

**Christlicher
Fundamentalismus in
Deutschland:
Bestandsaufnahme
und pädagogische
Implikationen**

Rahel Sarai Kellich

Bd. 4 / Nr. 1 / 2025

Christlicher Fundamentalismus in Deutschland: Bestandsaufnahme und pädagogische Implikationen

Rahel Sarai Kellich – Universität Bielefeld, Fakultät für Erziehungswissenschaft und Vrije Universiteit Amsterdam, Fakultät für Religion und Theologie

E-Mail: rahel.kellich@uni-bielefeld.de

Rahel Sarai Kellich ist Doktorandin an der Universität Bielefeld und der Vrije Universiteit Amsterdam (*Extreme Beliefs Research Group*). Ihre Promotion wird durch die Heinrich-Böll-Stiftung gefördert.

Abstract

Christlicher Fundamentalismus ist schon lange kein Randthema mehr. In den USA prägen fundamentalistische Akteur:innen zunehmend das gesellschaftliche und politische Bild (Whitehead u. a. 2018) und werden interdisziplinär analysiert. In Deutschland hingegen ist die Landschaft christlich-fundamentalistischer Gemeinschaften noch weitgehend unbeleuchtet. Dieser Beitrag untersucht daher zum einen Auftreten und Strukturen christlich-fundamentalistischer Strömungen in Deutschland. Zum anderen nimmt er darauf aufbauend durch einen analytischen Vergleich mit der Situation in den USA pädagogischen Ableitungen vor. Es wird gezeigt, dass christlicher Fundamentalismus in Deutschland besonders in zwei Strömungen zu unterteilen ist; eine klassisch-fundamentalistische und eine lifestyle-orientierte. Zur letzteren gehörende Gemeinschaften geben sich trotz rigiden fundamentalistischen Unterbaus modern und anschlussfähig und sprechen darum vor allem junge Menschen an; sowohl innerhalb klassisch-fundamentalistischer Milieus als auch darüber hinaus. Die zunehmende internationale Vernetzung über soziale Medien und sogenannte Christfluencer:innen führt zudem zu einer stärkeren öffentlichen Präsenz fundamentalistischer Narrative. Die Analysen verdeutlichen, dass fundamentalistische Epistemologie und dadurch auch Bildungsstrukturen häufig autoritäre Glaubens- und Führungsprinzipien, eine starke innergemeinschaftliche Fokussierung und Abgrenzung (Peels 2023, 741; Sivan 1995, 55) sowie die Ablehnung *weltlicher* und liberaler Werte, eine starke Komplexitätsreduktion und wissenschaftsskeptische Haltungen (Evans 2018, 163-166; Peels 2023, 743) aufweisen. Auch wenn sich die Entwicklungen im deutschen Bildungsbereich nicht unmittelbar mit dem US-amerikanischen Kontext vergleichen lassen, zeigt sich auch in Deutschland ein Gestaltungsanspruch fundamentalistisch geprägter Akteur:innen. Gerade im Kontext demokratischer Bildung wird sichtbar, dass autoritäre Strukturen und geschlossene Weltbilder der Förderung von Autonomie, kritischem Denken und pluralem Dialog entgegenstehen. Im Sinne einer Bildung, die Heranwachsende zu urteilsfähigen und mündigen Bürger:innen befähigen soll, gilt es, an dieser Schnittstelle mit christlichem Fundamentalismus verstärkt pädagogische Strategien und Konzepte weiterzuentwickeln.

Schlagworte: Christlicher Fundamentalismus; Fundamentalistische Sozialisation; Christlicher Fundamentalismus in Deutschland; Demokratiebildung

Zitierweise: Kellich, Rahel Sarai. 2025. Christlicher Fundamentalismus in Deutschland: Bestandsaufnahme und pädagogische Implikationen. *ZepRa. Zeitschrift für praxisorientierte (De-)Radikalisierungsforschung*, Bd. 4, Nr. 1: 36-66.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	39
2. Fundamentalismus als analytische Kategorie	40
2.1. ‚BicFam‘-Definition	40
2.2. Evangelikal oder fundamentalistisch?.....	43
3. Analytischer Vergleichsrahmen.....	43
4. Vergleichende Perspektive USA	44
4.1. Historisch-theologische Dimension	44
4.2. Gesellschaftlich-politische Dimension.....	44
4.3. Pädagogische Dimension.....	45
5. Typen des christlichen Fundamentalismus in Deutschland	47
5.1. Etablierte Gemeinschaften.....	48
5.2. Neue Bewegungen	50
5.3. Ableitungen für den deutschen Kontext	51
5.3.1. Historisch-theologische Dimension	52
5.3.2. Gesellschaftlich-politische Dimension.....	52
5.3.3. Pädagogische Dimension.....	53
6. Pädagogische Implikationen.....	55
6.1. Reaktionär: Digitale (Gegen-)Bewegungen und antipluralistische Deutungsangebote.....	57
6.2. Modern: Sinn- und Identitätssuche in der Jugend	57
6.3. Episch: Geschlossene Glaubensnarrative im Spannungsverhältnis zur Autonomieentwicklung.....	58
7. Schlussbetrachtung	60
8. Literatur	61

1. Einleitung

Die vielfach konstatierten Säkularisierungstendenzen im sogenannten *Globalen Norden* schließen gegenläufige Entwicklungen nicht aus, im Gegenteil scheinen sie diese mitunter sogar zu begünstigen. Populär am Beispiel der USA zu erkennen, prägen evangelikale und fundamentalistische Christ:innen nicht nur religiöse, sondern zunehmend auch gesellschaftliche und bildungspolitische Diskurse. Ihre weitreichende Unterstützung für die Präsidentschaft Donald Trumps (PRRI, 2025) und die Rolle (weißer), christlich nationalistischer Gruppen beim Sturm auf das Kapitol im Januar 2021 (Perry u. a. 2022, 244; Armaly u. a. 2022, 947) haben das öffentliche und zunehmend auch wissenschaftliche Interesse an diesen Strömungen deutlich verstärkt. Vor diesem Hintergrund ist eine systematische Auseinandersetzung mit christlichem Fundamentalismus und dessen Implikationen für die pädagogische Arbeit, gerade im akademisch wenig bearbeiteten, deutschen Kontext notwendig. Nicht im Sinne einer direkten Übertragung der US-amerikanischen Verhältnisse, wohl aber mit Blick auf strukturelle Parallelen, ideologische Anschlussstellen und wachsende internationale Vernetzungen.

Theoretisch fundiert, nimmt dieser Beitrag daher im Folgenden zwei aufeinander aufbauende Fragestellungen in den Blick:

- (I) Wie äußert sich christlicher Fundamentalismus in Deutschland?
- (II) Welche pädagogischen Implikationen ergeben sich daraus?

Zunächst wird zur analytischen Klarheit der Begriff Fundamentalismus, auf den die nachfolgenden Überlegungen basieren und der eine Abgrenzung zu anderen konservativen religiösen Strömungen ermöglicht, auf Grundlage der 'BicFam' Definition (Peels 2023) beschrieben. Basierend auf einem Analyserahmen, der aufeinander aufbauend die (I) historisch-theoretische Dimension, die (II) gesellschaftlich-politische Dimension und die (III) pädagogische Dimension christlich fundamentalistischer Strukturen skizziert, wird zunächst der US-amerikanische Kontext abgebildet.

Der Grund für diese Fokussierung liegt zum einen in der dort stärkeren wissenschaftlichen Auseinandersetzung und der größeren gesellschaftspolitischen Sichtbarkeit des christlichen Fundamentalismus. Zum anderen ermöglicht die beobachtbare Zuspitzung der im Folgenden beschriebenen Entwicklungstendenzen Rückschlüsse und potenzielle Ausblicke auf die Situation in Deutschland. Dabei richtet sich der Blick insbesondere auf jene gesellschaftlich-strukturellen Faktoren, die eine Übertragbarkeit und Einordnung der beschriebenen Entwicklungen ermöglichen.

Vor diesem Hintergrundwissen wird der deutsche Kontext thematisiert, indem zunächst ein Bild der hiesigen fundamentalistischen Landschaft gezeichnet wird (Forschungsfrage I), bevor der zuvor entwickelte vergleichende Analyserahmen angewendet wird. Im Fokus stehen weniger und wenn nur exemplarisch die einzelnen Gemeinschaften an sich als vielmehr deren strukturelle Ausrichtung und Vernetzung untereinander. Dabei werden auch neuere Erscheinungsformen sichtbar, etwa Internationalisierungstendenzen, die sich unter anderem durch stark mediale Fokussierung und besonders im Phänomen der Christfluencer:innen zeigen. Durch die Betrachtung strukturell historischer und gesellschaftlicher Prozesse in Deutschland und unter Rückbezug auf Entwicklungen im US-amerikanischen Raum, soll davon abgeleitet Forschungsfrage (II) beantwortet werden. Aufbauend wird erneut auf die 'BicFam' Definition (Peels 2023) zurückgegriffen, um Rückschlüsse aus der Verbindung von Pädagogik und christlichem Fundamentalismus zu ziehen. So werden die den fundamentalistischen Gemeinschaften inhärenten autoritären, dualistischen, antipluralistischen und literalistischen Strukturen mit zentralen pädagogischen Diskursen verknüpft und unter anderem in Relation zu bestehenden Konzepten der Islamismusforschung gesetzt. Fokussiert werden dabei vor

allem strukturelle Herausforderungen, die sich für Bildungsinstitutionen und eine demokratische Erziehung an sich ergeben, wenn religiös-fundamentalistische Weltdeutungen (verstärkt) auf pädagogische Räume einwirken.

2. Fundamentalismus als analytische Kategorie

Obwohl der Begriff Fundamentalismus heute in verschiedenen religiösen und sogar säkular konnotierten Zusammenhängen gebraucht wird, um Formen ideologischer Verengung und des „Widerstands gegen die Moderne“¹ (Ruyter 2001, 195) zu kennzeichnen, liegen seine historischen Wurzeln im konservativ-protestantischen Milieu der Vereinigten Staaten von Amerika zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Der Begriff diente schon damals der Abgrenzung von als liberal oder modernistisch empfundenen theologischen und gesellschaftlichen Entwicklungen (Peels und Kindermann 2024, 494-495). Diese historische Verankerung bleibt für das Verständnis gegenwärtiger Ausprägungen zentral (Kindermann 2025, 55-56). Auf die damit verbundenen Dynamiken wird im Lauf dieses Kapitels eingegangen.

Eine besondere Herausforderung, geht es heute um die akademische Auseinandersetzung mit religiösem Fundamentalismus und Extremismus, sind die diversen Definitions- und Kategorisierungsversuche in den verschiedenen akademischen Disziplinen (Peels 2023, 730-732). Dies spiegelt sich sowohl in der Benennung von Strömungen und Entwicklungen als auch in der quantitativen Auseinandersetzung mit fundamentalistischen Gruppierungen und Gemeinschaften wider. Der Fundamentalismusbegriff an sich wird international diskutiert und teils kritisiert, da er oft als zu unscharf oder zu vereinheitlichend verstanden wird (Wood und Watt 2014, 6). Auch wird debattiert, ob auch nicht-religiös konnotierte Strömungen als fundamentalistisch gelten können (wie z. B. rechtsextremistische Ideologien oder der sog. Marktfundamentalismus).

Zudem gilt es bei Definitionsversuchen ein breites Spektrum an ideologischen Ausprägungen in fundamentalistischen Bewegungen (Eisenstadt 1999, 115-118) zu beachten, die Kategorisierungen erschweren können. Eine begriffliche Auseinandersetzung ist dennoch aus mehreren Gründen unerlässlich: Sie ermöglicht eine analytische Trennschärfe gegenüber konservativ-religiösen Strömungen, schafft die Voraussetzung für eine systematische Kategorisierung und bildet die Grundlage für den Versuch Ableitungen für den Bildungskontext zu ziehen. Vor diesem Hintergrund widmet sich dieses Kapitel zunächst der konzeptuellen Bestimmung des Begriffs Fundamentalismus. Neben Rik Peels' *'BicFam'-Definition* werden grundlegende Arbeiten wie das *Fundamentalism Projekt* von Martin E. Marty und R. Scott Appleby (1991-1995) ergänzend hinzugezogen.

2.1. ‚BicFam‘-Definition

Die *‚BicFam‘-Definition* versteht Fundamentalismus als ein Phänomen, das sich sowohl durch notwendige und hinreichende Bedingungen (Biconditional), als auch durch eine Familienähnlichkeit typischer Merkmale (Family resemblance) charakterisieren lässt, wodurch sowohl zentrale Ausprägungen als auch Grenzfälle differenziert erfassbar werden.

„Genauer gesagt ist eine Bewegung dann fundamentalistisch, wenn sie eine große Anzahl der folgenden Merkmale aufweist: (i) Sie ist reaktionär in ihrer Ablehnung liberaler Ethik, der Wissenschaft oder des technologischen Fortschritts, (ii) sie ist modern in ihrem Streben nach Gewissheit und Kontrolle, etwa durch Literalismus und Unfehlbarkeitsansprüche gegenüber

¹ Original: „opposition to modernity“

bestimmten Schriften, durch den aktiven Einsatz von Medien und Technologie oder durch universale Geltungsansprüche, und (iii) sie vertritt eine große geschichtliche Erzählung im Sinne von Paradies, Sündenfall und Erlösung oder einem kosmischen Dualismus.“² (Peels 2023, 743)

Im Folgenden werden die drei Hauptmerkmale der Definition vertiefend beschrieben, die im Anschluss als theoretische Grundlage für die Analyse aktueller Bewegungen und pädagogischer Ableitungen dienen.

(I) Reaktionär

Religiöser Fundamentalismus steht zumeist in Opposition zu modernen Entwicklungen oder Lebensentwürfen (Almond et al. 2003). Die Begriffe *Modern* oder *Moderne* werden häufig genutzt, um die aktuelle Zeit oder Epoche von vorausgegangenen zu unterscheiden (Habermas und Ben-Habib 1981, 3). Auch hier wird unter dem Terminus eine zeitgenössische Neigung bzw. der gesellschaftliche Zeitgeist (Krüger 2006, 888) verstanden. Mehr noch ein transformatorischer Prozess der besonders das „Wachstum der Vernunft“ und den Individualismus in den Mittelpunkt stellt. Letzterer laut Charles Taylor (1995, 25) unter anderem erwachsen aus zunehmenden Säkularisierungstendenzen einer Gesellschaft, die sich auf der Suche nach Klarheit und Kontrolle befindet. In diesem Kontext kann reaktionäres Verhalten gegenüber liberalen und ethischen Entwicklungen, etwa in Fragen der Geschlechtergerechtigkeit, sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Vielfalt, als vermeintliche Kritik an einem *moralischen Niedergang* oder an einem *Verlust religiöser Identität* auftreten. John Evans (2018, 163-166) betont, dass sich zwar kein generelles Misstrauen gegenüber Wissenschaft in allen fundamentalistischen Gemeinschaften feststellen lässt; Widerstand gegenüber wissenschaftlichen Erkenntnissen trete aber insbesondere dort auf, wo diese in Konflikt mit religiösen Überzeugungen geraten, etwa im Hinblick auf die Evolutionstheorie, die Urknallhypothese oder die ethische Debatte um Stammzellforschung (Vertiefung unter III).

