

# ZPTh

Zeitschrift  
für Pastoraltheologie

---

Offen für alle?  
Pastoraltheologische Annäherung an Heterogenität

## Offen für alle? Pastoraltheologische Annäherung an Heterogenität

### Abstract

Unsere Gemeinden wollen offen für alle sein. Sie wollen Differenzen zu Wort kommen lassen und allen Gehör verschaffen. In diesem Sinne wollen sie heterogenitätsfähig sein. Nur scheinen dem manche Praktiken und Semantiken zu widersprechen. Dies aber konterkariert die Botschaft des Evangeliums, die doch in Martyria, Diakonia und Leiturgia in den Gemeinden bezeugt und bewahrheitet werden will. Wie geht Pastoraltheologie damit um? Welche hermeneutischen Instrumentarien hat sie, um in einem ambitionierten Sinne heterogenitätsfähig zu werden? Die folgenden Überlegungen wollen vorhandene Hermeneutiken kritisch analysieren und das Konzept einer Aufgeklärten Heterogenität als weiterführenden Vorschlag einbringen.

Our parishes want to be open to all. They want to make all differences heard. In this sense, they want to enable heterogeneity. But some practices and semantics in our parishes seem to contradict this. This, however, counteracts the message of the Gospel, which is to be testified and fulfilled through Martyria, Diakonia and Liturgia in the Church. How does pastoral theology deal with it? What hermeneutical instruments does it have in order to become sensitive for heterogeneity in an ambitious sense? The following considerations will critically analyze existing hermeneutics and introduce the concept of an enlightened heterogeneity („Aufgeklärte Heterogenität“) as a further proposal.

„Über alle Konfessionsgrenzen hinweg beten Frauen am Weltgebetstag gemeinsam. Was würden sie antworten, wenn man sie nach dem Wesentlichen ihres Glaubens fragte? Was würden wir antworten, wenn wir gefragt würden? Das sind wichtige Überlegungen, wenn wir den muslimischen Menschen, die bei uns Zuflucht suchen, nicht nur als Helferinnen begegnen wollen, sondern als Gesprächspartnerinnen. Zur echten Zuwendung gehört zweierlei: die Andere kennenlernen zu wollen und die Bereitschaft, sich selbst zu erkennen.“<sup>1</sup> Was die Chefredakteurin der weitverbreiteten Zeitschrift „Frau und Mutter“, herausgegeben von der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands, in ihrem Editorial ausführt, ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert: Hier wird eine dialogische Verständnisbereitschaft unterstellt, die kultiviert werden und dem interreligiösen Dialog zuarbeiten soll. Zudem wird unhinterfragt vorausgesetzt, dass die Angesprochenen in Sachen des Glaubens verständig, lernbereit und ausdrucksfähig sind – auch und gerade gegenüber Andersgläubigen. Doch kann man diese Haltungen und Fähigkeiten undifferenziert voraussetzen? Sind hier nicht bereits eine Sprache und ein Reflexionsniveau gewählt, das nicht von allen geteilt

---

<sup>1</sup> Nikola Hollmann, Editorial, in: Frau und Mutter 2 (2016) 2.

wird? Ohne dieses Beispiel überstrapazieren zu wollen, scheint es doch den Ansatz der Sinus-Milieustudien zu bestätigen, nach denen nur ganz bestimmte Milieus in der Kirche aktiv sind.

„Frau und Mutter“ kann im weitesten Sinne in das breite Feld der Pastoral eingeordnet werden. So gesehen wäre die Pastoral verengt auf bestimmte Milieus, wäre gar ungewollt exkludierend, was erhebliche Implikationen für Ansatz und Status der Pastoraltheologie hätte. Denn damit wird noch einmal mehr deutlich, wie Pastoraltheologie die Prozesse der Enttraditionalisierung, der Globalisierung, der Säkularisierung, Individualisierung und Pluralisierung würdigt und wie sie mit der zunehmenden Heterogenität in den Gemeinden umgeht. Möglicherweise scheint es verborgene Mechanismen der Benachteiligung, der Stigmatisierung, der Ausgrenzung zu geben, die das kirchliche Selbstverständnis als „Institution gesellschaftskritischer Freiheit“ (J.B. Metz) im Ansatz zu konterkarieren drohen. Diese sind zwar nicht so offensichtlich, aber doch mindestens so wirkmächtig für die Legitimation von Glaube und Kirchen in der Öffentlichkeit wie solche Praktiken, die mit sakramentaltheologischer oder amtstheologischer Begründung ganze Gruppierungen von bestimmten Ämtern oder Institutionen ausschließen oder die bis in das kirchliche Arbeitsrecht hinein mit rigiden Kirchlichkeits- und Einheitsvorstellungen operieren. Diese können freilich hier nicht Thema sein.

