

Erfahrung, Interaktionsordnung und Weltansicht

Pentekostalismus und „globale“ Religionsdynamik

Bernt Schnettler

Beitrag zum Plenum 6 »Religiöse Bewegungen und Dynamiken der Globalisierung«

Einleitung

Gemessen an den traditionellen Weltreligionen ist der Pentekostalismus eine vergleichsweise junge Religion. Angesichts seiner nahezu weltweit ausgedehnten Verbreitung ist der Pentekostalismus bzw. exakter der Neopentekostalismus zweifellos ein *globales* Phänomen. Allerdings sorgen Perspektiven-einschränkungen und Horizontbegrenzungen dafür, dass es sich bei der Betrachtung globaler Phänomene häufig um selektive Beobachtungen handelt, die unzulässiger Weise global extrapoliert werden. In diesem Sinne ist den folgenden Ausführungen das *caveat* voranzuschicken, dass es sich dabei ebenfalls nur um eine ausschnittshafte Analyse handeln kann. In einem stark wachsenden Forschungsfeld lassen sich damit jedoch einige der zentralen Aspekte der Globalisierungsdynamiken religiöser Bewegungen sichtbar machen.

Die Ausführungen konzentrieren sich auf die Ergebnisse einschlägiger Studien dreier Kollegen zum Neopentekostalismus: einem schweizer, einem tschechischen und einem nigerianischen Wissenschaftler, die in verschiedenen Regionen der Welt Feldforschungen zum Pentekostalismus durchgeführt haben. Der tschechische Anthropologe Štěpán Ripka, der schweizer Soziologe Francis Müller und der nigerianische Religionswissenschaftler Asonzeh Ukah betreiben Feldforschung in pentekostalen Gruppen, wobei sie das Phänomen in sehr verschiedenen Gegenden erforschen: Ripka in Tschechien, Müller in der Schweiz und Ukah in Afrika. Alle drei liefern damit exemplarische Beiträge zur Qualitativen Religionsforschung. Ihre Studien unterstreichen die fundamentale Bedeutung des soziologisch-ethnografischen Ansatzes für die Erforschung der Gegenwartsreligion. Ihre Studien bieten den Vorzug, in die religionssoziologische Diskussion um die aktuelle Sozialform der Religion Perspektiven aus außereuropäischen und nicht-okzidental Kontexten einzufügen. Wir betrachten also den Neopentekostalismus mit Blick auf die Frage nach dem Wandel der Sozialform der Religion aus einer empirisch gestützten Perspektive. Dabei ist von elementarer Bedeutung, dass die hier diskutierten Untersuchungen sich nicht auf westliche Gesellschaften beschränken, sondern Länder des globalen Südens, vor allem aus Afrika, miteinbeziehen.

Fragt man danach, was darüber hinaus unseren Gegenstand legitimiert, so erweist sich der (Neo-) Pentekostalismus für die Erforschung der Gegenwartsreligion aus mindestens drei Gründen als para-

digmatisch: (1.) wegen seiner enorm raschen Verbreitung, (2.) wegen seiner ambivalenten Kombination moderner und vor- bzw. antimoderner Züge sowie (3.) – und das ist wohl der bedeutsamste Grund – wegen der durch den Pentekostalismus beförderten Entgrenzung der Religion, die sich in ihrer Verschmelzung mit anderen gesellschaftlichen Sinnbereichen (vor allem Wohlstand, Bildung und Gesundheit) manifestiert.

Als der damals 34-jährige einäugige schwarze Geistliche William J. Seymour, Sohn von Sklaven, Anfang 1906 damit begann, in Los Angeles in der Azusa Street 312 seine mitreißenden Predigten zu halten, war es nicht vorauszusehen, dass dies der Anfang einer religiösen Erweckungsbewegung sein würde, die mittlerweile weltumspannende Ausmaße angenommen hat. Der charismatische Pentekostalismus ist die derzeit wahrscheinlich am schnellsten wachsende Religion mit hunderten Millionen Anhängern und Anhängerinnen rund um den Globus. Sein bemerkenswerter Verbreitungserfolg erstreckt sich nicht allein auf moderne westliche Gesellschaften, sondern entfaltet sich vor allem in sogenannten Schwellenländern.



