

## Diakonie im Kontext religiöser Indifferenz

### Diakonische Organisationen als Orte religiöser Sozialisationsanbahnung

Dr. Michael Bartels, Greifswald (michael.bartels@pommerscher-diakonieverein.de)<sup>1</sup>

*„Dem Klang der Glocken folgte eine vollkommene Stille. Auf der Straße und im Haus rührte sich nichts. Die Welt war wie ausgestorben. Der Baumeister dachte nach. Seit dem Tag seiner Einsegnung, seit der Stunde, da er aufgenommen war in die evangelische Gemeinde und Ja gesagt hatte zu ihrem Bekenntnis, war er nie wieder ohne einen besonderen Anlass oder nur aus dem Verlangen, die Predigt zu hören, in eine Kirche gegangen. Er erschrak nicht, als er dies bedachte, aber es bekümmerte ihn. Es bekümmerte ihn, weil er erkannte, dass ihm dies nie fehlen würde. Er war gottlos, ohne das Bewusstsein eines Mangels oder den Stachel einer Schuld davon zu haben. Gott zeigte sich dem Baumeister nicht, und Gott gab es wohl nicht. Wenn es ihn aber gab, war er unerreichbar, und sie führten kein Gespräch. Der Baumeister hätte gern gewusst, ob andere seiner Generation die gleiche Empfindung hatten. Um gegen einen Überirdischen sich aufzulehnen, gegen einen Allmächtigen, und den Leiter der Geschicke anzuklagen, ein Tun, zu dem in dem Baumeister ein Drang war, war es notwendig, an die Macht, die man zerstören wollte, zuerst zu glauben. Johannes von Süde wäre zu einem Titanenkampf bereit gewesen, wenn ein Titan sich ihm gezeigt hätte. Er aber blickte nur in ein sehr nüchternes graues Licht. Es war gar nichts da neben Tisch und Bett, neben der primitiven Installierung des Menschen in der Welt.“<sup>2</sup>*

Dieser Gedankengang befindet sich in einem frühen Roman des 1906 in Greifswald geborenen Schriftstellers Wolfgang Koeppen. Das Buch aus dem Jahr 1935 trägt den mehrdeutigen Titel „Die Mauer schwankt“ und erzählt das Schicksal des Baumeisters Johannes von Süde in der Abgeschiedenheit Ostpreußens zur Zeit des Ersten Weltkriegs. Was Koeppen hier als Überlegungen seines Protagonisten beschreibt, ist – obwohl die Sätze schon über 80 Jahre an Lebensalter aufweisen – sehr dicht an dem, was wir erst seit einiger Zeit mit dem Fachbegriff „religiöse Indifferenz“ nennen: Der Baumeister erkennt, angesichts des Glockenklangs, das Fehlen des eigenen religiösen Bedürfnisses. Dieses Erkennen ist für ihn nicht ein „Erschrecken“, sondern ein „Bekümmernis“ – und zwar aus der Ahnung heraus, dass dieses Bedürfnis ihm nie fehlen würde. *„Er war gottlos, ohne das Bewusstsein eines Mangels oder den Stachel einer Schuld davon zu haben.“* Er sieht keinen Gott, sondern blickt nur *„in ein sehr nüchternes graues Licht“*. Immerhin: Er kann diese Gottlosigkeit überhaupt noch als Bekümmernis registrieren, und er hätte auch gerne gewusst, ob andere seiner Generation ähnliches denken/meinen/empfinden. Die heute verbreitete Form der religiösen Indifferenz ist auch von diesen Reflektionen schon sehr weit entfernt und lässt sich mit dem bekannten Satz *„Die Menschen haben vergessen, dass sie Gott vergessen haben.“<sup>3</sup>* kurz und treffend kennzeichnen.

Dieser kleine Abschnitt aus dem Werk Koeppens ist nicht nur regionalgeschichtlich interessant (Wieviel biografische Reflexion steckt darin?), sondern zeigt exemplarisch auf, dass es zu kurz gegriffen wäre, die Auswirkungen der so genannten Säkularisierung auf Kirche und Diakonie allein und vordergründig auf die politischen Regime des 20. Jahrhunderts zurückzuführen – auch wenn diese mit Sicherheit entscheidend zum religiösen Traditionsabbruch zumindest in Ostdeutschland beigetragen haben. Und selbst unter der Vorherrschaft der Regime ist das, was landläufig mit Säkularisierung bezeichnet wird, ein vielschichtiges Phänomen. Der frühere ostdeutsche Bischof Werner Krusche († 2009) bspw. hat in seinen Lebenserinnerungen eindrücklich und selbstkritisch beschrieben, wie die ideologische Einführung der Jugendweihe in der DDR die Kirchen in die schwierige Lage brachte, das Verhältnis zur Konfirmation zu klären und durch ihre Position, die Familien bzw. Jugendlichen zu einer klaren Entweder-Oder-Entscheidung zu bringen, nolens volens zu diesem Traditionsabbruch beigetragen haben.<sup>4</sup> Trotzdem muss man sich vor Augen halten, dass die Diaspora-Kirche zu DDR-Zeiten sogar von der SED-Führung als eine „Kirche im Sozialismus“ anerkannt war und die Zahl der Kirchenmitglieder exorbitant höher war als heute. Aus nachträglicher Sicht war die Gestalt der Kirche bis zum Ende der DDR-Zeit eher eine Mischung aus Volkskirche und Bekenntniskirche, die dann vorübergehend sogar zur politischen Plattform werden

<sup>1</sup> Vortrag im Rahmen der Tagung des Netzwerks Diakoniewissenschaft vom 29.05.-01.06.2019 in Greifswald, gehalten am 30.05.2019

<sup>2</sup> Wolfgang Koeppen, *Die Mauer schwankt*, Frankfurt a.M. 1990, S. 242f.

<sup>3</sup> Vgl. Krötke, Wolf, *Gottesvergessenheit und der Atheismus im Alltag in besonderer Hinsicht auf den Osten Deutschlands*. Vortrag in der Evangelischen Akademie zu Berlin, Berlin 2012, <http://wolf-kroetke.de/vortraege/browse/3.html>, Aufruf am 28.05.2019

<sup>4</sup> Krusche, Werner, *Ich werde nie mehr Geige spielen können. Erinnerungen*, Stuttgart 2007, S. 190f.

konnte. Im Gegensatz dazu ist die so genannte verfasste Kirche in den ostdeutschen Regionen heutzutage eine marginale Erscheinung. 2017 gehörten nach der veröffentlichten Statistik (Stand Juli 2018) 79.573 Mitglieder der evangelischen Kirche in Vorpommern an (Vergleich: 2007 waren es noch 100.385, d.h. 20% Verlust in 10 Jahren).<sup>5</sup> Ca. 15,8 % der Bevölkerung in Mecklenburg-Vorpommern sind gegenwärtig (noch) Mitglied der Evangelischen Kirche in Deutschland.<sup>6</sup>