Stattdessen soll 1. dem Vorwurf einer Milieuverengung weiter nachgegangen werden, um das Problem als Anfrage an die Pastoraltheologie genauer zu exponieren. Sodann gilt es 2., vorhandene hermeneutische Instrumentarien kritisch zu sichten, bevor dann 3. eine weiterführende Perspektive eingebracht wird.

## 1. Milieuverengte Pastoral? Einblicke

Pastoral versteht sich subjektorientiert wie diakonisch als Dienst der Kirche an den Menschen.<sup>2</sup> Dabei sind die Prinzipien der Partizipation, Kommunikation und Öffnung elementar, insofern Kirche der lebendige Ort der Subjektwerdung der Gläubigen in Martyria, Liturgia und Diakonia sein will. „Kirche lebt wesentlich – infolge der Beziehung Gottes zu seinem Volk – aus Beziehungen, als ein durch Kommunikation und Partizipation geprägtes beziehungsreiches Miteinander, das sich nicht abkapselt, sondern offen ist und einladend mit Blick auf die anderen. Das macht ‚Gemeinde‘ aus. Alle Ämter und Dienste in der Kirche, alle kirchlichen Strukturen haben keinen anderen Zweck, als solche Beziehungen zu ermöglichen und zu fördern. Daran sind sie zu

---

<sup>2</sup> Vgl. Stephan Leimgruber, Veränderungen im Bedingungsgefüge der Katechese, in: Monika Scheidler – Angela Kaupp – Stephan Leimgruber (Hg.), Handbuch der Katechese für Studium und Praxis (Grundlagen Theologie), Freiburg i. Br. 2011, 39–51, hier: 50f.

prüfen.<sup>3</sup> Insofern müssten doch auch die Praxis, die Semantik und die performativen Prozesse innerhalb der Pastoral auf ihr Potenzial hin kritisch untersucht werden, zur Subjektwerdung der Menschen in der Kirche beizutragen.<sup>4</sup>

Dabei lässt sich von der Soziolinguistik einiges über die Prozesse von Exklusionen und Privilegierungen lernen. Basil Bernstein arbeitet bekanntlich die Unterscheidung zwischen einem elaborierten Code und einem restringierten Code sowie die jeweilige soziologische Milieu- und Schichtenbindung heraus.<sup>5</sup> Pierre Bourdieu hat auf der Basis einer solchen Unterscheidung die „feinen Unterschiede“ zwischen den gesellschaftlichen Schichten herauspräpariert. Sein zentraler Begriff ist der des ‚Habitus‘ als einem in sozialer Praxis und in Abhängigkeit von einer bestimmten Klasse konstituierten Phänomen<sup>6</sup>, das ein „System von Differenzen“ begründet.<sup>7</sup> Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsweisen unterscheiden sich nach sozialer Lage, mehr noch: Der Habitus dient geradezu dazu, sich von anderen Klassen zu unterscheiden, indem je unterschiedliche Arten des Denkens und Handelns antrainiert werden.<sup>8</sup>

Bezogen auf die Pastoral ruft dies den unangenehmen Eindruck hervor, dass diese ihrerseits mit einem bestimmten Sprachvermögen, Reflexionsvermögen und Motivationshintergrund einen elaborierten Code und damit auch einen (bildungs-)bürgerlichen Habitus voraussetzt. Damit würde problematisiert, ob sie angemessen und dem eigenen subjektorientierten diakonischen Selbstverständnis entsprechend mit Menschen umgeht, die sich lediglich im restringierten Code äußern, oder ob sie ihrerseits zu deren Marginalisierung beiträgt.

Die Habitustheorie ist für unser Erkenntnisinteresse deshalb erklärungsstark, weil sie die gesellschaftliche Relevanz der Unterschiede freilegt sowie die Milieuverengung nicht nur auf der Seite der Rezipienten, sondern auch aufseiten der in der Pastoral Tätigen verstehen hilft. Möglicherweise scheint in der Pastoral wie etwa auch in der kirchlichen Erwachsenenbildung das vorzuherrschen,<sup>9</sup> was die Bildungssoziologie als bildungsbürgerliche Milieureduktion in der Praxis der Lehrkräfte nachgewiesen hat. „Durch spezifische, vor allem an den Normen der Mittelschicht orientierte, schulische

---

<sup>3</sup> Norbert Mette, Gemeinde – eine Wiederentdeckung des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Matthias Sellmann (Hg.), Gemeinde ohne Zukunft? Theologische Debatte und praktische Modelle (Theologie Kontrovers), Freiburg i. Br. 2013, 91–102, hier: 100.