Abbildung 1: Organisationsformen des Neopentekostalismus (nach Ukah 2013)

Heute ist der Neopentekostalismus überaus heterogen organisiert. Das Spektrum reicht von kleinen, recht informellen Gemeinden über mittelgroße Vereinigungen bis hin zu global agierenden „Mega-churches“ mit Millionen Mitgliedern und Organisationsstrukturen ähnlich denen multinationaler Konzerne (vgl. Abbildung 1).

Bekehrung und Autonomieversprechen: Ripkas Studie pentekostaler Roma

Der Prager Soziologe Štěpán Ripka (2015) konzentriert seine Studien auf die Pfingstbewegung bei tschechischen Roma. Anknüpfend an seine vorangehenden Feldforschungen zu pentekostalen Roma in Mexiko nimmt Ripka mithilfe ethnografischer Methoden die Religiosität einer kleinen Pfingstgemeinde und ihre Anpassungspraktiken in den Blick. Ripkas Studie liefert eine kritische Analyse ihrer Konversionsnarrative mit Blick auf die darin zum Ausdruck kommende Autonomiedynamik. Die von Ripka mit dem Pseudonym Márov bezeichnete westböhmisches Kleinstadt liegt nahe der deutsch-tschechischen Grenze. Roma stellen dort einen erheblichen Bevölkerungsanteil von rund 10% (Ripka

2017, S.92f.) an der Gesamtbevölkerung. Demgegenüber liegt der Anteil der religiös Gebundenen mit lediglich 12,7% in Márov deutlich unter dem bereits sehr niedrigen Landesdurchschnitt in Tschechien.



Abbildung 2: Missionare im Ghetto von Márov (Ripka 2015, S.70)

Márov ist zutiefst areligiös geprägt und die Roma von Márov sind Teil der am stärksten marginalisierten Bevölkerungsgruppe in einer von Deindustrialisierung und wirtschaftlichem Niedergang gezeichneten Region. Im Zentrum von Ripkas Fallstudie steht eine dysfunktionale, konfliktbeladene kleine Pfingstgemeinde, die sich aus ehemaligen Prostituierten, Drogenabhängigen, Zuhältern und anderen reumütigen Kleinkriminellen zusammensetzt. Für diese Menschen bedeutet „Bekehrung“ nicht einfach eine Hinwendung zu Gott, sondern vor allem den radikalen Bruch mit einer von sozialer Ausgrenzung, Alkoholismus und Selbstsabotage geprägten Lebenswirklichkeit, in der Kriminalität, Motivationsmangel, Arbeitsverweigerung und instabile Familienstrukturen herrschten: „Márov was in this regard also perfectly suitable – it was not only the city of sin with visible sex and drug businesses, but it also had its monument of materialized social exclusion: a ghetto“ (Ripka 2015, S.79). Die Bekehrung der Roma erweist sich als höchst ambivalenter Transformationsprozess, im dem Selbsterneuerung und Selbst-Disziplinierung zugleich statthaben. Den Pfingstlern geht es darum, den „Sündenpfuhl“ aus Prostitution, Drogenhandel und Glücksspiel durch missionarische Anstrengungen in ein Leben voller Hoffnung, Glück und Wohlstand in Christus zu verwandeln. Die Kehrseite der Missionsarbeit ist jedoch, dass die missionierten Subjekte ihrer von Prekarität geprägten, aber gleichwohl einer eigenen sozialen Logik folgenden Lebensgrundlagen beraubt werden. Mit seiner Studie hinterfragt Ripka die gängige neopentekostale Missionsrhetorik, die das vormalige Leben der Roma und ihre Gesellschaft ausschließlich als defizitär brandmarkt und dabei den „Investitionswert“ der vormaligen Ordnung übersieht, die nun von einem Deprivationsnarrativ dominiert wird.

Demgegenüber argumentiert der Forscher, dass die pfingstlerischen Konversionsnarrative das populäre stereotype Bild der Roma als verlorene, auf Erlösung angewiesene soziale Gruppe nicht nur reproduzieren, sondern sogar noch intensivieren. Aber die Roma von Márov behaupten trotz alledem ihre Autonomie, indem sie das missionarische Narrativ herausfordern und sich selbst als verantwortungsbewusste, selbstständige Erwachsene präsentieren. Ripka gelingt es damit, die starke Ambivalenz der Bekehrung zur Pfingstbewegung herauszuarbeiten. Damit widerspricht er zugleich dem gängigen Befund, eine Konversion zum Pentekostalismus korreliere positiv mit sozialer, wirtschaftlicher

