

*Herausgeber*  
Matthias Sellmann  
Caroline Wolanski

# Milieu- sensible Pastoral

Praxiserfahrungen  
aus kirchlichen  
Organisationen



echter

Matthias Sellmann/Caroline Wolanski (Hrsg.)

Milieusensible Pastoral

Praxiserfahrungen aus kirchlichen Organisationen

Matthias Sellmann / Caroline Wolanski (Hrsg.)

# Milieusensible Pastoral

Praxiserfahrungen  
aus kirchlichen Organisationen

**echter**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2013 Echter Verlag GmbH, Würzburg  
[www.echter-verlag.de](http://www.echter-verlag.de)

Umschlag: Peter Hellmund (Foto: gettyone)  
Satz: Hain-Team, Bad Zwischenahn ([www.hain-team.de](http://www.hain-team.de))  
Druck und Bindung: CPI – Clausen & Bosse, Leck  
ISBN 978-3-429-03518-1

# Inhalt

*Matthias Sellmann/Caroline Wolanski*

Vorwort. . . . . 7

## I) Grundsatzüberlegungen

*Heinzpeter Hempelmann, Stuttgart*

Das Kriterium der Milieusensibilität in Prozessen  
postmoderner Glaubenskommunikation.

Religionsphilosophische, ekklesiologische und  
institutionelle Gesichtspunkte . . . . . 13

## II) Praxisfelder

### Praxisfeld Militärseelsorge

*Lothar Bendel/Frank-Peter Bitter/*

*Marc Calmbach, Berlin*

Die Studie „Milieudifferenzierte Pastoral- und  
Bildungsangebote in der Militärseelsorge“ unter  
den Zeit- und Berufssoldaten der Bundeswehr  
(2011/2012). Zentrale Ergebnisse und  
erste Konsequenzen . . . . . 55

### Praxisfeld Jugendverbände

*Christian Gentges, Düsseldorf*

„Lass mich dich lernen, ...“ Zur Bedeutung  
von Milieuforschung für die kirchliche  
Jugend(verbands)arbeit . . . . . 67

### Praxisfeld Pastoralplanung

*Winfried Quint/Christian Stieber, Essen*

Das Geografische Informationssystem: Planungshilfe  
im Bistum Essen . . . . . 103

### **Praxisfeld Kirchenmarketing**

*Udo Schnieders, Freiburg*

Wie Fundraising als kirchliche Kommunikation von  
Milieukenntnissen profitieren kann . . . . . 123

### **Praxisfeld Fort- und Weiterbildung**

*Marius Stelzer, Wesel*

Schüler Gottes (Joh 6,45). Die Weiterbildungspraxis  
kirchlicher Hauptamtlicher im Spiegel  
empirischer Milieuforschung . . . . . 145

### **Praxisfeld Hochschulseelsorge**

*Bernd Hillebrand, Tübingen*

„... passt zu mir oder passt nicht zu mir!“  
Milieusensibel Gott verehren . . . . . 171

### **Praxisfeld Citypastoral**

*Michael Alexander Mann, St. Gallen*

„safranblau“. Praxisbericht und theoretischer  
Rahmen des Projekts . . . . . 195

### **Praxisfeld Kirchenentwicklung**

*Roland Beat Diethelm, Zürich*

Strategien der Deutlichkeit – Vorüberlegungen  
zur Regionalisierung und Entwicklung von  
Profilgemeinden in urbanem Umfeld  
in der Stadt Zürich . . . . . 219

### **III) Bibliografie**

*Caroline Wolanski, Bochum*

Bibliografie zum Diskursfeld  
„Milieusensible Pastoral“ . . . . . 239

Die Autorinnen und Autoren . . . . . 271

# Vorwort

Sechs Jahre ist es nun her, dass die deutsche katholische Kirche von einem für die meisten Akteure sehr neuen Denken überrascht wurde: dem Denken in sozialen Milieus. Man erfuhr, dass es bestimmte Muster der Bewertung, der Verarbeitung und der Inszenierung kultureller Impulse gibt; dass ‚soziale Gravitationen‘ gründen, wie man die ‚Welt‘ sieht; dass alltagsästhetische Spuren darauf hinweisen, mit wem man sich vergesellschaften möchte und mit wem nicht. Man lernte als Kirche, dass man mit den anderen Kulturanbietern längst im Wettkampf um Aufmerksamkeit steht – und dass es nur wenige soziale Milieus gibt, die der Kirche und ihren Präsenzformen dabei ein mehr als durchschnittliches Vorschussvertrauen geben. Ja man musste über die Heuristik verschiedener Kulturmuster erkennen, dass auch Kirche mit einem bestimmten Stil und einer bestimmten Alltagsästhetik wahrgenommen wird – und dass diese Wahrnehmung bei vielen Deutschen eher wenig Resonanz erzeugt. Umgekehrt wurde klar, dass es Stilwelten gibt, von denen man als normaler Kirchlicher wenig weiß und in denen eine organisierte kirchliche Präsenz ganz unselbstverständlich ist.

Für viele war die Begegnung mit solchen Erkenntnissen in hohem Maße überfordernd. Ein gewisser Aktivismus war oft die erste Folge und er ließ sich von der Frage stressen: „Wie können wir denn alle erreichen?“ Manche Kreise diskutieren aus, welche Rolle soziale Empirie überhaupt für pastoralplanerische Prozesse spielen kann. Wieder andere verweigerten generell, dass die Sinus-Studie, wie sie genannt wurde, korrekt erforscht sei bzw. ihre Ergebnisse irgendeine Relevanz haben könnten. Man habe nur 170 Leute befragt, und die Soziologen hinter der Studie seien ja bloß Marktforscher. Richtige Sozialforschung sei quantitativ, alles andere reine Interpretation. Die theologisch-substantielle Arbeit, die über bloße Rezeption hinausgeht, formiert sich erst in diesen Monaten. Und aus manchen kirchlichen Kreisen ist schon zu hören, dass

milieusensible Pastoral schon deswegen zum Scheitern verurteilt sei, weil es gar kein Personal gäbe, das hierfür motiviert und ausgebildet sei.