(II) Modern

Gleichwohl fundamentalistische Gemeinschaften zumeist versuchen auf Überzeugungsebene gegen moderne oder genauer gesagt liberale Entwicklungen zu wirken, ist ihr Auftreten dabei in Teilen selbst modern (Krüger 2006, 886/906). Ihre Botschaften verbreiten fundamentalistische Akteur:innen zunehmend über moderne Kommunikationsmittel wie Soziale Medien und digitale Plattformen (Peels 2023, 741). Auch in der Gestaltung von Gottesdiensten lässt sich vielfach eine bewusste Anlehnung an populärkulturelle Ausdrucksformen beobachten; also zeitgenössische oder so wahrgenommene massenkulturelle Erscheinungen (Kunst, Musik, Mode), die selbstverstärkend rezipiert werden (Hecken 2015, 12-13).

Das Streben nach Gewissheit und „[...] Sicherheit in einer unsicheren Welt“³ (Peels und Kindermann 2024, 500) sind der modernen Gesellschaft inhärent. Fundamentalistische Überzeugungen basieren auf der Annahme, dass es eine immerwährende, göttlich geordnete Struktur der Welt gebe, die eine bestimmte religiöse Lebensweise verlange (Riesebrodt 2005, 181-182). Diese Weltanschauung ist geprägt von einer Gewissheit der Unfehlbarkeit (Kellich 2023, 741) besonders bezogen auf die

² Original: „More specifically, a movement is fundamentalist if it exemplifies a large number of the following properties: (i) it is reactionary in its rejection of liberal ethics, science, or technological exploitation, (ii) it is modern in seeking certainty and control, embracing literalism and infallibility about particular scriptures, actively using media and technology, or making universal claims, and (iii) it presents a grand historical narrative in terms of paradise, fall, and redemption, or cosmic dualism.“

³ Original: „[...] fundamentalism provides security in an uncertain world“

heilige[n] Schrift[en] oder religiöse Führer:innen. Kritik oder Zweifel an der Legitimität dieser Anschauungen wird als vergeblich und als Zeichen von persönlicher Schwäche oder fehlerhaften Verständnisses angesehen (Peels 2023). Statt sich mit Erkenntnissen auseinanderzusetzen, die der Glaubenslehre widersprechen, werden Zweifel häufig vermieden (Evans 2018, 136), was wiederum zur Negierung wissenschaftlicher Erkenntnisse (wie zuvor beschrieben) führen kann.

Diese strikte und regelgeleitete Lebensführung erscheint gerade im Sinne der Komplexitätsreduktion für viele Menschen attraktiv. Nur ergänzend in Peels *BigFam' Definition* erwähnt, aber für den Kontext des Papers relevant ist der Einsatz von Autorität in fundamentalistischen Gemeinschaften. Diese basieren auf einem engen Regelkorsett und damit einhergehenden Verhaltenskodex (Emerson und Hartman 2006, 134-135). Die häufig hierarchischen Strukturen laufen oft auf autoritäre Führungspersonen zu (Emerson und Hartman 2006, 134; Peels 2023, 744; Eisenstadt 1999, 119) die, so wie die heiligen Schriften auch, selten (öffentlich) hinterfragt werden. Trotz zumeist keiner direkten Zwangsausübung kann diese fehlende Kritikmöglich- und -fähigkeit zu Abhängigkeitsstrukturen führen (Ozzano 2009, 130).

Man kann hier von einer doppelten Autoritätsstruktur sprechen: Zum einen wird sie ausgeübt durch charismatische oder institutionell legitimierte Führungsfiguren; zum anderen entfaltet sich eine transzendente Autorität, die sich auf die unumstößliche Gültigkeit göttlicher Gebote beruft (Kellich 2023, 218).

(III) Episch

Die beschriebene absolutistische und ausnahmslose Weltsicht führt in fundamentalistischen Gemeinschaften zu einer rigiden Trennung zwischen *Gut* und *Böse*; Himmel und Verderben; (erwählter) Gemeinschaft und äußerer/säkularer Welt (Almond, Sivan und Appleby 1995, 412). Dieser kosmische Dualismus fungiert dabei als Mechanismus zur Aufrechterhaltung der kollektiven Reinheitsvorstellungen innerhalb der Gemeinschaft (Lutz und Kiesel 2022, 302). Durch die Abgrenzung wird ein enges Zugehörigkeitsgefühl geschaffen sowie die Stellung als göttlich auserwählte Gruppe gefestigt (Peels und Kindermann 2024, 500). Wenn die Regeln und der Standpunkt, nachdem die Welt aufgeteilt ist, so eindeutig sind, erscheint es sinnvoll sich von der sündhaften Welt abzugrenzen. Dieses Konzept des *Othering* ist nicht nur auf eine spirituelle Ebene bezogen, sondern findet auch im Alltäglichen Anklang (Missier 2022, 265). Durch eine Vielzahl von Regeln und zum Teil komplexe Codes, die sich unter anderem in Geschlechter- und Sexualverhalten, Erziehungsstilen, Kleidungsfragen oder Sprachgebrauch manifestieren, wird die Abgrenzung der *Inner-Group* ausformuliert (Ozzano 2009, 129).

Grundlegend für den epischen Unterbau fundamentalistischen Glaubens ist die Fokussierung auf das Jenseits. Das diesseitige Leben wird vornehmlich als Durchgangsstadium, als Vorbereitung auf ein jenseitiges, göttlich verheißenes Leben begriffen. Häufig ist dieses Verständnis eingebettet in eine apokalyptische Erzählstruktur (Lutz und Kiesel 2022, 242; Almond, Sivan und Appleby 1995, 407), die von einem bevorstehenden finalen Kampf zwischen *Gut* und *Böse* ausgeht, wobei letzteres meist in Form eines personifizierten Gegenspielers (etwa Satan) erscheint. Die Gegenwart wird dabei als Endzeit interpretiert, in der sich die Gläubigen als auserwählte Gemeinschaft positionieren und sich auf das bevorstehende göttliche Gericht vorbereiten sollen.

2.2. Evangelikal oder fundamentalistisch?

Im Rahmen des Forschungsfeldes und insbesondere im Hinblick auf die Fragestellung des Beitrags erweist sich die Auseinandersetzung mit den Begriffen evangelikal und fundamentalistisch als wesentlich. Beide Begriffe werden im deutschsprachigen Diskurs häufig synonym verwendet. Die Schnittstellen zwischen evangelikalen und fundamentalistischen Gruppen sind dabei jedoch kaum trennscharf definierbar (Guske 2014, 84) und die Übergänge zwischen formaler Mitgliedschaft, lockerer Anhänger:innenschaft und informeller Zugehörigkeit sind häufig fließend und lassen sich nur schwer quantifizieren. Wie im folgenden Kapitel anhand konkreter Beispiele christlich-fundamentalistischer Strömungen in der deutschen Landschaft näher ausgeführt, stellt diese fehlende institutionelle Klarheit ein zentrales Problem für die empirische Erfassung der Bewegungen dar. Die begriffliche und inhaltliche Komplexität bringt auch Michael Hochgeschwender prägnant auf den Punkt:

„[es macht] Sinn, definitorisch darauf zu beharren, dass der protestantische Fundamentalismus eine besonders radikale Form des Evangelikalismus darstellt. Alle Wortfundamentalisten sind evangelikal, aber nicht alle Evangelikalen sind fundamentalistisch.“ (Hochgeschwender 2017, 29).

Darüber hinaus stellt der christliche Fundamentalismus eine besonders handlungsorientierte, nach außen gerichtete Form des Evangelikalismus dar, die stärker auf (gesellschaftliche) Einflussnahme abzielt als gemäßigtere evangelikale Gruppen (Hochgeschwender 2017, 30). In diesem Sinne werden evangelikale Strömungen in diesem Beitrag dann aufgegriffen, wenn eine deutliche Überschneidung mit den zuvor ausgearbeiteten Charakteristika fundamentalistischer Bewegungen vorliegt. Die Möglichkeit der damit einhergehenden begrifflichen Unschärfe, besonders durch die zunehmende Politisierung des Begriffs, sowie die Schwierigkeit einer klaren Abgrenzung bleiben dabei vorhanden und beachtet.

3. Analytischer Vergleichsrahmen

Um die Ausprägungen christlich-fundamentalistischer Bewegungen und deren Implikationen für Gesellschaft und Bildung systematisch erfassen zu können, wird zunächst die Situation in den USA untersucht. Aufgrund der dort deutlich breiter dokumentierten Forschungslage dient dieser Kontext als heuristische Grundlage, um zentrale Strukturen, Dynamiken und Entwicklungsprozesse zu identifizieren. Auf dieser Basis wird anschließend die deutsche Landschaft analysiert, um Parallelen, Unterschiede und mögliche Übertragungstendenzen sichtbar zu machen. Der transatlantische Vergleich dient nicht primär der Gegenüberstellung zweier nationaler Kontexte. Vielmehr soll er angesichts der in Deutschland sowohl qualitativ als auch quantitativ unzureichend erforschten und insbesondere im gesellschaftlichen sowie im Bildungskontext lückenhaften Forschungslage eine Grundlage schaffen, um mögliche Entwicklungsdynamiken zu identifizieren und pädagogische Herausforderungen frühzeitig sichtbar zu machen. Der verwendete Analyserahmen orientiert sich an drei Dimensionen (vgl. auch Nora Kindermann (2025, 48-51), die in ihrer Dissertation ähnliche Kategorien heranzieht), die zugleich zentrale Aspekte gängiger Fundamentalismusdefinitionen widerspiegeln und als Leitkategorien der weiteren Analyse dienen:

(1) eine historisch-theologische Dimension, die Entstehung, Entwicklung und zentrale Glaubensüberzeugungen in den Blick nimmt;

(2) eine gesellschaftlich-politische Dimension, die auch mediale Strategien und Formen öffentlicher Einflussnahme berücksichtigt; sowie für diese Aushandlung zentral

(3) eine pädagogische Dimension, die Fragen von Bildung, Erziehung und Wissenschaftsverständnis in den Mittelpunkt stellt.

Die beiden ersten Dimensionen werden dabei als hinleitend zur letzten für diesen Beitrag forschungsleitenden Dimension betrachtet, die im Anschluss an den transatlantischen Vergleich und die Situationsbeschreibung in Deutschland weiterführend vertieft wird.

4. Vergleichende Perspektive USA

4.1. Historisch-theologische Dimension

Besonders die Fokussierung auf die USA bietet sich an, da der moderne christliche Fundamentalismus dort zum einen den begrifflichen, wenn auch nicht existenziellen Ursprung hat (Peels 2023, 731). Denn gegen Ende des 19. Jahrhunderts bildeten sich in den USA konservativ-protestantische Strömungen, die sich als Abwehrreaktion auf gesellschaftliche und theologische Modernisierungen verstanden. Sie definierten zentrale Glaubenssätze (fundamentals), die als unumstößlich galten, darunter die wörtliche Auslegung der Bibel, die göttliche Natur Jesu, seine jungfräuliche Geburt oder seinen Tod und die leibliche Auferstehung (Peels und Kindermann 2024, 494-495). Zum anderen konnte er auch in Gesellschaft, Politik und Bildung über viele Dekaden hinweg prägende Wirkung entfalten. Einige der in Deutschland beobachtbaren Tendenzen, die im nächsten Kapitel genauer beleuchtet werden, wie die kritisch bis ablehnende Haltung gegenüber wissenschaftlichen Erkenntnissen oder die Politisierung religiöser Weltbilder oder Glaubenssätze, können mit Entwicklungen verglichen werden, die in den USA bereits über eine längere Zeitspanne fortgeschritten sind. Aufgrund der komplexen Entwicklungsgeschichte, der Pluralität fundamentalistischer Strömungen und ihrer tiefgreifenden gesellschaftlichen Einflüsse in den USA kann im Folgenden nur ein fokussierter Einblick in wenige ausgewählte Aspekte dieser erfolgen.

4.2. Gesellschaftlich-politische Dimension

Nicht erst in den letzten Jahrzehnten hat sich die fundamentalistische Bewegung weiterentwickelt, ausdifferenziert und sich an moderne Strategien und Technologien angepasst, nicht ohne der *Moderne* an sich abzuschwören. Dabei haben diese Bewegungen öffentliche Debatten (mit-)geprägt und das Identitätsgefühl vieler US-Amerikaner:innen mitgeformt; so ordneten sich ca. 23 % der US-Bürger:innen in der jüngsten Vergangenheit dem evangelikalen Spektrum zu (Pew Research Center 2025). Indem christliche Fundamentalist:innen in den USA ihre Nation als genuin christliche Einheit begreifen, heben sie das *Otherring* auf eine zusätzliche Ebene: In der Abgrenzung zu allem, was nicht weiß, evangelikal oder konservativ ist, inszenieren sie sich selbst als die *wahren Amerikaner:innen* und fühlen sich zugleich bedroht und angegriffen in ihrem Selbstverständnis (Nalani und Yoshikawa 2023, 554). An dieser Stelle sei der Vollständigkeit halber lediglich angemerkt, dass sich *White Christian Nationalism* in den USA in verschiedenen Strömungen ausprägt, etwa als nationalistischer Calvinismus, in charismatisch-dominionistischen Ansätzen oder als katholischer Integralismus mit jeweils unterschiedlichen Bildungs- und Wissenschaftsverständnissen.

