

Vortrag auf der
DVRW-Tagung „Religionswissenschaft im Aufwind“
vom 14. – 18. September 2011 in Heidelberg

Geschichte als ‚retroaktiver Effekt‘ der Benennung

Zur Konstruktion des historischen Gegenstands ‚Pfingstbewegung‘

Yan Suarsana (Universität Heidelberg)

Der Ausdruck ‚Pfingstbewegung‘ als *pure signifier*

Obgleich populäre Statistiken von etwa einer halben Milliarde Anhänger ausgehen, die dem sog. *Pentecostal and Charismatic Movement* am Anfang des 21. Jahrhunderts zuzurechnen seien,¹ so scheint sich der Konsens, der sich in der einschlägigen Forschung bezüglich der Frage herausgebildet hat, was denn die Pfingstbewegung ‚eigentlich ist‘, in den letzten Jahren immer stärker aufzulösen; weder die inhaltlich-theologischen Beschreibungskriterien, noch die phänomenologischen oder historischen Versuche, die Pfingstbewegung als Forschungsgegenstand einzugrenzen, sind von der Kritik verschont geblieben, die nicht zuletzt durch poststrukturalistisch geprägte Autoren vorgebracht worden ist.²

Tatsächlich zeigt bereits der Blick in den historischen Diskurs, der die Geburt eines *Pentecostal Movement* in radikalen Kreisen der US-amerikanischen Heiligungsbewegung am Anfang des 20. Jahrhunderts dokumentiert, dass zu keinem Zeitpunkt auch nur annähernd Klarheit darüber bestanden hat, welche Kriterien solche Gläubigen von ihrem bisherigen Kontext abhoben, die sich

1 Vgl. Barrett, David B.; Johnson, Todd M.: Global Statistics. In: Burgess, Stanley M.; Maas, Eduard M. van der (Hrsg.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and Expanded Edition. Grand Rapids 2002, S. 283-302.

2 Vgl. etwa Anderson, Allan: *Spreading Fires. The Missionary Nature of Early Pentecostalism*. Maryknoll 2007; Bergunder, Michael: *The Cultural Turn*. In: Anderson, Allan; Bergunder, Michael; Droogers, André; Laan, Cornelis van der (Hrsg.): *Studying Global Pentecostalism. Theories and Methods*. Berkeley [u. a.] 2010, S. 51-73; Haustein, Jörg: *Writing Religious History. The Historiography of Ethiopian Pentecostalism*. Wiesbaden 2011 (Veröffentlichung i. K.); Irvin, Dale T.: *Pentecostal Historiography and Global Christianity. Rethinking the Questions of Origins*. In: *Pneuma. The Journal of the Society for Pentecostal Studies*. Jahrgang 27, Nr. 1 (2005), S. 35-50. Für eine Übersicht über die verschiedenen Definitionsansätze vgl. Suarsana, Yan: *Christentum 2.0? Pfingstbewegung und Globalisierung*. Zell a. M./Würzburg 2010, S. 10-22; Anderson, Allan: *Varieties, Taxonomies and Definitions*. In: Anderson, Allan; Bergunder, Michael; Droogers, André; Laan, Cornelis van der (Hrsg.): *Studying Global Pentecostalism. Theories and Methods*. Berkeley [u. a.] 2010, S. 13-29.

nun den *Pentecostal People* zurechneten. Die traditionelle, vor allem durch James Goff vertretene Forschungsthese geht zwar davon aus, dass sich die Pfingstler seit ihrem Gründervater Charles F. Parham (1873-1929) von der US-amerikanischen Heiligungsbewegung dadurch unterschieden, dass sie die Praxis der Zungenrede nach Apg. 2,4 als Beweis für die Taufe mit dem Heiligen Geist ansahen.³ Tatsächlich war diese Lehre von der *initial evidence* der Zungenrede für die Geisttaufe maßgeblich durch die Popularität des sog. *Azusa Street Revival* in Los Angeles im Jahre 1906 in weltweiten Kreisen der Heiligungsbewegung bekannt geworden, die vor allem durch US-amerikanische und englische Missionare gebildet wurden. Und obwohl die Lehre, dass nur im Heiligen Geist getauft sei, wer in Zungen geredet habe, zumeist augenblicklich auf breite Ablehnung stieß, so hinderte diese Ablehnung viele nicht daran, sich dennoch der neuen Bewegung anzuschließen, wie etwa die Schriften Willis Hoovers in Chile, T. B. Barratts in Norwegen, die Texte der neuerdings als Begründerin der indischen Pfingstbewegung gehandelten Minnie Abrams⁴ oder aber die Aktivitäten in der *Stone Church* in Chicago zeigen. Tatsächlich legen viele Texte, die dem jungen *Pentecostal Movement* Beifall zollen, den Eindruck nahe, dass die jeweiligen Autoren sich mit dieser Selbstpositionierung zu einer neuen Avantgarde des missionarischen Diskurses zählten; und obwohl viele der aus der Heiligungsbewegung stammenden neuen Pfingstler ihre bisherigen Überzeugungen kaum zu modifizieren brauchten, so lässt sich den Quellen doch das unumstößliche Bewusstsein entnehmen, dass es sich bei dem *Pentecostal Movement* um etwas Neues, einen Aufbruch der christlichen Welt handelte, indem im Angesicht eines unmittelbar bevorstehenden zweiten, endzeitlichen Pfingsten (ein Topos, der freilich zum Allgemeingut der radikalen Heiligungsbewegung gehörte) die Bemühungen um die Bekehrung der Welt intensiviert wurden. Hier lässt sich also zeigen, dass der um die Wende zum 20. Jahrhundert aufgekommene Ausdruck ‚Pfingstbewegung‘ zu Anfang nicht mehr als eine Art ‚reiner Signifikant‘ für eine nicht näher bestimmbare Differenz im Diskurs, für etwas Neues, eine Avantgarde im wörtlichen Sinne, gewesen ist, und der Möglichkeit einer substantiellen Unterscheidung zunächst völlig entbehrt hat.

