

Evangelikal – charismatisch – katholisch?

Religionspädagogische Herausforderungen durch eine neuartige Liaison

Georg Langenhorst

Januar 2020, an den Tagen um das Hochfest der ‚Erscheinung des Herrn‘. Im deutschen Sprachraum beteiligen sich an die 300.000 Kinder und Jugendliche an der weltweit größten von dieser Altersgruppe getragenen Spendensammlung, dem „Sternsingen“¹. Gleichzeitig findet in Augsburg die sogenannte ‚MEHR-Konferenz‘ statt, getragen vom ‚Gebetshaus Augsburg‘². 12.000 Menschen kommen zusammen, um (anzu-)beten, Lobpreis zu singen, Vorträgen und Katechesen zu lauschen, ihren Glauben enthusiastisch zu feiern. Das starke Gefühl von Gemeinschaft, von Aufbruch, von Beauftragung zur Mission herrscht vor. Vor allem Jugendliche sind hier, junge Erwachsene, aber auch Menschen anderer Altersstufen. Viele Katholikinnen und Katholiken, aber auch evangelische Christinnen und Christen, vor allem: Mitglieder der freikirchlichen Bewegungen.

Erstmals wagt sich das Gebetshaus an ein neues Format: „MEHR-Theologie“. Renommierete Universitätstheologinnen und -theologen sind eingeladen, ihre (auch kritische) Sicht auf diese

Art von Spiritualität darzulegen und zur Diskussion zu stellen. Welche theologische Disziplin fehlt dabei? Die Religionspädagogik! Weder wurden Vertreter/-innen dieses Feldes eingeladen, noch haben sie sich davor oder danach von sich aus an den Auseinandersetzungen beteiligt. Dass im deutschsprachigen Raum eine ganz neuartige Liaison aus evangelikal-charismatischer und katholischer Tradition entstanden ist – erfolgreich, stimmungsgewaltig, medial überaus geschickt und professionell inszeniert, anziehend für viele – hat die akademische Religionspädagogik bislang weitgehend ignoriert. Beschäftigt mit zahlreichen unverzichtbaren dialogischen Kontaktbemühungen nach außen (ökumenisch, interreligiös, interkulturell, interdisziplinär), übersieht die *scientific community* eine starke Anfrage an das eigene Selbstverständnis aus dem Binnenbereich von Kirche. Der vorliegende Beitrag versucht, einige Linien dieser Herausforderung zu skizzieren.

1. Evangelikal-charismatisch?

Charismatiker/-innen sowie Christinnen und Christen, die sich weniger auf die traditionell-kirchlichen Spiritualitätsformen stützen als auf geistbewegte, gemeinsam erlebte Spontaneität,

1 Kießling, Klaus/Krämer, Klaus: „Die Sternsinger, wenn’s die nicht gäbe!“ Positionen und Perspektiven, Ostfildern 2012. Vgl. www.sternsinger.de [Stand: 28.04.2020].

2 Vgl. <https://gebetshaus.org> [Stand: 28.04.2020].

gibt es seit Anbeginn des Christentums.³ Oft genug gingen wichtige kirchliche Reformimpulse von diesen Bewegungen aus, ohne welche die Kirche unbeweglich und starr zu werden drohte. Dass solche charismatischen Gruppierungen häufig zu harten binnenkirchlichen Konflikten Anlass gaben, ist dabei nur zu verständlich. Das Spektrum sogenannter ‚charismatischer Bewegungen‘, die ganz und gar innerhalb der katholischen Kirche beheimatet sind⁴ – oft im Rahmen von Projekten zur ‚charismatischen Gemeinde-Erneuerung‘ –, ist breit. Ihnen soll im Folgenden jedoch *nicht* das Augenmerk gelten.

Die evangelikalen Bewegungen sind jünger. Sie entstanden in evangelisch-freikirchlichen Kreisen im 19. Jahrhundert und differenzieren sich in zahlreiche, höchst unterschiedliche Gruppierungen. In den USA sind sie weit verbreitet, man schätzt, dass etwa ein Viertel der US-Amerikaner/-innen evangelikalen Gemeinschaften angehört. Bekannt ist zudem, dass evangelikale Bewegungen vor allem in Lateinamerika und Afrika durch erfolgreiche Neuevangelisierungskampagnen der katholischen Kirche substantielle Anteile der Gläubigen entziehen.