<sup>4</sup> Zum Zusammenhang von Individualisierung und Gemeindebildung: Bernd Lutz, Gemeinde in Zeiten der Individualisierung – Auslaufmodell oder Notwendigkeit?, in: Monika Scheidler – Angela Kaupp – Stephan Leimgruber (Hg.), Handbuch der Katechese für Studium und Praxis (Grundlagen Theologie), Freiburg i. Br. 2011, 52–64, hier: 55–57.

<sup>5</sup> Basil Bernstein, Beiträge zu einer Theorie des pädagogischen Prozesses, Frankfurt a. M. 1982.

<sup>6</sup> Vgl. Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M. 1987, 277–286.

<sup>7</sup> Bourdieu, Kritik (s. Anm. 6) 279.

<sup>8</sup> Vgl. Bourdieu, Kritik (s. Anm. 6) 686.

<sup>9</sup> Vgl. Bernhard Grümme, Nur für kulturell Begüterte? Verengungen in der kirchlichen Erwachsenenbildung, in: EB 3 (2016), 102–104.

Sprachkodes und Verkehrsformen und damit einhergehende sozial selektive Erwartungs-, Wertschätzungs- und Belohnungsstrukturen wurden in Schule und Unterricht vor allem Schüler benachteiligt, denen diese, zum Großteil in der familiären Sozialisation erworbenen bzw. ‚habitualisierten‘, Sprach- und Umgangsformen fremd sind.“<sup>10</sup> Dies gilt aber nicht minder für andere kirchliche Bildungsfelder.<sup>11</sup> George Reilly spricht von einer „kulturpädagogischen Falle“, in die kirchliche Praktiken geraten.<sup>12</sup> Sprache und Denkooperationen eines elaborierten Codes werden gepflegt, die sich – bewusst oder unbewusst – abgrenzen vom restringierten Code bildungsferner Schichten und Milieus.

Problematisch daran ist nicht nur, dass durch diese Exklusionsmechanismen gesellschaftliche Machtverhältnisse und Segregationen reproduziert und alle Ansprüche auf Bildungsgerechtigkeit massiv unterlaufen werden.<sup>13</sup> Dieses akkumulierte Kapital kann überdies „zu einem Hindernis in der Begegnung mit der sinnstiftenden Lebensdeutung der christlichen Botschaft werden“<sup>14</sup>.

Müsste hier nicht die Pastoraltheologie stärker im selbstreflexiven Sinne kritisch sein und dabei den Fokus mehr auf die Perspektive der Subjekte richten als auf die Kirche selbst, die allem Anschein nach in den Bahnen von Marketingstrategien ihre vornehmlich als KundInnen begriffenen AdressatInnen zu erreichen trachtet?<sup>15</sup> Solche Prozesse der Privilegierung und Exkludierung delegitimieren pastorale Prozesse massiv. Sie fordern Ansatz und Profil der Pastoraltheologie grundlegend heraus.

## 2. Hermeneutische Orientierungsversuche

Wie könnte die Pastoraltheologie mit dieser Problematik umgehen? Die oben eingeforderte Selbstreflexivität bedarf ja eines hermeneutischen Instrumentariums, einer Sehhilfe, um etwaige blinde Flecken auszumachen und zu minimieren, die bekanntlich im Auge der Anderen oft viel größer sind als in den eigenen Augen. Weiten wir die Perspektive und nehmen wir die Praktische Theologie insgesamt in den Blick. Von der

---

<sup>10</sup> Marko Neumann – Michael Becker – Kai Maaz, Soziale Ungleichheiten in der Kompetenzentwicklung in der Grundschule und der Sekundarstufe I., in: Marko Neumann – Kai Maaz – Jürgen Baumert (Hg.), Herkunft und Bildungserfolg von der frühen Kindheit bis ins Erwachsenenalter (Zeitschrift für Erziehungswissenschaften Sonderheft), Wiesbaden 2014, 167–204, 171.

<sup>11</sup> Vgl. Harald Schwillus, Religionspädagogik. Einführung in eine theologische Disziplin mit Bildungsbezug, Berlin 2015, 113–146.

<sup>12</sup> George Reilly, Achtung, Falle!, in: KatBl 134 (2009), 290–293, hier: 290f.

<sup>13</sup> Vgl. Bernhard Grümme, Bildungsgerechtigkeit. Eine religionspädagogische Herausforderung (Religionspädagogik innovativ), Stuttgart 2014.

<sup>14</sup> Reilly, Falle (s. Anm. 12) 293.

<sup>15</sup> Vgl. Matthias Sellmann, Zuhören, Austausch, Vorschlagen. Entdeckungen pastoraltheologischer Milieuforschung, Würzburg 2012, 140f.