Die Zahlen belegen, dass wir uns – ohne damit eine pauschale Aussage über die religiöse Verfasstheit der gesamten Bundesrepublik machen zu wollen – zumindest im ostdeutschen Raum in einem lang anhaltenden Prozess der Entkirchlichung und der Entchristlichung befinden, der zumeist als Säkularisierung bezeichnet wird. Ein Ende dieser Entwicklung ist derzeit nicht in Sicht. Trotzdem ist immer wieder auch zu hören, dass die Säkularisierungsthese widerlegt sei. Solcherart Diskussionen enthalten dann m.E. einen hohen Anteil an interessegeleiteten Argumentationen und sind wenig aufschlussreich. Vielleicht haben sich in all den Jahren manche argumentative Figuren und vor allem die Semantik der Säkularisierungsdebatte erschöpft, und es fällt schwer, auf dieser Ebene überhaupt noch zu konstruktiven Erkenntnissen zu gelangen. Aber die Phänomene und gegebenenfalls Probleme, die dahinter liegen – der Bedeutungsverlust von Religion und Kirche oder auch eine so genannte Glaubensvergessenheit – die werden dadurch nicht erreicht. Die gerade unlängst veröffentlichte Projektion 2060 zur Mitgliederentwicklung der großen Kirchen in Deutschland belegt dies eindrücklich – u.a. dadurch, dass in aller Klarheit eingeschätzt wird, der demografische Wandel sei nicht das gravierendste Problem der rückläufigen Kirchenmitgliedschaftszahlen, sondern vielmehr handle es sich dabei um selbst verursachte bzw. selbst zu beeinflussende Faktoren.<sup>7</sup>

Die akuten Problemlagen der so genannten Säkularisierung haben also einen langen Vorlauf – je nachdem, wie weit man die Linie auszieht, sogar einen sehr weiten historischen Entwicklungsgang schon hinter sich. Einer der interessanten historischen Bezugspunkte der Diskussion um Entkirchlichung und Verweltlichung ist bekanntlich der Investiturstreit, der in den Jahren zwischen 1076 und 1122 stattfand und bei dem es um den Konflikt zwischen weltlicher und geistlicher Macht ging. Mit dieser Unterscheidung, so W. Huber, „fand die frühmittelalterliche Einheit der *res publica christiana* ihr unwiderrufliches Ende.“<sup>8</sup> Allein dieser, Jahrhunderte zurückliegende Bezugspunkt verdeutlicht, in welchem weitreichendem Paradigmenwechsel wir uns mit der aktuellen Diskussion befinden. Ein zweiter historischer Bezugspunkt, der ebenso bedeutsam für die aktuellen Entwicklungen ist, finden wir in der Reformation. Die Betonung der *direkten* Gottesbeziehung jedes einzelnen Menschen war ein Akt der Emanzipation von der bevormundenden Institution Kirche. Langfristig gesehen setzte damit jedoch die „Erosion der Gnadenanstalt“ Kirche ein,<sup>9</sup> die ihre monopolartige religiöse Stellung mehr und mehr verlor. Durch die Individualisierung der Gotteserfahrung begann oder verstärkte sich das, was wir heute die Privatisierung des Glaubens nennen.

Der Unterschied in der Akzentsetzung dieser beiden geschichtlichen Bezugspunkte ist offensichtlich: Ging es beim Investiturstreit um eine kollektive, *gesellschaftspolitische* Machtfrage, so hatte die Reformation vielfältige Wirkungen auf der *individuellen* Ebene. Es ist deshalb auch nicht abwegig, in der politischen, gesellschaftlichen und religiösen *Individualisierung* den eigentlichen Treiber dessen zu sehen, was wir jeweils kontextbezogen als Säkularisierung oder Pluralisierung diskutieren. Ich maße mir nicht an, solch eine komplexe Frage hier beantworten zu wollen. Aber ich finde diese Perspektive (d.h. die Fokussierung auf Individualisierung) nachvollziehbar. Wenn wir uns vor Augen halten, welchen Stellenwert das Selbst durch die Aufklärung erhalten hat, welche Priorität alles, was mit Individualisierung in unserer Gesellschaft verbunden ist, erlangt hat, wird deutlich, dass wir es hier mit einer fundamentalen Frage zu tun haben, die alle Lebensbedingungen und -verhältnisse der Moderne betrifft und damit kein Sonderthema derjenigen ist, die sich mit Religion und deren Organisationsformen befassen. Individualisierung bedeutet in diesem Kontext bekanntlich, dass die Freiheit des Menschen ganz wesentlich

<sup>5</sup> Vgl. <http://www.kirche-mv.de/Zahlen-und-Fakten-PEK.393.0.html>, aufgerufen am 23.04.2019

<sup>6</sup> Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Religionen\\_in\\_Deutschland](https://de.wikipedia.org/wiki/Religionen_in_Deutschland), aufgerufen am 23.04.2019

<sup>7</sup> Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), *Kirche im Umbruch. Zwischen demografischem Wandel und nachlassender Kirchenverbundenheit. Eine langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens der Universität Freiburg in Verbindung mit der EKD*, Hannover 2019, S. 5

<sup>8</sup> Huber, Wolfgang, *Kirche in der Zeitenwende, Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh 1999, S. 45. Huber sieht im Investiturstreit den Beginn dessen, was heute als Säkularisierung bezeichnet wird.

<sup>9</sup> Vgl. Ebertz, Michael N., *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*, Frankfurt 1998

als eine Freiheit der Weltanschauung und damit letztlich auch als eine Freiheit zur Aus- und Abwahl religiöser Zugehörigkeit verstanden wird. In diesem Sinne ist Säkularisierung m.E. so etwas wie eine Spielart der Individualisierungsprozesse von der frühen Moderne über die Hochmoderne zur postmodernen Moderne. Und gerade wenn man sich in diesem langen Entwicklungsstrang den Gehalt emanzipatorischer Wirkungen von Individualisierungsprozessen bis zum heutigen Tag vor Augen hält (z.B. in der Inklusionsdebatte), fällt es schwer, darin einseitig eine „Fehlentwicklung“ oder einen „Niedergang“ zu sehen.