Aus katholischer Sicht hat man diese Bewegungen lange Zeit als ‚Sekten‘ oder eben ‚Freikirchen‘ abgestempelt und wenig ernstgenommen. Das ändert sich derzeit nicht nur weltweit, sondern gerade auch im deutschsprachigen Raum. Das bunte und breitgestreute Spektrum binnenkirchlicher charismatischer Bewegungen sieht sich mit einem neuen Phänomen konfrontiert: Entstanden ist eine *bislang nicht gekannte Liaison* aus evangelikalen und charismatischen Bewegungen, die sich gleichzeitig aus ‚freikirchlichen‘ wie römisch-katholischen Traditionen speist. Sie organisiert sich kirchenunabhängig und frei, fi-

nanziert sich eigenständig, tritt missionarisch offensiv auf und erreicht zunehmend breite Schichten. Ihre Faszination lockt einerseits Christinnen und Christen, die von ihren angestammten Kirchen enttäuscht sind, sie als zu wenig lebendig empfinden, als zu wenig gemeinschaftsstiftend. Sie erreichen aber auch Menschen, die bislang nur wenig oder gar keinen Kontakt zum Christentum hatten. Das ‚Gebetshaus Augsburg‘ ist das herausragende, international bekannteste Beispiel für derartige Bewegungen, die äußerst vielgestaltig sind und deshalb nur schwer charakterisiert werden können.

Auffallend: Die klassische kirchliche Etikette passt hier nur bedingt. Sind diese Bewegungen ‚konservativ‘ oder ‚liberal‘? ‚Konservativ‘ erscheinen ihre Modernitäts- und Relativismuskritik, ihre Skepsis gegen wissenschaftliche Bibelauslegung, ihre Konzentration auf Lobpreis-Gebete, ihre Ausrichtung auf ‚ewige Anbetung‘ und ‚Beichte‘ (falls sie starke katholische Elemente mitaufnehmen), ihr Missionsverständnis, ihre rigide (Sexual-)Moral, ihre normativ-deduktiven Katechesen. Als ‚liberal‘ erscheinen hingegen ihre grundlegend ökumenische Offenheit, der Aufruf zur „Demokratisierung von Mission“⁵, die Abkehr vom dogmatischen Amtsverständnis, ihre pluralen Zugänge zu Predigt und Gemeinschaft.

Die katholische Kirche sucht noch nach Einschätzungen und Positionierungen zu diesem Phänomen. Das Bistum Augsburg erklärte am 02.01.2017 explizit, dass man „in einem längeren Prozess“ befunden habe, „dass im Gebetshaus nichts gelehrt und verkündet wird, was im Gegensatz zur Lehre der katholischen Kirche steht“⁶. Schon allein die Tatsache, dass überhaupt ein derartiger Prüfprozess anberaumt und mit dieser „Mitteilung“ öffentlichkeitswirksam erklärt wurde, belegt die Verunsicherung.

3 Vgl. Zimmerling, Peter: Charismatische Bewegungen, Göttingen 2019.

4 Vgl. ebd., 24f.

5 Hartl, Johannes/Wallner, Karl/Meuser, Bernhard (Hg.): Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche, Freiburg i. Br. 2018, 12.

6 „Mitteilung“ des Bistums Augsburg am 02.01.2017.

Die wissenschaftliche Religionspädagogik hat sich an dieser Suche nach Positionierungen und an einem Ernstnehmen der aus diesen Bewegungen ergehenden Herausforderungen kaum beteiligt. Biographisch ist das leicht begründbar. Protagonistinnen und Protagonisten, die in ihrer Jugendzeit das ‚neue geistliche Lied‘ gegen die vorherrschende Form des Kirchengesangs implementiert haben, sitzen nun in Gottesdiensten mit (für sie kaum erträglichen) Lobpreisliedern und fühlen sich wie im falschen Film. Plötzlich sind *sie* die Hüter der Tradition, Vertreter des Establishments, stellen *sie* die neuen musikalischen Zugänge (mit guten Gründen) infrage, protestieren gegen liturgische Neuerungen, die aus den genannten Bewegungen kommen. Die Rollen haben sich vertauscht. Die Positionen haben sich verändert. Wie darauf reagieren?

2. *Manifestierte Missionsausrichtung*

Charismatisch-evangelikale Bewegungen sind zunächst genau das: Bewegungen, Erlebnisräume, Erfahrungsgemeinschaften. Es geht ihnen primär um das „ästhetische Sich-Einstimmen und In-Stimmung-Bringen“⁷. Fixieren lassen sie sich bestenfalls durch Publikationen, in denen sie ihre Überzeugungen, Strategien und theologischen Überzeugungen gerinnen lassen. Diese sind nie repräsentativ, wohl aber authentisch. Die wirkmächtigste öffentliche Äußerung stammt aus dem Jahr 2018 und ist schon durch die sehr unterschiedlich beheimateten Herausgeber als Kompromisspapier erkennbar: das nachmals berühmte „Mission Manifest“.