Natürlich gab und gibt es auch die Nicht-Überforderten. Diese sahen in dem hier gebotenen Absatz endlich eine Chance, aus der intuitiv bereits vorher stark gespürten Ahnung einer kulturellen Verengung herauszukommen. Es war besonders die Gemeintheologie, die in den Fokus der Bemühungen um milieusensible Pastoral stand. Diese Priorität hatte durchaus die Logik der meisten diözesanen Struktur-reformen hinter sich, die ja ebenfalls vor allem um das gedeihliche Leben der Gemeinden vor Ort im nun großen pastoralen Raum bemüht sind. Mehr und mehr konnten die einschlägigen Milieustudien (auch sie wurden mehr und mehr) davon überzeugen, dass man das lokale Kirchesein nicht an den Menschen vor Ort vorbeientwickeln sollte. Und mindestens als Seh-Hilfe sind die ‚Sozialen Milieus‘ heute so eingeführt und bekannt, dass man sich fragt, wie man überhaupt ohne solche Instrumente professionell sozialräumliche Pastoral verantworten soll. Wie viele Aus- und Fortbildungen in den deutschen Diözesen zu diesem Anliegen in den letzten Jahren durchgeführt wurden, weiß niemand. Aber man kann sicher sagen, dass die schiere Anzahl an Veranstaltungen von keinem einzigen Fortbildungsinhalt der letzten Jahrzehnte erreicht worden ist. Kaum ein Instrument hat eine derartige Felddurchdringung erreicht wie dieses. Und es hat der gemeintheologischen und -praktischen Wirklichkeit gutgetan.

Allerdings: Die Bekanntheit des Ansatzes ist heute so groß, dass viele nach neuen Inhalten Ausschau halten. Immer häufiger ist zu hören: „Nicht schon wieder Milieus! Die haben wir doch jetzt wirklich genug durchgekaut.“ Hinter solchen Aussagen steckt eine Mehrzahl an Motiven: z. B. die Müdigkeit, sich immer wieder dieselben unbequemen (und unbeantwortbaren?) Fragen zu stellen; die Lust auf Neuigkeiten; die Ratlosigkeit, wie man aus der Rezeption in die Umsetzung kommt, usw. Vor allem von der gemeindlichen Ebene wird Überforderung gemeldet, wenn es konkret werden soll: Man könne jetzt erheblich besser beschreiben, was zu ändern wäre und woran es liegt; man habe auch eine gemeinsame Sprache gelernt und könne sich in der Analyse gut bewegen. Was aber jetzt wie und von wem zu tun sei, das sei unklar und lähme den ‚Betrieb‘.



Ein Letztes: Außerdem tauchen mit neuen Stichworten neue interessante Themen auf, die man jetzt erst einmal eingehender studieren müsse: *fresh expressions of church*, Lokale Kirchenentwicklung, Organisationsentwicklung, die Erfahrungen von Poitiers, Gemeinsames Priestertum und manches mehr.

Das folgende Buch hält sich in genau diese Fragen hinein. In dreierlei Hinsicht soll frische Ware geliefert werden. Zum einen richten wir den Blick weg von der gemeindlichen hin zur organisatorischen Ebene von Pastoral. Wir haben Verantwortliche aus Organisationen befragt, wie sie zu dem Konzept milieusensibler Pastoral stehen und welche Umsetzungserfahrungen sie machen. Die einhellige Antwort: Bei uns geht es schon lange nicht mehr um die Frage, *ob* wir solches Wissen um differenzierte Pluralität einsetzen. Das ist in unseren Branchen selbstverständlich. Wir fragen ausschließlich nach dem *Wie*.

Und dieses ‚Wie‘ gibt es – und wie! Das ist der zweite Beitrag des Buches. Die folgenden Berichte sind sämtlich aus der Praxis und sie offenbaren das große Potenzial einer segmentierten Kommunikation innerhalb kirchenbezogener Ansprache. Man bekommt zahlreiche Ideen für Umsetzungen. Vor allem aber begegnet man einem Geist der Tatkraft, der Freude an Unternehmungen und des Willens zum Weiterkommen.

Die im Buch begehbaren Praxisfelder und erfahrbaren Methoden sind diese: die Militärseelsorge, die Citypastoral, die Jugendverbandsarbeit, die Public Relations einer Diözese, die Pastoralplanung (katholisch wie evangelisch), die Fort- und Weiterbildung als Sparten kirchlicher Personalentwicklung, die Hochschuleelsorge. Wer diese Berichte liest, begibt sich in die Praxis der pastoralen Differenzierung: Liturgiestile, die sonntäglich wechseln; Fortbildungsroutinen, die passgenaue Fortbildungsangebote erfordern; Entwicklung von verschiedenen Gemeindeprofilen im urbanen Raum; waghalsige Adressierungen junger Waghalsiger; Spendenakquise je nach Spender; Milieuverteilung nach Dienstgradgruppen usw.

Viele weitere Praxisfelder hätten weitere Berichte liefern können: so etwa die Arbeit der Hilfswerke oder die derzeit stark vorangetriebene Entwicklung von Bistumsmagazinen. Wir mussten uns

beschränken. Deutlich wird aber: Entgegen einer eventuell manifesten Übersättigung auf der Gemeindeseite kann und will die Organisationsseite der Kirche nicht auf das für sie wertvolle Instrument der Milieuforschung verzichten. Vielleicht kann die Lektüre des Buches dazu beitragen, wechselseitige Lernprozesse beider ‚Seiten‘ zu stimulieren.

Ein drittes Ziel des Bandes ist noch nachzutragen: die Beförderung des theologischen Diskurses. Die Praxisberichte werden eingeraht von einer theologischen Reflexion zu milieusensibler Pastoral und einer Bibliografie zur enormen Menge an verfügbarer Literatur zum Thema. Prof. Heinzpeter Hempelmann, ein wichtiger Promotor des Milieuansatzes im evangelischen Raum, zeigt in seiner Reflexion, dass es heute darum geht, polyperspektivisch denken zu lernen. Wir bewegen uns kulturell keineswegs in *der* Postmoderne, sondern das Ineinander von prämodernen, modernen und postmodernen Wirklichkeitszugängen bildet den typischen Zustand ab. Eine Theologie und eine Pastoral, die hier auf der Höhe sein wollen, müssen sich selbst im Plural verstehen und sehen lernen. Vorzügliches Hilfsmittel dazu: die Theorie sozialer Milieus. Ein ebenso vorzügliches Hilfsmittel für alle, die dies intensiver bedenken wollen, ist die Bibliografie von Caroline Wolanski. Hier wird erstmals auf einen Blick nachschlagbar, was man zum Thema wissen kann. Und da man als Christ weiß, dass nichts praktischer ist als eine gute Theorie, darf auch dieser Beitrag nicht fehlen.