Das Problem sind nicht die fortschreitenden Individualisierungsprozesse an sich, sondern eine damit einhergehende Regression der Sozialisationsverhältnisse. Die Balance aus Individualisierung und Sozialisation ist mehr und mehr verloren gegangen. Und diese fehlende Balance kennzeichnet ein anthropologisches Grundproblem. Denn bei allen Unterschieden bspw. einer humanistischen oder christlichen Anthropologie und bei allen Differenzen, die sich aus den verschiedenen Perspektiven der Sozialwissenschaften ergeben, besteht bis zum heutigen Tag doch weitgehend Einigkeit darüber, dass der Mensch nicht auf ein Selbst reduziert werden kann, sondern nur unter Berücksichtigung seiner sozialen Beziehungsebene halbwegs angemessen zu beschreiben ist.<sup>10</sup> Ganz besonders gilt dies seit vielen Jahrzehnten für die Identitätsforschung.<sup>11</sup>

Mit Sicherheit wäre das, was hier als Sozialisations *verlust* benannt wird, weiter zu differenzieren. Im Zeitalter der sozialen Medien stellt sich natürlich die Frage, inwieweit wir es aktuell eher mit der *Transformation* von Sozialisation zu tun haben oder eben auch mit einer *Kompensation* von Sozialisation. Kriterien hierfür wären nicht nur die Unterscheidung zwischen „real“ und „virtuell“, sondern auch die Konstanz der Bindungskräfte (versus situativer Kontakte) und der Grad der Personalität (versus Anonymität).

Wenn wir etwas vorsichtiger zumindest also vom Verlust *herkömmlicher* Sozialisationsverhältnisse sprechen, dann kommen wir auf der Ebene der Phänomene nicht nur bei der zunehmenden Schwäche religiöser Organisationsformen, sondern ebenso bei den nachlassenden Bindekräften gesellschaftlicher Institutionen und Organisationen, bei der Wandlung familiärer Verhältnisse, bei veränderten Prägungen kommunaler Lebensverhältnisse und nicht zuletzt bei der nachlassenden Akzeptanz der gewachsenen politischen Verhältnisse an. Die Menschen klinken sich – bewusst oder unbewusst – nach und nach aus diesen traditionell gewachsenen Sozialisationsinstanzen aus. Im politischen Bereich geht das einher mit der Anfälligkeit für Populismus. Der Populismus ist ein Symptom kränkender Sozialisationsysteme.

Ein anderes, weit mehr verbreitetes Kennzeichen der Sozialisationsabbrüche (das übrigens nicht unbedingt in einem Widerspruch zu einem aggressiven Populismus stehen muss) ist die passive, schleichende Indifferenz der Sozialisationsysteme. Indifferenz ist das Gift der Sozialisation für das es anscheinend bisher noch kein Gegengift gibt. Indifferenzen höhlen Sozialisationszusammenhänge aus, ohne dass es zu Konflikten kommen muss. Sie führen zu einer Implosion der jeweiligen Systeme.

Indifferenz bedeutet im soziologischen Denken, so S. Loidolt, „dass ein bestimmtes Erscheinen, das Erscheinen Füreinander als das Erscheinen der je Einzelnen, gleichsam annulliert wird. Das Beunruhigende und – für die Betroffenen – Schmerzhaftes dabei ist, dass dieses Annullieren kein Akt der Verweigerung ist, der implizit noch so etwas wie Anerkennung bedeuten würde. In einem solchen Fall würde es sich bloß um ‚Ignoranz‘ und insofern gespielte Indifferenz handeln, hinter der sich noch immer eine Intention verbirgt, die genau jemanden meint. Indifferenz aber ist keine Intention, sie ist keine Absicht, irgendjemandes Erscheinen durchzustreichen. Sie ist keine soziale Beziehung, auch keine negative. Insofern ist sie die Negativität des Sozialen schlechthin – ohne dabei das Soziale überhaupt schon zu negieren.“<sup>12</sup> Dies bedeutet: Indifferenz erzeugt einen Raum, „in dem man nicht wahrgenommen wird, d.h. in dem man immer unsichtbar bleibt, gleichgültig wie sichtbar man wird.“<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Vgl. Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016

<sup>11</sup> Vgl. George Herbert Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt a. M. 2013; vgl. Heiner Keupp u.a., *Identitätskonstruktionen – das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek 1999

<sup>12</sup> Vgl. Loidolt, Sophie, *Indifferenz. Räume des entmachteten Erscheinens*, [http://www.academia.edu/276764/Indifferenz.\\_Raume\\_des\\_entmachteten\\_Erscheinens](http://www.academia.edu/276764/Indifferenz._Raume_des_entmachteten_Erscheinens), Aufruf am 12.4.2014

<sup>13</sup> Ebd.

Indifferenzen sind also nicht naturgegeben, sondern das Resultat von Sozialisationsprozessen, zum Teil eben auch der nicht wahrnehmbare „Schatten“ von Sozialisationsprozessen. Indifferenzen kennzeichnen kein Spannungsverhältnis, keine Gegenposition oder Anti-Haltung. Indifferenzen sind ein Nicht-Verhältnis – das macht den Umgang mit ihnen so schwierig. Und: Indifferenzen sind nicht per se das Gegenteil von Differenzen, sondern im Prinzip der Ort oder Zustand, an dem die stärkste Differenz umschlägt in die Nichtwahrnehmung. So lange für Differenzen (der Religionen, der Lebensstile etc.) noch ein gemeinsamer Rahmen besteht, spricht man von egalitären Differenzen.<sup>14</sup> Jenseits dieses Rahmens haben die Unterscheidungen ihren Sinn verloren:

- Der politische Diskurs erreicht nicht mehr die, die sich innerlich von der Politik verabschiedet haben;
- die Wertedebatte hat keinen Bezugspunkt bei denen, die deren immanente Spielregeln missachten.
- Die (bestenfalls) liebliche Melodie der Mission hat keinen Erfolg bei denen, die religiös unmusikalisch sind (und denen nach eigener Wahrnehmung gar nichts zum Leben fehlt).

Indifferenz bedeutet Implosion des Differenzrahmens.

Als im Jahr 2014 die Ergebnisse der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD veröffentlicht wurden, geschah dies interessanterweise unter dem Titel „Engagement und Indifferenz“.<sup>15</sup> Der Begriff der Indifferenz hat damit ein viel höheres Maß an kirchlicher und öffentlicher Aufmerksamkeit erlangt. Allerdings liegt darin auch eine Problematik, die sich erst bei näherem Hinsehen erschließt: Denn Engagement und Indifferenz werden hier vor allem als zwei Pole *innerkirchlicher* Organisationsbindung verstanden, durch die das Spannungsfeld zwischen denen, die sich aktiv in der Kirche engagieren, und denen, die als Kirchenmitglieder größtenteils passiv verharren, abgebildet werden kann, z.B. die prozentuale Zahl der Kirchenmitglieder, die an Sonntagen im Durchschnitt an den Gottesdiensten teilnehmen.<sup>16</sup> Zwei Zahlen, die in dieses Spektrum gehören, lassen aktuell aufhorchen:

(1) So ergibt sich aus der Gesamtstatistik der EKD aus dem Jahr 2016, dass insgesamt ca. 270.000 kirchliche Bestattungen stattgefunden haben. In diese Zahl eingerechnet sind ca. 12.000 Bestattungen nichtkirchlicher Personen. Die verbleibenden 258.000 Bestattungen stehen 350.000 verstorbenen Kirchenmitgliedern in dem betreffenden Jahr gegenüber, d.h. 92.000 verstorbene Kirchenmitglieder (= 26%!) sind demnach nicht kirchlich bestattet worden.<sup>17</sup> Durch eine Arbeitsstelle der Nordkirche („Kirche im Dialog“) wurde ebenfalls im Jahr 2016 festgestellt, dass *„die kirchlichen Amtshandlungen noch stärker ab[nehmen] als die Kirchenmitgliedschaftszahlen – auch im Westen der Nordkirche.“*<sup>18</sup>

(2) Erst vor wenigen Wochen wurden die Ergebnisse einer im Auftrag des Magazins „Der Spiegel“ durchgeführten Befragung veröffentlicht, wonach nur noch 67% der Kirchenmitglieder an einen Gott glauben. Zwar gibt es auch rund 20% der nichtkirchlichen Bevölkerung, die an Gott glauben (u.a. ein Ausdruck privatisierter Religion), aber dass sich mittlerweile ein Drittel der Protestanten als nicht gottgläubig bezeichnet, ist wohl keine Marginalie mehr.<sup>19</sup>

Die beiden Beispiele mögen Problemanzeiger für die (brüchige) innere und äußere Organisationsbindung von Kirchenmitgliedern sein, mit religiöser Indifferenz im eigentlichen Sinne aber haben sie (noch) wenig zu tun. Denn dahinter stehen in der Regel Menschen, die sich mit der Frage, ob und warum sie an Gott glauben, oder warum bzw. warum nicht eine kirchliche Bestattung stattfindet, wahrscheinlich noch mehr

<sup>14</sup> Der Begriff der egalitären Differenzen ist u.a. in der Inklusiondiskussion von entscheidender Bedeutung. Vgl. Dederich, Markus, *Gibt es Grenzen der Inklusion von Menschen mit geistiger Behinderung?*, in: Archiv für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit 03/2013, S. 62

<sup>15</sup> Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover 2014, [https://www.siekd.de/wp-content/uploads/2018/07/ekd\\_v\\_kmu2014\\_engagement-und-indifferenz.pdf](https://www.siekd.de/wp-content/uploads/2018/07/ekd_v_kmu2014_engagement-und-indifferenz.pdf), Aufruf am 28.05.2019

<sup>16</sup> Dies ergibt sich bereits daraus, dass es sich von der Anlage her um eine Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung handelt. In der Einleitung zur Darstellung der Ergebnisse heißt es dementsprechend, dass die Begriffe Engagement und Indifferenz die „Tendenz zur Polarisierung der Menschen im Blick auf ihre Kirchenverbundenheit“ kennzeichnen. Vgl. ebd., S. 2

<sup>17</sup> Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, *Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben 2016*, [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/zahlen\\_und\\_fakten\\_2016.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/zahlen_und_fakten_2016.pdf), Aufruf am 28.05.2019, S. 12

<sup>18</sup> Vgl. Baier, Tilman, *Von doppelter Neugier geleitet. Die Nordkirchen-Arbeitsstelle „Kirche im Dialog“ zieht nach fünf Jahren Bilanz*, in: Mecklenburgische und Pommersche Kirchenzeitung, 37/2016

<sup>19</sup> Vgl. *Der Himmel ist leer*, in: Spiegel, 17/2019, S. 41

oder weniger intensiv auseinander gesetzt haben. Das Schattenreich der Indifferenz beginnt erst da, wo diese Fragen gar nicht mehr in den Sinn kommen. Religiöse Indifferenz ist deshalb ein Phänomen, das sich vor allem *außerhalb* der Kirche und der religiösen Sphäre einstellt, nicht aber innerhalb derselben. Der Gedanke der religiösen Indifferenz trifft auf große Teil der Bevölkerung zu, die in diesem Landstrich nicht religiös gebunden sind (84%), obwohl das natürlich nicht das Selbstverständnis der Bevölkerungsmehrheit semantisch wiedergibt, sondern eine Zuschreibung derer ist, die aus der religiösen Differenzperspektive argumentieren. Der Begriff der Konfessionslosen ist aus der Mehrheitsperspektive nicht nur falsch bzw. irrelevant, er ist auch einer, für den es keinen sinnvollen Ersatz geben wird.

Warum macht es Sinn, eine doppelte Unterscheidung – nämlich zum einen hinsichtlich der Intensität der religiösen Bindung *innerhalb* kirchlicher Organisationsgrade und zum anderen hinsichtlich des Differenz/Indifferenz-Schemas an der Trennlinie religiöser Bindungen *zwischen innen und außen* – zu treffen? Die Notwendigkeit dieser differenzierten Betrachtung ergibt sich aus dem elementaren Interesse und Auftrag, die christliche Botschaft so weiterzugeben, dass Sie im jeweiligen Umfeld auf fruchtbaren Boden fallen kann. Dazu braucht es unter den aktuellen religiösen Verhältnissen zwischen Multireligiosität und Indifferenz unterschiedliche Herangehensweisen.

Zugespitzt formuliert führt das zu folgendem Gedanken / folgender These: Der bisher generalisierende Missionsgedanke der christlichen Religion, der zweifelsfrei aus der Phase des Differenzschemas stammt und Religion als Grundannahme menschlicher Sozialisation voraussetzte, muss in der Gegenwart mit paradoxen Wirkungen rechnen: Im (traditionellen) Stadium der Differenz können oder müssen Differenzen verstärkt werden, im Stadium der Indifferenz tragen Differenzen zur Marginalisierung oder gar zur Gettoisierung bei. Die Fortsetzung des Missionsgedankens im Differenzierungsschema führt regionalspezifisch dazu, dass der Fokus von Mission sich faktisch fast nur noch nach innen richten kann und quasi zum Konzept der „innersten“ Mission wird. In das Niemandsland der Indifferenz aber führt nur die Brücke der Sozialisation. In diesem Zusammenhang sei noch einmal auf die bereits erwähnte vorerst jüngste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung verwiesen, in der festgestellt wird, dass die religiöse Sozialisation sich – verkürzt gesagt – nicht an der guten Predigt festmacht, sondern vor allem an der Erfahrung im Elternhaus. Vermittler der religiösen Sozialisation sind in erster Linie die Eltern (besonders die Mutter) und nicht die „Mutter Kirche“ – so ist es in der Auswertung der Untersuchung zu lesen.<sup>20</sup>

Wie nun die Brücke der Sozialisation in das Gebiet der Indifferenz gelingen kann, müsste m.E. eine der zentralen Fragen der Praktischen Theologie sein, ist sie aber nach meiner Wahrnehmung noch nicht. Zum Teil wird Indifferenz, soweit dieser Begriff in der Theologie überhaupt eine Rolle spielt, bisher eher im Sinne einer landläufigen Übertragung als „Gleichgültigkeit“ verstanden, was – unter Berücksichtigung des bisher hier Gesagten – ein fundamentales Missverständnis wäre. Denn Indifferenz ist gerade nicht Gleich-Gültigkeit, sondern Nicht-Gültigkeit durch Nicht-Wahrnehmung.