Was sich bei George W. Bush 2004 als „Kandidat der christlichen Rechten“ (Williams 2012, 251) abzeichnete, setzte sich bei den aktuelleren US-Präsidentschaftswahlen fort. 2016 stimmten etwa 81 Prozent der weißen evangelikalen und sogenannten *born-again Christians* für Donald Trump (Huang

et al. 2016) und auch bei der letzten Präsidentschaftswahl (2024) lag der Prozentsatz über 80 (PRRI 2025), was ihren erheblichen Einfluss auf das Wahlergebnis und ihre enge politische Bindung an konservative Positionen verdeutlicht. Dieser Zusammenschluss christlich fundamentalistischer und evangelikaler Gruppen mit stark nationalistischen Bestrebungen wird häufig als *christlicher Nationalismus* betitelt. Dieser steht für die Vorstellung, dass die USA von Gott als christliche Nation bestimmt seien und daher sowohl Politik als auch Gesellschaft nach christlichen, häufig fundamentalistisch geprägten Werten ausgerichtet sein sollten. Diese Vorstellung wird von Anhänger:innen fundamentalistischer Bewegungen aktiv reproduziert; ein Deutungsmuster, das untrennbar mit der Aufrechterhaltung patriarchaler Strukturen und Formen weißer Dominanz (White Supremacy) verbunden ist (Nalani und Yoshikawa 2023, 562).

„Christlicher Nationalismus wird eingesetzt, um kulturellen Veränderungen entgegenzutreten, die auf mehr Gleichberechtigung für Gruppen abzielen, die historisch nur begrenzten Zugang zu den Machtstrukturen hatten – Frauen sowie sexuelle, *racial*, ethnische und religiöse Minderheiten.“ (Whitehead und Perry 2020, 152-153)⁴

Unabhängig von sonstigen politischen oder religiösen Einstellungen zeigt sich, dass diese Denkweise besonders eng mit der Ablehnung gleichberechtigter Geschlechterverhältnisse, die die Moderne repräsentieren, verknüpft ist: „Christlicher Nationalismus ist der stärkste Indikator für die Unterstützung eines traditionelleren Geschlechterbildes“⁵ (Whitehead und Perry 2019, 151), was wiederum erklärt, warum autoritäre und populistische Führungspersonen in genannten Milieus oft Rückhalt finden. Nur am Rande muss an dieser Stelle erwähnt werden, dass nicht nur die USA ein vermehrtes Aufkommen von christlich-rechten Bewegungen verzeichnen; auch beispielsweise in Russland, Ungarn, Argentinien oder Brasilien kann dies beobachtet werden. Christlich-nationalistische und fundamentalistische Milieus sind neben autoritären Politikstilen (Whitehead, Perry und Baker 2018, 165) anfällig für eine stark dualistische Weltsicht und damit für verschwörungsideologische Erzählungen. Diese Gruppen neigen dazu, gesellschaftliche Konflikte als Auseinandersetzungen zwischen *Gut* und *Böse* zu interpretieren, wobei sie sich selbst auf der Seite des Guten verorten. *Inner-Group*- und *Othering*-Dynamiken sind dabei zentral: Probleme und Spannungen innerhalb der eigenen Gemeinschaft werden oft externalisiert und böswilligen äußeren Gruppen zugeschrieben. So entsteht das Gefühl, dass die Freiheit und Ordnung einer weißen, christlich geprägten USA durch feindliche äußere Kräfte bedroht sei, was eine ausgeprägte Verteidigungshaltung und eine starke Abgrenzung gegenüber als anders markierten Gruppen zur Folge hat (Armaly, Buckley und Enders 2022, 939-940; Gorski 2017, 340).

4.3. Pädagogische Dimension

Dieser sogenannte *Culture War* umspannte auch auf Bildungsebene schon früh sowohl Themen wie Geschlechterrollen, Fragen der körperlichen Selbstbestimmung, queere Rechte als auch die Frage danach, was an Schulen gelehrt werden soll (Nalani und Yoshikawa 2023, 552-558). Der Einfluss auf das Bildungssystem der USA ist dabei nicht zu übersehen. Neben staatlichen Schulen existiert eine Vielzahl an privaten Bildungsträgern, die sich christlich fundamentalistischen Glaubenslehren verschrieben haben (Nalani und Yoshikawa 2023, 558). Besonders im ländlichen Raum sind Einflüsse christlich fundamentalistischer Bestrebungen deutlich zu erkennen. Während einerseits gezielt nach

⁴ Original: „Christian nationalism is used to defend against shifts in the culture toward equality for groups that have historically lacked access to the levers of power—women, sexual, racial, ethnic, and religious minorities.“

⁵ Original: „Christian nationalism is the strongest predictor of holding a more traditionalist gender ideology [...]“

politischer Einflussnahme auf das öffentliche Bildungssystem gestrebt wird, um religiöse Überzeugungen in den Lehrplan einzubringen, führt das fehlende Vertrauen in öffentliche Institutionen und Bildungseinrichtungen dazu, dass viele Eltern Homeschooling für ihre Kinder vorziehen (Cervone 2017, 307). Die Möglichkeit zum Homeschooling öffnet Türen, Kindern und Jugendlichen fundamentalistische Perspektiven auf Gesellschaft und Wissenschaft darzulegen, die in einem institutionellen Kontext zumindest eingeordnet oder diskutiert werden würden.

Kathleen Wellmann widmet sich in ihren Untersuchungen den Inhalten fundamentalistischer Geschichtserzählungen im US-amerikanischen Schulwesen. Sie beobachtet, dass viele für das Homeschooling populäre Geschichtsbücher eine stark ideologisch geprägte Sichtweise vermitteln: Die Bibel gilt darin als unfehlbar und wörtlich zu verstehen, Geschichte erscheint als Ausdruck göttlicher Lenkung und gesellschaftliche Gruppen, die sich dieser Deutung entziehen, werden als sündhaft dargestellt. Ihre Ablehnung oder Verurteilung erscheint folglich als gerechtfertigt. Moderne Ideen und Erkenntnisse wie Evolution, Humanismus, Klimawissenschaft oder aber die Ökumene werden als Form der Gottlosigkeit bekämpft. Armut wird nicht als gesellschaftspolitisches Problem, sondern als göttliche Strafe gedeutet, Reichtum als Zeichen göttlicher Gunst. In diesem Sinne wird auch die Unterstützung Bedürftiger diffamiert. Kathleen Wellmann führt an dieser Stelle weiter aus:

„Am grundlegendsten ist, dass diese Materialien [...] die Geschichte als eine Erzählung des Glaubens verengen und umgestalten, wobei die Bibel der Schlüssel zum Verständnis der Geschichte ist. [...] Den Schülern wird beigebracht, zu beurteilen, ob historische Ereignisse das biblische Christentum gefördert haben. Mit dieser Urteilsfähigkeit und biblischen Beweisen können sie diejenigen identifizieren, die von Gott bevorzugt werden“⁶ (Wellman 2021, 296).

Natürlich zeigen sich auch in den USA Unterschiede in der Strenge religiöser Lehren und ihrer praktischen Umsetzung, denn nicht alle Gemeinschaften treten gleichermaßen rigide auf. Besonders zwischen städtischen Ballungsräumen und dünner besiedelten Regionen oder verschiedenen US-Staaten lassen sich Unterschiede beobachten, ebenso innerhalb der fundamentalistisch geprägten Gruppen selbst, etwa in der Frage, wie stark sie sich rechten⁷ Ideologien anschließen oder diese mit ihrer religiösen Überzeugung verknüpfen. Ungeachtet dieser Vielfalt bleibt jedoch der wechselseitige Einfluss solcher Gemeinschaften auf die politische Landschaft unübersehbar. (Schul-)Bildung spielt eine zentrale Rolle bei der Umsetzung der religiösen und gesellschaftspolitischen Ziele.

⁶ Original: „Most fundamentally, these materials [...] narrow and reshape history as a narrative of faith with the Bible as the key to understanding it. [...] Students are taught to judge whether historical events advanced biblical Christianity. Armed with this ability to judge and with biblical proof texting, they can identify those favored by God.“

⁷ In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung richtet sich der Fokus zunächst auf die Analyse etablierter rechter Einstellungen und Strömungen sowie insbesondere seit den 1980er Jahren auf die Neue Rechte (Virchow 2016, 7-10). Darüber hinaus werden Phänomene und Ausprägungen des Rechtsextremismus, des Rechtsradikalismus und des Rechtspopulismus in den Blick genommen. In diesem Paper werde ich den Begriff *rechts* als einen übergeordneten Sammelbegriff verwenden, der alle Erscheinungsformen rechts des liberalen und konservativen politischen Spektrums umfasst. Darunter können auch extremere Strömungen subsumiert werden.

5. Typen des christlichen Fundamentalismus in Deutschland

Will man verstehen, welche möglichen Einflüsse christlicher Fundamentalismus auf Gesellschaft und Bildung (in besagten Strukturen) in Deutschland hat und zukünftig haben könnte, muss man zunächst den Versuch einer Erfassung fundamentalistischer Strömungen unternehmen. Ziel dabei ist nicht die Erstellung einer vollständigen quantitativen Erhebung, sondern die Identifikation zentraler Strukturen, Akteur:innen und Dynamiken innerhalb der gegenwärtigen (freikirchlich-)fundamentalistischen Landschaft in Deutschland. Der folgende Überblick basiert auf einer Auswertung vorhandener wissenschaftlicher und institutioneller Quellen. Berücksichtigt wurden dabei insbesondere wissenschaftliche Publikationen sowie aktuelle Fachartikel (Elwert, Radermacher und Schlamelcher 2017; Kick und Hemminger 2020; Hinsenkamp 2025).

Aufgrund der dünnen Forschungslage in Deutschland, sowohl in Hinblick auf quantitative Erkenntnisse bzw. die Anzahl fundamentalistischer Gemeinschaften, als auch offizieller oder inoffizieller Mitglieder, als auch Erkenntnisse über deren politische Orientierung, wurde das Material durch Berichte, Erhebungen und Stellungnahmen verschiedener Fachstellen und zivilgesellschaftlicher Organisationen ergänzt (u. a. Sekten-Info NRW, REMID e. V.). Darüber hinaus flossen (statistische) Selbstauskünfte freikirchlicher Zusammenschlüsse, Netzwerke und Organisationen (u. a. VEF, ACK, ICF⁸) als solche gekennzeichnet mit ein. Die Auswahl der Quellen erfolgte auf Grundlage ihrer thematischen Relevanz für die Arbeit sowie ihrer Aktualität (Publikationszeitraum ca. 2014–2025).

Eine quantitative Erhebung von Mitgliederzahlen einzelner (Kleinst-)Gemeinschaften oder Hauskreise in Deutschland gestaltet sich zudem besonders aus zwei zentralen Gründen als herausfordernd. Erstens ist, wie zuvor beschrieben, der Begriff des (christlichen) Fundamentalismus nicht einheitlich definiert und die passenden Merkmale werden von verschiedenen Gemeinschaften in sehr unterschiedlichem Maße erfüllt. Entsprechend lassen sich empirisch allenfalls Tendenzen identifizieren (Hochgeschwender 2017; 29-31). Zweitens ist fundamentalistisches Christentum in Deutschland vorrangig im Kontext unabhängiger Freikirchen organisiert, die häufig keine formale Mitgliedschaft kennen, weshalb die Erhebung statistischer Daten herausfordernd, wenn nicht gar unmöglich ist (Kick und Hemminger 2020, 4). Die Lage ist also unübersichtlich (Guske 2014, 83) und zudem kann es durch die medial starke Sichtbarkeit einzelner Akteur:innen zu Wahrnehmungsverzerrungen bezüglich potenzieller Anhänger:innenschaft kommen. Während Mitgliederzahlen der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) lediglich rund 297.000 Personen erfassen und weitere etwa 392.000 Angehörige (REMID 2025) anderen Freikirchen innerhalb der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) zugerechnet werden, geht der Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst e. V. (REMID) von einer deutlich höheren Gesamtzahl aus: Er schätzt die Zahl freikirchlich oder pfingstlich organisierter Personen in Deutschland auf mehrere Hunderttausend bis über eine Million. Gesamtschätzungen von etwa rund 1,8 Millionen Angehörigen von Sondergemeinschaften und Freikirchen bleiben jedoch methodisch schwer überprüfbar und sind daher nur bedingt belastbar. Dennoch lohnt sich eine Beschäftigung mit erkennbaren Trends der letzten Jahre, die u. a. von den zuvor genannten Fachstellen beschrieben werden.

Im Folgenden möchte ich besonders auf zwei Kategorien von christlich fundamentalistischen Gruppen und Bewegungen in Deutschland eingehen. Zum einen auf etablierte Gemeinschaften, die historisch gewachsen und einigermaßen stabil in Struktur und Sozialform auftreten. Zum anderen auf neue

⁸ Abkürzungen im weiteren Text eingeführt

Bewegungen, die netzwerkbasiert, häufig lose organisiert und stärker digital und popkulturell geprägt sind. Auch diese beiden Gruppen sind nicht klar voneinander abzugrenzen, da Segmente übergreifen und einzelne Gemeinschaften, zumindest partiell oder anlassbezogen, kollaborieren. Und auch an dieser Stelle muss betont werden, dass, wenn im Folgenden über Freikirchen gesprochen wird, nicht jede Freikirche nach der Arbeitsdefinition als fundamentalistisch eingestuft werden kann. Denn der zentrale Unterschied zwischen Freikirchen und Volkskirchen liegt zum einen in ihrer Organisationsstruktur und zum anderen in ihrer Finanzierung durch freiwillige Beiträge der Mitglieder. Diese institutionelle Unabhängigkeit lässt jedoch keine Aussagen und direkten Rückschlüsse über inhaltliche oder bildungstheologische Orientierungen zu (Linder 2025).

Zudem hat eine Mitgliedschaft natürlich keine direkte Auswirkung auf konservativ-fundamentalistische Lebensweisen oder Einstellungen (Elwert und Radermacher 2017, 180). Dennoch sind fundamentalistische Strukturen in freikirchlichen Konstrukten wahrscheinlich.

5.1. Etablierte Gemeinschaften

Ein großer Teil des evangelikalen Spektrums in Deutschland jenseits der beiden großen Kirchen lässt sich drei Hauptsegmenten zuordnen, die zahlenmäßig in etwa vergleichbar sind: Dazu gehören zum einen die **traditionellen Freikirchen**, die überwiegend in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) zusammengeschlossen sind, zum anderen unabhängige oder autonome Gemeinden ohne übergeordnete institutionelle Anbindung sowie schließlich freikirchlich geprägte Gemeinschaften russlanddeutscher Prägung. Die Mitgliederzahlen dieser Gruppen bewegen sich schätzungsweise (oft fehlender formaler Mitgliedschaftsstrukturen geschuldet) jeweils im Bereich zwischen 100.000 und 300.000 Personen (Kick und Hemminger 2020, 4). Es ist also durchaus möglich, dass die tatsächliche Anzahl an Gottesdienstbesucher:innen oder anderweitig Teilnehmenden, zum Beispiel in Haus- oder Bibelkreisen organisiert, von diesen Zahlen abweicht. Es muss ganz allgemein von einer Anhänger:innenschaft ausgegangen werden und dabei von breiten, unterschiedlich ausgeprägten Spektren der Zugehörigkeit.