Sache her liegen zwei Instrumente bereit: das Paradigma der Pluralitätsfähigkeit und der Milieubegriff.

## 2.1. Pluralitätsfähigkeit

In der Praktischen Theologie eingespielt ist der Begriff der Pluralitätsfähigkeit. Diese kann mit Friedrich Schweitzer als „reflektierter Umgang mit Vielfalt verstanden werden. Gedacht wird dabei an verschiedene Formen von Pluralität – in sozialer, politischer, kultureller, religiöser und weltanschaulicher Hinsicht“<sup>16</sup>. Praktisch-theologische Handlungsprozesse zielen demnach auf eine pluralitätsbezogene Wahrnehmungs-, Handlungs-, Sprach- und Urteilsfähigkeit der Subjekte.

Dies mag ein Beispiel aus der Katechese konkretisieren. Auch dort ist die normative Ausrichtung an Pluralität axiomatisch verankert. Nachdem die Herausgeber eines prominenten Handbuchs Katechese in ihrer diakonischen Dimension gekennzeichnet und zudem präzisierend herausgestellt haben, dass die Wege der Katechese zielgruppenorientiert, „’situations- und erfahrungsbezogen, evangeliumsgemäß, prozesshaft und begleitend, positiv und verbindlich und schließlich partizipatorisch gestaltet“<sup>17</sup> werden, konkretisieren sie eine solche kontextbezogene Katechese mit folgenden Dimensionen „in der heutigen Zeit: den notwendigen biographischen Bezug, Geschlechtersensibilität und die zunehmende Multikulturalität, die eine kultursensible, interkulturelle und interreligiös orientierte Katechese erforderlich macht“<sup>18</sup>.

Praktische Theologie will also Pluralität wahrnehmen und die Subjekte inmitten dieser Pluralität stärken. Die Verdienste eines solchen Pluralismusparadigmas sind unbestreitbar, kann sie doch nur so die Vielfalt und damit die Freiheit der Subjekte als legitime Herausforderungen in der Spätmoderne angemessen wahrnehmen.<sup>19</sup> Dieses Paradigma scheint sich somit angesichts des anvisierten Spektrums an Differenz als axiomatische Hermeneutik anzubieten.

Allerdings fragt man sich doch, ob die soziolinguistischen und habitustheoretischen Einsichten in der Interdependenz von Kultur und sozialer Lage, von Identitäts- und Gleichheitsfragen, von Anerkennungs- und Gerechtigkeitsaspekten hinreichend be-

<sup>16</sup> Friedrich Schweitzer, *Bildung*, Neukirchen-Vluyn 2014, 196.

<sup>17</sup> Monika Scheidler – Angela Kaupp – Stephan Leimgruber, Einführung, in: Monika Scheidler – Angela Kaupp – Stephan Leimgruber (Hg.), *Handbuch der Katechese für Studium und Praxis (Grundlagen Theologie)*, Freiburg i. Br. 2011, 11–17, hier: 14.

<sup>18</sup> Scheidler – Kaupp – Leimgruber (Hg.), Einführung (s. Anm. 17) 16.

<sup>19</sup> Rudolf Englert – Friedrich Schweitzer – Ulrich Schwab – Hans-Georg Ziebertz (Hg.), *Welche Religionspädagogik ist pluralitätsfähig? Strittige Punkte und weiterführende Perspektiven (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 17)*, Freiburg i. Br. 2012; *Kritisch zur religionspädagogischen Übernahme des Paradigmenbegriffs aber Bernhard Grümme, Heterogenität in der Religionspädagogik. Grundlagen und konkrete Bausteine*, Freiburg i. Br. 2017, 97–105; Johannes Heger, *Wissenschaftstheorie als Perspektivenfrage?! Eine kritische Diskussion wissenschaftstheoretischer Ansätze der Religionspädagogik*, Paderborn 2017, 43–54.

rücksichtigt sind. Zwar wird neben der Referenz auf religiöse Vielfalt wohl Bezug genommen auf gesellschaftliche, soziale und kulturelle Phänomene von Differenz. Doch werden diese nicht hinreichend unter Verwendung von angemessenen Kategorien analysiert und reflektiert. Ein Indiz – nicht mehr – stellen etwa die Überlegungen Monika Scheidlers zur Förderung von Sprach- und Zeugnisfähigkeit dar. In beeindruckender Weise wird diese Förderung kategorial eingetragen in den Rahmen einer entwicklungspsychologisch sensiblen Genese der Kompetenzentwicklung und wird dementsprechend nach Dimensionen und Niveaus ausdifferenziert.<sup>20</sup> Doch es unterbleibt der analytische Blick auf die sozial-strukturellen Momente der Lebenswelten, in denen die Menschen je schon leben. Die Reduktion auf Identitätsfragen ist unübersehbar.