Man stößt in diesem Zusammenhang an eine sehr grundlegende Frage im Spannungsfeld von offenbarungsgeleiteter Dogmatik und phänomenologischer Religionssoziologie. Die (z.B. in 2. Thessalonicher 3,1 enthaltene) sehr bildhafte Vorstellung davon, dass „das Wort läuft“,<sup>21</sup> kann nicht so verstanden werden, dass das Wort Gottes ein „Selbstläufer“ ist, den wir nur irgendwo und irgendwie zu Gehör bringen müssen. Gerade an Sprache wird uns ja deutlich, dass es einen Kontext braucht, um das Gesagte rezipieren zu können. Dieser Kontext ist das Ergebnis sozialer Interaktionen und kultureller Setzungsprozesse. Der Background unserer religiösen Sprache ist aber für all die, die sich aus unserer Sicht in religiöser Indifferenz befinden, eine historisches „Latein“: Eine Sprache, die nicht mehr verstanden wird und die in normalen Lebenszusammenhängen nicht mehr gesprochen wird.

In der Tradition von Missionstheorien müsste man also zuallererst den Fokus auf das richten, was als Konvivenz bezeichnet wird. D.h. es müsste erst einmal darum gehen, die Lebenszusammenhänge möglichst vieler Menschen *unverstellt* und *unvoreingenommen* in den Blick zu nehmen; sich darauf einzulassen, ohne diese Menschen in ihrer Nichtreligiosität letztlich doch als defizitäre Menschen anzusehen oder sie gar für religiöse Inhalte, Ziele und Zwecke instrumentalisieren zu wollen. Und zwar langfristig

<sup>20</sup> Evangelische Kirche in Deutschland, *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover 2014, [https://www.siekd.de/wp-content/uploads/2018/07/ekd\\_v\\_kmu2014\\_engagement-und-indifferenz.pdf](https://www.siekd.de/wp-content/uploads/2018/07/ekd_v_kmu2014_engagement-und-indifferenz.pdf), Aufruf am 28.05.2019, S. 66

<sup>21</sup> 2. Thessalonicher 3, 1: „...liebe Brüder, betet für uns, dass das Wort des Herrn laufe...“

oder sogar dauerhaft. Jedenfalls nicht nur soweit Akzeptanz zu signalisieren, bis der Zeitpunkt gekommen scheint, doch mit der Mission im engeren Sinne aufzuwarten. Das Paradoxon, das in solch einer Haltung liegen müsste, möchte ich mit folgendem Satz zum Ausdruck bringen: *Mission im Kontext von religiöser Indifferenz beginnt damit, Menschen nicht bekehren zu wollen*. Mission wird zweitrangig hinter Sozialisation. Und religiöse Sozialisation ist nicht der Ansatzpunkt, sondern bestenfalls eine Folge von Sozialisation generell. Sozialisation kann der Weg zu „religiöser Sozialisationsanbahnung“ sein. Nur so herum betrachtet ergibt sich ein sinnvoller, nicht vereinnahmender Gedanke.

Diakonie kann in solch einem Denkansatz der Ort der Sozialisation sein, der dann bestenfalls zum Ort religiöser Sozialisationsanbahnung wird. Dies entspricht erstaunlicherweise auch dem „Innovationspotenzial“ des Urchristentums. Denn – wie verschiedentlich herausgestellt wurde – ist ein entscheidendes Erfolgskriterium des frühen Christentums gewesen, die Religion aus ihrer kultischen, rituellen Engführung herauszuführen und die Orientierung auf das gemeinschaftliche Zusammenleben (den „urchristlichen Kommunismus“), auf Solidarität und Nächstenliebe zum markanten Alleinstellungsmerkmal zu machen.<sup>22</sup> Die diakonische Prägung der christlichen Gemeinden war der entscheidende Faktor der Konvinzenz.

Wenn wir heute im Kontext von religiöser Indifferenz einen Rest von Missionsanliegen retten wollen, dann ist das nur möglich, wenn Mission in der Prioritätensetzung nach der Sozialisation folgt. Und bei der Sozialisation stoßen wir notwendigerweise an die so genannten Sozialisationsinstanzen. In der Theorie wird hierbei nach primären und sekundären Sozialisationsinstanzen unterschieden. Die primären Sozialisationsinstanzen sind die Familie und alles, was sich im weitesten Sinne im Umfeld von Familie und familienähnlichen Beziehungen befindet. Damit ist nicht nur der Hinweis auf die patchworkartigen familiären Verhältnisse gemeint, sondern – wie der Trendforscher W. Opaschowski schon vor einiger Zeit formulierte – die Bedeutungsverschiebung von der „Blutsverwandtschaft“ zu „Wahlverwandtschaften“.<sup>23</sup>

Sekundäre Sozialisationsinstanzen sind neben der Schule der Freizeitbereich oder temporäre Beziehungserfahrungen, bspw. im Gesundheitswesen oder beim Militär. Ganz besonders aber natürlich die lange und intensive Bindung der meisten Menschen innerhalb der Gesellschaft an die Arbeitswelt. Die Arbeitswelt ist *die* sekundäre Sozialisationsinstanz schlechthin. Allgemein lässt sich also sagen: Evangelische Bildungsarbeit, Krankenhaus- und Militärseelsorge sowie die verantwortliche Gestaltung von Arbeitsbeziehungen und die Begleitung in der Arbeitswelt sind keine kirchlichen Spezialisierungsrichtungen, die in der Prioritätensetzung nach wie vor weit hinter die idealtypische Ortsgemeinde gesetzt werden dürfen. Wer von der Sozialisation her denkt, stößt primär auf die unterschiedlichen Lebenswelten bzw. sozialen Systeme, in die wir alle eingebunden sind. Wenn die verfassten Kirchen dies nicht bald erkennen und in ihrer Praxis realisieren, wird die „Projektion 2060“ wahrscheinlich noch durch die Wirklichkeit überholt.