Diese etablierten Gemeinschaften zeichnen sich durch stabile organisatorische Strukturen aus. Es handelt sich in der Regel um langjährig bestehende Gemeindeverbände oder Gruppen, in die man nicht selten durch Familienbezüge hineinwächst. Ihr gesellschaftliches Auftreten bleibt meist auf die eigene Community beschränkt, ein über die Gemeindegrenzen hinausreichender politischer oder medialer Einfluss ist eher selten zu beobachten. In den letzten Jahren zeichnet sich jedoch eine zunehmende (gegenseitige) Einflussnahme zwischen etablierten Gemeinschaften und konservativen bis rechten politischen Akteur:innen ab, beispielsweise durch aktivistisch geprägte Interessensüberschneidungen wie den Marsch für das Leben, einem Zusammenschluss von religiös und politisch motivierten Abtreibungsgegner:innen (Sachs 2025, 234).

Ein großer Teil der klassischen Freikirchen in Deutschland ist in der VEF organisiert. Nach eigenen Angaben vereint die VEF rund 280.000 Mitglieder, die sich auf dreizehn Mitgliedskirchen und zwei Gastkirchen verteilen (VEF 2025). Zu diesen zählen unter anderem Baptist:innen, Methodist:innen oder Brüdergemeinden. Die VEF bildet damit eine organisatorische Einbettung für einige traditionelle freikirchliche Gemeinschaften, die sowohl in ihrer theologischen Ausrichtung als auch in ihrer gesellschaftlichen Positionierung unterschiedlich geprägt sein können.

Ein anderer Teil der freikirchlich geprägten Landschaft in Deutschland geht auf Gemeindegründungen durch russlanddeutsche Aussiedler:innen zurück. Diese Gemeinschaften, auch als Migrationskirchen oder **Aussiedler:innengemeinden** bezeichnet, entstanden vor dem Hintergrund spezifischer

historischer und kultureller Erfahrungen, insbesondere unter repressiven Bedingungen in der damaligen Sowjetunion. Die Einschränkungen, die dort in Bezug auf religiöse Praxis bestanden, führten zu Rückzug und Abgrenzung. Diese Muster der Separierung lassen sich noch heute beobachten (Ens 2017). Schätzungen zufolge gehörten 2015 etwa 100.000 Personen Freikirchen an, die aus russlanddeutschen Gründungen hervorgegangen (Elwert 2015, 23) und zu einem großen Teil mennonitisch, baptistisch (Guske 2014, 85) oder methodistisch ausgerichtet sind. Detaillierte Merkmale von Glaubensausrichtung und Epistemologie in den verschiedenen Strömungen innerhalb der Aussiedler:innengemeinden können aufgrund der weiten Fächerung dieser kaum aufgezeichnet werden. Dennoch lassen sich grundlegende Gemeinsamkeiten feststellen, die Stefanie Theis wie folgt konstatiert und auf deren Grundlage sie zumindest teilweise in fundamentalistische Strukturen eingeordnet werden können. Demnach zeigt sich häufig ein Verständnis von Gott, das stark autoritär geprägt ist, verbunden mit strengen moralischen Normen, einer gemeinschaftsbezogenen Identität mit ausgeprägtem Wir-Gefühl und einer literalen Bibelauslegung sowie Vorstellungen einer nahenden endzeitlichen Apokalypse (Theis 2006, 134-140).

Der Zuzug dieser Gruppen seit Ende der 1980er Jahre hat die fundamentalistische Landschaft vor allem in Westdeutschland nachhaltig geprägt. Schätzungen zufolge ist ein erheblicher Teil, zwischen einem Fünftel und einem Viertel (Elwert 2015, 23-24), der russlanddeutschen Bevölkerung in freikirchlichen Strukturen verankert, wodurch diese Gruppe inzwischen einen wesentlichen Bestandteil der evangelikalen Szene in Deutschland ausmacht. Viele Gemeinden entstanden nach 1972 in der Region Ostwestfalen-Lippe, rund um Bonn sowie in Rheinland-Pfalz und Baden-Württemberg (Kick und Hemminger 2020, 26). Nachdem die Gemeinden sich zunächst eher von evangelikalen Strukturen abgrenzten, lassen sich mittlerweile Anschlüsse an den (internationalen) Evangelikalismus erkennen (Elwert und Radermacher 2017, 181). In ihrer theologischen Ausrichtung zeigen viele dieser Gemeinden ein konservatives, teilweise fundamentalistisches Profil, das sich bewusst von liberaleren Tendenzen und einer modernen Lebensführung distanziert.

Neben den klassischen Freikirchen und Migrationskirchen existiert in Deutschland eine weitere Gruppe freikirchlicher Gemeinschaften, die keiner übergeordneten Dachorganisation angehören und auch nicht primär von der Aussiedler:innencommunity geprägt sind. Viele dieser sogenannten unabhängigen oder autonomen Gemeinden lassen sich thematisch den im nächsten Unterkapitel vertieften neucharismatischen und popkulturell geprägten Bewegungen zuordnen, etwa den sogenannten Lifestyle-Gemeinden. Dennoch existieren auch innerhalb dieses Spektrums etablierte Gemeinschaften mit langjähriger lokaler Verankerung, weshalb sie an dieser Stelle erwähnt werden müssen. Kennzeichnend für diese Gruppen ist das Fehlen institutioneller Anbindungen an größere Kirchenbünde. Daraus ergibt sich nicht nur eine hohe organisatorische Vielfalt, sondern auch eine große Bandbreite theologischer Ausrichtungen. Solche Gemeinden finden sich vor allem in westdeutschen Regionen mit evangelischer Tradition, etwa in Teilen Württembergs, Westfalens und Berlins. In den östlichen Bundesländern hingegen treten sie, ebenso wie klassische Freikirchen, eher vereinzelt bis gar nicht auf (Kick und Hemminger 2020, 8).

5.2. Neue Bewegungen

Neben diesen zum Teil historisch gewachsenen und lokal etablierten Communitys, bilden sich zunehmend unabhängige oder **autonome Gemeinden**, die auf Außenwirkung, digitale Präsenz und netzwerkartige Strukturen setzen. Dabei beeinflussen populärkulturell geprägte Formen des Evangelikalismus, wie bei den wohl bekanntesten Gemeinden *Hillsong* oder *Vineyard*, zunehmend auch andere kirchliche Milieus und hinterlassen sichtbare Spuren bis in traditionelle Gemeinden hinein (Simpson 2011, 82). Diese neuen religiösen Ausdrucksformen lassen sich jedoch nicht eindeutig bestehenden Konfessionen oder Strukturen zuordnen. Sie überschreiten vertraute institutionelle Grenzen um eigene, oft hybride Formen religiöser Gemeinschaft zu etablieren (Hinsenkamp 2025, 18).

Im Zuge dieser Transformation haben auch neucharismatische Gruppen durch eine unter anderem stark musische Fokussierung, Großveranstaltungen und informelle Netzwerke an Einfluss gewonnen. Diese Synergien haben in Deutschland Entwicklungen begünstigt (Hinsenkamp 2025, 425), die international u. a. im US-amerikanischen Kontext schon länger beobachtet werden können. Eine emotionale, erfahrungsorientierte Glaubenspraxis, verbunden mit einem meist wörtlichen Bibelverständnis und einem klaren Dualismus: Die Welt als Ort geistlicher Auseinandersetzung zwischen *Gut* und *Böse* erscheint dabei als zentraler Ankerpunkt. Missionierung wird als Teil des geistlichen Kampfes erkannt. Bewegungen wie *Jugend mit einer Mission* (YWAM/JMEM)⁹ verkörpern diese Ausrichtung exemplarisch. Ihr Ziel ist nicht mehr nur die Weitergabe des Glaubens innerhalb der eigenen Gemeinschaft, sondern die Missionsarbeit und damit Bekehrung von Menschen außerhalb dieser bekannten Kreise (Hinsenkamp 2025, 353).

Lifestyle- und popkulturellorientierte Gemeinden bemühen sich, Anschlussfähigkeit an moderne Lebenswelten und populärkulturelle Ausdrucksformen zu erlangen und gehen dabei teilweise bewusst in Abgrenzung zu etablierten Kirchenstrukturen, insbesondere zu Volkskirchen, die als zu angepasst wahrgenommen werden. Allgemein zeichnet sich die Mehrheit der autonomen Gemeinden durch innovative Angebote aus, die oft auf die jüngere Generation und auf Familien mit Kindern zugeschnitten sind. Maria Hinsenkamp zeigt in ihrer Analyse, wie sich diese Gruppen vermehrt jenseits traditioneller kirchlicher Strukturen organisieren. Auffällig ist die lose, netzwerkbasierte Struktur dieser Gruppen, verbunden mit einer stark gefühlsbetonten Inszenierung religiöser Botschaften und dem Versuch, ein evangelikales Glaubensmodell mit zeitgemäßen Lebenserfahrungen in Einklang zu bringen (Hinsenkamp 2025, 211-215; Kick und Hemminger 2020, 20). Zu den bekanntesten Beispielen zählt das *International Christian Fellowship* (ICF) – ein international agierendes Netzwerk, das allein in Deutschland 34 Gemeinden umfasst.¹⁰ Ebenso die Hillsong-Church Germany, mit vier nationalen Ablegern.¹¹ Charakteristisch für diese Gruppierungen ist ihr Bemühen, insbesondere junge Menschen durch ästhetisch inszenierte Glaubensformate auf zugängliche Weise für religiöse Inhalte zu gewinnen. Hinter dieser ästhetisch modernen Oberfläche stehen jedoch nicht selten konservative bis fundamentalistische Überzeugungen (Kick und Hemminger 2020, 20) in Bezug auf Geschlechterethik oder die Vorstellung von Familien. Die Gemeinden betonen, dass sie auf der Grundlage der Bibel lehren und arbeiten, dass sie also aus ihrer jeweiligen Sicht eine literalistische Verkündigung pflegen, die die vorherigen Punkte unterlegen würde. Die ideologische Ausrichtung variiert jedoch zwischen den Gemeinden stark.

⁹ <https://jmem.de/en/> (abgerufen: 10.11.2025)

¹⁰ <https://www.icf.church/de/> (abgerufen 10.07.2025)

¹¹ <https://hillsong.com/germany/de/> (abgerufen 10.07.2025)

Parallel dazu entwickelt sich eine digitale religiöse Öffentlichkeit, in der christliche Influencer:innen, sogenannter **Christfluencer:innen** auf Plattformen wie TikTok, Instagram oder YouTube missionarische Inhalte verbreiten. Während klassisch-evangelikale Medienformate wie Bibel-TV außerhalb ihrer Zielgruppe nur auf geringe öffentliche Resonanz stoßen (Bassimir und Kohle 2017; 411), gewinnen Einzelakteur:innen mit digitaler Reichweite zunehmend an Einfluss. Ihre Inhalte sind häufig sichtbarer, anschlussfähiger und für viele Nutzer:innen authentischer als traditionell kirchliche Angebote. Damit verschieben sich die Räume religiöser Autorität und Deutungshoheit zunehmend in den digitalen Raum. Sie holen hier vor allem Jugendliche und junge Erwachsene ab, denn christliche Influencer:innen sprechen gezielt für die Phase der Adoleszenz relevante Bedürfnisse, wie etwa das Streben nach Orientierung, Zugehörigkeit und Identifikationsfiguren an (Kost und Seeger 2020, 19).

In diesem Kontext können sich persönliche Glaubensstile mit Elementen der Selbstdarstellung und Jugendkultur verbinden und so konservative bis fundamentalistische Glaubenssätze *zeitgemäß* transportiert werden. Die Bandbreite dieser Akteur:innen ist groß, denn sie unterscheiden sich deutlich in ihrer Ansprache, inhaltlichen Ausrichtung und dem Grad ihrer medialen Inszenierung (Pohl 2024, 3). Die zum Teil fehlende Anbindung an kirchliche Institutionen eröffnet den Akteur:innen dabei größere Handlungsspielräume und erleichtert den Zugang zu Zielgruppen außerhalb traditioneller religiöser Strukturen, obwohl Untersuchungen wie etwa von Müller (2023) darauf hinweisen, dass christliche Influencer:innen vor allem dort Wirkung entfalten, wo bereits religiöse oder weltanschauliche Prägungen im sozialen Umfeld bestehen.

Eine Studie der Universität Zürich legt nahe, dass christliche Influencer:innen von vielen Follower:innen als glaubwürdige und einflussreiche Persönlichkeiten eingeschätzt werden. Besonders Personen mit einem ausgeprägten Glaubensbezug fanden in ihnen Orientierung, und erkannten darin das Potenzial, andere Menschen für religiöse Inhalte zu gewinnen. Darüber hinaus wurden Christfluencer:innen in einigen Fällen sogar als informelle Autoritäten in Glaubensfragen angesehen (Müller 2023). Die Attraktivität liegt nicht zuletzt in der Verbindung individueller Selbstverwirklichung mit spirituellen Inhalten, die häufig mit äußerst konservativen bis fundamentalistischen Positionen verwoben sind, etwa in typischen Fragen nach Geschlecht, Sexualität oder gesellschaftlicher Ordnung. In durch Algorithmen verstärkten Kommunikationsräumen können sich zudem sogenannte *Filterblasen* bilden, die vorhandene Einstellungen nicht nur bestätigen, sondern auch verstärken. Dabei besteht für Christfluencer:innen das *Potenzial*, dass sich entsprechende antifeministische, homofeindliche oder andere antipluralistische Haltungen reproduzieren (Pohl 2024, 7).