Um dieses Defizit begrifflich schärfer zu fassen, könnte hier die Unterscheidung zwischen Unterschiedlichkeit und Ungleichheit im Differenzbegriff, wie sie Katharina Walgenbach im Kontext der Heterogenitätsdebatte entwickelt hat, analytisch weiterhelfen. Unterschiedlichkeit meint die horizontalen Ausdifferenzierungsprozesse von Religion, Kultur, ästhetischer Lebensstile, während Ungleichheit vertikale, also soziale Schichtungen bedenkt. Die Polysemie des Differenzbegriffs führt für Walgenbach dazu, dass „oft ungeklärt bleibt, welche Aspekte von Differenz zelebriert werden sollen und welche einem Abbau sozialer Ungleichheit eher entgegenstehen“<sup>21</sup>. Ungleichheit wird damit kulturalistisch auf das Eigene und das Fremde, auf Einheit und Vielfalt relativiert. Genau darin liegt das Ungenügen des Pluralitätsparadigmas. Nun gibt es zwar im Umfeld der Flüchtlingsdebatte neuerdings verheißungsvolle Aufbrüche. Aber so lange nicht Unterschiedlichkeit und Ungleichheit streng aufeinander bezogen werden, so lange also hermeneutische und sozialstrukturelle Kategorien und Methoden nicht konstruktiv-kritisch korreliert werden und damit im Pluralismusparadigma gewissermaßen nur ein halbiertes Zugang zu den Lebenswelten der Subjekte genommen wird, scheint die Pastoral diese Verengung nicht überwinden zu können.

## 2.2. Milieu

Dann aber bietet sich doch der Milieubegriff an, den ich bereits oben unausgewiesen in Anspruch genommen habe. Der Milieuansatz, als Ordnungskategorie von Gesellschaft breit in der Sozialforschung bis in die Pastoraltheologie rezipiert und weitgehend etabliert, stellt – extrem verkürzt gesagt – eine Vermittlung zwischen dem Extrem eines rein strukturellen Schichtungsmodells wie im Klassenbegriff einerseits und

---

<sup>20</sup> Vgl. Monika Scheidler, Sprach- und Zeugnisfähigkeit fördern, in: Monika Scheidler – Angela Kaupp – Stephan Leimgruber (Hg.), *Handbuch der Katechese für Studium und Praxis (Grundlagen Theologie)*, Freiburg i. Br. 2011, 304–322.

<sup>21</sup> Katharina Walgenbach, Heterogenität. Bedeutungsdimensionen eines Begriffs, in: Hans-Christoph Koller – Rita Casale – Norbert Ricken (Hg.), *Heterogenität. Zur Konjunktur eines pädagogischen Konzepts (Bildungs- und Erziehungsphilosophie)*, Paderborn 2014, 19–44, 22.

einer rein in die Freiheit des Individuums gestellte Vergesellschaftung andererseits dar. Beide Extreme können die vielschichtigen Differenzierungen innerhalb der einzelnen Schichten oder der individuellen Lebensstile nicht wahrnehmen. Spätestens in dem Moment, als die stark individualisierte wie ästhetisierende Lebensstilanalyse der Erlebnismilieus bei Gerhard Schulze mit sozialstrukturellen Kategorien etwa des Habitusbegriffs Bourdieus ins Verhältnis gesetzt wurde, wurde so etwas wie eine milieuspezifische Perspektive auf Gesellschaft denkbar. Makro- und mikrosoziologische Prinzipien werden dialektisch verschränkt.<sup>22</sup> So kristallisiert sich der Milieubegriff heraus.

Den Milieubegriff zu definieren, ist angesichts der hier herrschenden „babylonischen Sprachverwirrung“ und hermeneutischen Kämpfe schwierig.<sup>23</sup> Immerhin bleibt eine Minimaldefinition, wie sie Stefan Hradil vorschlägt: Ein soziales Milieu ist zu beschreiben als eine Gruppe von Personen, „die gemeinsame Werthaltungen und Mentalitäten aufweisen und auch die Art gemeinsam haben, ihre Beziehungen zu Mitmenschen einzurichten und ihre Umwelt in ähnlicher Weise zu sehen und zu gestalten“<sup>24</sup>.