Soweit die sekundäre Sozialisationsinstanz der Arbeitswelt generell ein Schlüssel dafür ist, nachhaltige Beziehungsgestaltung zu den darin eingebundenen Individuen zu ermöglichen und bestenfalls sogar eine gemeinsame Kulturentwicklung zu fördern, dann doch erst recht *die* Arbeitswelt, die nicht nur aus einer religiös-christlichen Perspektive begleitet und miterlebt wird, sondern die Arbeitswelt, für die wir als Akteure Verantwortung tragen – also die privatrechtlich organisierte Diakonie. Hier sind gemeinsame Lebens- und Gestaltungsräume, in denen die direkt Beteiligten Erfahrungen machen, wie Inklusion gelingt oder scheitert, wie Arbeitsbedingungen bestenfalls transparent und fair gestaltet werden, wie der Umgang untereinander und die Orientierung auf Werte nicht nur in Leitbildern verankert ist, sondern wenigstens hin und wieder mit der Realität übereinstimmt. *Das* ist der Kontext der Konvivenz, aus dem heraus sich die Schnittstelle zu Deutungshorizonten, zu Wertekonsensen oder sogar zu gemeinsam getragenen Ritualen ergibt. Diese Schnittstelle ist der Punkt, an dem Sozialisation (in der Arbeitswelt) übergehen kann zu einer religiösen Sozialisationsanbahnung.

Zur Bestätigung dieser theoretischen Überlegung möchte ich kurz eine Gesprächssequenz einflechten, die sich aus einem Gespräch mit einem Pastorenkollegen aus dem ländlichen Raum unlängst ergab: Wir

<sup>22</sup> Vgl. Sundermeier, Theo, *Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*, in: Feldtkeller, Andreas; Sundermeier, Theo (Hgg.), *Mission in pluralistischer Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1999, S. 22f.; Vgl. Haas, Hanns-Stephan, *Diakonie Profil. Zwischen Tradition und Innovation*, Gütersloh 2004, S. 23

<sup>23</sup> Opaschowski, Horst W., *Deutschland 2030*, Gütersloh 2008, S. 405

sprachen da über Gesprächsangebote für Mitarbeitende und/oder Bewohnerinnen und Bewohner, und der Kollege sagte sinngemäß zu mir: „Trotz unserer vielen Bemühungen Menschen in der Gemeinde oder in der Schule zu erreichen, wir kommen da an unsere Grenzen. Wir erreichen die Menschen nicht mehr, weil wir nicht da sind, wo die Menschen sind. Im Kontext der Organisation aber – hier des (Sozial)Unternehmens ist diese Erreichbarkeit gegeben, und wir hätten Möglichkeit, daran anzuknüpfen.“ Das, was in diesen Worten zum Ausdruck gebracht wurde, ist für mich das Potenzial der intermediären Organisation, das die organisierte Diakonie vor der Kirche auszeichnet.

Vereinfacht zusammengefasst könnte sich folgende Rollendifferenzierung ergeben:

- (1) Die verfasste Kirche betreibt zunächst einmal innerste Mission, d.h. sie bemüht sich darum, dass die ihr angehörenden Mitglieder wieder oder neu gottgläubige Menschen werden.
- (2) Die Rolle der Diakonie ist dadurch bestimmt, dass sie den Rahmen zur Sozialisation bietet und damit die Schnittstelle zur religiösen Sozialisationsanbahnung schafft. Unsere Haltung als Diakonie ist davon bestimmt, dass wir nicht nur unter Absehung von einer Mitgliedschaftsverpflichtung erwarten, dass sich die bei uns arbeitenden Menschen auf unsere religiöse Prägung unvoreingenommen einlassen, sondern dass wir uns genauso oder sogar zuerst auf Augenhöhe auf diese Menschen und ihre Lebensentwürfe einlassen. Diese Haltung entspricht dem, was Wichern 1848 in Wittenberg treffend zum Ausdruck gebracht hat, und dabei sicherlich die Kirche nicht nur als Gebäude im Hinterkopf hatte – als er sagte: „Kommen die Leute nicht in die Kirche, so muss die Kirche zu den Leuten kommen.“<sup>24</sup>
- (3) An diesem Punkt der religiösen Sozialisationsanbahnung übernimmt die verfasste Kirche erneut eine aktive Rolle und bietet Menschen an, aus der allgemeinen Konvivenz zur religiösen Konvivenz überzugehen. Auf diesem Weg würde die berüchtigte Mission durch den Arbeitsvertrag verhindert. Offen bleibt dann jedoch weiterhin, ob es so etwas wie ein Ziel, ein Endpunkt oder ein Ergebnis von Mission gibt: Ist es die Taufe? Ist es die Kirchenmitgliedschaft? Ich glaube, dass solche punktuellen, faktischen Kriterien heute nicht mehr zeitgemäß sind. Schon deshalb, weil religiöse Sozialisation nicht mehr in dem gedanklichen Schema eines Entweder-Oder abgebildet werden kann, sondern die ganze Bandbreite zwischen schwachen und starken Bindungen beinhaltet. Und dann auch deshalb, weil Mission kein abgeschlossenes biografisches Ereignis ist, also im besten lutherschen Sinne kein stetiges Sein, sondern ein Werden.<sup>25</sup>
- (4) Kirche und Diakonie verstehen sich darüber hinaus als Akteure christlicher Religion im öffentlichen Raum (so genannte öffentliche Kirche und öffentliche Diakonie). Ob dieser selbstdefinierte Anspruch der tatsächlichen praktischen Relevanz entspricht und mit welchem Pro und Contra er aus einer theologischen Perspektive verbunden ist, sind wichtige Fragestellungen, denen ich an dieser Stelle leider nicht weiter nachgehen kann.

Wenn man von solch einem Modell der Rollendifferenzierung ausgeht, das das Differenz-/Indifferenz Schema berücksichtigt, wird man an zwei „Knackpunkte“ stoßen, die für mich die eigentlichen, elementaren Fragen im Blick auf Weichenstellungen in die Zukunft sind. Mit einer der beiden Fragen müsste sich vordringlich die verfasste Kirche beschäftigen, mit der anderen vordringlich die organisierte Diakonie. Für Theologie und Diakoniewissenschaft sind beide Aspekte von wesentlicher Bedeutung:

- (1) Zunächst zur verfassten Kirche. Angesichts der erkennbaren zahlenmäßigen Entwicklungen und des tiefgehenden Relevanzverlustes muss die Frage der religiösen Sozialisation einschließlich aller zuträglichen und abträglichen Wirkungen, die in diesem Kontext relevant sind, zur zentralen Frage werden. Das erkennbare und verbreitete Phänomen der Multireligiosität ist dabei nur als ein Pol des Spektrums zu verstehen, an dessen anderem Ende das bisher unterbelichtete Thema der religiösen Indifferenz steht. Das Leitbild der Volkskirche bspw. wird auf die Herausforderung religiöser Indifferenz keine wirkliche Antwort geben können. Schleichende Aushöhlung und Implosion sind die Folge bzw. werden noch stärker die Folge sein. Die Kirchen – und hierbei genauer die evangelischen Kirchen, denen wir alle im Einzelnen angehören – werden die Frage der religiösen Sozialisation in ihrem je eigenen, regional verschiedenen Umfeld radikal neu stellen müssen. Radikal meint in diesem Zusammenhang nicht, alles