5.3. Ableitungen für den deutschen Kontext

Werfen wir von dieser konzeptionellen Grundlage ausgehend einen (vergleichenden) Blick auf den Analyserahmen. In den USA existiert, nicht zuletzt aufgrund der eigenen historischen Erfahrungen mit religiösem Fundamentalismus, ein gewachsenes wissenschaftliches Interesse an dessen Auswirkungen auf Politik und Gesellschaft. Die Wechselwirkungen zwischen fundamentalistischen Strömungen und politischen Entwicklungen sind dort bereits vergleichsweise umfassend analysiert und dokumentiert worden – besonders während und nach der ersten Präsidentschaft Trumps. Die Situation in Deutschland lässt sich jedoch weder im Hinblick auf den Stand der wissenschaftlichen Auseinandersetzung noch in Bezug auf Ausprägung und Einfluss fundamentalistischer Strömungen mit derjenigen in den USA gleichsetzen (Dietz 2019, 83).

5.3.1. Historisch-theologische Dimension

Fundamentalismus und Evangelikalismus haben eine zahlenmäßig zwar bei weitem nicht so ausgeprägte, aber dennoch lange Tradition in Deutschland. So prägten unter anderem die industrielle Revolution und damit einhergehende Modernisierungen, die beiden Weltkriege, Erweckungsbewegungen und eine Internationalisierung des religiösen Austauschs das Bild der evangelikalen und fundamentalistischen Landschaft in Deutschland (Hornung 2017, 56-58). Mit der deutschen Wiedervereinigung und der zunehmenden Globalisierung ging einerseits ein Rückgang der etablierten Kirchen einher, andererseits wurde ein Nährboden für evangelikale und fundamentalistische Gruppen bereitet (ebd. 68). Diese Entwicklung ist einerseits als Reaktion auf die Moderne zu verstehen, andererseits durch die Anschlussfähigkeit, zumindest einiger Gruppen, an popkulturelle Erscheinungen und die Hinwendung zu vermeintlichen Alltagsthematiken ausgelöst worden. Auch das politische Engagement evangelikaler Gruppen in Deutschland wurde erst ab den 1990er-Jahren allmählich sichtbarer, nachdem sie sich zuvor weitgehend aus öffentlichen Debatten fernhielten (Stockhausen 2017, 307).

5.3.2. Gesellschaftlich-politische Dimension

Durch das vorhergegangene Mapping wird deutlich, dass fundamentalistisch und evangelikal geprägte Gemeinden und Gruppierungen in Deutschland weder in ihrer organisatorischen Praxis noch in ihrer, sofern sichtbar, politischen Ausrichtung als einheitlich betrachtet werden können. Auch nehmen sie nicht in dem Maße gesellschaftliche Wirkungsfelder ein, wie sie es in den USA tun. Dies ist auf eine Reihe miteinander verwobener Faktoren zurückzuführen, darunter kulturelle, rechtliche und historisch gewachsene Unterschiede sowie die national gemeindestrukturellen Besonderheiten. Ein Teil der deutschen Gemeinschaften orientiert sich weiterhin stark an traditionellen Strukturen und meidet politische Partizipation weitgehend. In diesem Zusammenhang können Wahlverweigerung, soziale Abschottung oder der Verzicht auf öffentliche Stellungnahmen als Formen indirekter politischer Positionierung verstanden werden. Katja Guske (2014, 217-219) betont in ihrer Abhandlung, dass Politik innerhalb der evangelikalen Szene lange Zeit als Ablenkung von der Glaubensausübung und der Verkündigung des Evangeliums verstanden wurde. In den letzten Jahrzehnten habe sich dies jedoch nach langwierigen internen Debatten geändert: Ein großer Teil der Evangelikalen versteht politisches Engagement inzwischen als religiösen Auftrag, um christliche Werte über den diakonischen Bereich hinaus aktiv in gesellschaftliche Debatten einzubringen. Relevant an dieser Stelle ist, dass der Forschungsstand in Deutschland vor allem explizit den Evangelikalismus fokussiert, während fundamentalistische Gruppierungen, auch innerhalb evangelikaler Strukturen, bislang nur begrenzt separat erfasst sind. Die verfügbaren Daten beruhen meist auf öffentlichen Stellungnahmen, etwa der Evangelischen Allianz, die nicht für das Spektrum verallgemeinerbar sind und deren Bekenntnis zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung sich deutlich von vielen ihrer US-amerikanischen Pendants unterscheidet.

Politische Beteiligung wird also in vielen evangelikalen Kontexten nicht nur toleriert, sondern als religiöse Pflicht angesehen. Christ:innen sollten sich demnach nicht aus dem öffentlichen Raum oder dem politischen Diskurs entfernen, sondern sich „[...] vielmehr mit ihrer biblisch begründeten Werteerkenntnis in die politische Debatte einbringen“ (Dietz 2019, 95). Politische Aussagen und Handlungen werden dabei häufig auf der Grundlage biblischer Autorität legitimiert: „[...] aus der Lektüre der Bibel gewonnene Werte stellen die Basis für jegliches gesellschaftliches und politisches Engagement dar.“ (Guske 2014, 107-108). Dieser Vorrang biblischer Gebote wird dabei so weit gefasst,

dass „[...] nicht der freiheitlich-demokratische deutsche Rechtsstaat, sondern Gottes Gesetze“ als höchste Instanz gelten (Guske 2014, 111).

Gerade bei Aussiedler:innengemeinden zeigt sich eine zunehmende Orientierung an Mustern des US-amerikanischen Fundamentalismus. So besteht der Anspruch, biblische Normen trotz der säkularen Ordnung als Grundlage für Rechtsprechung und gesellschaftliche Ordnung zu etablieren (Kick und Hemminger 2020, 30-34). Thorsten Dietz (2019) verweist in diesem Zusammenhang kritisch auf die einseitige politische Ausrichtung vieler evangelikaler Gruppen: Eine durchgehend liberale Position fände demnach im Evangelikalismus kaum Rückhalt, da zentrale Werte liberaler Demokratien, etwa in Fragen der Gleichstellung oder individuellen Freiheit, bereits auf theologischer Ebene abgelehnt würden (Dietz 2019, 91). Insgesamt zeigt sich, dass konservative christliche Strömungen in Deutschland verstärkt politische Positionierungen artikulieren, „[...] vor allem seit es für diese grundsätzliche Skepsis an der liberalen Demokratie eine Option im Parteienspektrum gibt“ (Dietz 2019, 97). Diese Entwicklung bildet eine bedeutende Schnittstelle zur Frage nach dem Verhältnis zwischen religiösem Fundamentalismus, möglichen Anschlussstellen an radikalisierungsfähige politische Milieus sowie demokratischer Resilienz und präventiver Bildungsarbeit.

Wie bereits am Beispiel der USA sichtbar geworden ist, stellen rechtspopulistische und rechtsextreme Positionen auch innerhalb fundamentalistisch und evangelikal geprägter Milieus eine reale Option dar (Rebenstorf 2018, 314-316; Bednarz 2018, 33-43). In Deutschland zeigen sich spätestens seit den Protesten gegen die Maßnahmen der Bundesregierung zur Eindämmung der Corona-Pandemie und dem Erstarken von Bewegungen, wie *Pegida*, deutliche Überschneidungen zwischen christlich-fundamentalistischen Gruppen und rechten Diskursen. Begriffe, wie „christliche Rechte“ (Rudolphi 2023, 359), verweisen auf zumeist lose Netzwerke, in denen sich religiös motivierte Kritik am Staat mit verschwörungsideologischen und autoritären Tendenzen vermischt. Die Motive für die Hinwendung zu solchen Milieus sind vielfältig: Säkularisierungstendenzen, Ablehnung liberaler Gesellschaftsentwürfe, etwa der gleichgeschlechtlichen Ehe, Kritik an Einwanderung und ein konservatives Familien- und Geschlechterbild zählen zu den häufig genannten Motiven. Trotz teils erheblicher Differenzen vereint diese Gruppen eine gemeinsame Gegner:innenschaft: „Sie alle finden, unbeschadet gravierender Differenzen, in der Opposition gegen den ‚Mainstream‘ in Politik und Kirchen zusammen“, (Fritz 2025, 67). Fundamentalistische Vorstellungen eines *bewahrenden Christentums* überschneiden sich dabei zunehmend mit rechten Identitätselementen; insbesondere in der Vorstellung des christlichen Abendlands als gefährdete kulturelle Einheit in Demarkation zum Islam. Trotz dieser Hinweise auf Überschneidungen zwischen rechten und fundamentalistischen Akteur:innen, fehlt es bislang an einer breiteren wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesen Verbindungslinien.

5.3.3. Pädagogische Dimension

Die Verbreitung fundamentalistischer Botschaften über Soziale Medien und besonders durch Christfluencer:innen lässt sich sowohl der historisch-politischen Dimension als auch, aufgrund des Einflusses auf die Lebenswelt junger Menschen, der pädagogischen Dimension zuordnen. Diese digitale Ebene der Internationalisierung prägt zunehmend die Vermittlung epistemologischer Orientierungen und Glaubensüberzeugungen: Soziale Medien fungieren als religiöse Sozialisationsräume, insbesondere für Jugendliche. Digitale Räume stellen längst auch Bildungsräume mit eigener Reichweite und Einflussdynamik dar. Der Jahresbericht der Sekten Info NRW (2024) beschreibt, wie konservativ bis fundamentalistisch geprägte Influencer:innen dort gezielt missionieren. Einzelne Akteur:innen bespielen dabei Themen wie Antifeminismus oder die Debatten

um den Kampfbegriff *Genderwahn*, die sowohl in fundamentalistisch-christlichen als auch neurechten Milieus anschlussfähig sind (Grotepass 2025, 16-17).

An dieser Stelle kann sogar eine Kontaktstelle zwischen den zuvor differenzierten *klassisch* und *lifestyle*-orientierten fundamentalistischen Gemeinschaften entstehen. In Anlehnung an Martin Riesebrodt (1998, 18-19) konkreter formuliert: eine Verknüpfung zwischen einer sich der Welt entsagenden („flight from the world“), sich zentral der eigenen Community zuwendenden Strömung und einer die Welt suchenden („mastery of the world“), die ihre epistemologischen Ideale missionarisch in die Welt tragen will. Junge Menschen aus klassisch fundamentalistischen Gemeinschaften werden also von (im Format) modernen Gemeinschaften angesprochen und ermutigt, auch andere Menschen aktiv anzusprechen und zu missionieren.

Wird der Blick auf die systematischen Unterschiede zwischen den USA und Deutschland gerichtet, ist der wohl deutlichste, dass – im Gegensatz zu den USA – Homeschooling in Deutschland gesetzlich nicht zulässig ist. Dennoch gibt es Versuche, diese Regelungen zu umgehen, etwa durch einen Umzug ins Ausland oder den häufigen Wechsel von Wohnorten in verschiedenen Bundesländern. Zugleich existieren in Deutschland religiös geprägte Bildungseinrichtungen in evangelikaler Trägerschaft, die zum Teil eine ansprechende Alternative für fundamentalistisch geprägte Familien darstellen können:

„Viele Freikirchen und evangelikale Werke sind sehr aktiv in der Kinder und Jugendarbeit und versuchen durch Freizeitangebote Möglichkeiten zu schaffen, Kinder einerseits zu fördern, andererseits mit dem Evangelium in Verbindung zu bringen“, (Guske 2014, 143).

Auch gibt es konfessionelle Privatschulen die Bezüge zum fundamentalistischen Milieu erkennen lassen. Der Verband Evangelischer Bekenntnisschulen (VEBS) gibt an, derzeit 211 Einrichtungen an 132 Standorten zu betreiben, mit insgesamt rund 39.500 Schüler:innen.¹² Die Zahlen verdeutlichen, dass evangelikal geprägte Bildungseinrichtungen in Deutschland eine gewisse Reichweite besitzen. Hierbei ist eine sorgfältige Beobachtung der weiteren Entwicklungen geboten, insbesondere im Hinblick auf die Umsetzung der Schulpräsenzpflicht und die Einhaltung verbindlicher Bildungspläne. Der Jahresbericht der Sekten Info NRW (2024) verweist auf Fälle, in denen an freikirchlich orientierten Schulen Kreationismus gleichberechtigt neben der Evolutionstheorie vermittelt wurde, ohne ein kritisches Korrektiv zu dualistischen, oder exklusiven Weltbildern zu bieten (Grotepass 2025, 16). Auch andere lebensweltliche Themen, wie Klimawandel, Abtreibung oder Geschlechtervielfalt, stellen (Stockhausen 2017, 309) wiederholt Konfliktfelder zwischen Evangelikalismus und Wissenschaft dar.

¹² <https://www.vebs.de/> (abgerufen 29.07.2025)

	historisch-theologische Dimension	gesellschaftlich-politische Dimension	pädagogische Dimension
USA	Historisch stark verwurzelte Bewegung mit langer Tradition und deutlicher Prägung von Politik und Bildung über Jahrzehnte; in vielen Entwicklungen fundamentalistischer Positionen richtungsweisend	Starker Einfluss auf politische Diskurse; enge Verbindung zu Evangelikalismus, <i>Christian Nationalism</i> und Abgrenzungsnarrativen; ausgeprägt antipluralistisches Gesellschaftsbild	Sichtbarer Kulturkampf im Bildungsbereich; stark ausgebaute Homeschooling-Szene und konfessionelle/evangelikale Bildungsträger; teils stark ideologisch gezeichnete Unterrichtsangebote
Deutschland	Quantitativ überschaubares, aber historisch gewachsenes Feld mit langer Tradition; Rückgang etablierter Kirchen als Nährboden für fundamentalistische und evangelikale Gemeinschaften	Politisches Engagement seit dem Ende des 20. Jh. sichtbar; vielfältige und heterogene Landschaft; zunehmende internationale Orientierung; mit einer Grundneigung zu konservativen bis hin zu stark antipluralistischen Positionen	Missionierung junger Menschen zunehmend über Soziale Medien; Schulpflicht verhindert zumeist abgeschlossene Bildungssysteme; gleichzeitig Entstehen von bekenntnisorientierten Bildungsräumen mit z. T. wissenschaftskritischen Tendenzen

Abbildung 1: Christlich-fundamentalistische Strukturen im Vergleich.

Für eine differenzierte Betrachtung christlich-fundamentalistischer Strukturen in Deutschland besteht die Notwendigkeit einer weiterführenden Auseinandersetzung. Es mangelt, besonders aufgrund der zuvor benannten Erfassungsproblematik, an **quantitativen Erhebungen** zu Mitgliederzahlen, Teilnehmenden-strukturen und der (lokalen) Verbreitung christlich-fundamentalistischer Gemeinden. Auch sind vertiefte Analysen zum **politischen Engagement einzelner Akteur:innen sowie zu den politischen Einstellungen der Mitglieder** notwendig, um gesellschaftliche Wirkungsweisen besser zu verstehen. Nicht zuletzt bedarf es an vertiefender Forschung zu den **Bewegungen zwischen klassisch fundamentalistischen und lifestyleorientierten Gemeinschaften**. Deren Dynamiken und Anschlussfähigkeiten wurden bislang kaum systematisch untersucht, sind aber besonders vor dem Hintergrund ihrer Attraktivität für und ihrer Einflussnahme auf Jugendliche relevant.