und politischer Entwicklung. Für die Roma von Márov trifft das nicht zu, wie Ripka in seiner Studie belegt: Ihre Konversion verbessert zwar ihren sozialen Status und erhöht ihr symbolisches Kapital, verarmt sie aber wirtschaftlich. Denn die Bekehrung verunmöglicht es den Roma ihren Lebensunterhalt weiterhin mit illegalen Aktivitäten zu verdienen, entmachtet sie also materiell und verschärft ihre Abhängigkeit vom Wohlfahrtssystem. Allerdings verhilft ihnen die Konversion auch dazu, zu gebildeteren, verantwortungsbewussteren und sozial stärker anerkannten autonomen Individuen zu werden. Diese Selbstermächtigung durch die Bekehrung geht jedoch einher mit der Unterordnung unter die den Roma bislang fremde Glaubenshierarchie der Pfingstler. Ähnlich wie in Afrika beseitigt die Bekehrung der Roma die strukturellen Ursachen ihrer Armut, Ausgrenzung und Prekarität also keineswegs. Ripka übt damit letztlich scharfe Kritik an der These eines positiven Zusammenhangs von religiöser Bekehrung und Entwicklung. Hier zeigen sich interessante Implikationen für die Krisentheorie der Konversionsforschung.

Selbsttransformation und religiöse Veranstaltungen: Francis Müllers Studie über Pfingstgemeinden in der Schweiz

Die Studie von Francis Müller ist komparativ angelegt. Sie widmet sich zwei charismatischen Gemeinschaften in der Schweiz: der International Christian Fellowship ICF und der Charismatic Evangelistic Ministry CEM, einer afrikanischen Migrantengemeinde. Müller stützt sich ebenfalls auf ausführliche Feldforschungen. Religionstheoretisch schließt er an die These der Popularisierung des Religiösen von Hubert Knoblauch (2009) an. Methodisch folgt Müller der klassischen soziologischen Feldforschung, die er mit der lebensweltanalytischen Ethnografie von Honer und der von Spradley entwickelten ethnosemantischen Analyse verknüpft. Sein umfangreiches Datenkorpus enthält Feldbeobachtungen, Predigten und Berichte von Testimonials in Gottesdiensten sowie Beobachtungen in sogenannten Kleingruppen, die beim ICF aus Smallgroups und beim CEM aus Gruppensitzungen zu Bible Studies stammen.



Abbildung 3: Links: Veranstaltung des ICF; rechts: Gottesdienst bei der Charismatic Evangelistic Ministry, Zürich (Müller 2015)

Im Fokus von Müllers Untersuchung steht ebenfalls die Konversion. In den beiden von ihm untersuchten Gemeinschaften dient sie als wesentliches Instrument zur Herstellung von Identität nach innen und zur Abgrenzung nach außen, wobei die scharfe Kontrastierung der vorkonversionellen und nachkonversionellen Wirklichkeit eine tragende Rolle spielt. Müller analysiert diese im Diskurs erzeugten Grenzmarkierungen, um die Bauprinzipien pentekostaler Identitätskonstruktion aufzudecken. Er rekonstruiert die zentralen Elemente der jeweiligen Konversionskulturen: Beim ICF wird Bekehrung als

prozessuales Geschehen verstanden und meistens nicht als radikaler Bruch zwischen vorkonversioneller und nachkonversioneller Biografie geschildert, an deren Nahtstelle eine dramatische Krise läge. Vielmehr kreisen die „Testimonials“ beim ICF um den Topos der *andauernden Entscheidung*, bei der das Bekenntnis zu Jesus und zum neuen Leben tagtäglich immer wieder neu erarbeitet werden muss. Damit wird die Bekehrung mit den strukturellen Bedingungen der pluralisierten Multioptionsgesellschaft und der in ihr herrschenden akzentuierten Individualisierung kompatibel. Bei der von ghanaischen Immigrant/-innen gegründeten Gemeinde der CEM zeigt sich ein anderes Muster. Hier rückt bei der Konversion viel weniger die individuelle Biografie in den Mittelpunkt. Im Zentrum liegt vielmehr die Abkehr von der traditionellen afrikanischen und die Hinwendung zu einer christlichen Kultur und einem entsprechenden Lebensstil. Müller charakterisiert den Pentekostalismus als weltzugewandte und ‚globale‘ Version der Religion. In seinen Daten zeigt sich die Vielschichtigkeit pentekostaler Sinngebäude, jenseits eines doktrinär proklamierten Manichäismus. Damit gelingt es ihm, zwei Varianten dezidiert weltzugewandter religiöser Gemeinschaften zu rekonstruieren. Letztlich befördern beide pentekostale Gemeinschaften wichtige Bewältigungsleistungen. Diese „Arbeit an sich selbst“ tritt in zwei Varianten auf: als Selbstbearbeitung relativ autonomer Subjekte beim ICF und als stärker kollektiv geprägte Stütze der Anpassung an die neue Gesellschaft bei der CEM.