In der Pastoraltheologie werden unterschiedliche Milieumodelle zur Anwendung gebracht. Ob Delta- oder Sinusmilieus: Beide kommen darin überein, dass die kirchlichen Angebote unter einer massiven „Milieuerengung“ leiden.<sup>25</sup> Lediglich bei vier Milieus, den Konservativen, den Traditionsverwurzelten, der Bürgerlichen Mitte und den Postmateriellen, sei eine Rezeption kirchlicher Impulse überhaupt empirisch nachweisbar. Mehr noch: Da außer den „Postmateriellen“ keine der anderen sozialen Leitbildmilieus („Etablierte“ und „Moderne Performer“) erfasst werden, bedeutet dies, „dass in den Bereichen offensiver und forcierter gesellschaftlicher Modernisierung nur eine geringfügige kulturelle Rezeption kirchlicher Impulse stattfindet“<sup>26</sup>.

Insbesondere das Sinusmodell<sup>27</sup>, das distinkte religiös relevante Milieus herausdestilliert, um pastorale Praxis entsprechend adressatenorientiert modellieren zu können, ist hoch bedeutsam. Nur wenn man beispielsweise weiß, wie Jugendliche ticken, so etwa der Titel der Milieustudie von 2016, kann man Jugendpastoral in den Augen ihrer ProtagonistInnen passend machen. Natürlich soll Pastoral „auch prophetisch-

---

<sup>22</sup> Vgl. Michael Vester – Peter von Oertzen – Heiko Geiling – Thomas Hermann – Dagmar Müller, Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung, Frankfurt a. M. 2001, 23.

<sup>23</sup> Vgl. Peter Isenböck – Linda Nell – Joachim Renn, Einleitung: Die Form des Milieus. Zum Verhältnis zwischen gesellschaftlicher Struktur, Differenzierungsform und den Formen der Vergemeinschaftung, in: Dies. (Hg.), Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung (Zeitschrift für theoretische Soziologie 1), Weinheim 2014, 5–14, hier: 6; Carsten Gennerich, Art.: Milieu & Religion; in: Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon ([www.wirelex.de](http://www.wirelex.de)), 2016 (abgerufen am 26. 7. 2016).

<sup>24</sup> Stefan Hradil, Soziale Ungleichheit in Deutschland, Berlin 2005, 41.

<sup>25</sup> Vgl. Matthias Sellmann, Milieuerengung als Gottesverengung, in: Lebendige Seelsorge 4 (2006) 284–289, hier: 284; Sellmann, Zuhören (s. Anm. 15) 102–145.

<sup>26</sup> Sellmann, Milieuerengung (s. Anm. 25) 284.

<sup>27</sup> Gennerich, Milieu (s. Anm. 23).



korrigierend in die Lebenswelten hineinwirken“<sup>28</sup>. Grundsätzlich geht es aber darum, „in gewisser Differenziertheit schlicht das Ziel zu verfolgen, möglichst viele Menschen mit den eigenen Angeboten zu erreichen und dafür die entsprechenden, möglichst weit greifenden, milieumäßigen Stilelemente (...) zu nutzen“<sup>29</sup>.

Im Unterschied zum Pluralismusparadigma geht es im Milieuansatz darum, das Ineinander von kulturellen, religiösen, ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Aspekten in der Ausdifferenzierung und Verbindung zugleich von Armutsfragen und kulturellen wie religiösen Fragen methodisch und begrifflich präzise zu bearbeiten. So gesehen wäre der Milieubegriff das Instrument, um die Pastoraltheologie nicht nur adressatenorientiert, „pünktlich“ (Rudolf Engler), sondern auch kontextsensibel und normativ ausgerichtet werden zu lassen. Andererseits arbeitet die neuere soziologische Milieuforschung durchaus Ambivalenzen heraus. Zwar seien vertikale und horizontale Dimensionen, makro- und mikrosoziologische Aspekte miteinander insbesondere in der Sinus-Studie verbunden. Insofern sind Ungleichheit und Unterschiedlichkeit in ihrer Wechselwirkung im Blick. Nur wird diese in der überwiegenden Mehrzahl der Milieuansätze lediglich konstatiert, nicht erklärt. Die Genese und die Möglichkeit kritischer Transformation von Milieus unter den Bedingungen gesellschaftlicher Reproduktion spielt eine höchst untergeordnete Rolle. „Inhaltlich ist am Milieumodell nach SINUS zu bemängeln, dass die Gesellschaftsstruktur abgebildet, nicht jedoch erklärt wird. Nur wenige Untersuchungen (...) suchen nach Erklärungen zur Milieuentstehung, Milieuauflösungen sowie Milieumobilität hinsichtlich des individuellen sowie intergenerationalen Milieuwechsels.“<sup>30</sup>

Wegen dieser Defizite scheint die Pastoraltheologie gerade im Interesse ihrer Selbstaufklärung gut beraten, nur in differenzierter Weise auf den Milieubegriff zurückzugreifen. Weil er aus sich selbst heraus eine kritische Dynamik kaum entbinden kann, wie sich etwa an der Tendenz zur Marktförmigkeit und schlichten Milieuanpassung mancher pastoraltheologischer Adaptionen erkennen lässt,<sup>31</sup> ist er auf korrektiv-kritische Ergänzung angewiesen.