6. Pädagogische Implikationen

Bevor, ausgehend von dem vorherigen Vergleich, ein Ausblick auf pädagogische Felder geworfen wird, lohnt ein kurzer Schritt zurück: Fundamentalismus als religiös-weltanschauliches Phänomen ist in seiner epistemologischen Struktur eng mit gesellschaftlicher und somit auch politischer Partizipation verknüpft. Die Art und Weise, wie Wirklichkeit konstruiert, Wahrheit beansprucht und Autorität begründet wird, berührt unmittelbar auch die pädagogische Dimension. Insbesondere mit Blick auf junge Menschen, deren Teilhabe an pluralen Gesellschaften maßgeblich auch durch religiöse Bildungsprozesse geprägt wird.

Im transatlantischen Vergleich lässt sich erkennen, dass Fundamentalismus und Evangelikalismus als Massenbewegungen besonders in den USA vermehrt Zulauf gewinnen. Ihre lange Historie hat zu einer tiefen gesellschaftlichen Verankerung geführt. Zumeist spielen sich rechte politische Akteur:innen und fundamentalistische Gruppen gegenseitig den Ball zu und antipluralistische Grundsätze werden gemeinsam im Namen des Christentums (wieder) etabliert. Auch die pädagogische und bildungspolitische Ebene des fundamentalistischen Einflusses ist in den USA stark strukturell verankert, Gestaltungsmöglichkeiten unterschiedlicher fundamentalistischer Akteur:innen zum Teil

institutionalisiert. In Deutschland sind christlich-fundamentalistische Strömungen weder historisch oder strukturell so stark verankert, noch ist die politische Interaktion in vergleichbarer Intensität ausgeprägt. Auch die Implementierung fundamentalistischer Glaubensweisen in der schulischen Landschaft lässt sich derzeit nur partiell erkennen, sollte jedoch an dieser Stelle gezielt beobachtet werden. Zugleich zeigen sich in Deutschland politische Gestaltungsansprüche fundamentalistisch geprägter Gruppen, die sich etwa auf den Bildungs- oder Wissenschaftsbereich ausdehnen. Dass evangelikale und fundamentalistische Bewegungen in einer globalisierten und digital vernetzten Welt nicht an Landesgrenzen haltmachen, zeigt sich besonders deutlich an den internationalen Verbindungen lifestyle-orientierter Gemeinden. Dabei lässt sich ein großer Teil der Kontakte den USA zuordnen:

„[...] Diese internationalen Kontakte reichen weit in die Geschichte zurück. Merkmale der Einflüsse werden vor allem bei neuen ‚amerikanischen‘ Formen von Gottesdiensten oder Großveranstaltungen offenbar“ (Guske 2014, 86).

Dabei ist klar: Nicht alle religiös-fundamentalistischen Gruppen lehnen Wissenschaft in Gänze ab. Dennoch können bestimmte theologische Prämissen, etwa eine literale Bibelauslegung, dazu führen, dass wissenschaftlicher Diskurs eingeschränkt oder selektiv rezipiert wird. Hier ist eine pädagogische Auseinandersetzung notwendig, die zwischen legitimer religiöser Pluralität und der Ablehnung offener Bildungsprozesse zu unterscheiden weiß.

Bisher mangelt es in Deutschland an belastbaren empirischen Erkenntnissen darüber, wie christlich fundamentalistische Überzeugungen mit gesellschaftspolitischen Einstellungen und den Auswirkungen dieser zusammenhängen. Studien zu diesem Thema existieren bislang fast ausschließlich im Kontext (fundamentalistisch oder extremistisch geprägter) muslimischer Jugendlicher. Gerade vor dem Hintergrund zunehmender antiliberaler und antidemokratischer Tendenzen erscheint eine vertiefte Auseinandersetzung mit den pädagogischen Implikationen in Deutschland unerlässlich. Besonders um demokratiekritischen Entwicklungen auf gesellschaftspolitischer und pädagogischer Ebene vorgreifen zu können. Es geht hierbei nur am Rande um Radikalisierungstendenzen, da der Zusammenhang dieser mit einer fundamentalistischen Glaubensausübung auch im wissenschaftlichen Diskurs stark umstritten ist (De Graaf und Van Den Bos 2021, 56-57; Demmrich und Hanel 2024, 1). Vielmehr geht es um die fundamentalistische Glaubens- und Lebensweise als potenziell determinierenden Faktor für individuelle Entwicklungsprozesse. Ableitungen zu Radikalisierungstendenzen durch (christlich) fundamentalistische Erziehungspraktiken müssen an anderer Stelle erfolgen.

Die „*BicFam*“-Definition dient weiterführend als Ausgangspunkt, um daraus resultierende pädagogische Implikationen im Kontext spezifischer Bildungsherausforderungen zu diskutieren. Dabei wird sowohl auf die vorausgegangene Analyse als auch exemplarisch auf erziehungswissenschaftliche Erkenntnisse sowie auf vergleichende Befunde aus der Islamismusforschung zurückgegriffen, um (1) die Relevanz einer vertieften Auseinandersetzung zu verdeutlichen und (2) erste pädagogische Ableitungen für den deutschen Kontext zu entwickeln; insbesondere im Hinblick auf die zweite Forschungsfrage nach den pädagogischen Implikationen einer christlich-fundamentalistischen Erziehung. Der Fokus liegt weniger auf konkreten Erziehungspraktiken oder Sozialisierungsprozessen innerhalb fundamentalistischer Milieus selbst, so relevant und notwendig deren Betrachtung im Einzelnen auch sei. Vielmehr geht es darum, auf einer strukturellen Ebene anzusetzen und beispielhaft erste pädagogische Überlegungen zu skizzieren, welche Herausforderungen sich für Bildungseinrichtungen im Umgang mit (christlich) fundamentalistisch geprägten Weltbildern ergeben können.

6.1. Reaktionär: Digitale (Gegen-)Bewegungen und antipluralistische Deutungsangebote

Es wurde zuvor analysiert, dass sich Soziale Medien zu zentralen Kommunikationsmitteln und Erfahrungsräumen von Kindern und Jugendlichen entwickelt haben. Ein Großteil ihrer sozialen Interaktion und Informationsaufnahme findet auf diesen Kanälen (u. a. YouTube, Instagram oder TikTok) statt. Neben den Potenzialen für Austausch und Selbstinszenierung können diese Medien Räume darstellen, in denen Heranwachsende häufig mit Fake News, extremen politischen Ansichten oder Verschwörungsnarrativen in Kontakt kommen (Feierabend et al. 2024, 53-59). Auch religiös-fundamentalistische Akteur:innen haben dieses Potenzial erkannt. Durch Internationalisierungsbewegungen und damit einhergehenden Social Media-Trends können Inhalte, die sich von modernen oder liberalen Glaubens- und Lebensentwürfen abwenden, international *trenden*. So greifen zuvor beschriebene Christfluencer:innen häufig konservative und antimodernistische Themen, wie den Tradwife-Lifestyle (Sykes und Hopner 2024, 456-467; Scott und Day 2025, 5-10) oder Ereignisse, wie den Mord an dem ultrarechten Influencer und Aktivistin Charly Kirk, auf und instrumentalisieren diese nicht selten ideologisch. Diese Inhalte sprechen vor allem junge Menschen an. Besonders, aber nicht ausschließlich, Jugendliche, die bereits in christlich-fundamentalistischen Kontexten sozialisiert wurden (Müller 2023), finden darin Anknüpfungspunkte, Orientierung und die Bestätigung ihrer erlernten Weltansicht.

Im deutschen Kontext kann eine ähnliche Praxis auch bei islamistischen Akteur:innen beobachtet werden. Diese greifen gezielt liberal-moderne Themen, wie Homosexualität oder Feminismus, auf, um diese im eigenen Sinne zu interpretieren und sich in Abgrenzung und sich in Abgrenzung zum *Weltlichen* und zu als säkular verstandenen Normvorstellungen zu positionieren (Korucu 2025, 11-12). Dabei wird häufig auch mit einer starken Reaktions-/Gegenreaktions-Dynamik gearbeitet. So werden rassistische Ressentiments, die in der deutschen Mehrheitsgesellschaft unbestreitbar vorherrschen, eigenständig verstärkt, um dadurch die stärkere Gegenreaktion der Follower:innen zu provozieren (Farkas, Schou und Neumayer 2018, 858-859). Inwieweit dieser Mechanismus auf christlich-fundamentalistische Strömungen übertragbar ist, kann an dieser Stelle nicht abschließend analysiert werden. Es fällt jedoch auf, dass auch in islamistischen Kontexten die *äußere* Welt als feindlich und schädlich für die Gläubigen, aber auch für potenzielle Gläubige dargestellt wird und die Hinwendung zu einer fundamentalistischen, und im islamistischen Kontext zum Teil extremistischen, Religionsausübung intendiert wird.

6.2. Modern: Sinn- und Identitätssuche in der Jugend

Wenn von Jugend die Rede ist, wird damit häufig ein bestimmtes Alter oder ein biologischer Entwicklungsstand assoziiert. Ullrich Bauer verweist jedoch auf eine weitere und für die pädagogische Betrachtung zentrale Ebene: Jugend als jene Phase der Sozialisation, in der eine grundlegende „Auseinandersetzung mit Autonomie“ stattfindet und in der entsprechende Autonomietendenzen ausgebildet werden (können) (Bauer 2023, 133). Denn die Adoleszenz ist durch tiefgreifende Entwicklungsprozesse gekennzeichnet, in denen in Heranwachsenden „Persönlichkeitsmerkmale“ und „Autonomiepotenziale durch Prozesse der Sozialisation eröffnet werden“ (Bauer 2012, 176); sie sich also zu eigenständigen Akteur:innen entwickeln. Die Fähigkeit, Kritik zu üben, eigenständige Urteile zu fällen und sich in gesellschaftlichen Zusammenhängen zu positionieren, ist dafür unerlässlich. Gleichzeitig ist die Jugend eine Phase, die häufig durch die Suche nach Halt, Antworten auf drängende Lebensfragen und Veränderungswillen geprägt ist (Hurrelmann und Bauer 2015, 43). Auch

„individuelle und/oder kollektive Gefühle der Unzufriedenheit“ können zur Sinnsuche führen (Knipping-Sorokin und Stumpf 2018, 3).

In einer scheinbar undurchsichtigen Welt, durch persönliche und gesellschaftliche Krisen und Konflikte getrieben, werden Strukturen attraktiv, die diese Unsicherheiten und Überforderungen scheinbar aufzufangen vermögen. Starke Meinungen und Komplexitätsreduktion (Evans 2018, 118), strenge Richtlinien, autoritäre Glaubensausrichtungen und Verhaltenskodexe sowie Führungspersönlichkeiten (Emerson und Hartman 2006, 134 ; Peels 2023, 744) können während dieser vulnerablen Entwicklungszeitpunkte Sicherheit und eben diese vermeintlich fehlende Struktur bieten. Dies kann bei Jugendlichen zu starken Attraktivitätsmomenten führen. Mehr noch werden Vorgaben fundamentalistischer Gemeinschaften oder Führungspersönlichkeiten als gottgegeben begründet:

„Dementsprechend sollen junge Erwachsene nicht lernen, sich selbst als ‚Autor:innen‘ ihres Lebens zu begreifen, die zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählen können, sondern danach streben, ihre vorgegebenen Rollen zu erfüllen“¹³ (Dietrich 2022, 563).

Eigene Zweifel oder Unsicherheiten werden so zur Kritik am Glauben und göttlicher Bestimmung selbst erklärt. Diese übermäßige Ausübung von praktischer Autorität steht im Kontrast zu einer moderaten kritischen Religionsausübung, die Fragen zulässt und bewusst Diskussionsräume schafft (Kellich 2023, 218-220). Autoritätsstrukturen lassen sich in jedem Lebensbereich finden. Eine zu stark ausgeprägte Ausübung von Autorität und universellen Deutungsansprüchen kann jedoch zum Verlust individueller Emanzipationsmomente führen. Auch können antidemokratische und antiliberalen Überzeugungen so leichter Zugang zu den Heranwachsenden finden. Aufgabe von Bildungsinstitutionen muss an dieser Stelle sein, genau dieses (autoritäts-)kritische Denken und den Umgang mit Ungewissheiten zu fördern. In dem Maße wie eine kritische Auseinandersetzung mit Autorität notwendig ist, ist auch die damit verknüpfte Förderung von Autonomie notwendig, die im nächsten Absatz besprochen wird.

6.3. Episch: Geschlossene Glaubensnarrative im Spannungsverhältnis zur Autonomieentwicklung

Durch eine allumfassende Glaubenserzählung und die damit verbundene starke Abgrenzung nach außen (*othering*), die einerseits das Gemeinschaftsgefühl in fundamentalistischen Gemeinschaften stärkt (Peels und Kindermann 2024, 500) und Sicherheit suggeriert, wird zugleich der Austausch zwischen unterschiedlichen Weltansichten eingeschränkt.

Ein pädagogischer Fokus sollte gerade dort liegen, wo geschlossene Überzeugungssysteme den Zugang zu pluralem Denken einschränken. Hier gilt es, zentrale Bildungsziele, wie *open mindedness*, also die Bereitschaft, sich mit unterschiedlichen Lebensentwürfen, Perspektiven und Deutungen der Welt auseinanderzusetzen, zu fördern. Diese Offenheit ist nicht nur Ausdruck einer dialogfähigen Haltung, sondern auch eine Voraussetzung für die Entwicklung von Autonomie und damit für die Befähigung zur eigenständigen Urteilsbildung innerhalb demokratischer Gesellschaften (Taylor 2017, 1326-1328).