Heilsökonomie und religiöse Infrastrukturen: Ukahs Arbeiten zum afrikanischen Pentekostalismus

Der dritte, aus Nigeria stammende Soziologe und Religionswissenschaftler Asonzeh Ukah verknüpft in seinen Arbeiten qualitative Sozialforschung und Theoriebildung miteinander und überschreitet dabei produktiv Disziplingrenzen. Ukah betreibt Religionsforschung mit engem Bezug zur Gesellschaftstheorie und Gegenwartsanalyse, wobei er in seinen über die vergangenen zwanzig Jahre durchgeführten Studien vor allem die Wirklichkeit außereuropäischer Gesellschaften ins Zentrum rückt. Wie Ukah zeigen kann, ist das Schicksal der sogenannten „Länder des globalen Südens“ jedoch innig mit dem der „westlichen Gesellschaften“ verklammert. Ukah argumentiert, dass Religion einer der stärksten Impulsgeber für tiefgreifende gesellschaftliche Transformationsprozesse in Afrika ist. „Unarguably, the most significant transformation in Africa in the last 100 years is religious in character. In 1910, less than 20% of African citizens belonged to either Christianity or Islam and African indigenous religions were in the majority. In 2010, more than 85% of Africans belonged to one of the two major, intensely competitive, religions, while African indigenous religions have become minority traditions“ (Ukah 2018, S.203). Ukah schließt daraus: „No continent has so changed in its adoption of foreign religious traditions in so short a time as Africa“ (Ukah 2018, S.203). Ukahs Forschungen beginnen mit Studien zu der in Nigeria gegründeten neopentekostalen „Redeemed Christian Church of God“ (RCCG), die von ihm seit mehreren Jahrzehnten intensiv erforscht wird. *Redeemed* ist ein Global Player mit mehr als 5 Millionen Mitgliedern und unterhält in Lagos auf einem 2500 Hektar großen Gelände eine eigene Stadt für 30.000 Personen mit Wohnungen, Schulen, Banken und eigenem Elektrizitätswerk. Zur jährlichen „Holy Ghost Convention“ versammeln sich Millionen Gläubige, die in Hangar-ähnlichen Bauten auf dem Areal ekstatisch Gottesdienst feiern.



Abbildung 4: Holy Ghost Service im 3x3 km großen Auditorium im Redemption Camp, Lagos, Nigeria (Foto: Asonzeh Ukah)

Religion und Wirtschaft: Die Ökonomisierung von Heilsangeboten

Nigeria ist heute ein Staat, in dem die Zahl der neopentekostalen Kirchen die der Schulen übertrifft. Der wirtschaftliche Niedergang des Landes hat eine tiefgreifende religiöse Umwälzung der ökonomischen Strukturen nach sich gezogen, als dessen Resultat sich in den letzten vier Jahrzehnten im südlichen Nigeria eine regelrechte Heilsökonomie entfaltet hat (Ukah 2011c). Eine Fülle neopentekostaler Kirchen konkurriert aggressiv miteinander um soziale Sichtbarkeit, politischen Einfluss und wirtschaftliche Macht.

Ein wichtiger Grund dafür ist, dass die Gründung einer Kirche geringeren Kontrollen unterliegt als die eines Unternehmens und mit größerem sozialem Prestigegewinn verbunden ist. Den erstaunlichen Durchsetzungserfolg und die grassierende Popularität charismatischer Kirchen in Afrika im Allgemeinen und im südlichen Nigeria im Besonderen erklärt Ukah mit dem Aufkommen eines neuen Unternehmertypus, der auf geschickte Weise ökonomische Prinzipien mit religiösen Überzeugungen und Praktiken dergestalt vermengt, dass daraus überaus erfolgreiche Wirtschaftsunternehmen entstanden sind. Wohlstandserwerb und Geldbesitz avancieren zum zentralen Merkmal sozialer Positionsbestimmung und etablieren eine eigene religionsökonomische Sphäre mit neuen Erwerbswegen gesellschaftlicher Machterreichung und Privilegienabsicherung, in deren Zuge religiöse Heilsvorstellungen mit wirtschaftlichen Erfolgsausweisen eng verzahnt werden.