Einige grundlegende Erscheinungsformen der derzeitigen evangelikal-charismatischen Bewegungen lassen sich in diesem – rhetorisch der gewählten Gattung entsprechend mit Verve, Pa-

thos, an manchen Stellen demagogisch vorgetragenen – Manifest finden. Religionspädagogisch zentral: Im Kern der *Analyse* stimmen die hier versammelten Vertreter einer ‚Neu-Evangelisierung‘ – ein bunt schillernder Begriff, der erneut zahlreiche Varianten kennt – mit dem Mainstream der akademischen Religionspädagogik weitgehend überein. Die klassischen Formen der ‚Weitergabe des Glaubens‘ funktionieren nicht mehr. Die sich auf ein Zwei-Säulen-Modell stützende Idee einer Kombination religiöser Sozialisation oder Identitätsfindung durch Gemeinde *und* Schule ist längst von der Realität überholt. In den Gemeinden fühlen sich nur noch wenige Jugendliche beheimatet. Der Religionsunterricht kann zwar in performativen Arrangements⁸ Erfahrungen und Reflexionsräume über Religion eröffnen, aber nicht mit dem (ohnehin völlig unerreichbaren) Ziel einer Kompensation religiöser Primärerfahrungen in Familie und Gemeinde.

Die nüchterne Ausgangsbasis des Mission Manifest, dass „die Kirche in Deutschland, Österreich und der Schweiz in wenigen Jahren kaum mehr eine gesellschaftlich wahrnehmbare Rolle spielen“⁹ werde, ist zwar rhetorisch überspitzt, spiegelt aber schlicht die in zahlreichen empirischen Untersuchungen und Prognosen benannte Realität, von der auch die Religionspädagogik ausgeht.

Dann freilich trennen sich die Wege. Im Blick auf den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen verbieten sich mögliche Perspektiven, die sich mit dem vielschichtigen Begriff ‚Mission‘ verbinden *können*. Die propagierte Form von Mission als „Einladung“¹⁰ kann in der Praxis eben doch unterschwellig oder unmittelbar Elemente von suggestivem Zwang enthalten. Und in diesem Punkt stimmen die Aussagen der

7 Höhn, Hans-Joachim: Generation Worship. Notizen zur Mehr-Konferenz. In: Herder Korrespondenz 74 (2020), H. 2, 39f., 39.

8 Vgl. Mendl, Hans: Religion zeigen – Religion erleben – Religion verstehen. Ein Studienbuch zum Performativen Religionsunterricht, Stuttgart 2016.

9 Hartl/Wallner/Meuser 2018 [Anm. 5], 9.

10 Ebd., 12.

Bischofskonferenz und die der wissenschaftlichen Religionspädagogik überein: „Zum Religionsunterricht gehört [...] auch die sachliche Distanz, das Bedenken von Gründen und offenen Fragen, das kontroverse Gespräch“¹¹, betont die Bischofserklärung „Der Religionsunterricht vor neuen Herausforderungen“ von 2005. Wobei auch hervorgehoben wird, dass er „mit Formen gelebten Glaubens bekannt machen“¹² soll. Konsequenz: Falls Studierende mit dem Ziel Lehramt ihre künftige religionspädagogische Tätigkeit so verstehen, dass sie jegliche Distanz, das Erwägen von Bedenken und Fragen, das offen-kontroverse Gespräch ablehnen, gehören sie nicht an öffentlichen Schulen.

Beobachtungen im Blick auf Studierende, die im ‚Gebetshaus‘ ihre spirituelle Heimat finden und zugleich Theologie nach den offiziell kirchlichen und akademischen Standards studieren: Sie befinden sich nicht selten in einer Art struktureller Schizophrenie. Das spirituell Gelebte und Vorgelebte auf der einen und das akademisch Erlernete auf der anderen Seite klaffen auseinander. Einige bringen diese Zerrissenheit produktiv zur Sprache. Andere blenden die Schnittstellen zwischen den beiden Welten aus. Wie sie langfristig mit dieser Doppexistenz umgehen, wie sie ihren professionellen Habitus und ihre Rolle als Religionslehrkräfte verstehen und gestalten, ist ein noch völlig unerforschtes Feld, das geradezu nach empirischer Durchleuchtung schreit.