Denn nach Jason Baehr (2011, 152) ist eine Person mit diesen Eigenschaften: „[...] (a) typischerweise bereit und (in gewissen Grenzen) fähig, (b) ihren gewohnten kognitiven

¹³ Original: „Accordingly, young adults should not learn to see themselves as ‘authors’ of their lives, who can choose between a variety of different options, but aspire to fulfil their designated roles.“

Standpunkt zu überschreiten, (c) um die Vorzüge (d) eines anderen kognitiven Standpunkts einzunehmen oder ernsthaft zu erwägen.“¹⁴

In Deutschland besteht, in Abgrenzung zu der Situation in den USA, gerade wegen der Schulpflicht die Möglichkeit, diesen Austausch mit anderen Lebensentwürfen und Moralvorstellungen institutionell zu fördern. Bildung muss Räume eröffnen, in denen Zweifel und Ungewissheiten nicht als Defizite per se, sondern als Ausgangspunkt von Erkenntnisprozessen verstanden werden. Es sind gerade jene irritierenden Momente, wie das Infragestellen vermeintlicher Gewissheiten oder das Verständnis alternativer Sichtweisen, die kritische Bildungsprozesse anstoßen oder ein Spannungsverhältnis zwischen Autonomiewillen und dem Gehorsam gegenüber Autoritätspersonen aufbauen. Bildungsprozesse, die diesen inneren Konflikt nicht unterdrücken, sondern reflektierend begleiten, tragen wesentlich zur Persönlichkeitsbildung bei. Ziel dabei sollte es sein, zur kritischen Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen, Autoritäten oder epistemologischen Wahrheiten zu befähigen, nicht durch Abwertung, sondern in (Selbst-)Reflexion. Eigenes Handeln soll so im Sinne eines „Prozess[es] der Mentalisierung“ analysiert und bewertet werden (Bauer 2023, 140). Auch der Moment des *Wunderns* kann eine zentrale Bildungsressource darstellen (Schönert 2023, 8-9). Wer sich wundert, entwickelt das Bedürfnis, Zusammenhänge intrinsisch zu verstehen, sei es im Blick auf gesellschaftliche Entwicklungen oder auf existentielle und vielleicht polarisierende Fragen. Wundern kann somit als Ausgangspunkt für eine offene, nicht-dogmatische Weltaneignung verstanden werden.

Pädagogische Maßnahmen sollten nicht durch bloße Belehrung, sondern durch Ermutigung zum Fragen und Infragestellen wirken. Junge Menschen sollten darin unterstützt werden, Regeln zu hinterfragen, gegebenenfalls deren Sinn und Legitimation zu erkennen oder zu kritisieren (Giesinger 2018, 610). Diese Fähigkeit zur Reflexion und objektiver Distanz bildet zugleich die Grundlage für Selbstbestimmung, die ohne entsprechende kognitive, moralische und soziale Kompetenzen nicht zu realisieren ist. In diesem Sinne betonen Klaus Hurrelmann und Ullrich Bauer, dass „[...] Bildung die Selbstbestimmung [fördert], denn diese setzt den Aufbau von Fähigkeiten der Selbststeuerung voraus [...]“ (Hurrelmann und Bauer 2015, 177). Bildung kann so nicht zuletzt eine Schutzfunktion übernehmen: Sie kann dazu befähigen, zwischen Information und Desinformation zu unterscheiden, Orientierung in einer komplexen Welt fördern und so zur demokratischen Mündigkeit beitragen (Brighouse et al. 2016, 16-17).

Der pädagogische Umgang mit Jugendlichen aus christlich-fundamentalistischen Gemeinschaften steht bislang kaum im Zentrum der Debatten über religiösen Fundamentalismus oder Extremismus. Gründe dafür liegen zum einen in der geringen Gefahreneinschätzung und der mangelnden Kenntnis des Themenfelds, zum anderen in der verhaltensbezogenen Unauffälligkeit vieler Kinder und Jugendlicher aus diesen Communitys. Letztere verwundert in Anbetracht eben dieser autoritätshörigen und damit im Bildungskontext zumeist unauffällig erscheinenden Grundsozialisation kaum. Auch liegt die Vermutung nahe, dass christlicher Fundamentalismus, im Unterschied zu anderen Formen des religiösen Fundamentalismus, aufgrund seiner scheinbaren kulturellen Nähe zur deutschen Mehrheitsgesellschaft häufig weniger als fremd oder bedrohlich wahrgenommen wird.

Vor diesem Hintergrund möchte ich den weiteren, dringenden Forschungsbedarf hervorheben und ausführen, der besonders für eine pädagogische Auseinandersetzung zentral ist. Erstens stellt sich die Frage nach den **konkreten Auswirkungen des Aufwachsens und der Erziehung in christlich-**

¹⁴ Original: „[...] is characteristically (a) willing and (within limits) able (b) to transcend a default cognitive standpoint (c) in order to take up or take seriously the merits of (d) a distinct cognitive standpoint.“

fundamentalistischen Gemeinschaften auf Kinder und Jugendliche. Hierzu liegen kaum empirische Befunde vor, obwohl gerade diese Perspektive Aufschluss über Entwicklungsverläufe, Identitätsbildungsprozesse und mögliche Spannungsverhältnisse zwischen fundamentalistischer Sozialisation und Bildungsverläufen geben könnte. Zweitens sind **Ableitungen für eine (institutionelle) Demokratiebildung** notwendig, die systematisch untersucht, inwiefern fundamentalistische Orientierungen Ambiguitätstoleranz, Urteilsfähigkeit und dadurch demokratische Partizipationsfähigkeiten beeinflussen oder begrenzen. Drittens bedarf es einer Klärung, **welcher Handlungsrahmen für das Bildungsfeld Schule** erforderlich ist, um professionell und theoretisch begründet mit Kindern und Jugendlichen aus christlich-fundamentalistisch geprägten Kontexten arbeiten zu können.

7. Schlussbetrachtung

Christlicher Fundamentalismus ist kein trennscharfes Konzept. Es handelt sich vielmehr um ein vielgestaltiges Feld, dessen Übergänge (von konservativ über evangelikal bis fundamentalistisch) fließend und oft überlappend sind. Trotz fehlender umfassender quantitativer Studienergebnisse über Mitglieder- oder Gruppenzahlen lassen sich im deutschen Raum zwei Hauptstrukturen erkennen: Klassisch-fundamentalistische und lifestyle-orientierte Gemeinden. Besonders ins Auge fällt die zunehmende internationale Vernetzung vor allem letzterer, jüngerer Gemeinden und Bewegungen, die sich nach außen modern präsentieren, aber im ideologischen Unterbau häufig konservativ bis antipluralistisch ausgerichtet sind und sich klar gegen liberale Lebensentwürfe aussprechen. Durch christliche Influencer:innen und die Fokussierung auf Soziale Medien können diese Inhalte, neben in (klassisch) fundamentalistischen Gemeinschaften sozialisierte, zunehmend auch junge Menschen erreichen, die bislang keine oder nur wenige Berührungspunkte mit fundamentalistischen Glaubensvorstellungen hatten. Gerade in diesem Bereich sowie an der Schnittstelle zu ultrakonservativen bis rechten Bewegungen entsteht ein neuer Resonanzraum, der sich pädagogisch nur schwer kontrollieren lässt, jedoch bildungspolitisch und demokratiepädagogisch nicht unterschätzt werden darf. Im Vergleich zur umfangreicheren (pädagogischen) Forschung im Bereich des Islamismus besteht weiterhin ein deutlicher Mangel an quantitativen Studien zur fundamentalistischen und evangelikalen Landschaft in Deutschland. Ebenso fehlen qualitative Untersuchungen zu den Auswirkungen entsprechender Sozialisationsprozesse auf Kinder und Jugendliche, den gesellschaftlichen und politischen Auswirkungen sowie zu möglichen pädagogischen Präventions- und Interventionsansätzen.

Der transatlantische Vergleich macht deutlich: Auch wenn sich die Entwicklungen in den USA nicht schablonenartig übertragen lassen (z. B. hinsichtlich Homeschooling, politischer und gesellschaftlicher Verankerung fundamentalistischer Gruppen und öffentlicher Sichtbarkeit ihrer Netzwerke) zeigen sich auch in Deutschland gesellschaftliche Gestaltungsansprüche fundamentalistisch geprägter Gruppen, die sich etwa auf den Bildungs- oder Wissenschaftsbereich ausdehnen. Stark autoritäre Glaubens- und Führungsstrukturen, eine starke innergemeinschaftliche Fokussierung, Dualismus, Ablehnung *weltlicher* und liberaler Werte und Komplexitätsreduktion sind den (Erziehungs-)Strukturen fundamentalistischer Milieus inhärent. Insbesondere in der Jugend, einer Phase geprägt durch Orientierungssuche und Zugehörigkeit, können solche Ordnungsangebote für Heranwachsende eine besondere Anziehungskraft generieren. Ziel einer unterstützenden und präventiven Bildung muss es darum sein, junge Menschen zu kritischen sowie möglichst autonomen und urteilsfähigen Individuen zu befähigen, die wiederum die Grundlage einer demokratischen Gesellschaft bilden können. Bildungseinrichtungen können hier eine entscheidende Rolle spielen, nicht nur als Vermittlerinnen von

Wissen, sondern als resiliente Institutionen, die das Äußern von Kritik und das Aushalten von sowie den Umgang mit Zweifel fördern, Austausch zwischen pluralistischen Lebensentwürfen unterstützen und Heranwachsenden so ein Gegenangebot bieten: ein Stück Sicherheit in einer ungewissen Welt.

8. Literatur

- Almond, GA, E Sivan, und RS Appleby. 1995. „Fundamentalism: genus and species“. In *Fundamentalisms Comprehended, The Fundamentalism Project*, Bd. 5. The University of Chicago Press.
- Almond, Gabriel A., R. Scott Appleby, und Emmanuel Sivan. 2003. *Strong religion: the rise of fundamentalisms around the world*. University of Chicago Press.
- Armaly, Miles T., David T. Buckley, und Adam M. Enders. 2022. „Christian Nationalism and Political Violence: Victimhood, Racial Identity, Conspiracy, and Support for the Capitol Attacks“. *Political Behavior* 44 (2): 937-60. <https://doi.org/10.1007/s11109-021-09758-y>.
- Baehr, Jason. 2011. *The Inquiring Mind*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199604074.001.0001>.
- Bassimir, Anna-Maria, und Katrin Kohle. 2017. „Evangelikalismus und Massenmedien: Strukturen in den USA“. In *Handbuch Evangelikalismus*, herausgegeben von Frederik Elwert, Martin Radermacher, und Jens Schlamelcher. Transcript.
- Bauer, Ullrich. 2012. *Sozialisation und Ungleichheit: Eine Hinführung*. VS Verlag für Sozialwissenschaften. <https://doi.org/10.1007/978-3-531-93488-4>.
- Bauer, Ullrich. 2023. *Sozialisation in der Kontroverse*. 1. Auflage. Juventa Verlag.
- Bednarz, Liane. 2018. *Die Angstprediger: wie rechte Christen Gesellschaft und Kirchen unterwandern*. Droemer Knaur.
- Brighouse, Harry, Helen F. Ladd, Susanna Loeb, und Adam Swift. 2016. „Educational Goods and Values: A Framework for Decision Makers“. *Theory and Research in Education* 14 (1): 3-25. <https://doi.org/10.1177/1477878515620887>.
- Cervone, Jason A. 2017. „Fundamentalist Christianity, Neoliberal Capitalism, and the Destruction of Rural Public Education“. *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies* 39 (3): 307-28. <https://doi.org/10.1080/10714413.2017.1326278>.
- De Graaf, Beatrice A, und Kees Van Den Bos. 2021. „Religious Radicalization: Social Appraisals and Finding Radical Redemption in Extreme Beliefs“. *Current Opinion in Psychology* 40 (August): 56-60. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.08.028>.
- Demmrich, Sarah, und Paul H. P. Hanel. 2024. „The relative role of religiosity in radicalization: how orthodox and fundamentalist religiosity are linked to violence acceptance“. *Frontiers in Social Psychology* 2 (August): 1406688. <https://doi.org/10.3389/frsps.2024.1406688>.
- Dietrich, Frank. 2022. „Critical Reflection and the Limits of Parental Authority“. *Journal of Applied Philosophy* 39 (4): 562-80. <https://doi.org/10.1111/japp.12555>.
- Dietz, Thorsten. 2019. „Der demokratische Rechtsstaat und seine religiösen Befürworter bzw. Gegner: Theologische Auseinandersetzungen mit der Demokratie unter besonderer Berücksichtigung der evangelikalen Bewegung in Deutschland“. In *Theologie und Soziale Arbeit im Gespräch*,

herausgegeben von Claudia Rahnfeld. Springer Fachmedien Wiesbaden.
https://doi.org/10.1007/978-3-658-24213-8_5.

Eisenstadt, S. 1999. *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity*. Cambridge Cultural Social Studies. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511520822>.

Elwert, Frederik. 2015. *Religion als Ressource und Restriktion im Integrationsprozess: Eine Fallstudie zu Biographien freikirchlicher Russlanddeutscher*. Springer Fachmedien Wiesbaden.
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-10100-8>.

Elwert, Frederik, und Martin Radermacher. 2017. „Evangelikalismus in Europa“. In *Handbuch Evangelikalismus*. Transcript Verlag.

Elwert, Frederik, Martin Radermacher, und Jens Schlamelcher, Hrsg. 2017. *Handbuch Evangelikalismus*. Religionswissenschaft (Bielefeld), Band 5. Transcript.

Emerson, Michael O., und David Hartman. 2006. „The Rise of Religious Fundamentalism“. *Annual Review of Sociology* 32 (1): 127-44. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.32.061604.123141>.

Ens, Kornelius. 2017. „Religiosität unter Russlanddeutschen.“ *Bundeszentrale für politische Bildung*. Zugegriffen: 01. Dezember 2025. <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/kurzdossiers/252539/religiositaet-unter-russlanddeutschen/>.

Evans, John Hyde. 2018. *Morals not knowledge: recasting the contemporary U.S. conflict between religion and science*. University of California Press.

Farkas, Johan, Jannick Schou, und Christina Neumayer. 2018. „Cloaked Facebook Pages: Exploring Fake Islamist Propaganda in Social Media“. *New Media & Society* 20 (5): 1850-67.
<https://doi.org/10.1177/1461444817707759>.

Feierabend, Sabine, Thomas Rathgeb, Yvonne Gerigk, und Stephan Glöckler. 2024. *JIM 2024; Jugend, Information, Medien Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger in Deutschland*. Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest.

Fritz, Martin. 2025. „Rechtes Christentum“. *Zeitschrift für Religion und Weltanschauung* 16 (87): 65-69.

Giesinger, Johannes. 2018. „Pflicht zum Gehorsam? Legitime Autorität in der Schule.“ *Pädagogische Rundschau* 72 (4): 609-20.

