

EVANGELIKALE IDENTITÄT – KEIN SEIN, EIN WERDEN

Keine Religion verbreitet sich global schneller als der charismatische Evangelikalismus. Am Beispiel des in Zürich gegründeten International Christian Fellowship (ICF) zeigt der Text, wie evangelikale Identität konstruiert wird und weshalb sie Subjektivierungs- und Individualisierungsprozesse begünstigt. Der Autor fragt weiter, was dies in einem globalen Kontext bedeuten könnte.

Keywords: Evangelikalismus, ICF (International Christian Fellowship), Identität, Konversion, Säkularisierung

Francis Müller

Entgegen der verbreiteten Annahme, dass der Islam die am stärksten wachsende Religion sei, befindet sich vor allem das Christentum auf globalem Expansionskurs. Präziser: Es ist vor allem der charismatische Evangelikalismus bzw. der *Pentecostalism*, der in Ländern wie Brasilien, Kolumbien, Nigeria, Uganda, Ghana, Südkorea etc. an Präsenz gewinnt (vgl. Jenkins 2002: 13; Joas 2012: 192 ff.). Aufgrund der von der UN prognostizierten hohen Geburtenraten in Subsahara-Afrika¹ wird diese Religion dort in Zukunft noch massiv an Präsenz gewinnen. Dies wirft Fragen auf: Was sind die Werte dieser Religion? Worin besteht ihre Attraktivität? Wieso geht die Verbreitung dieser heterogenen religiösen Strömung oftmals mit gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen einher, die sie ja dezidiert ablehnt? Mit der letzten Frage ist bereits darauf hingewiesen, dass das Verhältnis der Evangelikalen zur Moderne höchst ambivalent ist:

«In gewisser Weise sind ihre Glaubensansichten vormodern; sie gehen hinter das Zeitalter der Aufklärung zurück, indem sie das Eingreifen eines personenhaft gedachten Gottes und Wunder für möglich halten. Gleichzeitig ist die Aufwertung des Individuums und seiner individuellen Ausdrucksmöglichkeiten sehr aktuell und attraktiv. Genauso modern ist die konsequente Ausrichtung am immer mehr um sich greifenden religiösen Markt, in welchem Individuen wählen, was ihnen gefällt» (Favre und Stolz 2007: 133).

Religionshistorisch wurzeln evangelikale Bewegungen in der protestantischen Orthodoxie und im Calvinismus. Als Beginn der charismatisch evangelikalen Bewegung gilt das «Azusa Street Revival» im Jahr 1906, bei dem der Pastor William J. Seymour ekstatische Gottesdienste mit Zungenreden durchführte, an denen Afroamerikaner und Weiße

teilnahmen. Von dort aus hat sie sich global ausgebreitet.

Diskontinuität als Prinzip

Gemäss Favre und Stolz gehören individuelle Bekehrung, Betonung der Erlösungstat von Jesus Christus, wörtliches Bibelverständnis und Betonung der Mission zu den Merkmalen des Evangelikalismus (vgl. 2007: 129 f.). Sie unterscheiden in *konservativ-evangelische* und *pfnstlich charismatische* Ausprägungen. Als spezifisch für die pfnstlich charismatischen gelten das Zungenreden und das Wirken des Heiligen Geistes. Da ein Individuum sich bewusst für Gott entscheiden muss, lehnen Evangelikale Kindertaufen ab. Erforderlich ist also eine Konversion, die einen Wendepunkt darstellt, mit dem in eine *Zeit davor* und *danach* unterschieden wird (vgl. Ulmer 1988).² In der *Zeit davor* wird ein Problem geschildert, worauf es zu einer Transformation zu einem neuen Zustand kommt. Diese Diskontinuität ist – genauso wie die bewusste Wahl der Religion (vgl. Berger 1992) – grundsätzlich modern.

In der Schweiz machen die Evangelikalen bzw. evangelische Freikirchen lediglich 2 % bis 4 % der Bevölkerung aus (vgl. Favre und Stolz 2007: 134). Es handelt sich um eine sehr kleine, sehr zersplitterte und religiös enthusiastische Bewegung, die Stolz et al. als «eine der innovativsten und dynamischsten Kräfte in der religiösen Szene der Schweiz» bezeichnen (2014: 35).