Unser Dank geht vor allem an die Autoren, die zum Teil unter erheblichen Mühen – neben dem täglichen Organisationsgeschäft – geschrieben haben. Niemand von ihnen musste lange gebeten werden. Die Bildrechte liegen bei den Autoren bzw. bei den Herausgebern. Dank auch an Herrn Thomas Häußner vom Echter-Verlag, der dem Ansatz milieusensibler Pastoral in Deutschland von Anfang an einen besonders komfortablen verlegerischen Platz verschafft hat.

Bochum, im November 2012

*Matthias Sellmann/Caroline Wolanski*

# I

## Grundsatzüberlegungen

Heinzpeter Hempelmann

# Das Kriterium der Milieusensibilität in Prozessen postmoderner Glaubenskommunikation

Religionsphilosophische, ekklesiologische und  
institutionelle Gesichtspunkte

## 1 Was heißt eigentlich „Postmoderne“?

„Kommunikation“ des Evangeliums respektive des Glaubens ist für gegenwärtige evangelische Theologie<sup>1</sup> zum Inbegriff der Schlüsselaufgabe von Kirchen und Christen in der gegenwärtigen Gesellschaft geworden. Er umfasst über die engere mediale Bedeutung hinaus neben dem Aspekt der Verkündigung und der theologischen Rechtfertigung auch die lebensweltliche Repräsentation des Evangeliums, das sich – als göttliches *dawar* – seine soziale Gestalt schafft und sucht.

Die Aufgabe der Kommunikation des Glaubens ist aktuell insofern von besonderem Reiz, als das Abstraktum „der“ Gesellschaft heute noch weniger als früher ein empirisches Pendant hat. „Gesellschaft“ ist vielmehr aus der Perspektive der Lebensweltforschung

1 Vgl. allerdings schon E. Lange, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns. München 1981, der das ganze kirchliche Handeln unter diesem Begriff fassen konnte. Gegenwärtig gibt es eine Renaissance dieses Ansatzes bei C. Grethlein, Die Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft, Leipzig 2003. – Entsprechendes gilt wohl für den Bereich der katholischen Theologie, für die ich hier aber nicht sprechen kann und will (vgl. etwa T. Kläden, J. Könemann, D. Stoltmann (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Festschrift für Udo F. Schmälzle, Münster 2008. Zur Sache selbst vgl. vom Vf., Kommunikation des Evangeliums in postmodernen Zeiten – Zwischen Fanatismus und Wahrheitsanspruch, Gleichgültigkeit und Toleranz, in: C. Herrmann (Hg.), Rechenschaft des Glaubens. Festschrift für Rolf Hille zum 60. Geburtstag, Wuppertal 2007, 5–38.

Grenzbegriff und Rahmen einer nahezu unüberschaubaren Vielzahl von Mini-Gesellschaften, Lebenswelten, Milieus und Sub-Milieus, die innerhalb *einer gedachten Gesellschaft* existieren. Sozialwissenschaftlich haben wir es mit einer fragmentierten und segmentierten Gesellschaft zu tun.

Man kann versuchen, diese Verfasstheit von Gesellschaft als „postmodern“ zu begreifen. Ich halte aber auch diese Redeweise noch für verharmlosend und ein Stück weit irreführend. Die Gesellschaft, wie wir sie vorfinden, ist ja nicht einfach postmodern. Sie ist ja ebenso auch modern und prämodern. Es gibt in ihr mit Prämoderne, Moderne und Postmoderne drei Basismentalitäten, die nebeneinander existieren, sich begegnen, teilweise ineinander liegen und sich auch in einem Verhältnis der Konkurrenz um Einfluss und Gestaltung der Lebensverhältnisse befinden können. Kombiniert man diese drei Mentalitäten mit dem klassischen, immer noch gültigen, nur dem Prozess gesellschaftlicher Ausdifferenzierung alleine nicht mehr genügenden Modell der sozialen Schichten, legt sich als Kombination von subjektiven (mentalen) Einstellungen und „objektiven“ (materiellen) Verhältnissen, Bildungsgraden, ein Milieu-Modell nahe, wie es etwa das Heidelberger Sinus-Institut in immer wieder aktualisierter Form vorlegt. „Postmodern“ ist unsere Gesellschaft also nur zum Teil. Paradox formuliert: Es gehört zur postmodernen Verfassung unserer Gesellschaft, dass sie eben nur teilweise postmodern geprägt ist. Die in den 90er Jahren noch vertretene These, wir lebten im Übergang von einer modernen zu einer spätmodernen bzw. postmodernen Gesellschaft,<sup>2</sup> hat sich eben so nicht bestätigt und ist auch alsbald fallen gelassen worden. Die Vorstellung eines Epochenwandels von der Prämoderne über die Moderne bis zur Postmoderne führt nicht nur zu der aporetischen Frage, was denn wohl *nach* der Postmoderne komme, – sie entspricht vor allem nicht den gesellschaftlichen Realitäten. Wir finden heute neben Lebenswelten, die

2 Zur Sache vgl. G. Vattimo, *Das Ende der Moderne*, (Milano 1985) Stuttgart 1990, 8; zur Debatte: H. Hempelmann, „Wir haben den Horizont weggewischt“. Die Herausforderung: Postmoderner Wahrheitspluralismus und christliches Wahrheitszeugnis, Wuppertal 2008, 102–112.

spezifisch postmodern geprägt sind, weite Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, die sich modern verstehen, aber auch erstarrende, teilweise sehr dynamische Lebenswelten, die einen spezifisch prämodernen Charakter tragen. Ich schlage darum vor, von Moderne, Prämoderne und Postmoderne im Folgenden nicht als Epochenbezeichnungen zu sprechen, sondern als *Mentalitäten*, d. h. das ganze Verhalten leitenden, aber nicht primär bewussten, sondern intuitiven, kollektiven, die Alltagswirklichkeit bestimmenden Grundorientierungen.<sup>3</sup>

Die Zustimmung zu dieser These setzt freilich eine genauere Kennzeichnung von prämodern, modern und postmodern voraus. Natürlich kann eine Definition von Moderne, Post- und Prämoderne nur konstruktivistisch sein. Es kann ja kaum beansprucht werden, eine Wesensdefinition der jeweiligen Basismentalitäten zu geben. Wir können aber Arbeitsdefinitionen vorschlagen. Auch wenn die Phänomenologie der Lebenswelt(en) sehr bunt und reich ist, schlage ich vor, mit einem philosophischen Begriff von Moderne, Postmoderne und Prämoderne zu arbeiten. Ich möchte ausgehen vom unterschiedlichen Wahrheitsdenken, auf das wir in modernen, postmodernen und prämodernen Zusammenhängen treffen, und behaupten, dass sich von diesem Gesichtspunkt her die drei Mentalitäten sinnvoll unterscheiden lassen und d. h. auch, dass von diesem philosophischen Begriff her auch die Phänomenologien der Lebenswelten organisch zugeordnet werden können:

3 Zum Begriff der Mentalität vgl. U. Köpff, Art. Mentalitätsgeschichte, in: RGG 4. Auflage, Band 5, 1102.

| Mentalität              | Prämoderne  | Moderne   | Postmoderne   |
|-------------------------|---|---|---|
| Wahrheitsbegriff        | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Es gibt nur eine Wahrheit.</li> <li>• Wahrheit ist offenbar.</li> <li>• Man kann sagen, was die Wahrheit ist.</li> <li>• Insofern ist ein Ringen um die Wahrheit nicht nötig.</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Es gibt nur eine Wahrheit.</li> <li>• Aber es gibt verschiedene Wahrheitsansprüche, die sich widersprechen.</li> <li>• Die Wahrheit ist nicht offenbar.</li> <li>• Wir müssen um die Wahrheit ringen.</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Es gibt Wahrheit.</li> <li>• Es gibt nicht nur eine Wahrheit, sondern viele.</li> <li>• Jedes Individuum hat das Recht auf seine Wahrheit; jedes Subjekt ist sich seine Wahrheit.</li> <li>• Insofern ist ein Ringen um die Wahrheit unnötig und sinnlos.</li> </ul> |
| Zentraler Wert          | Traditionsorientierung  | Kritische Rationalität  | Pluralität, Multioptionalität   |
| Orientierung            | Das Ursprüngliche ist das Wahre. Die Orientierung am Herkömmlichen garantiert den Wahrheitstransfer.  | Immer neue Versuche und Widerlegungen ermöglichen Fortschritt und Verbesserung, schließlich Annäherung an die Wahrheit.   | Die Vielfalt ist die Wahrheit. Gefährlich ist jede Einengung und Beschränkung der Pluralität.   |
| Diskriminierung als ... | Fundamentalismus  | Kritizismus, Skeptizismus   | Relativismus  |

Alle drei Basismentalitäten generieren und bedeuten Lebenswelten, die sich je nach materiellen und Bildungsverhältnissen noch einmal ausdifferenzieren können. Jede Basismentalität folgt einer eigenen Logik, die auch zu Abgrenzungen gegenüber den jeweils anderen führt, die man nicht versteht, die einem fremd bleiben, die man nichtsdestotrotz – gemessen an dem eigenen Wahrheits-

denken und den sich aus ihm ergebenden Kriterien – für falsch hält und die man dementsprechend nur ablehnen kann. Das Ergebnis sind sehr weit- und tiefreichende Barrieren. Michael Ebertz nimmt einen Begriff aus der Ethnologie auf und spricht im Hinblick auf die Distinktionsgrenzen zwischen den Milieus von „Ekel-schranken“<sup>4</sup>.

Wie „postmodern“ gebraucht wird, ist natürlich allein eine Definitionsfrage, näherhin eine Frage der Zweckmäßigkeit:

- Postmodern im Sinne der Titelformulierung wäre gerade das Gesamt des Mit- und Widersinander von moderner, prämoderner und postmoderner Mentalität und den zu ihnen gehörenden Milieus. Eine postmoderne Gesellschaft wäre eine, die sich durch die spezifische Unübersichtlichkeit auszeichnet.
- Postmodern im oben definierten Sinne wäre dagegen nicht die gesamte Gesellschaft, sondern nur ein Teilmoment der Gesellschaft mit den entsprechenden Milieus.

Um nicht Irritationen schon auf der terminologischen Ebene zu erzeugen, schlage ich vor, den Begriff „postmodern“ auf die durch einen Wahrheitspluralismus gekennzeichnete Basismentalität zu beschränken und das Gesamt unserer Gesellschaft mit ihrer irreduziblen Vielfalt von Wahrheitskonzeptionen als „nachmodern“ und postchristlich zu bezeichnen und insofern den Begriff „postmodern“ enger zu fassen.

## 2 Glaubenskommunikation im nachmodernen, postchristlichen Horizont – Herausforderungen

Wenn die hier nur skizzierten Rahmenbedingungen zutreffen, ergeben sich nahezu zwangsläufig die Herausforderungen, vor die sich eine – katholisch gesprochen – „missionarische Pastoral“ heute gestellt sieht:

4 Vgl. etwa Michael Ebertz, Radio-Interview im Bayerischen Rundfunk (BR 2, 20.2.2000). Das Standardwerk zur Sache: P. Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M. 1987 (dt. EA 1982) (stw; 658), 756–799.



a) Wo alle Gewinner sind, verlieren Medaillen ihren Sinn

Um ein aktuelles Bild aus der Welt des Sports zu gebrauchen: wo – aus Gründen der Gerechtigkeit etwa im Behindertensport, z. B. bei den Paralympics – sehr viele Klassen angeboten werden und dementsprechend viele Medaillen gewonnen werden können, da gibt es zwar immer mehr „Gerechtigkeit“, mit der man den individuellen Gegebenheiten der Startenden entspricht; da verlieren aber eben auch die Medaillen immer mehr an Wert. „Wo alle Gewinner sind, da verlieren Medaillen ihren Sinn.“ Erkenntnistheoretisch formuliert: Wo alle recht haben, da hat es keine Bedeutung mehr, recht zu haben. Wo jedes Individuum absolute Bedeutung hat und schon aus dem Grund das, was es denkt, sagt, vertritt, die Wahrheit, oder präziser: eine Wahrheit ist, das Prädikat „Wahrheit“ verdient, wo es demzufolge viele Wahrheiten gibt, da verliert *die* Wahrheit ihre Bedeutung. Das gilt im doppelten Sinne des Wortes: Da meint Wahrheit nicht mehr den *einen*, allen vorgegebenen Horizont, der den individuellen Wahrheitsansprüchen vorausliegt; da ist die eine Wahrheit pluralisiert zur Fülle individueller Wahrheiten. Diese *meine* individuelle Wahrheit bedeutet dann aber auch nichts mehr, außer für mich. Aus traditioneller Perspektive muss man dann freilich fragen: Was hat eine Wahrheit für eine Bedeutung, die bloß Wahrheit für mich ist?