Redeemed ist die am schnellsten wachsende Pfingstgemeinde in Nigeria, die im Rahmen der Doktrin einer „biblischen Ökonomie“ zahlreiche Einrichtungen wie Schulen, Banken und Finanzinstitute, Kredit- und Darlehensprogramme gegründet hat, in denen den Anhänger/-innen gelehrt wird, biblische mit ökonomischen Ideen zu verbinden, um wirtschaftlich wie religiös zu prosperieren. Die wechselseitige Durchdringung von ‚Heiligem‘ und ‚Profanem‘, von Markt und Religion, Prophetie und Profit erklärt, Ukah zufolge, den einzigartigen Erfolg und die expandierende Vitalität der zeitgenössischen nigerianischen Pfingstbewegung, die Ukah als ‚Religionskapitalismus‘ titulierte.

Die Betriebsmodalitäten des nigerianischen pentekostalen Marktes, das Erlblühen dieser millionenschweren Industrie, konnten sich, wie Ukah betont, auf die Trias von Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und freiem Unternehmertum abstützen und haben dabei einen florierenden Sektor hervorgebracht, in dem religiöse Angebote wie „Dienstleistungen“ und „Produkte“ vermarktet werden. Religiöses „Branding“, dessen Legitimität durch die religiös aufgeladene Marktideologie abgesichert wird, dient dabei als Evangelisierungsinstrument und Wertschöpfungsquelle zugleich. Ukah übt eine ebenso scharfzünftig vorgetragene wie sorgfältig empirisch gestützte Kritik an der religiösen Ökonomisierung (Ukah 2006) durch den Neopentekostalismus, die er auf eine adaptierte Theorie religiöser Märkte stützt.



Abbildung 5: Spendensammlung beim Holy Ghost Service, Redemption Camp, Lagos, Nigeria
(Foto: Asonzeh Ukah)

Religion und Medien

In einem zunehmend pluralen und kompetitiven religiösen Feld seit der Liberalisierung der nigerianischen Wirtschaft in den 1980er-Jahren überfluten religiöse Medien urbane Räume. Die enormen Umsätze der religiösen Werbung neopentekostaler Kirchen in Nigeria überflügeln mittlerweile die von Alkohol und Tabak (Ukah 2006). In Lagos, die mitunter als „pfingstlichste“ Stadt der Welt bezeichnet wird, wird, wie im gesamten Land, Religionskommerz überall sichtbar. Werbeplakate, Banner und Tafeln säumen die Straßen und tragen die neopentekostalen Erlösungsbotschaften aggressiv in die Öffentlichkeit. Ukah dokumentiert und analysiert dieses visuelle Material, mit denen die „religiöse Unternehmer“ in Wettbewerb treten um ihre potenziellen Anhänger/-innen, die als Kund/-innen eines mit den Mitteln der Werbung angepriesenen „Heilsprodukts“ adressiert werden. In diesen Werbeträgern sind kommerzielle Interessen und missionarisches Werben eng miteinander verwoben. Die Prozesse der Ökonomisierung und Mediatisierung verstärken sich im Neopentekostalismus und Religion verkommt – so Ukahs zentrale Kritik – letztlich zur Ware.