3. *Hinschauen: Rezepte für Erfolgsgeschichten*

Schauen wir genauer hin: Wie erklärt sich der Erfolg dieser neuen Bewegungen? Neidlos, aber neugierig lässt sich konstatieren, dass sie Bedürfnisse befriedigen, die in den klassischen Formen

der Gemeindegemeinschaft nicht (mehr) befriedigt werden. In den kirchlichen Jugendverbänden wird genau wie in den Gemeinden oder Pastoralverbänden nach wie vor gute Arbeit geleistet, vor allem von Scharen engagierter Ehrenamtlicher. Gleichwohl ist die Frustration groß: Es wird zunehmend schwieriger, Ehrenamtliche zu finden. Kinder und Jugendliche lassen sich immer weniger durch die kirchlichen Angebote erreichen, sei es durch verändertes Freizeitverhalten, sei es durch zunehmende Indifferenz gegenüber christlicher Lebensdeutung und -gestaltung, sei es durch Plausibilisierungsverluste der binnenkirchlichen Strukturen. Zwei belastbare Indizien: Nicht nur die Gottesdienstteilnahme der Katholikinnen und Katholiken insgesamt nimmt Jahr für Jahr ab, sondern auch der Anteil von Kindern und Jugendlichen. Gab die Kirche 2017 noch an, dass 86,3% aller in Deutschland geborenen Kinder katholisch getauft wurden, wenn wenigstens ein Elternteil katholisch war,¹³ setzt man die Quote 2018 mit „knapp zwei Drittel“¹⁴ deutlich niedriger an.

Was in den Gemeinden nicht oder immer schwerer zu gelingen scheint, wird in Einrichtungen wie dem Gebetshaus (wenn auch auf anderen Ebenen) zum Erfolg: Immer mehr Menschen schließen sich diesen Bewegungen an. Immer mehr Teilnehmer/-innen kommen zu den Konferenzen. Die Gottesdienste sind überfüllt. Die erlebte Stimmung und die Gemeinschaftserfahrung motivieren zu einem christlichen Leben, das sich nicht als mitlaufendes Nebenmotiv im Alltag zeigt, sondern Identität prägt und zur missionarischen Weitergabe drängt. Unabhängig davon, ob man die theologischen Schwerpunkte, die pastoralen Optionen sowie die stark

11 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Der Religionsunterricht vor neuen Herausforderungen, Bonn 2005, 27.

12 Ebd., 24.

13 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2017/18, Arbeitshilfe 299, Bonn 2018, 44.

14 Dass. (Hg.): Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2018/19, Arbeitshilfe 306, Bonn 2019, 70.

ästhetisierten Inszenierungen mag und schätzt: Die biografische Ernsthaftigkeit und die Anziehungskraft dieser Bewegungen markieren umso stärker die Defizite des kirchlichen, gerade auch des liturgischen Alltags.

Eine weitere Erklärung des Erfolgszugs der charismatisch-evangelikalen Bewegungen liefert ein Blick auf die Entwicklungspsychologie. Jugendliche bilden sich ihre Weltsicht vor allem durch die Beeinflussungen der für sie relevanten peer-groups, der für sie signifikanten Anderen, meistens eine Gruppe Gleichaltriger oder wenig Älterer, von der man angeschaut, wahrgenommen, wertgeschätzt werden will.¹⁵ Ein Grundproblem in vielen Kirchengemeinden liegt darin, dass derartige ältere Jugendliche oder jüngere Erwachsene, die als ausstrahlungsstarke *peer group* für Nachwachsende fungieren könnten, fehlen. Wo Kinder sich noch auf die Angebote der Gemeinden einlassen – immerhin werden nach wie vor katholisch getaufte Kinder „fast ausnahmslos zur Erstkommunion geführt“¹⁶ –, fehlt den meisten danach der Reiz zur Beheimatung. Ihre Generation ist kaum noch präsent.

Genau dieses Defizit können Jugendliche und junge Erwachsene in Einrichtungen wie dem Gebetshaus kompensieren. Hier erleben sie lebendige Gemeinschaft, hier werden sie persönlich geschätzt und wahrgenommen, hier werden sie hineingeholt in ein System von Sinnggebung und Zielorientierung. Innerhalb dieser Orientierung an den „cool“¹⁷ wirkenden *peers* werden dann auch religiöse Überzeugungen mit übernommen. Dazuzugehören und innerliche Zustimmung gehen Hand in Hand. Derartige Erfahrungsräume können die meisten klassischen Kirchengemein-

den nicht bieten. In den Abreibungen des Alltags bleibt ihnen der mühsame Weg der klassischen Katechese und Jugendarbeit.

4. Rückfragen: *Was auf der Strecke bleibt*

Kirche braucht Orte und Räume lebendiger Erfahrung. Auch wenn man die spirituellen und theologischen Vorentscheidungen von evangelikalen Charismatikerinnen und Charismatikern nicht teilt, darf man ihnen den Respekt nicht verweigern. Sie erreichen (junge) Menschen, die ohne sie religiös kaum angesprochen würden. Ihre Lebendigkeit, oft auch ihre glaubwürdig gelebte persönliche Christlichkeit bereichern eine pastorale Landschaft, die oft so schwunglos und matt daherkommt. Fast schon reflexhaft erfolgende Ab- und Ausgrenzungen, wie in Teilen der theologischen Zunft üblich, werden weder dem Phänomen noch den Menschen gerecht.