Emotionaler Stil im ICF

Der Anfang der 1990er-Jahre in Zürich gegründete International Christian Fellowship (ICF) verkörpert diese Dynamik und Innovation exemplarisch – und zeigt, wie die Religion der Zukunft aussehen dürfte. In den Zeremonien läuft Popmusik. Es wird geklatscht, getanzt und mitgesungen. Die Pastoren interagieren mit dem Publikum. Laser-Shows

¹ Siehe: World Population Prospects 2015. Key findings and advanced tables. 2015 Revision: http://esa.un.org/unpd/wpp/Publications/Files/Key_Findings_WPP_2015.pdf (10. August 2015)

² Eine ähnliche zeitliche Abfolge erkennt Schnettler bei der Studie über Zukunftsvisionen, auch diese werden in einer A-B-Struktur erzählt (2004: 137).

und andere technische Effekte sind der Pop- und Unterhaltungskultur entlehnt; ein Stil, der dem Lebensgefühl der Zielgruppe entspricht, was die Zeremonien niederschwellig macht. Auf Leinwände werden Filme und Power-Point-Präsentationen projiziert. Der Einsatz dieser neuen Medien führt zu einem emotionalen Stil, den Herbrich als «situative Verdichtung kommunikativer Codierung des Emotionalen» bezeichnet (2012: 145). Obwohl Evangelikale oftmals erzkonservative Werte vertreten, den säkularen Humanismus und gesellschaftlichen Liberalismus ablehnen, sind sie affin gegenüber modernen Technologien.

Der ICF Zürich führt seine Zeremonien heute in Zürich, Winterthur, Rapperswil, Brugg, Frauenfeld, Wetzikon und Glarus durch. Unter dem Label *ICF Movement* hat er Ableger in weiteren Schweizer Städten sowie in Deutschland, Österreich, Albanien, Israel, Kambodscha, in der Tschechischen Republik und in den Niederlanden. Expansionen nach Brasilien und Kenia blieben ohne Erfolg. Eine formale Mitgliedschaft existiert nicht. Zugehörig ist, wer die Gottesdienste und eine Smallgroup besucht, wer getauft ist, sich freiwillig engagiert und den Kirchenzehnten zahlt. So wird die Kirche finanziert.

Im ICF spielen Selbstexploration, Selbsttransformation und Selbstdisziplinierung eine zentrale Rolle. In den Zeremonien sprechen die Pastoren und Pastorinnen oftmals über ihre alltäglichen Erfahrungen und verbinden diese mit biblischen Wahrheiten. Testimonials werden auf die Bühne geholt und erzählen dort – teils emotional und ergreifend – ihre dramatischen Konversionsberichte, die von den Pastoren und Pastorinnen biblisch gedeutet werden. Diese Testimonials liefern Konversionserzählungen, in denen dramatische Wendepunkte auftreten. Man macht einen Selbstmordversuch (Wendepunkt), hört von Jesus (Wendepunkt) und schließt sich einer christlichen Gemeinschaft an (Wendepunkt). Diese Testimonials versinnbildlichen eine radikale Selbsttransformation, eine biografische Diskontinuität und einen «complete Break with the Past»³ (Meyer 1998: 316 ff.; 1999: 215.).

Profane und sakrale Wissensbestände werden verknüpft: Die Alltagserfahrung wird in Zusammenhang mit einer kosmischen Ordnung und einer erlösenden Zukunft gebracht; schliesslich werden nur die wiedergeborenen Christen gerettet sein, wenn Jesus erneut auf der Erde erscheinen wird, während der ungläubige Rest verloren sein wird.

Die Smallgroup: Ein Ort der institutionalisierten Bekenntnisse

In den Zeremonien fordern die Pastoren und Pastorinnen die Teilnehmenden zur Introspektion auf; wie in der Psychologie sollen sie sich selbst erforschen und ausleuchten. In den genannten Smallgroups, in denen sich ungefähr zehn Personen regelmässig treffen, wird diese Introspektion vertieft (vgl. Müller 2016). Dort werden «Erfahrungen in Relation zu einem speziellen, verbindlich bereitgestellten intersubjektiven Wissensvorrat» (Honer 2011: 23) gestellt. Die Themen drehen sich um Sexualität, Arbeit, Freizeit, Familie etc. Durch diese religiöse Deutung nicht-religiöser Bereiche wird ein religiöses *master attribution scheme* konstruiert (vgl. Snow und Machalek 1983: 266–278). Smallgroups sind Orte der «institutionalisierte[n] Bekenntnisse» (Hahn 1982: 407 ff.), bei denen das Individuum über sich selbst als Gesamtheit sprechen kann. Dies meint, dass auch die Kindheit, Lebenskrisen, Ängste, Zukunftswünsche etc. inkludiert werden, womit die Biografie ein zentraler Bezugspunkt in der Religion wird (vgl. Nassehi 1995: 117). In den Smallgroups werden biblische Regeln an der Alltagserfahrung getestet, die zeigen, wie wiedergeborene Christen ihr Leben in einer säkularen Welt organisieren. Diese Regeln werden nicht einfach starr vorgegeben, sondern sie müssen aufgrund von säkularen Umwelten und inneren Emotionen stets neu ausgehandelt werden.