Hier stehen wir vor einer ersten Herausforderung, die sich ergibt, wenn wir uns als Christen und Kirchen in einem postmodernen, durch einen programmatischen Wahrheitspluralismus bestimmten Kontext bewegen. Wahrheit kann in einem solchen Zusammenhang nur als etwas gedacht werden, das plural ist. Traditionelle Wahrheitsansprüche versanden hier aber einfach. Sie bedeuten nichts mehr. Natürlich dürfen auch Christen und Kirchen ihre Wahrheit haben; sie müssen gar nicht modern und bescheiden von Wahrheits*ansprüchen* reden, die sie im kritischen Diskurs der Vernünftigen zur Geltung bringen möchten. Sie haben ja das Recht auf ihre Wahrheit. Aber es ist eben – leider? – nur ihre Wahrheit. Kommunikation des Evangeliums? Der einen guten Botschaft?

b) Behauptung der einen Wahrheit als christlicher Wille zur Macht und als Versuch, sich religiös durchzusetzen

Es gibt natürlich noch eine Alternative. Wir verweigern uns einfach dem Wahrheitspluralismus. Das sieht dann so aus: Wir proklamieren in einem postmodernen Zusammenhang die Wahrheit des christlichen Glaubens, und zunächst hat niemand damit Probleme. Auch Christen, selbst Kirchen dürfen ja ihre Wahrheit haben. Warum denn nicht? So viel Toleranz muss sein. Wichtig ist nur, dass niemand dem anderen seine Wahrheit aufdrängt. Wir bleiben aber bei der uns zugestandenen, „individuellen“ Wahrheit nicht stehen, sondern setzen nach, indem wir insistieren: „Die Wahrheit des christlichen Glaubens ist nicht nur unsere Wahrheit, sie ist die Wahrheit für alle.“ Dieser überindividuelle, allgemeine Geltungsanspruch kann in einem postmodernen Kontext freilich nicht mehr verstanden, er kann nur noch missverstanden werden als Versuch der Selbstbehauptung und der Dominanz einer Position über andere. Selbstverständliche mentale Voraussetzung ist ja: Es gibt nicht nur eine Wahrheit, es gibt viele. In diesem erkenntnistheoretischen Rahmen wird individuelle Wahrheit selbstverständlich zugestanden. Ebenso selbstverständlich gilt aber auch: Wenn es nur individuelle Wahrheiten gibt und dann einer seine – individuelle – Wahrheit als die Wahrheit für alle behauptet, ist das nichts anderes als der Versuch der Selbstbehauptung, der Selbstdurchsetzung einer religiösen Position gegenüber anderen. Behauptung der einen Wahrheit degeneriert in einem postmodernen Kontext zur Selbstbehauptung über eine Wahrheit, die doch bloß eine von vielen ist.

Hier reagieren Zeitgenossen freilich besonders sensibel, weil sie diesen Willen zur Dominanz kennen und sehr viele Menschen sehr darunter gelitten haben, dass christliche Institutionen ihnen das richtige Leben und Denken – lange Zeit im Verein mit staatlicher Macht – vorgeschrieben haben. Kommunikation des Evangeliums als der besten Botschaft, die dem Menschen widerfahren kann?

Um nicht missverstanden zu werden: Die Missverständnisse, denen ein religiöser Wahrheitsanspruch notwendig begegnet, sind kein Grund, auf solche Geltungsansprüche von vornherein zu verzichten. Sie sind aber sehr wohl ein Grund zu fragen, wie sie so arti-

kuliert und „zur Geltung“ gebracht werden können, dass sie nicht von vornherein als Dominanzversuche eingeordnet werden.

c) Exkurs: Postmoderne Aversion gegen universale, exklusive und absolute Geltungsansprüche

Im postmodernen Kontext vollzieht sich demgemäß Religionskritik nahezu nicht mehr als Sachkritik an bestimmten inhaltlichen Positionen. Auch Jungfrauengeburt und leibliche Auferstehung sind keine Probleme mehr. Es darf ja jeder für wahr halten und glauben, was er will. Streng genommen fehlt ja auch der Horizont der einen Wahrheit und der einen Vernunft, der eine Kriteriologie erlauben würde, auf Grund derer kritische Urteile möglich wären. Postmoderne Kritik an Religion geriert sich deshalb nicht sachkritisch, sondern dezidiert religionskritisch. Sie ist sensibilisiert für die Frage, ob Religion (oder Weltanschauung) sich unter dem Deckmäntelchen von (eigentlich überholten) Wahrheitsansprüchen Vorteile zu verschaffen und sich auf dem religiösen Markt durchzusetzen sucht. In diesem Sinne warnen Denker von so unterschiedlicher Provenienz wie Martin Walser, Odo Marquard, Ulrich Beck und Jan Assman vor der Form von Religion, die sie als Inbegriff solcher religiöser Wahrheitsansprüche sehen: dem Monotheismus. Monotheistische Religion, gleich welcher Provenienz, zeichnet sich ja aus durch Geltungsansprüche, die

- *universal* sind: also für alle, nicht nur für einige die Wahrheit sein sollen,
- *exklusiv* sind: also alleine gelten und neben sich keinen (logischen und anderen) Raum lassen,
- *absolut* sind: sich göttlich, durch Rekurs auf eine letzte Autorität begründen, denen gegenüber es also kein Ausweichen, keine Relativierung, keine Einschränkung gibt.

Postmoderne Religionskritik warnt demgemäß

- vor der Monomythie des Monotheismus, der den Menschen mit Haut und Haaren besitzen will (Marquard)<sup>5</sup>,

5 Vgl. O. Marquard, Lob des Polytheismus, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1978, 91–116.

- vor der Intoleranz von Monotheismus und dem Konfliktpotential, das aus der monotheistischen Unterscheidung von wahrer und falscher Religion resultiert (Assmann)<sup>6</sup>,
- vor der Eifersucht des biblisch bezeugten *einen* Gottes, die sich als Verdrängungsmechanismus: als „Missionarismus“ auch in säkularen Ideologien erhalten hat (Walser)<sup>7</sup>,
- vor der Gefahr von universalen, absoluten und exklusiven religiösen Geltungsansprüchen, zu denen sich nicht mehr zu bremsende Gläubige zusammenrotten und denen gegenüber nur noch die Individualisierung des Glaubens an einen „eigenen Gott“ hilft (Beck)<sup>8</sup>.