Gleichwohl darf man Rückfragen stellen. Formuliert aus Solidarität in dem Bemühen, der gegenwärtigen Krise des Christentums in den westlichen Gesellschaften pädagogisch und theologisch zu begegnen. Unter Absehung von exegetischen und dogmatischen Nachfragen konzentrieren wir uns auf pastorale und religionspädagogische Motive.

4.1 Ersatz für die Ortsgemeinde?

In der Erklärung des Bistums Augsburg wird explizit darauf hingewiesen, dass sich das Gebetshaus „nicht als Ersatz für eine Gemeinde“ sieht, sondern „stets auch“ dazu „ermutigt, in“ den „Gemeinden“ mitzuwirken. Ob sich dieser hehre Vorsatz in der Praxis bestätigt, darf bezweifelt werden. Die spirituellen Prägungen sind de facto so eigenartig, dass sie in den klassischen Kirchengemeinschaften kaum anschlussfähig sind. Und kaum zufällig: Die MEHR-Konferenz 2020 fand an den Tagen statt, an denen die Sternsingeraktion gerade engagierte Jugendliche und junge Erwachsene dringend benötigt hätte.

15 Vgl. Langenhorst, Georg: Kinder brauchen Religion. Orientierung für Erziehung und Bildung, Freiburg i. Br. 2014, 37–43.

16 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2019 [Anm. 14], 70.

17 So direkt: Oettinger, Maximilian. In: Hartl/Wallner/Meuser 2018 [Anm. 5], 123.

Selbst wenn bestenfalls die Hälfte der 12.000 Teilnehmer/-innen katholisch war: Tausende von potenziell Mitarbeitenden waren bei dieser zentralen pastoralen Aktion in den Gemeinden nicht vor Ort. Gegen alle Beteuerungen bleibt zu beobachten, ob hier nicht doch Ersatz- und Alternativbeheimatungen entstehen.

4.2 Überlegenheitsrhetorik

Evangelikal-charismatische Gruppen spielen öffentlich mit der Rhetorik, in ihnen werde das Christentum besser und damit richtig gelebt. Anders gelebte Religiosität wird abgewertet als halbherzig, minderwertig, unentschlossen. Undifferenzierte Polemik gegen „kirchliche Routine“ oder das „dekorative Christentum“¹⁸ dienen als Absprungbrett zum Nachweis eigener Brillanz. Unnötig! Ärgerlich! Pauschale Behauptungen wie „im deutschsprachigen Raum betreiben wir viel Theologie, aber kaum Katechese“¹⁹ sind leicht widerlegbar. Unterstellungen, dass kirchliche „Entscheidungsträger“²⁰ nicht oder zu wenig beten würden, sind einfach nur peinlich.

Ziel all dieser durchschaubaren Rhetorik: Da es nur bei ihnen um echten Glauben gehe, fordern sie die kirchliche Konzentration auf *ihren* Ansatz von Mission, erheben sie explizit den Anspruch auf Geld und Personal, und das heißt: Macht. „Wir wollen [...] eine Fokussierung der finanziellen und persönlichen Ressourcen der Kirche auf der Evangelisierung.“²¹ Die hier deutlich werdende Selbstbezogenheit fordert am deutlichsten zu klarer Auseinandersetzung auf. Die Abwertung von millionenfach gelebter kirchlicher Alltagsreligiosität trägt arrogante und elitäre, eben auch sektiererische Züge.

Hier gilt es zu widersprechen! Mit Recht wirbt Kardinal *Reinhard Marx* dafür, „das Gute, das in

der Kirche geschieht, nicht in den Hintergrund geraten zu lassen“. Mit all ihren Makeln bleibt sie eine „lebendige Gemeinschaft, die versucht, die ‚Zeichen der Zeit‘ zu erkennen und ihr Handeln danach auszurichten. Die Grundlage bleibt das Evangelium, das wir zu leben und zu bezeugen aufgerufen sind.“²² All das pauschal abzuwerten im Dienst der Hochstilisierung der vorgeblichen eigenen Bedeutung ist spalterisch. Wenn charismatisch-evangelikale Bewegungen weiterhin so polemisieren, drängen sie sich selbst aus der kirchlichen Gemeinschaft heraus. Kritik ist erlaubt und notwendig, aber aus einer differenzierten Wahrnehmung und dem Geist der Wertschätzung heraus.