Gorski, Philip. 2017. „Why Evangelicals Voted for Trump: A Critical Cultural Sociology“. *American Journal of Cultural Sociology* 5 (3): 338–54. <https://doi.org/10.1057/s41290-017-0043-9>.

Gorski, Philip S., Samuel L. Perry, und Jemar Tisby. 2022. *The Flag and the Cross: White Christian Nationalism and the Threat to American Democracy*. 1. Aufl. Oxford University Press New York.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780197618684.001.0001>.

Grotepass, Christoph. 2025. *Bericht über die Arbeit des Sekten-Info Nordrhein-Westfalen e.V. und über Aktivitäten konfliktträchtiger religiöser Gemeinschaften in 2024*. Sekten Info NRW.

Guske, Katja. 2014. *Zwischen Bibel und Grundgesetz: Die Religionspolitik der Evangelikalen in Deutschland*. SpringerLink Bücher. Springer VS. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-03847-2>.

Habermas, Jürgen, und Seyla Ben-Habib. 1981. „Modernity versus Postmodernity“. *New German Critique*, Nr. 22: 3. <https://doi.org/10.2307/487859>.

- Hecken, Thomas. 2015. *Pop: Geschichte eines Konzepts 1955-2009*. Kultur- und Medientheorie. Transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839409824>.
- Hillsong Germany. 2025. Oktober 11. <https://hillsong.com/germany/>.
- Hinsenkamp, Maria. 2025. *Visionen eines neuen Christentums: Neuere Entwicklungen pfingstlich-charismatischer Netzwerke*. Religion in Bewegung | Religion in Motion 4. Transcript Verlag. <https://doi.org/10.1515/9783839472521>.
- Hochgeschwender, Michael. 2017. „Evangelikalismus: Begriffsbestimmung und phänomenale Abgrenzung“. In *Handbuch Evangelikalismus*, herausgegeben von Frederik Elwert, Martin Radermacher, und Jens Schlamelcher. Transcript.
- Hornung, Esther. 2017. „Geschichte des Evangelikalismus in Europa“. In *Handbuch Evangelikalismus*, Band 5. Religionswissenschaft (Bielefeld). Transcript.
- Huang, J., S. Jacoby, M. Strickland, und K.K.R. Lai. 2016. „Election 2016: Exit Polls.“ Nr. New York Times. Zugriffen: 01. Dezember 2025. <https://www.nytimes.com/interactive/2016/11/08/us/politics/election-exit-polls.html>.
- Hurrelmann, Klaus, und Ullrich Bauer. 2015. *Einführung in die Sozialisationstheorie: Das Modell der produktiven Realitätsverarbeitung*. 11. Auflage. Beltz.
- ICF CHURCH. 2025. Zugriffen: 01. Dezember 2025. <https://www.icf.church/de/>.
- Karle, Isolde, und Michael Domsgen. 2023. *Praktische Theologie: Studienausgabe*. Lehrwerk Evangelische Theologie (LETh), Band 7. Evangelische Verlagsanstalt.
- Kay, William K., und Ann E. Dyer. 2011. *European Pentecostalism*. Global Pentecostal and Charismatic Studies, Volume 7. Brill.
- Kellich, Rahel. 2023. „Doubt in religious fundamentalism: Education between authority and rational autonomy“. *Education and New Developments* 2023 1: 216-20.
- Kick, Annette, und Hansjörg Hemminger. 2020. *Unabhängige Gemeinden neben Kirchen und Freikirchen*. EZW-Texte 265. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen.
- Kindermann, Nora Noemi. 2025. „FUNDAMENTALISM - The Usefulness of a Contested Concept“. PhD, Vrije Universiteit Amsterdam. <https://doi.org/10.5463/thesis.1263>.
- Knipping-Sorokin, Roman, und Teresa Stumpf. 2018. „Radikal Online - Das Internet und die Radikalisierung von Jugendlichen: eine Metaanalyse zum Forschungsfeld“. *kommunikation@gesellschaft* 19 (14): 1-29.
- Korucu, Canan. 2025. „Antifeministische und LGBTIQ*-feindliche Narrative in islamistischen Online-Inhalten und ihre Wirkung auf Jugendliche“. Bundeszentrale für Kinder- und Jugendmedienschutz *BZKJAKTUELL* 2025 (3): 11-15.
- Kost, Julia F., und Christof Seeger. 2020. *Influencer Marketing: Grundlagen, Strategie und Management*. 2., Überarbeitete und Erweiterte Auflage. UTB 5076. UTB GmbH. <https://doi.org/10.36198/9783838553108>.
- Krüger, J S. 2006. „Religious fundamentalism: Aspects of a comparative framework of understanding“. *Verbum et Ecclesia* 27 (3): 886-908. <https://doi.org/10.4102/ve.v27i3.192>.

- Linder, Jule. 2025. *Zur Vereinbarkeit von christlich-fundamentalistischen Weltanschauungen und professioneller Sozialer Arbeit - eine Praxisperspektive*. Jahresbericht 2024. Sekten Info NRW e.V. Zugriffen: 01. Dezember 2025. <https://sekten-info-nrw.de/information/artikel/fundamentalismus/zur-vereinbarkeit-von-christlich-fundamentalistischen-weltanschauungen-und-professioneller-sozialer-arbeit---eine-praxisperspektive>.
- Lutz, Ronald, und Doron Kiesel, Hrsg. 2022. *Sozialarbeit und Religion: Herausforderungen und Antworten*. 2., Vollständig überarbeitete und Erweiterte Auflage. Grundlagentexte Soziale Berufe. Beltz Juventa.
- Marty, Martin E., R. Scott Appleby, und Emmanuel Sivan. 1995. *Fundamentalisms Comprehended*. With American academy of arts and sciences. The Fundamentalism Project 5. University of Chicago Press.
- Missier, Clyde. 2022. „Fundamentalism and the search for meaning in digital media among Gen Y and Gen Z.“ *Journal for Deradicalization* 33: 255-85.
- Müller, Julia. 2023. *#Follow Jesus – Wie Christfluencer:innen auf sozialen Medien wahrgenommen werden; Das Phänomen Christfluencer:innen*. Universität Zürich.
- Nalani, Andrew, und Hirokazu Yoshikawa. 2023. „White Christian Nationalism and Youth Development in the USA“. *Society* 60 (4): 551-65. <https://doi.org/10.1007/s12115-023-00863-8>.
- Ozzano, Luca. 2009. „RELIGIOUS FUNDAMENTALISM AND DEMOCRACY“. *POLITICS AND RELIGION JOURNAL* 3 (1): 127–53. <https://doi.org/10.54561/prj0301127o>.
- Peels, Rik. 2023. „On Defining ‘Fundamentalism’“. *Religious Studies* 59 (4): 729-47. <https://doi.org/10.1017/S0034412522000683>.
- Peels, Rik, und Nora Kindermann. 2024. „What Are Fundamental Beliefs?“ *Journal of Political Ideologies* 29 (3): 492-512. <https://doi.org/10.1080/13569317.2022.2138294>.
- Perry, Samuel L., Andrew L. Whitehead, und Joshua B. Grubbs. 2022. „The Devil That You Know: Christian Nationalism and Intent to Change One’s Voting Behavior For or Against Trump in 2020“. *Politics and Religion* 15 (2): 229-46. <https://doi.org/10.1017/S175504832100002X>.
- Pew Research Center. 2025. „2023-24 U.S. Religious Landscape Study Interactive Database“. Preprint, Pew Research Center. Text/html. <https://doi.org/10.58094/3ZS9-JC14>.
- Pohl, Sarah. 2024. Heiliger Schein? Herausforderungen und Kontroversen rund um Christfluencer*innen. KN:IX. Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus e. V..
- Rebenstorf, Hilke. 2018. „„Rechte‘ Christen? – Empirische Analysen zur Affinität christlich-religiöser und rechtspopulistischer Positionen“. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 2 (2): 313-33. <https://doi.org/10.1007/s41682-018-0024-z>.
- Religion and the 2024 Presidential Election*. 2025. PRRI. Zugriffen: 01. Dezember 2025. <https://prri.org/spotlight/religion-and-the-2024-presidential-election/>.
- Riesebrodt, Martin. 1998. *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Übersetzt von Don Reneau. Comparative Studies in Religion and Society 6. Berkeley Los Angeles London University of California Press.

- Rudolphi, Daniel. 2023. „Der Staat als ‚Tyrann‘ – Kirche und Staat im rechten Christentum“. *Zeitschrift für Religion und Weltanschauung (ZRW)* 86 (5): 359-75. <https://doi.org/10.5771/0721-2402-2023-5-359>.
- Ruyter, Doret De. 2001. „FUNDAMENTALIST EDUCATION: A CRITICAL ANALYSIS“. *Religious Education* 96 (2): 193–210. <https://doi.org/10.1080/00344080152472352>.
- Sachs, Linda. 2025. „„Für das Leben!“ – Deckmantel extrem rechter Ideologie? Die ‚Lebensschutz‘-Bewegung und ihr Verhältnis zum Rechtsextremismus. Eine Analyse der Reden des Münchner Marsch fürs Leben“. *ZRex – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung* 5 (2–2025): 220. <https://doi.org/10.3224/zrex.v5i2.04>.
- Schönert, Marilen. 2023. „WONDERING AND GRADING IN HIGHER EDUCATION – A TENSION RATIO?“ *International Conference on Education and New Developments END 2*: 8-12.
- Scott, Kate, und Lindsay Day. 2025. „TikTok Tradwives: Femininity, Reproduction, and Social Media“. *Gender and Education*, August 19, 1-18. <https://doi.org/10.1080/09540253.2025.2546050>.
- Simpson, Carl. 2011. „The Development of the Pentacostal and Charismatic Movements in the Germanic Countries“. In *European Pentecostalism and Charismatic Studies*, herausgegeben von Andrew Davies und William K. Kay. Brill.
- Sivan, Emmanuel. 1995. „The Enclave Culture“. In *Fundamentalisms Comprehended, The Fundamentalism Project*, herausgegeben von R. Scott Appleby, und Martin E. Marty. American academy of arts and sciences 5. University of Chicago Press.
- Six, Clemens, Martin Riesebrodt, und Siegfried Haas, Hrsg. 2005. *Religiöser Fundamentalismus: vom Kolonialismus zur Globalisierung*. 2. unveränderte Aufl. Querschnitte: Einführungstexte zur Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte, Bd. 16. StudienVerlag.
- Stockhausen, Ulrike Elisabeth. 2017. „Evangelikalismus und Politik“. In *Handbuch Evangelikalismus*, herausgegeben von Frederik Elwert, Martin Radermacher, und Jens Schlamelcher. Transcript.
- Sykes, Sophia, und Veronica Hopner. 2024. „Tradwives: Right-Wing Social Media Influencers“. *Journal of Contemporary Ethnography* 53 (4): 453-87. <https://doi.org/10.1177/08912416241246273>.
- Taylor, C. 1995. „Two Theories of Modernity“. *The Hastings Center Report* 25 (2): 24-33.
- Taylor, Rebecca M. 2017. „Education for Autonomy and Open-Mindedness in Diverse Societies“. *Educational Philosophy and Theory* 49 (14): 1326-37. <https://doi.org/10.1080/00131857.2017.1278673>.
- Theis, Stefanie. 2006. *Religiosität von Russlanddeutschen*. Praktische Theologie heute 73. Kohlhammer.
- Virchow, Fabian. 2016. „›Rechtsextremismus‹: Begriffe – Forschungsfelder – Kontroversen“. In *Handbuch Rechtsextremismus*, herausgegeben von Fabian Virchow, Martin Langebach, und Alexander Häusler. Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-531-19085-3_2.
- Wellman, Kathleen. 2021. *Hijacking History: How the Christian Right Teaches History and Why It Matters*. Oxford Scholarship Online. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197579237.001.0001>.
- Whitehead, Andrew L., und Samuel L. Perry. 2019. „Is a “Christian America” a More Patriarchal America? Religion, Politics, and Traditionalist Gender Ideology“. *Canadian Review of Sociology/Revue Canadienne de Sociologie* 56 (2): 151-77. <https://doi.org/10.1111/cars.12241>.

Whitehead, Andrew L., und Samuel L. Perry. 2020. *Taking America back for God: Christian nationalism in the United States*. Oxford University Press.

Whitehead, Andrew L, Samuel L Perry, und Joseph O Baker. 2018. „Make America Christian Again: Christian Nationalism and Voting for Donald Trump in the 2016 Presidential Election“. *Sociology of Religion* 79 (2): 147-71. <https://doi.org/10.1093/socrel/srx070>.

Williams, Daniel K. 2012. *God's Own Party: The Making of the Christian Right*. 1. iss. as an Oxford Univ. Paperback. Oxford Univ. Press.

Wir über uns. Vereinigung Evangelischer Freikirchen. Zugegriffen: 01. Dezember 2025. <https://www.vef.de/wir-uber-uns>.

Wood, Simon A., und David Harrington Watt, Hrsg. 2014. *Fundamentalism: Perspectives on a Contested History*. University of South Carolina Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv6wggnd>.

Youth with a Mission - Germany. o. J. Zugegriffen: 01. Dezember 2025. www.ywam.org.

Impressum

ZepRa – Zeitschrift für praxisorientierte (De-)Radikalisierungsforschung

Herausgeber:

modus | zad – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung gGmbH und
Violence Prevention Network gGmbH

Redaktion:

Maximilian Campos Ruf - maximilian.campos-ruf@violence-prevention-network.de
Svetla Koynova - svetla.koynova@violence-prevention-network.de

ISSN 2750-1345

modus | zad – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung gGmbH

Judy Korn

Alt-Reinickendorf 25

13407 Berlin

Telefon: (030) 40 75 51 20

info@modus-zad.de

www.modus-zad.de

Eingetragen im Handelsregister beim Amtsgericht Berlin-Charlottenburg
unter der Handelsregisternummer: HRB 198070 B

--

Violence Prevention Network gGmbH

Judy Korn, Thomas Mücke

Alt-Reinickendorf 25

13407 Berlin

Tel.: (030) 917 05 464

Fax: (030) 398 35 284

post@violence-prevention-network.de

www.violence-prevention-network.de

www.facebook.de/violencepreventionnetworkdeutschland

<https://www.linkedin.com/company/violence-prevention-network>

www.interventionen.blog

Eingetragen im Handelsregister beim Amtsgericht Berlin-Charlottenburg
unter der Handelsregisternummer: HRB 221974 B

modus | zad
Zentrum für
angewandte
Deradikalisierungsforschung



Violence
Prevention Network