Bemerkenswert ist, dass alle im Gegenüber zu „Monotheismus als der vielleicht größten Gefahr der Menschheit“<sup>9</sup> – wie schon Nietzsche wusste – Polytheismus und also eine Pluralisierung von Religion als Gegenmittel empfehlen. Kommunikation des Glaubens als der rettenden und helfenden Möglichkeit in einem durch Dominanzerfahrungen christlicher Institutionen hoch sensibilisierten und durch Aversion und Abwehr gepolten Kontext?<sup>10</sup>

- 6 Vgl. J. Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München/Wien 1998 sowie J. Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München/Wien 2003.
- 7 Vgl. M. Walser, *Ich vertraue. Querfeldein. Reden und Aufsätze*, Frankfurt a.M. 2000 sowie ders., *Über das Gift der Verachtung gegen das Nächste*, in: *NZZ* vom 10. 10. 1998, 65.
- 8 Vgl. U. Beck, *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt a.M./Leipzig 2008.
- 9 F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Drittes Buch, Nr. 143, *KSA* Band 3, 490, 32.
- 10 Zur Sache vgl. meine beiden Aufsätze: *Monotheismus – „vielleicht die grösste Gefahr der bisherigen Menschheit“* (F. Nietzsche). *Zur neueren Diskussion um das Konflikt- und Gewaltpotenzial monotheistischer Religionen*, in: *ichthys* 46/2008, 3–29; *Kenotische Partizipation. Philosophisch begriffene Postmoderne als theologische Herausforderung*, in: M. Reppenhausen, M. Herbst (Hg.), *Kirche in der Postmoderne. Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung*, Band 6, *Neukirchen-Vluyn* 2008, S. 51–86.

d) Verzicht auf die Kommunikation des Glaubens in postmodernen Zusammenhängen?

Es ließe sich freilich eine noch radikalere Lösung unserer Aufgabe eines missionarischen Pastorals denken: der einfache Verzicht auf die Kommunikation des Evangeliums in postmodern, sprich wahrheitspluralistisch verfassten Kontexten. Die Position wäre dann: Man sieht doch: Weitergabe des Glaubens in solchen Lebenswelten geht nicht. Der Grund ist einsehbar. Wir stehen hier vor Entwicklungen und Prägungen, die die christlich-abendländische Tradition verlassen haben und die deshalb für uns nicht mehr erreichbar sind, weil wir keine gemeinsamen Voraussetzungen mehr haben. Vulgo: die anderen, gemeint sind die postmodern eingestellten Menschen, „wollen ja nicht“.

Es gibt sehr viele, auch einflussreiche Christen, die eine solche Position oder Haltung einnehmen. Der Vorteil ist: Man hat sich die Herausforderung postmoderner Glaubenskommunikation mit einem Schlag vom Hals geschafft. Der Nachteile sind freilich ebenfalls viele, und sie wiegen schwer:

- Wir haben unseren missionarischen Anspruch – auch und gerade als Volkskirchen – gegenüber diesem Teil unserer Bevölkerung aufgegeben. Theologisch und geistlich ist dies nicht verantwortbar.
- Da der prämoderne Anteil unserer Gesellschaft, übrigens auch unserer Kirchen nach dem Microm Regio Trend ständig im Schwinden begriffen ist und umgekehrt die postmodernen Anteile stetig wachsen, läuft die o.g. „Strategie“ oder besser Verzichtserklärung auf ein Ja zum Ende des volksskirchlichen Anspruches hinaus.
- Missionstheologisch stehen wir hier vor einer Bankrotterklärung: Entgegen aller Erfahrung der Kirchen – als Missionsgeschichte – würden wir hier die Position vertreten, dass wir das Evangelium eigentlich nur in Kulturen vertreten und kommunizieren können, die schon christianisiert sind, also über die entscheidenden Voraussetzungen verfügen. Was ist dann aber Mission? Was bedeutet dann das sich selbst imponierende, beglaubigende, Wirklichkeit setzende Zeugnis des Heiligen Geistes? Käme es nicht im Gegenteil positiv darauf an, auch im

postmodernen kulturellen und mentalen Zusammenhang auf die Aufgabe der Kontextualisierung des Evangeliums zuzugehen? Ist Postmoderne *un*-christlich oder nicht einfach nur *a*-christlich? Scharf gefragt: Ist es nicht bloß die Unfähigkeit eines über Jahrhunderte in einer traditionellen Kultur alteingesessenen, saturierten Christentums, sich aufzuraffen und sich neuen missionarischen Herausforderungen zu stellen, die Kirche und Christen weithin unfähig, weil unwillig macht, sich Prozessen postmoderner Glaubenskommunikation zu stellen? Müssten wir hier nicht fair sein? Die prämoderne, traditionsorientierte Mentalität und selbst die moderne Mentalität haben einen über Jahrhunderte andauernden Prozess der Amalgamierung mit Inhalten christlichen Glaubens hinter sich. Es kann angesichts der langen Geschichte der Christianisierung heidnischer Metaphysik nicht verwundern, dass diese heute im katholischen Raum vielen als die christliche Alternative zum postmodernen Relativismus erscheint. Es kann angesichts der mehr als zwei Jahrhunderte dauernden Abarbeitung am Erbe des deutschen Idealismus nicht verwundern, dass vor allem die Ethik und die Erkenntnistheorie und damit im Ergebnis auch die Religionsphilosophie Immanuel Kants als normativer Rahmen (neu-)protestantischer Theologie und speziell Ethik erscheint.<sup>11</sup> Aber war das immer so? Hat es hier nicht unendliche Abarbeitungsprozesse und Integrationsbemühungen gegeben, die bis heute nicht abgeschlossen sind? Haben wir demgegenüber Postmoderne als Kultur und Mentalität, als Herausforderung überhaupt schon nennenswert wahrgenommen?