---

<sup>28</sup> Sellmann, Zuhören (Anm. 15) 136f.; Carsten Wippermann – Matthias Sellmann, Milieus in Bewegung – Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland. Forschungsergebnisse für die pastorale und soziale Praxis, Würzburg 2011, 211–218.

<sup>29</sup> Petra-Angela Ahrens – Gerhard Wegner, Soziokulturelle Milieus und Kirche. Lebensstile – Sozialstrukturen – kirchliche Angebote, Stuttgart 2013, 22.

<sup>30</sup> Sylva Liebenwein, Erziehung und soziale Milieus. Elterliche Erziehungsstile in milieuspezifischer Differenzierung, Wiesbaden 2008, 47; Isenböck, Einleitung (s. Anm. 23) 7.

<sup>31</sup> Vgl. Sellmann, Zuhören (s. Anm. 15).

### 3. Aufgeklärte Heterogenität als Perspektive? Ausblicke

Vielleicht könnte hier der Heterogenitätsbegriff weiterhelfen, der mit der Habitustheorie zu korrelieren wäre. Dieser hat einen wesentlich weiteren Referenzbereich als der Pluralismusbegriff, wenn etwa in der pädagogischen Heterogenitätsforschung bei Trautmann und Wischer unter ‚Heterogenität‘ so Unterschiedliches verstanden wird wie „kognitive Leistungsfähigkeit (Intelligenz, fachliche Leistung, aber auch Lernbehinderung), soziale Herkunft (Sozialschicht, Familienstruktur, Migrationshintergrund, religiöse Einbindung etc.), die Geschlechtszugehörigkeit und das ‚Alter‘“<sup>32</sup>. Was diesen Heterogenitätsbegriff aber vor allem von Pluralismusbegriff unterscheidet, ist die spannungsvolle Konstellation diverser Perspektiven und die Vielzahl an Methoden, die in ihm konstruktiv-kritisch konstellierte werden. Sozialstrukturelle und handlungstheoretische, kulturwissenschaftliche, pädagogische und sozialwissenschaftliche Perspektiven sind zusammengebracht und bis in die Intersektionalitätskategorie vorangetrieben. Wenn es um soziale, kulturelle und religiöse Lernausgangslagen, um die Struktur und Zielführung religiöser Lernprozesse und um die Berücksichtigung der multifaktoriellen Bedingungen pastoraltheologischer Praktiken, um Inklusion, um Interreligiosität, um religiöse Pluralität und den Niederschlag von Geschlecht und Gender in der Konstruktion von Gottessemantiken sowie um das entsprechende didaktische und methodische Design pastoraltheologischer Handlungsfelder geht, ist der Heterogenitätsbegriff weiterführend. Nur muss er mit Katharina Walgenbach als eine „aufgeklärte Heterogenität“ profiliert und pastoraltheologisch neu konturiert werden.<sup>33</sup> Eine solche Konturierung greift im Licht einer alteritätstheoretischen Vernunft in kritischer Weise und in deren gegenseitiger kritischer Brechung auf gegenwärtige Reformulierungen Kritischer Theorie und poststrukturalistischer Diskursanalytik zurück. Ohne dies hier im Einzelnen zeigen zu können,<sup>34</sup> entwickelt diese Kategorie der Aufgeklärten Heterogenität ein präzises Begriffsinstrumentarium, um die derzeit in der Pastoraltheologie zunehmend verwendete Heterogenitätskategorie zu profilieren. Dies geschieht vornehmlich in zwei miteinander verschränkten Perspektiven:

1. In selbstreflexiver Perspektive analysiert sie kritisch-kontextuell eigene diskursive Praktiken bei der Verwendung des Begriffs ‚Heterogenität‘.<sup>35</sup> Sie zeigt auf, wie wir immer, gerade auch im Willen zur Anerkennung und Würdigung von bestimmten Gruppen, in der Pastoral genau zu deren Typisierung beitragen. Dieses Reifizierungsproblem ist in der Inklusionspädagogik als „Ressourcen-Etikettierungsdilemma“ deut-

---

<sup>32</sup> Matthias Trautmann – Beate Wischer, *Heterogenität in der Schule. Eine kritische Einführung*, Wiesbaden 2011, 40.