Auffällig oft ist von einer «alten» und einer «neuen» Identität die Rede, wobei diese Diskontinuität der religiösen Konversion inhärent ist. Bei den Narrativen der Diskontinuität sind Paradoxien erkennbar: Einerseits ist ein radikaler, biografischer Wendepunkt naturgemäss einmalig, zugleich wird er zum Dauerzustand: Der Wendepunkt wird in den Alltag implementiert. Die Gläubigen müssen stets neu entscheiden und sich selbstvergewissern – erst recht nach der Taufe. Denn auch dann bleibt der Teufel mit seinen Verlockungen und Verführungen präsent. Das Programm nach der Taufe ist fordernd und anstrengend, zumal die normativen Ansprüche an sich selbst mit der Taufe zunehmen. Spannungen verschwinden nicht, wie es die klassischen Konversionstheorien vertreten (vgl. James 1997; Loftland und Stark 1965), sondern werden erst erzeugt und gar promotet (vgl. Robbins 2010: 162 f.). Probleme werden weniger gelöst (vgl. Stromberg 1998), sondern eher bewusst gemacht und artikuliert. Der charismatische Evangelikalismus liefert also Techniken der Selbstdisziplinierung, um kontrolliert mit der modernen Gesellschaft und einer ungewissen Zukunft umzugehen – durchs ständige Arbeiten an sich selbst geht es gewissermassen eher um ein Werden und weniger um ein Sein. Insofern unterscheidet er sich nicht wesentlich von esoterischen oder auch spirituellen Techniken

³ Meyer verwendet diese Formulierung aufgrund ihrer Feldforschung von charismatisch Evangelikalen in Ghana, deren Religion dort eine stark kulturelle Dimension hat. Beim ICF ist der Bruch, der oftmals als Prozess beschrieben wird, deutlich subjektbezogener (vgl. Müller 2015: 135 ff.).

der Selbstdisziplinierung, die auch in esoterischen Bewegungen und säkularen Kontexten sehr populär sind.

Die globale Zukunft?

In der Schweiz ist der charismatische Evangelikalismus zumindest quantitativ eher ein Randphänomen. Global sieht die Situation anders aus: Die eingangs erwähnten UN-Bevölkerungsszenarien prognostizieren ein massives Bevölkerungswachstum in Subsahara-Afrika, womit diese Religionen erstarken werden. Der Religionsanthropologe David Martin bezeichnet den im Westen nur marginal wahrgenommenen charismatischen Evangelikalismus als *kulturelle Revolution* (2002: 1 ff.), das – im Sinne der Weber’schen Protestantismus-Theorie – zur Verbreitung eines »penny capitalism« (1990: 205 ff.; 2011: 79 ff.) führe und eine gesellschaftliche Modernisierung vorantreibe. Besonders in Lateinamerika steht unter anderem die Domestizierung des »Machismo« (vgl. Brusco 2010: 74–92) auf dem Programm. Die Gemeinschaften fördern Selbstdisziplin, Vertrauen, Häuslichkeit und eine hohe Arbeitsethik. In Nigeria wiederum ist der »Prosperity Gospel« (Marshall 2009: 79 ff.; Ukah 2008: 184) verbreitet, bei dem – ganz nach Calvin – Gott die Auserwählten mit materiellem Reichtum belohnt. Zugleich sind dort ebenfalls Tendenzen der Selbstdisziplinierung und der Subjektivierung sichtbar (Marshall 2009: 128 ff.). Die erzkonservativen Werte, die von diesen oftmals global vernetzten Gemeinschaften zugleich vertreten werden, werden in Zukunft wohl auch politisch in Erscheinung treten – und sie werden die europäischen Vorstellungen einer universellen Säkularisierung weiter relativieren und irritieren.



Francis Müller

Francis Müller ist Dozent für Forschung und Theorie am Departement Design der Zürcher Hochschule der Künste. Der Religionssoziologe hat zudem Lehraufträge an der Universität St. Gallen (HSG), an der Universität Liechtenstein und am Tec de Monterrey in Mexico. Er ist Vorstandsmitglied und Chefredakteur des Magazins *swissfuture*. Er lebt in Zürich und Mexico City.

Literatur

Berger, Peter L. (1992): *Der Zwang zur Häresie. Religionen in der pluralistischen Gesellschaft*. Freiburg i. Br.: Herder.

Brusco, Elisabeth (2010): *Gender and Power*, in: Allan Anderson, Michael Bergunder, André Droogers und Cornelis van der Laan: *Studying Global Pentecostalism*. Berkeley/Los Angeles/New York: University of California Press, 74–92.

Favre, Olivier und Jörg Stolz (2007): *Die Evangelikalen. Überzeugte Christen in einer zunehmend säkularen Welt*, in: Martin Baumann und Jörg Stolz: *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*. Bielefeld: Transcript, 128–144.