<sup>24</sup> So J.H. Wichern in seiner Rede auf dem Wittenberger Kirchentag 1848, vgl. Meinhold, Peter (Hg.), *Johann Hinrich Wichern. Sämtliche Werke*, Bd. 1, Berlin 1962, S. 155

<sup>25</sup> „Das Leben ist nicht ein Frommsein, sondern ein Frommwerden, nicht eine Gesundheit, sondern ein Gesundwerden, nicht ein Sein, sondern ein Werden, nicht eine Ruhe, sondern eine Übung. Wir sind's noch nicht, wir werden's aber. Es ist noch nicht getan oder geschehen, es ist aber im Gang und im Schwang. Es ist nicht das Ende, es ist aber der Weg. Es glüht und glänzt noch nicht alles, es reinigt sich aber alles.“ Martin Luther, Auslegung zu Philipper 3,13

Bisherige gedanklich und konzeptionell zu entsorgen, sondern die Sozialgestaltdiskussion der Kirche vom Kopf auf die Füße zu stellen und sich nicht länger selbst damit zu beruhigen, dass Gott diese kleiner werdende Kirche schon nach seinem Ratschluss erhalten wird. Wenn diese Frage neu aufgenommen wird, wird man an den ideologischen Grundfesten der Kirche rütteln müssen:

- Dann steht erstens – um auf der theoretischen Seite einzusetzen – immer noch die Frage im Raum, welche Positionen Theologie und Kirche zur Systemtheorie haben, deren Stärke darin besteht, dass sie nach wie vor ein plausibles Erklärungsmodell für den Status Quo sozialer Systeme und Beziehungen in der Gesellschaft ist; die zugleich aber auch die Religion in ein eigenes System verweist und die Frage der Integration der Systeme zu einer entscheidende Machtfrage werden lassen hat.
- Zweitens muss dann im Zentrum des kirchlichen Selbstverständnisses eine zeitgemäße Klärung zum Sinn von Gemeinde bzw. Ortsgemeinde erfolgen. Auf dieser Ebene geraten die Reibungspunkte zwischen einem vereinsähnlichen Sozialisationsmodell, das seine Prägungen relativ stark im 19. Jahrhundert erhalten hat, und der veränderten, globalisierten, individualisierten, ja sogar virtualisierten Sozialisation im 21. Jahrhundert in den Blick.<sup>26</sup> Solange jedenfalls die Sichtweise auf die Sozialgestalt der christlichen Religion bzw. der Kirche allein durch die traditionelle Brille gesehen wird, sind morphologische Fundamentalismen vorprogrammiert.
- Deshalb drittens: Eine Spezialgestalt dieser morphologischen Fundamentalismen ergibt sich aus der Sicht der Kirche auf die Diakonie. Die formelhafte Beschreibung der Diakonie als einer „Lebens- und Wesensäußerung der Kirche“ kennzeichnet eine Engführung religiöser Sozialisation. Stattdessen müsste eine „Spektralisierung der Sozialgestalt“<sup>27</sup> zum Grundansatz werden, der zwangsläufig mit Netzwerkstrukturen verbunden ist, weniger mit Organisationen im herkömmlichen Sinne, noch weniger mit Institutionen.

Ich glaube, dass solche Grundsatzklärungen notwendig sind und auf die aktuellen beunruhigenden Befunde nicht mit Aktionismus reagiert werden kann. Ob die Kirchen aufgrund ihrer eigenen Verfasstheit überhaupt in der Lage dazu sein werden, diese Fragen zu klären, ist selbst fraglich. Das ist keine billige Kritik, die sich an Organisationsebenen oder gar Personen festmacht. Es ist immer wieder die Frage, ob man sich am eigenen Schopfe herausziehen kann aus dem, was uns herabzieht. Die Hoffnung auf Gottes Beistand ist also am besten hier beheimatet, ohne dass der Verweis auf diese Hoffnung als Rechtfertigung des Status Quo herhalten darf. Sie entlastet uns vordringlich vom falschen Druck, uns über vermeintliche Erfolge zu definieren. Aber die Dimension, die sich mit dem notwendigen Perspektivwechsel verbindet, ist schon gewaltig.

(2) Nicht weniger groß ist die Herausforderung für uns als Diakonie, obwohl wir als Organisationseinheiten auf den ersten Blick vielleicht nicht vergleichbare, grundsätzliche Existenzprobleme wie die verfasste Kirche haben bzw. diese sich scheinbar eher aus den ökonomischen Rahmenbedingungen ergeben. Wenn religiöse Indifferenz ein markantes Phänomen mit unterschiedlicher regionaler Ausprägung ist, dann bedeutet dies für die diakonischen Organisationen bekanntlich, dass überall dort, wo die Bindung der Menschen an die Kirche schwächer geworden oder kaum noch zu registrieren ist, die Schwierigkeit besteht, entsprechend christlich geprägte Menschen zur Mitarbeit zu gewinnen. Das ist grundsätzlich erst einmal kein Problem, sondern eine Chance. Und in der tatsächlichen Einstellungspraxis ergibt sich daraus im ersten Schritt kaum ein Problem. Denn Menschen mit indifferenter Religionseinstellung haben auch kein Konfliktpotenzial bezüglich der religiösen Prägung der jeweiligen Organisation. Wenn Sie es hätten, würden sie vermutlich keinen Dienstvertrag abschließen. Was auf den ersten Blick beruhigend wirkt (kein Konfliktpotenzial), erweist sich im weiteren Verlauf der Sozialisation über die

<sup>26</sup> Der katholische Theologe R. Bucher sieht das Problem eines forcierten gemeindeftheologischen Konzepts darin, dass es dazu neigt, „in einem sanften aber überaus wirksamen Autoritarismus der verordneten Harmonie einen enormen Vereinheitlichungsdruck auszuüben, der zu Eingliederung oder Selbstausgrenzung geradezu zwingt.“ Die Fokussierung auf die Gemeinde leide damit „an einem grundlegenden Verarbeitungsmangel von Pluralität“ Vgl. Bucher, Rainer, *Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, Würzburg 2004, S. 118; Auch der katholische Theologe und Diakoniewissenschaftler H. Haslinger warnt vor einer „Ideologisierung, welche die Gemeinde zum eigentlichen Anliegen, zum Selbstzweck christlichen Handelns macht.“ Die Gemeinde ist nach Haslinger „nicht die einzige und auch nicht die hinreichende Form, in der die Kirche die Botschaft Jesu Christi bezeugt.“ Vielmehr bestehe die Gefahr, dass Gemeinde unter bestimmten Umständen nur „eine religiös verbrämte Vereinsmeierei“ sei. Vgl. Haslinger, Herbert, *Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen*, Düsseldorf 2005, S. 7/158/62

<sup>27</sup> Vgl. Bartels, Michael, *Diakonisches Profil & Universal Design. Diakonie zwischen Verkirchlichung und Verweltlichung des Christentums*, Baden Baden 2015, S. 276f.