- Kann soteriologisch wirklich vertreten werden, dass Menschen, um zu Christus zu kommen, quasi eine doppelte Bekehrung brauchen: eine in eine (prä)moderne Kultur und dann – von da aus – eine zu Christus? Gehört es nicht gerade zur Kernsemantik des Evangeliums, dass es un-bedingt zukommt und gilt?
- Vielleicht noch spannender sind die philosophischen Fragen, vor denen wir stehen. Natürlich hält die Debatte um die Substanti-

11 Vgl. W. Thiede (Hg.), *Glauben aus eigener Vernunft? Kants Religionsphilosophie und die Theologie*, Göttingen 2004.

alität postmoderner Ansätze noch an. Aber man wird doch mit einigem Recht fragen dürfen, ob nicht postmodernes Philosophieren einen fundamentalen Einschnitt in der abendländischen Philosophiegeschichte bedeutet. Wenn der von Nietzsche prognostizierte Tod des „moralischen“ Gottes<sup>12</sup> metaphysisch zu verstehen ist, wenn also das von Nietzsche angesagte und von vielen Denkern des 20. Jahrhunderts wahrgenommene größte Ereignis der Denkgeschichte<sup>13</sup> ebendarin besteht, dass sich uns philosophisch die Begriffe „der“ Vernunft, „der“ Wahrheit, „des“ Schönen, Guten, Gerechten zersetzt haben und nicht mehr repristinieren werden können, dann ist christliche Theologie schlicht und einfach gefragt, ob sie philosophisch einen Anachronismus darstellt, m. a. W., ob sie nicht auf Voraussetzungen aufbaut, deren Selbstverständlichkeit nicht mehr einfach unterstellt werden kann.

Wir haben jetzt einige, lange nicht alle Herausforderungen angeschaut, die sich für die Glaubensweitergabe in einem im engeren Sinne postmodernen Kontext ergeben. Dass wir vor noch viel umfassenderen Fragen stehen, zeigt sich dann, wenn wir den weiteren – im Titel des Aufsatzes intendierten – Begriff von Postmoderne zu Grunde legen und uns der mentalen Fragmentierung unserer Zielgruppe stellen.

e) Von der Unmöglichkeit, es allen recht zu machen

Kirchliche und theologische Verantwortung des Glaubens hat es mit sehr unterschiedlichen Lebenswelten zu tun. Wir haben hier noch gar nicht die Vielfalt unterschiedlicher Milieus aufgeblättert. Es reicht schon, wenn wir uns die nicht aufeinander abbildbaren Ansätze der Basismentalitäten vergegenwärtigen. Vergegenwärtigt man sich die – erkenntnistheoretisch gesprochen – Inkompatibilität des Wahrheitsdenkens im modernen, prämodernen und post-

12 Vgl. zum Hintergrund: W. Stegmaier, Nietzsches Theologie. Perspektiven für Gott, Glaube und Gerechtigkeit, in: D. Mourkojannis/R. Schmidt-Grépany (Hg.), Nietzsche im Christentum. Theologische Perspektiven nach Nietzsches Proklamation des Todes Gottes, Basel 2004, 1–22.

13 Vgl. F. Nietzsche, Der tolle Mensch, in: Die fröhliche Wissenschaft, KSA Band 3, 481, 23 („Es gab nie eine grössere That“).

modernen Paradigma, wird plausibel, dass die Rede von „Glaubenskommunikation“, Kommunikation des Evangeliums ein Abstraktum bedeutet.

Nehmen wir als Beispiel den Bereich ethischer Weisung. Für ein prämodernes Denken gehört es zum Besten, was christlicher Glaube den Menschen geben kann, dass er ihm verbindliche Normen verkündigt, dass er ihn in einen Horizont hineinstellt, der den Menschen „relativiert“, Norm und Maß gibt und ihn so davor bewahrt, abzuheben. „Ihr werdet sein wie Gott“ – das ist dann die Versuchung der Schlange. Es muss dann dem Menschen gesagt werden, dass es Gebote gibt, die einzuhalten für ihn gut ist. Die Aufgabe der Kirche ist es dann, genau diese Weisungen Gottes auch im Raum der Gesellschaft und wenn möglich mit Unterstützung des Staates zur Geltung zu bringen. Wie anders sieht dagegen der postmoderne Kontext aus! Das Individuum ist – mit Friedrich Nietzsche gesprochen – „etwas Absolutes“<sup>14</sup>. Ihm kommt absolute Bedeutung zu. Es kann für es keinen übergreifenden Horizont geben, der seinen individuellen Horizont in Frage stellen könnte. Es kann keine umgreifende Wahrheit geben, die seine individuelle Wahrheit in Frage stellen könnte. Normen mit letztem, absolutem, weil „göttlichem“ Geltungsanspruch ermöglichen nicht, sondern bedrohen die Freiheit. Deshalb ist „ihr werdet sein wie Gott“, ihr werdet Subjekte eurer selbst sein, die Verheißung schlechthin. Aktuelles Beispiel: Was den einen für das Überleben der Gesellschaft unabdingbar zu sein scheint: die Ablehnung von homosexuellen Lebensweisen, ist den anderen Inbegriff einer restriktiven, den Menschen verachtenden Moral, die den einzelnen Menschen einer abstrakten Norm unterwirft.

Kommunikation des Evangeliums? Welches denn?

14 Vgl. Nietzsche, Der tolle Mensch, 481, 23.



f) Unterschiedliche kulturelle und mentale Erschließungen  
des Evangeliums

Wieder könnte sich die Strategie nahelegen, den Konflikt dadurch zu beseitigen, dass der postmoderne Horizont als unchristlich abgelehnt wird. Der Konflikt ist dann ein Scheinkonflikt, weil eben nur die herkömmliche, traditionsorientierte, vor allem in prämodernen Mentalitäten verankerte Form von Kirchlichkeit das Attribut „christlich“ verdient. Gegenüber diesem Versuch der „Problemlösung“ ist an die bereits genannten Argumente zu erinnern. Hinzu tritt aber noch eine weitere Überlegung. Wer genau hinschaut entdeckt:

- (1) Unterschiedliche Kulturen, Mentalitäten, Lebensstile erschließen das Evangelium in unterschiedlicher Weise, was im Umkehrschluss bedeutet, dass keine Mentalität und kein Milieu die Fülle des Evangeliums repräsentiert.
- (2) Was bereits aus der Missionstheologie bekannt ist, bestätigt sich auch für unseren, in der Sache missionarischen Zusammenhang: Das Evangelium ist kein Container, dessen Inhalte an sich gegeben und nun als abstrakte und abstrahierbare Größe nur aus einer Kultur in eine andere übertragen werden müssten.