4.3 Entschiedenes Christsein

Ein weiterer Punkt: Zur Abgrenzung gegen vermeintlich lau gelebtes Christentum betonen charismatisch-evangelikale Gruppierungen häufig die Notwendigkeit einer bewussten und radikalen Entscheidung zu Christus. Sie wollen die Messlatte höher setzen, die Ansprüche erhöhen. Christ zu sein erscheint ihnen häufig als zu billig, zu einfach, zu wenig entschieden. Von echtem Glauben sei nur dann auszugehen, wenn er als „persönliche Entscheidung der Lebensübergabe an Christus“²³ verstanden wird. Mission umfasse exklusiv den „Aufruf zu einer echten Entscheidung“²⁴.

„Im Moment sind wir dabei, jeden zu taufen, jeden zur Kommunion zuzulassen und jeden kirchlich zu trauen“²⁵, echauffiert sich *Johannes*

22 *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* 2019 [Anm. 14], 5.

23 *Langenfeld, Aaron*: Von der „Lust auf volle Netze“. Ein theologischer Kommentar zum „Mission Manifest“. In: *Herder Korrespondenz* 72 (2018), H. 9, 43–45, 43.

24 *Hartl, Johannes*. In: *Hartl/Wallner/Meuser* 2018 [Anm. 5], 155.

25 *Hartl, Johannes*: „Herzen gewinnen“. Ein Streitgespräch zwischen Johannes Hartl und Christian Henneke. In: *Herder Korrespondenz spezial: Letzter Aufruf. Pastoral unter neuen Bedingungen*, Oktober 2019, 4-8, 5.

18 *Hartl/Wallner/Meuser* 2018 [Anm. 5], 17.

19 *Oettinger, Maximilian*. In: Ebd., 128.

20 *Maasburg, Marie-Sophie*. In: Ebd., 143.

21 *Hartl/Wallner/Meuser* 2018 [Anm. 5], 10.

Hartl, Leiter des Augsburger „Gebetshauses“. „Natürlich könnte man die Eintrittsschwellen ein bisschen höher ziehen“²⁶, fordert er, gehe es doch letztlich um einen „größeren Pool von entschiedenen Christen“.²⁷ Christian Henneke hält dem im Streitgespräch entgegen: „Ich bin gegen jede Form eines elitären Christentums.“²⁸

Die Grenzen dichter ziehen, die Ansprüche erhöhen, Menschen vor die Wahl stellen ‚entweder ganz oder gar nicht‘? An dieser Stelle wird erneut ernsthaft zu streiten sein. Maßstab muss eine Orientierung an Jesus sein. Der beides kennt: radikale Aufforderungen zur bedingungslosen Nachfolge wie den liebenden Blick auf all jene, die ihm zuhören und von ihm bewegt werden. Pädagogisch bleibt zu fragen, wie ‚exklusiv eine ‚Erziehung‘ zu ‚echter Entscheidung‘ auftreten darf. Am Lernort Schule hat sie keinen Platz.

4.4 Geschminktes Menschenbild

Charismatisch-evangelikale Christinnen und Christen berufen sich auf die starke, manchmal ausschließliche Autorität der Bibel. Ob und inwieweit die Bibel wissenschaftlich, auch historisch-kritisch gedeutet werden darf, ist dabei umstritten. In manchen Gruppierungen herrscht eine fundamentalistische Bibelgläubigkeit vor, andere öffnen sich für hermeneutische Verfahren, die in den Großkirchen anerkannt sind. In beiden Fällen kommt es zu entscheidenden Ausblendungen.

Die Bibel bietet eine Vielzahl von spirituellen Formen des Gebets. Charismatiker/-innen betreiben fast ausschließlich Formen der Anbetung und des Lobpreises, der natürlich auch Elemente von Dank und Bitte enthält. Die entsprechenden Lieder, fast immer englisch, musikalisch anschmiegsam und angelehnt an Pop

und Folk, funktionieren so, dass man unschwer den Namen Jesus oder Christus austauschen könnte gegen einen anderen Personennamen und man hätte einen einfachen *love song* an den geliebten Menschen. Dass hier Mechanismen von emotionaler Projektion, hypostasierter Sehnsucht und stark vereinfachter, kompensatorisch wirkender Personifikation stilbildend sind, ist unschwer zu erkennen. Hier bewegt man sich „jenseits einer modernitätskompatiblen religiösen Sprachwelt und Weltdeutung“²⁹, moniert Hans-Joachim Höhn.