Hahn, Alois (1982): *Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematisierung und Zivilisationsprozess*, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 34/1982, 407–434.

Herbrik, Regine (2012): »Du sollst dir (kein Bildnis machen) – Zur Verwendung von Video- und Bildmaterial und ihrer Bedeutung für die emotionalen Stile christlicher Gemeinden heute«, in: Petra Lucht, Lisa-Marian Schmidt und René Tuma (Hg.): *Visuelles Wissen und Bilder des Sozialen: Aktuelle Entwicklungen in der visuellen Soziologie*. Wiesbaden: Springer VS, 141–156.

Honer, Anne (2011): *Kleine Leiblichkeiten. Erkundungen in Lebenswelten*. Wiesbaden: Springer VS.

James, William (1997): *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*. Frankfurt a. M.: Insel.

Jenkins, Philip (2002): *Die Zukunft des Christentums. Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert*. Gießen: Brunnen.

Joas, Hans (2012): *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*. Freiburg i. Br.: Herder.

Lofland, John und Rodney Stark (1965): *Becoming a World Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*. Ohio USA: American Sociological Review Volume 30, 862–875.

Marshall, Ruth (2009): *Political Spiritualities. The Pentecostal Revolution in Nigeria*. Chicago: University of Chicago Press.

Martin, David (1990): *Tongues of Fire: Explosion of Protestantism in Latin America*. Hoboken/New Jersey: John Wiley & Sons.

Martin, David (2002): *Pentecostalism: The World Their Parish*. Malden MA: Blackwell Publishing.

Martin, David (2011): *The Future of Christianity. Reflections on Violence and Democracy, Religion and Secularization*. Surrey, England: Ashgate Publishing Limited.

Meyer, Birgit (1998): »Make a complete break with the past: memory and post-colonial modernity in Ghanaian Pentecostalist discourse«, *UNSW Journal of Religion in Africa* vol. 28, 316–349.

Meyer, Birgit (1999): *Translating the Devil: Religion and Modernity Among the Ewe in Ghana*. Asmara (Eritrea): Africa World Press.

Müller, Francis: »Pentecostal Tsunami« in *Subsahara-Gesellschaften*, in: *Afrika, swissfuture* 03/2013, 23–26.

Müller, Francis (2015): *Selbsttransformation und charismatisch evangelikale Identität. Eine vergleichende ethnosemantische Lebenswelt-Analyse*. Wiesbaden: Springer VS.

Müller, Francis (2016): *Riskante Diskontinuität und kosmisches Wissen – sekundäre Sozialisation ICF-Smallgroups*, in: Bernt Schnettler und Thorsten Szydlík: *Religiöse Kommunikation und weltanschauliches Wissen. Kommunikative Konstruktionen unabwiesbarer Gewissheiten und ihre gesellschaftlichen Wirkungen*. Wiesbaden: VS Springer.

Nassehi, Armin (1995): *Religion und Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne*, in: Wohlrab-Sahr, Monika: *Biographie und Religion*. Frankfurt a. M./New York: Campus, 103–126.

Robbins, Joel (2010): *Anthropology of Religion*, in: Allan Anderson, Michael Bergunder, André Droogers und Cornelis van der Laan: *Studying Global Pentecostalism*. Berkeley/Los Angeles/New York: University of California Press, 156–178.

Schäfer, Heinrich (2008): *Homogenität – Transformation – Polarisierung. Religiosität in Lateinamerika*, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.): *Religionsmonitor 2008*. Gütersloh: Bertelsmann, 186–198.

Schnettler, Bernt (2004): *Zukunftsvisionen. Transzendenz Erfahrung und Alltagswelt*. Konstanz: UVK.

Snow, David A. und Richard Machalek (1983): *The Convert as a Social Type*, in: Randal Collins (Hg.): *Sociological Theory*. San Francisco: 259–289.

Stolz, Jörg, Olivier Favre und Emmanuelle Buchard (2014): *Die Wettbewerbsstärke des evangelisch-freikirchlichen Milieus in der Schweiz*, in: Jörg Stolz, Olivier Favre, Caroline Gachet und Emmanuelle Buchard: *Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus*. Zürich: Pano Verlag, 25–60.

Stromberg, Peter (1998): *Konversion und das Zentrum der moralischen Verantwortlichkeit*, in: Hubert Knoblauch, Volkhard Krech und Monika Wohlrab-Sahr: *Religiöse Konversion – Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive*. Konstanz: UVK, 47–63.

Ukah, Asonzeh (2008): *Roadside Pentecostalism: Religious Advertising in Nigeria and the Marketing of Charisma*, in: *Critical Interventions: Journal of African Art History and Visual Culture* 2, 125–141.

Ulmer, Bernd (1988): *Konversionserzählungen als rekonstruktive Gattung*, in: *Zeitschrift für Soziologie, Jg. 17*, 19–33.