<sup>33</sup> Walgenbach, *Heterogenität* (s. Anm. 21) 23.

<sup>34</sup> Vgl. Grümme, *Heterogenität* (s. Anm. 19).

<sup>35</sup> Rainer Forst, *Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*, Berlin 2015, 9f.

lich geworden. Das Bewusstsein darum müsste noch stärker Einzug halten in die Pastoraltheologie oder eine interkulturelle Katechese.<sup>36</sup>

2. In konstruktiv-hermeneutischer Perspektive liegt ihr Fokus darin, die Aspekte von Gerechtigkeit und Anerkennung, von Differenz und Gleichheit, von Macht und Verschiedenheit, von Ungleichheit und Unterschiedlichkeit in gesellschaftskritischer und machtsensibler Dynamik auf dem komplexen Feld pastoraltheologischer Theorie-Praxis-Zusammenhänge kritisch aufeinander zu beziehen.<sup>37</sup> Erst dies lässt beispielsweise die vielfältigen Dimensionen verstehen, die mit den Reduktionen auf bestimmte Milieus verbunden sind, wie dies die Milieustudien herausarbeiten. Ein weiterführender Beitrag liegt darin, die gegenseitige Dynamisierung der unterschiedlichen Aspekte von Benachteiligung zu betonen. Und erst dies verweist auf mögliche Horizonte der pastoraltheologischen Strategien und Konzepte, die allerdings wegen der Interdependenz von politisch-ökonomischen Strukturfragen und Pluralitätsaspekten weit über den Referenzbereich der Pastoraltheologie hinausreichen.

In diesem spezifischen Sinne könnte Aufgeklärte Heterogenität zur analytischen, kontext-hermeneutischen und normativen Bestimmung der Pastoraltheologie werden. So wichtig es für eine Pastoraltheologie in der Spätmoderne ist, die unterschiedlichen Orte des plural strukturierten Gottesvolkes als Ort der ekklesiologischen Subjektwerdung anzuerkennen und die unterschiedlichen Typen des Kirchlichen zu würdigen, um in diesem Sinne „Pluralitäten zu kultivieren“<sup>38</sup>, so wäre dies freilich streng mit sozialstrukturellen Kategorien zu korrelieren. Nur so würde Pastoraltheologie heterogenitätsfähig in dem Sinne, subjektive Freiheiten zu ihrem Recht kommen zu lassen und dies identitätsfördernd wie gesellschaftskritisch einzubringen. Das mag unter den anschwellenden Ansprüchen globalisierter, beschleunigter Weltgesellschaft eine „paradoxe Aufgabe“ sein.<sup>39</sup> Aber dies wären wohl die Anforderungen an eine im emphatischen Sinne kontextsensible Pastoral, die nicht im Paradigma des „Erreichens“ und der „Zuwendung“ verharrt, sondern die dialogisch auf ein „Paradigma des Lernens“ umstellt: „Die Leute sind mehr als Empfänger, Leser, Hörer oder Anwender der Heilverkündigung – sie sind ihr unverzichtbarer Mit-Autor. Wo kirchliche Praxis dies in einem reinen Zuwendungsparadigma vergisst, verliert sie, was sie zu sagen hätte.“<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Vgl. Monika Scheidler – Claudia Hofrichter – Thomas Kiefer (Hg.), *Interkulturelle Katechese. Herausforderungen und Anregungen für die Praxis*, München 2010.

<sup>37</sup> Vgl. Bernhard Grümme, *Öffentliche Religionspädagogik. Religiöse Bildung in pluralen Lebenswelten (Religionspädagogik innovativ)*, Stuttgart 2015, 15–50.

<sup>38</sup> Christian Bauer, *Differenzen der Spätmoderne*, in: Stefan Gärtner – Tobias Kläden – Bernhard Spielberg (Hg.), *Praktische Theologie in der Spätmoderne. Herausforderungen und Entdeckungen (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 89)*, Würzburg 2014, 29–50, hier: 44.

<sup>39</sup> Stefan Gärtner, *Die Zeitpraktiken der Spätmoderne und ihre paradoxen Folgen für die Pastoral*, in: Tobias Kläden – Michael Schüßler (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz*, Freiburg i. Br. 2017, 186–201, hier: 196.

<sup>40</sup> Sellmann, *Zuhören* (s. Anm. 15) 142f.

Prof. Dr. Bernhard Grümme  
Lehrstuhl für Religionspädagogik und Katechetik  
an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum  
Universitätsstraße 150  
44801 Bochum  
+49 (0)234 3232-28701  
Bernhard.Gruemme(at)rub(dot)de  
<http://www.ruhr-uni-bochum.de/relipaed/index.html.de>