Gravierender: Die Bibel kennt neben den genannten Spiritualitätsmustern andere: Suche, Klage, Zweifel. Für diese menschlichen Urfahrungen ist in den meisten evangelikal-charismatischen Bewegungen kein Ort, kein Ausdruck, kein Sprachraum. Angesichts des kollektiven Drangs, sich immer wieder einer intakten, persönlichen Christusbeziehung zu versichern, beschneidet man die Spannweite biblischer Sprachformen. Und wo findet sich auch nur eine Spur jener Spiritualität, die Jesus explizit einfordert: „Du aber, wenn du betest, geh in deine Kammer, schließ die Tür zu; dann bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist!“ (Mt 6,6) Scharf weist er die zurück, „die meinen, sie werden nur erhört, wenn sie viele Worte machen“ (Mt 6,7).

Schwer zu verstehen: Wenn man die Bibel schon so stark in das Zentrum der eigenen Spiritualität rückt, warum nimmt man sie dann nicht so ernst, ihr *ganz* zu vertrauen? Warum grenzt man – willkürlich – zentrale, dort unverzichtbare Ausdrucksformen aus? Und verstößt permanent gegen eine klar formulierte Gebetsregel Jesu? In der fast ausschließlichen Zentrierung auf den Lobpreis widerspricht sich diese Ausrichtung selbst.

26 Ebd., 7.

27 Ebd., 6.

28 Ebd., 7.

29 Höhn 2020 [Anm. 7], 40.

Die zeitgenössische Bibeldidaktik begründet die Zentralstellung der Bibel mit deren „ungeschminkte[m] Menschenbild“³⁰. Der Mensch wird in all seinen Höhen und Tiefen dargestellt. Mit all seinen Stärken und Schwächen darf er vor Gott stehen und sich an ihn wenden: auch als Zweifelder, Suchender und Klagender. Ausgerechnet die Bewegung, die sich zentral auf die Bibel beruft, raubt ihr diese lebendige, vielfältige, spannungsreiche Beziehung. Ein ‚geschminktes Menschenbild‘ also!

4.5 Diakonisches Defizit?

Orte wie das Gebetshaus setzen stark auf den Eventcharakter großer Zusammenkünfte. Das individuelle wie kollektive Erleben vor Ort prägt solche Konferenzen oder Happenings. Fraglich bleibt, welche Bedeutung dem diakonischen Charakter des Christentums zukommt. Die Nächsten- und Fernstenliebe ist jedoch schon bei Jesus selbst ein essenzieller Bestandteil des Glaubens. Genügen sich charismatisch-evangelikale Bewegungen selbst? Richtet sich ihr Hauptaugenmerk auf eine Vermehrung der eigenen, nach innen sozial gut gepflegten Kohorte durch Mission? Diese Fragen bedürfen erneut einer sorgsam Überprüfung, die freilich nur in einer gründlichen Sichtung erfolgen kann. Im ‚Mission Manifest‘ jedenfalls ist von Diakonia „selbst weitgefasst als sozial-caritative und auch gesellschaftspolitische Diakonie“ „kaum etwas zu finden“³¹. Die Behauptung „‚Mission‘ steht nicht in Konkurrenz zu Caritas“³² bleibt uneingelöst. Die Anfrage an den diako-

nischen Lackmustest gelebten Glaubens stellt sich dabei für alle Formen christlich geprägten Lebens.

4.6 Simplifizierung?

Eine letzte hier zu stellende Nachfrage: Bedienen charismatisch-evangelikale Bewegungen die in der gesamten Gesellschaft feststellbare Sehnsucht nach einer einfachen, klaren Botschaft und Orientierung? Auf die „Verunsicherungen, die eine Moderne ausgelöst hat, in der erahnt wird, dass es keine Gewissheiten gibt“, reagieren derartige Bewegungen mit einer trotzigen, vieles ausblendenden Eindeutigkeit, die überaus „selbstgewiss und distanzlos sich selbst gegenüber“³³ normativ gesetzt wird. Dass dabei die – kirchlich getragene! – akademische Theologie weitgehend ausgeblendet, gegebenenfalls pauschal abgewertet wird, gehört ins Gesamtbild. Ihr wird pauschal vorgeworfen: „Wer zu viel Angst vor einfachen Antworten hat, der gibt bald keine mehr.“³⁴

Die Gegenwart stellt sich als fragiles, kompliziertes, breit ausdifferenziertes Gebilde dar. Das Zeitalter der Postmoderne mutet den Menschen zu, mit Pluralität und unterschiedlichen Deutungsmustern umzugehen, ohne die Differenzierungen einfach auszublenden. Die nie abgeschlossene Arbeit an der eigenen Identität erweist sich als eine bleibende, mühsame Aufgabe. ‚Jesus‘ als grundlegende, alle Fragen beantwortende Perspektive zu präsentieren, kann der Sehnsucht nach Einfachheit entgegenkommen. Die eigentliche Aufgabe wird dabei jedoch verfehlt: individuell, didaktisch, kirchlich, theologisch.