Ich erläutere beide Sachverhalte:

- (Ad 1) Am gegebenen Beispiel: wer könnte bestreiten, dass die Kommunikation des einen, göttlichen, für alle geltenden Willens Gottes eine ungeheure formierende, Gemeinschaft und Gesellschaft bildende Kraft besitzt; dass es zur Semantik der Ehre Gottes gehört, dass der Mensch ihm gehorcht; dass er Gottes Willen über seinen eigenen stellt. Hier ist ein lange Zeit dominierendes Lebenskonzept grundgelegt, das sowohl den Glauben auslegt wie auch eine ganze Kultur hervorgebracht hat. Hier bildet sich der Mensch, der spezifisch Mensch ist, im Gegenüber zu Gott; der im Gegenüber zur Offenbarung des persönlichen Gottes Geborgenheit, Sicherheit und eine heilvolle Begrenzung findet. Wer wollte umgekehrt bestreiten, dass gerade die Optionenvielfalt, der programmatische Reichtum der individuellen Lebensweisen und Lebenswelten ein kaum zu überbietender Ausdruck dessen ist, dass jeder Mensch ein einzigartiger, individueller Gedanke Gottes ist, der auf individuelle Entfaltung

drängt. Uniformität ist nicht das Kleid Gottes. Es kann doch gar nicht bunt und vielfältig genug sein. Und kann es eine herrlichere Repräsentation der Majestät und Größe Gottes geben als den Menschen, der seine Freiheit realisiert und sich zum Herrscher über alles macht?

Und sosehr, wie ein *anything goes*, ein „lasst uns alles ausprobieren, sind wir nicht Herren über alles“ entgleisen kann, so sehr haben wir ja bereits die Erfahrung gemacht, dass und wie eine prämoderne Gestalt und Erschließung von christlichem Glauben auch entgleisen kann, etwa da und dann, wenn Normen Menschsein nicht ermöglichten und befreiten, sondern Menschen unterjochten und Abweichungen diskriminierten.

– (Ad 2) Wenn biblischer Gottesglaube griechischer Metaphysik begegnet und diese aufnimmt, um sich zu entfalten, wird das Evangelium anders aussehen, als wenn die biblischen Zeugnisse im Rahmen einer letztlich nihilistischen Welt-Anschauung gelesen werden. Ein Glaube, der sich philosophisch in einem umfassenden, theologisch durchwirkten Zusammenhang fundiert, der Gott ontologisch als den über den Menschen stehenden und nicht von ihren Bewegungen getriebenen „unbewegten Beweger“<sup>15</sup> begreift, kann dem Gottesglauben eine imponierende Geschlossenheit, Sicherheit, Geborgenheit geben. Der alles wissende, alles wirkende Gott ist dieser Welt omnipräsent, auch wenn wir ihn nicht in allem verstehen. Das Evangelium fasst sich dann etwa in diesem einen Zentralwort „Vater“ zusammen, von dessen providentieller Liebe wir umgeben sind.

Freilich, was ist, wenn die Theodizeefrage nicht mehr einfach ertragen wird; wenn sie zum „Fels des Atheismus“ wird (Georg Büchner: Dantons Tod); wenn es nach Nietzsche ein Gebot der intellektuellen Redlichkeit ist, für neuzeitlich-moderne Welterfahrung keinen Sinn mehr zu unterstellen<sup>16</sup>; wenn die Wahrnehmung des Leidens und der

15 Vgl. Aristoteles, Metaphysik Buch Lambda (12), 1072a19–1073a14.

16 „Die Natur ansehen, als ob sie ein Beweis für die Güte und Obhut eines Gottes sei; die Geschichte interpretieren zu Ehren einer göttlichen Vernunft, als ständiges Zeugnis einer sittlichen Weltordnung und sittlicher Schlussabsichten; die eignen Erlebnisse auslegen, wie sie fromme Menschen lange genug ausgelegt haben, wie als ob alles Fügung, alles Wink, alles dem Heil der Seele

Ungerechtigkeit in dieser Welt überwältigend wird und die Mitte des Glaubens verdunkelt wird, weil man die metaphysischen Prädikate der Allmacht, Allwissenheit und Omnipräsenz mit genau diesem Leid und dieser Ungerechtigkeit nicht mehr zusammenbringen kann; wenn die Götter der Vernunft, der Wahrheit, der Gerechtigkeit gestorben sind, weil der Mensch sie missbraucht hat, weil er sie benutzt hat, um sich selbst zur Macht zu bringen, wenn also tatsächlich unter unseren Messern das Schönste und Heiligste gestorben ist, was der Mensch besessen hat,<sup>17</sup> wenn – für viele Menschen – nicht mehr vorstellbar ist, wie anders als im Sinne des Machtmissbrauches bzw. ohne moralische Wertung formuliert: wie anders als zum Zwecke des eigenen Willens zur eigenen Macht von „wahr“ und „vernünftig“ gesprochen werden kann, dann stehen wir in einer nihilistischen Konstellation. Nihilismus ist nichts anderes als die Kehrseite eines Wahrheitspluralismus. Logisch ist universaler Wahrheitspluralismus universalem Falschheitspluralismus ja äquivalent. Wenn alles wahr ist (und nichts mehr falsch), dann ist nichts mehr wahr (im modernen und prämodernen Sinne der Auszeichnung einer Position vor anderen); dann gibt es ja nichts mehr, was einen Unterschied machen würde. Dann kann man ja auch alles präzisieren, Wahrheit so gut wie Falschheit.

#### g) Milieudifferenzierte Kommunikation des Evangeliums

Bisher haben wir uns nur an der sehr groben, wenn auch fundamentalen Unterscheidung von nicht kompatiblen, nicht aufeinander zurückführbaren oder aufeinander abbildbaren Basismentalitäten orientiert. Moderne, Postmoderne und Prämoderne liegen

zuliebe ausgedacht und geschickt sei: das ist nunmehr *vorbei*, das hat das Gewissen *gegen* sich, das gilt allen feineren Gewissen als unanständig, unehrlich, als Lügnerie, Feminismus, Schwachheit, Feigheit [...]. Indem wir die christliche Interpretation dergestalt von uns stoßen und ihren Sinn wie eine Falschmünzerei verurteilen, kommt nun sofort auf eine furchtbare Weise die Schopenhauersche Frage zu uns: *hat denn das Dasein überhaupt einen Sinn?* jene Frage, die ein paar Jahrhunderte brauchen wird, um auch nur vollständig und in alle ihre Tiefe hinein gehört zu werden.“ (F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, in: ders., Werke, hg. von K. Schlechta, Darmstadt/München 1954–1956, Band II, 228)

17 Vgl. Nietzsche, Der tolle Mensch, 481, 17.

Hier können Sie "Milieusensible Pastoral" sofort kaufen  
und weiterlesen:

[Amazon](#)

[Apple iBookstore](#)

[buchhandel.de](#)

[ebook.de](#)

[Thalia](#)

[Weltbild](#)

Viel Spaß!