Religiöse Globalisierung

Drittens liefern die Studien von Ukah bedeutsame Beiträge zur Erforschung religiöser Globalisierungsprozesse. Entlang diverser Expansionswege verfolgt er die Ausbreitung des Neopentekostalismus in andere Länder des globalen Südens und nach Europa, wo *Redeemed* im Vereinigten Königreich schon im Jahr 2008 auf rund 50.000 Mitglieder angewachsen war (Ukah 2009b). In Südafrika operieren 2009 mehr als 300 nigerianische Pfingstkirchen (Ukah 2010), die den Mitgliedern aufstrebender urbaner Mittelschichten Wunder, Heilung und Wohlstand versprechen. Ausgehend vom Angelpunkt seiner Neopentekostalismusforschung in Nigeria beleuchtet Ukah in immer weiter ausgreifenden Bewegungen mit seinen Forschungen Zusammenhänge von Religion und Wirtschaft, Kommunikation und Technologie, Migration und Urbanisierung. Seine Forschungen liefern entscheidende Beiträge zu einem tieferen Verständnis der Prozesse religiösen und sozialen Wandels im heutigen Afrika. Dabei sind Ukahs Forschungen nicht allein für die postkoloniale Entwicklung afrikanischer Gesellschaften von herausragender Bedeutung. Mit seiner Verklammerung religionshistorischer Rekonstruktionen mit sozioökonomischen, sozialstrukturellen und modernisierungsbezogenen Analysen bieten sie exemplarisches Potenzial für systematische Vergleiche mit anderen Weltregionen. Die bemerkenswerte Vitalität des (afrikanischen) Neopentekostalismus, ihre „Religionsindustrie“ wirft neues Licht auf den Zusammenhang von Religion und (anderen Formen) gesellschaftlicher Modernisierung. Seine Stärke gewinnt die Forschung von Ukah durch eine enge Verzahnung von Religionsgeschichte und Feldforschung mit religionsökonomischen Theorien, die bei Ukah weder ahistorisch noch reduktionistisch ausfallen. Etwa, wenn er die Hintergründe des gegenwärtigen neopentekostalen Booms in Nigeria beleuchtet, die bereits auf die christlichen Erweckungsbewegungen der Yoruba in den 1930-Jahren zurückgehen, deren verschiedene Wellen er minutiös rekonstruiert und dabei die synkretistischen Wechselwirkungen zwischen autochthonen religiösen und christlichen Traditionen eingehend aufarbeitet. Die Relevanz von Ukahs Forschungen bleibt deshalb, wie ich meine, nicht allein auf die regionalbezogene Afrikaforschung beschränkt. Vielmehr liefern seine Forschungsbeiträge wesentliche Impulse für die vergleichende Religions- und Gesellschaftsforschung.

Resümee: Neopentekostalismus und die aktuelle Sozialform der Religion

Welche Erkenntnis lässt sich für die religionssoziologische Theorie aus den referierten drei Fällen gewinnen? Gewiss orientieren sich nicht alle Phänomene der Gegenwartsreligion am Neopentekostalismus. Außerdem zeigen die Studien eine erhebliche Variationsbreite und Heterogenität dessen, was einer analytischen Fixierung des Phänomens als solchem erhebliche Hindernisse in den Weg stellt. Jenseits ihrer materialen Ergebnisse liefern die hier diskutierten Studien jedoch zwei bedeutsame Resultate für die gegenwartsbezogene soziologische Religionsforschung: Erstens verweisen sie auf den Ertrag empirischer Forschung aus nichtwestlichen Gesellschaften und fordern dazu auf, Perspektiven jenseits mehrheitsgesellschaftlicher Mainstreams noch stärker in die hiesige religionssoziologische Debatte einzuführen. Zweitens rücken sie ein konzeptuelles Problem mit Blick auf die Frage nach der angemessenen Erforschung der gegenwärtigen Sozialform der Religion in den Vordergrund. Bekanntlich wurde diese neue Sozialform, welche an die Stelle der vormals dominanten Sozialform „Kirchlichkeit“ tritt, von Luckmann typologisch bereits vor fünf Jahrzehnten postuliert, sie bleibt aber bis heute empirisch immer noch zu wenig erforscht. Unbestreitbar ist, dass Religion in der Gegenwart zu einem

Transformationsfeld geworden ist. Die Forschungen zeigen, dass Religion auf verschiedenen Ebenen untersucht werden muss, will man den Kern dieser neuen Sozialform der Religion bestimmen. Systematisch sind verschiedene Ordnungsebenen des Sozialen in diese Erforschung einzubeziehen. Selbstverständlich greifen die verschiedenen Ordnungsebenen – die ich als Erfahrung, Interaktionsordnung und Weltansicht bezeichne – ineinander und beeinflussen sich. Typologisch können diese drei Ebenen jedoch auseinandergehalten werden, um an ihnen Teilphänomene unterschiedlicher Gradierung zu studieren, in unserem Fall etwa so:

