung“ auch das, was der postmoderne Mensch für sich selber sucht. Auch das ist eine Strategie der Komplexitätsreduktion: aus dem sicheren Wissen, wer ich bin und was ich soll, in der Heterogenität der Lebenslagen und ihrer Zumutungen entscheidungs- und handlungsfähig bleiben,

ohne ignorant und egozentrisch zu werden – die am häufigsten zu beobachtende postmoderne Lebensstrategie. Dieser hohe Anspruch ist bedingt durch die gesellschaftliche Zumutung, aus eigener Kraft sein individuelles Glück zu finden; wer es nicht schafft, empfindet sich als Versager. Der postmoderne Mensch sucht eine „Mission“, die er ganzheitlich bezeugen und darin sein Glück finden kann – christlich: seine „Berufung“.

Dieser ganzheitliche Lebensauftrag ist für die allermeisten Menschen nur ein Job in der globalisierten Wirtschaft, die alles abverlangt und menschliche Armut zurücklässt – selbst bei materiellem Reichtum, und der ist selten genug. Die erlösende Gegenperspektive dazu aus christlicher Sicht sind die Charismen. Sie sind jene Begabungen, in denen ein Mensch gleichzeitig zuinnerst sich selbst findet, seinen Schöpfergott der ihn liebt und beim Namen ruft, erkennt, und das Reich Gottes mitten unter uns mit aufbaut. Wer seine Charismen entwickelt, findet entsprechend der postmodernen Sehnsucht seine Mission und fügt sich mit ihr ein in die Verheißung eines höheren Weltsinns (christlich: das Reich Gottes). Das wird zur neuen Herausforderung für die Seelsorge in allen Bereichen: im diakonischen Beistand, in der geistlichen Wegweisung und in der mystagogischen Erschließung – eine Ethik pastoralen Handelns orientiert sich daher grundlegend an einer spirituellen und alltagsgestaltenden „Charismensorge“.

4) Neue Bereitschaft zur Dienlichkeit

Die Logik der Moderne entwickelt ihr Selbstbewusstsein aus Selbsterfahrung und Emanzipation, in Konfliktarbeit und Widerstand, als solidarische Verbindlichkeit und kämpferische Option. Die Postmoderne anerkennt ihre guten Absichten, sieht aber auch die geringen faktischen Erfolge. Sie plädiert für ideologiefreie, möglichst pragmatisch gerechte Lösungen, die zeitgerecht realisierbar sind. Für eine Ethik pastoralen Handelns folgt daraus:

- eine pragmatische Dienlichkeit als Maßstab praktisch-theologischen Denkens und Handelns: Theologie folgt in ihren Denkmustern und Argumentationen der Denklogik der Menschen und nicht der kircheninstitutionellen Systematik; pastorales Handeln nimmt die unausgesprochenen Erwartungshaltungen der Menschen ernst, statt (wie in der Sakramentenpastoral) in Menschen wohlmeinend hinein zu interpretieren, was diese gar nicht wollen, um dann enttäuscht zu sein (z.B. Firmung) oder zu enttäuschen (z.B. Ehescheidung).
- eine spirituell tief gegründete und praktisch konsequent verfolgte Überzeugung, dass Gott uns zu einem guten Leben berufen hat, sein „Joch süß“ und seine

„Last leicht“ ist (Mt 11,30).¹⁸ Daraus folgt, dass ein explizit christlich-kirchlicher Lebensstil kein Masochismus ist, zu dem man sich zwar selbst entschlossen hat, der andern aber nicht zumutbar wäre. Die postmoderne Konsequenz davon ist jedoch nicht die moralische Keule, sondern die Herausforderung, zu einem erkennbar freudigen und erlösten kirchlichen Lebensstil zu finden.

- eine große Wachsamkeit gegenüber einer Variante von Dienlichkeit, die sich als spirituelle Wellness nahtlos in die Erwartungen einer Spaßgesellschaft einfügt.¹⁹

¹⁸ Vgl. *Maria Widl*, „Mein Joch drückt nicht und meine Last ist leicht“ (Mt 11,30). Über den Glauben als Suchbewegung und Lebensweg, in: *Diakonia* 40 (5/2009), S. 335-341.

¹⁹ Vgl. *Maria Widl*, „Sucht den Herrn, dann werdet ihr leben“ (Am 5,6). Die Diaspora-Chiffre als Herausforderung postmoderner Kirchenentwicklung. Rolf Zerfaß zum 70. Geburtstag. In: *PThI* 26 (1/2006), S. 70-86.