Arbeitsbeziehung aber als gewaltige Hypothek. Denn mit dem Beziehungsaufbau in der persönlichen Arbeitswelt kehrt das Konfliktpotenzial als ein reales zurück bzw. entsteht überhaupt erst in der Wahrnehmung der individuellen Situation. Ausgangspunkt sind hierbei die allseits akzeptierten Differenzschemata wie Entlohnung, Arbeitsbedingungen, Führungsverhalten, Klarheit der Strukturen, Informationssysteme etc. Die konkreten Erfahrungen, die damit im Unternehmen gemacht werden, stoßen früher oder später auf die vom diakonischen Unternehmen deklarierten christlichen Werte und den abgegebenen Deutungshorizont. Das ist die eigentliche Nagelprobe: An dem Deckungsgrad von persönlicher Erfahrung und deklarierten Werten wird sich knallhart Zustimmung oder Ablehnung festmachen. Es gibt sozusagen keinen Vorschuss für die Organisation, keine traditionelle Bindung, keine Selbstverständlichkeitsfiktion. Es geht bei null los und die Glaubwürdigkeit entscheidet sich sofort und ausschließlich im praktischen Vollzug. Es gibt nicht den tragenden Grund der religiösen Sozialisation, der auch mal Abweichungen und Negativerfahrungen kompensieren kann, sondern nur den situativen, punktuellen Rückschluss, der über Akzeptanz oder Nichtakzeptanz entscheidet. Das für unsere Zeit typische Bewertungsverhalten zwischen Daumen rauf und Daumen runter erreicht die Freiheit von und zur Religion im täglichen Arbeitsprozess bzw. Lebenszusammenhang. Meine These lautet deshalb: Je weniger sich die Menschen in unseren diakonischen Unternehmen (Mitarbeitende, Kunden, Angehörige, Stakeholder allgemein) im religiösen Differenzschema befinden, desto stärker wächst für das Unternehmen der Druck darauf, eine Glaubwürdigkeit der Werte im direkten Vollzug erfahrbar zu machen. Gelingt dies nicht, besteht nicht nur die Gefahr, dass betreffende Personen sich bspw. für einen anderen Arbeitsplatz entscheiden, sondern dass es zu keiner religiösen Sozialisationsanbahnung kommt und spiegelbildlich die religiöse Prägung des Unternehmens als hohle Ideologie erscheinen muss. Die allgegenwärtige Entkirchlichung – so könnte man sagen – führt im bedingungslosen Miteinander also zu einer organisations- oder unternehmensinternen *Verschärfung* des eigenen christlichen Anspruchs, und zwar weil die direkten Wirkungen sich verstärken. Das Unternehmen muss sich täglich gegenüber seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern „beweisen“.

In der Praxis der Kirchen als Anstellungsträger ist das übrigens etwas anders. Da wird selten der oder die Einzelne aufgrund kritischer oder unverständlicher Entscheidungen seines/ihrer Dienstgebers „vom Glauben abfallen“ – selbst dann, wenn die eigene Organisation sich „unchristlich“ verhalten sollte. Allerdings gilt auch das nur noch für die, die sich bereits *im* System befinden. Die Aus- und Abwahl potenzieller Nachwuchskräfte findet schon sehr viel früher statt, nämlich in dem Zeitraum, in dem es um die spätere Berufsausrichtung geht. Denn da tauchen bereits die geläufigen Differenzschemata auf und bestimmen die persönliche Entscheidung: Arbeitszeitmodelle, freie Wohnortwahl versus Residenzpflicht, berufliche Aussichten, Karrierewege etc.

Doch zurück zur Diakonie: Gegen eine verschärfte Glaubwürdigkeitsanforderung ist im Grunde nichts einzuwenden. Nur dass wir ihr niemals annähernd gerecht werden können. Es wäre geradezu eine Hybris, wenn wir meinten, dies erreichen zu können. Doch selbst dann, wenn wir uns von diesem unmöglichen Anspruch nicht unter Druck setzen lassen und uns auch an diesem Punkte zum Glück als von anderer Seite her Gerechtfertigte verstehen, müssen wir uns dem Anliegen als solchem mit aller Kraft stellen. D.h. das diakonische Unternehmen steht vor der Aufgabe, die in der Breite aller Mitarbeitenden vorhandenen Differenzschemata möglichst positiv auszufüllen und damit eine Brücke zu den selbst deklarierten Werten und abgegebenen Deutungshorizonten zu bauen. Nur über die akzeptierten Differenzschemata führt der Weg zur religiösen Sozialisationsanbahnung. Die eigenen Werte und Traditionen müssen deshalb nicht verleugnet oder trivialisiert werden. Aber umgekehrt folgt daraus eben auch, dass es wenig sinnvoll erscheint, im Kontext von Entkirchlichung und religiöser Indifferenz den eigenen Wertanspruch immer höher zu schrauben und als Differenzierungsgebot immer abgrenzender nach außen zu tragen. Das führt lediglich dazu, die eigene Latte immer höher zu legen und damit die Gefahr einzugehen, diese Messlatte in aller Klarheit und unter Schmerzen zu reißen.

Ich komme zum Schluss: Ich habe die beiden am Ende meines Vortrags aufgeworfenen Fragen als Knackpunkte herausgestellt, weil sie m.E. erhebliche Risiken für Kirche und Diakonie beinhalten. Diese Risiken beziehen sich auf den Grad der religiösen Sozialisation im eigenen System und außerhalb dessen. Kirche und Diakonie stehen vielleicht nicht generell im Risiko des institutionellen oder organisatorischen Scheiterns. Aber bezüglich der Konsistenz der religiösen Sozialisation in der Breite der Gesellschaft schon. Und das Problem dabei ist nicht die Säkularisierung allgemein und vor allem sind es nicht diejenigen, die sich von Kirche und Glaube abgewandt haben bzw. niemals eine Ahnung davon bekommen haben. Nicht die anderen sind das Problem, und übrigens haben sie in der Regel auch gar kein Problem mit der religiösen Nichtsozialisation. Das Problem liegt auf unserer Seite. Und selbst dann, wenn wir

meinen, die eigentlich gute Lebensbotschaft weiterzugeben und anzubieten, heißt das eben nicht, dass die anderen so werden sollen wie wir. Denn wir leben nicht im Reich Gottes, sondern sind selbst Suchende auf dem Weg dorthin. Menschen, die vergessen haben, dass sie Gott vergessen haben, sind insofern nicht Missionsobjekte, sondern Boten, Hinweisgeber, Impulse dazu, uns nicht in einem religiösen Milieu einzurichten, sondern die religiöse Sozialisation neu und in ihrer ganzen Tiefe zu lernen. Wir sind nicht Belehrende, sondern Lernende, die dankbar dafür sein dürfen, Gottes Vielfalt auch und gerade in den so genannten Indifferenten zu entdecken.