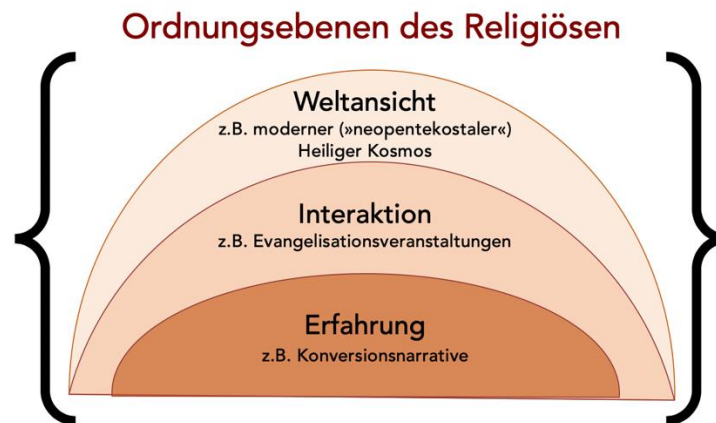


Abbildung 6: Ordnungsebenen des Religiösen

Zieht man nun die drei vorgestellten Studien zusammen, ergibt sich ein höchst ambivalentes Resultat: Der Pentekostalismus erweist sich als ausgesprochen modern: Er ist sogar höchst kompatibel mit *multiplen* Modernitäten. Zugleich aber fördert er geradezu antimoderne Identitäten, Strukturen und Weltanschauungen. Erneuerungsrhetorik steht einem harten Werte- und Strukturkonservatismus gegenüber. Gleichwohl steht dieser Schluss unter einem Vorbehalt: Von „Weltgesellschaft“ zu sprechen, ist leichter geworden. Wir meinen, viel mehr von der Welt zu kennen, als noch unsere Eltern. Tatsächlich aber wissen wir von dem, was andernorts geschieht, immer noch recht wenig.

Literatur

- Knoblauch, Hubert. 2009. *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus.
- Müller, Francis. 2015. *Selbsttransformation und charismatisch evangelikale Identität*. Wiesbaden: VS.
- Ripka, Štěpán 2015a. *Pentecostalism among Czech and Slovak Roma: The religiosity of Roma and the practices of inclusion of the Roma in the brotherhood in salvation. Autonomy and Conversions among Roma in Márov*. Prag: Diss. Univerzita Karlova, <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/80633>
- Ripka, Štěpán. 2015b. Being „one of them“: Hierarchy and institutionalisation of charisma of an ethnic pastor in a Romani congregation. *Social Compass* 62(2):147–158.
- Ukah, Asonzeh. 2006. Branding God: Advertising and the Pentecostal Industry in Nigeria. *LIWURAM: Journal of the Humanities* 13:83–106.
- Ukah, Asonzeh. 2008. Roadside Pentecostalism: Religious Advertising in Nigeria and the Marketing of Charisma. *Critical Interventions: Journal of African Art History and Visual Culture* 2:125–141.

- Ukah, Asonzeh. 2009a. Contesting God: Nigerian Pentecostals and their Relationship with Islam and Muslims. In *Global Pentecostalism: Encounters with Other Religious Traditions*, Hrsg. David Westerlund, 93–114. London and New York: I. B. Tauris & Co Ltd.
- Ukah, Asonzeh. 2009b. Reverse Mission of Asylum Christianity? A Nigerian Church in Europe. In *Africans and the Politics of Popular Cultures*, Hrsg. Toyin Falola und Augustine Agwuele, 104–132. Rochester: University of Rochester Press.
- Ukah, Asonzeh. 2010. God@eBay: Nigerian churches in South Africa. In *Creativity and Change in Nigerian Christianity*, Hrsg. David O. Ogungbile und Akintunde E. Akinade, 333–348. Lagos: Malthouse.
- Ukah, Asonzeh. 2011a. Die Welt erobern, um das Himmelreich zu errichten. Pfingstkirchen, Prayer Camps und Stadtentwicklung in Lagos. In *Urban Prayers. Die weltweite Renaissance religiöser Bewegungen in den Metropolen*, Hrsg. MetroZone, 109–127. Berlin: Assoziation A und metroZone.
- Ukah, Asonzeh. 2011b. Banishing Miracles: Politics and Policies of Religious Broadcasting in Nigeria. *Politics and Religion Journal* V(1):39–60.
- Ukah, Asonzeh. 2018a. Emplacing God: the social worlds of miracle cities – perspectives from Nigeria and Uganda. *Journal of Contemporary African Studies* 36(3):351–368.
- Ukah, Asonzeh. 2018b. Pentecostal Apocalypticism: hate speech, contested citizenship, and religious discourses on same-sex relations in Nigeria. *Citizenship Studies* 22(6):633–649.