30 Kropač, Ulrich: Biblisches Lernen. In: Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg (Hg.): Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2010, 416–433, 417.

31 Nothelle-Wildfeuer, Ursula: Mission Manifest. Welche Mission? Welche Theologie? Welche Kirche? In: Dies./Striet, Magnus (Hg.): Einfach nur Jesus? Eine Kritik am ‚Mission Manifest‘, Freiburg i. Br. 2018, 75–96, 87.

32 Prüller, Michael. In: Hartl/Wallner/Meuser 2018 [Anm. 5], 34.

33 Striet, Magnus: Zeitgeist geht auf Missionsreise. In: Nothelle-Wildfeuer 2018 [Anm. 31], 53–74, 56f.

34 Hartl, Johannes. In: Hartl/Wallner/Meuser 2018 [Anm. 5], 155.

5. Religionspädagogische Perspektiven

Im Blick auf die Organisationsform, die theologischen Ausblendungen, das Frauenbild und viele andere Punkte lassen sich zahlreiche weitere Anfragen stellen. Dafür ist hier nicht Raum und Zeit. Für uns bleibt abschließend festzuhalten: Anfragen enthalten stets Rückfragen an die eigene Perspektive. Im Umgang mit evangelikal-charismatischen Bewegungen werden die eigenen Defizite deutlich vor Augen geführt. Diese Herausforderungen allein zeigen, wie notwendig dialogische Verständigungen der Religionspädagogik nicht nur ‚nach außen‘, sondern auch ‚nach innen‘ sind: Spüren Lesende, Studierende und Teilnehmende an unseren Fortbildungen, dass ‚wir‘ (noch) für unsere Sache ‚brennen‘? Können sie an uns erleben, dass Begeisterung und Rationalität einander nicht ausschließen? Lassen wir erkennen, dass die von uns intellektuell vertretene Positionalität auf echter Lebensentscheidung und Lebensführung beruht? Diese Anfragen müssen wir zulassen.

Umgekehrt dürfen wir fragen: Darf man das Ziel einer auf reflektierten Eigenentscheidungen beruhenden individuellen *Mündigkeit* auf dem Altar enthusiastischer Erlebbarkeit von Gruppenzugehörigkeit opfern? Die deutschen Bischöfe rufen in ihrer bis dato letzten Erklärung zum Religionsunterricht aus dem Jahr 2016 zu Recht in Erinnerung, dass das Ziel religiöser Bildung darin besteht, Kinder und Jugendliche dazu zu befähigen, „eine eigene, reflektierte Position zu religiösen und moralischen Fragen einzunehmen und anderen gegenüber argumentativ zu vertreten“³⁵.

Eine „eigene Position“, nicht zwangsläufig die Position ‚der Kirche‘ oder der ‚Missionsbegeisterten‘! Wenn das Ziel demnach im Aufbau einer „pluralitätsfähigen Identität“³⁶ besteht, braucht es eine immer auch die Distanz zur eigenen Überzeugung zulassende Didaktik, die bei aller Positionalität behutsam, offen und sensibel agiert. Eine solche Didaktik liegt vonseiten der charismatisch-evangelikalen Gruppierungen bislang nicht vor.

Und im Bereich der Gemeindepädagogik? Evangelikal-charismatische Gruppierungen verstehen sich explizit „nicht als eine eigene Gemeinde“³⁷. Sie bilden einen stark selbstbezüglichen Ort, an dem Gleichgesinnte spirituelle Erfahrungen eigener Art machen können, die Menschen spirituelle Heimat und Geborgenheit vermittelt. Ob und wie sich von dort aus das Gemeindeleben inspirieren, befruchten und beleben lässt, ja: ob das überhaupt angezielt wird, ist bislang offen. Auch hier wäre man auf Umsetzungen gespannt. Solange diese nicht vorliegen, lohnt sich eine Diskussion nicht. Damit läuft aber auch die Forderung nach finanzieller und personeller Förderung ins Leere.

Abschließend lässt sich festhalten, dass die gegenwärtige Religionspädagogik gut beraten ist, bei allen dialogischen Öffnungen ‚nach außen‘ die spannenden Herausforderungen, die sich durch Entwicklungen im Inneren ergeben, nicht zu vernachlässigen.

Dr. Georg Langenhorst

*Professor für Didaktik des katholischen Religionsunterrichts und Religionspädagogik,
Universität Augsburg, Universitätsstr. 10,
86159 Augsburg*

35 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Die Zukunft des konfessionellen Religionsunterrichts. Empfehlungen für die Kooperation des katholischen mit dem evangelischen Religionsunterricht, Bonn 2016, 7.

36 Ebd., 10.

37 „Mitteilung“ des Bistums Augsburg am 02.01.2017.