Der retroaktive Effekt der Benennung

Das hier beschriebene Paradoxon, dass sich eine diskursive Größe mithilfe eines Ausdrucks (hier: ‚Pfingstbewegung‘) zwar klar von anderen historischen Phänomenen abgrenzen lässt, wir aber die Unterschiede zu diesen Phänomenen gar nicht benennen können, lässt sich durch Slavoj Žižeks

3 Vgl. Goff, James R.: *Fields White Unto Harvest. Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism.* Fayetteville/London 1988. Zur Kritik vgl. v. a. Hollenweger, Walter J.: *Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, Ökumenische Chancen.* Göttingen 1997.

4 Vgl. v. a. McGee, Gary B.: *Minnie F. Abrams. Another Context, Another Founder.* In: Goff, James R./Wacker, Grant (Hrsg.): *Portraits of a Generation. Early Pentecostal Leaders.* Fayetteville 2002, S. 87-104.

Kritik an der deskriptivistischen Theorie der Benennung festmachen: Der Verweis eines Signifikanten auf ein Signifikat sei nicht etwa darauf zurückzuführen, dass die Eigenschaften des benannten Gegenstandes „in der Bedeutung des Wortes [...] beinhaltet sind“⁵, sondern vielmehr darauf, dass das Verhältnis *Name – Gegenstand* durch den Akt einer „primal baptism“⁶ generiert werde, „und diese Verbindung bestehen bleibt, auch wenn sich die Anhäufung deskriptiver Eigenschaften [...] vollständig ändert“⁷. Mit anderen Worten: „Es muss Teil der Bedeutung eines jeden Namens sein, dass er auf ein bestimmtes Objekt verweist, *weil er eben dessen Name ist*, weil andere diesen Namen verwenden, um das fragliche Objekt zu bestimmen“⁸. Was also „die Identität eines bestimmten Objekts abseits des sich stets ändernden Feldes deskriptiver Eigenschaften konstituiert, was es also identisch mit sich selbst macht“⁹, ist nach Žižek der „*retroaktive Effekt des Benennens*: Es ist der Name selbst, der Signifikant, der die Identität des Objekts stützt.“¹⁰ Dieses ‚Mehr‘ des Namens „hat keine positive Beschaffenheit, denn es ist nur die Objektwerdung einer Lücke, einer Diskontinuität, die durch das Hervortreten des Signifikanten in der Realität erzeugt wird.“¹¹ Übertragen auf die Pfingstbewegung heißt das: Ihre Identität konstituiert sich zunächst nicht aufgrund einer Reihe spezifischer Eigenschaften, sondern durch den bloßen Mechanismus der Hervorbringung des Objekts *Pfingstbewegung* durch seine Benennung, wodurch die Pfingstler von anderen Gruppen unterscheidbar werden. Die bereits genannte, ursprünglich methodistische US-Amerikanerin Minnie Abrams bringt es auf den Punkt: „We are called Pentecostal people, and we are.“¹² Der Ausdruck ‚Pfingstbewegung‘ benennt also zunächst „nichts weiter als ‚reine Differenz‘: Seine Rolle ist rein strukturell, seine Natur rein performativ [...]. Kurz: Er ist ein ‚Signifikant ohne Signifikat‘.“¹³ Die Unmöglichkeit einer adäquaten Definition der Pfingstbewegung rührt also daher, dass ihr ‚Wesen‘ quasi ein ‚Nicht-Wesen‘ ist, und der fundamentale Irrtum eines Versuchs, dieses ‚Wesen‘ über substantielle Kriterien zu fassen, besteht darin, dass hier die „Verkörperung eines bestimmten Mangels für ein Zentrum äußerster Fülle gehalten wird“¹⁴.

5 „[...] comprised in the meaning of the word [...].“ Žižek, Slavoj: *The Sublime Object of Ideology*. London/New York 1989, S. 98.

6 Ebd.

7 „[...] and this link maintains itself even if the cluster of descriptive features [...] changes completely.“ Ebd.

8 „[...] it must be part of the meaning of each name that it refers to a certain object *because this is its name*, because others use this name to designate the object in question [...].“ Ebd., S. 102.

9 „[...] what constitutes the identity of the designated object beyond the ever-changing cluster of descriptive features – what makes an object identical-to-itself [...].“ Ebd., S. 104.

10 „[...] *the retroactive effect of naming itself*: it is the name itself, the signifier, which supports the identity of the object.“ Ebd.

11 „[...] has no positive consistency – because it is just an objectification of a void, of a discontinuity opened in reality by the emergence of the signifier.“ Ebd.

12 Abrams, Minnie F.: *How the Recent Revival was Brought About in India. The Power of Intercession*. In: *The Latter Rain Evangel*. Vol. 1, Nr. 10 (Juli 1909), S. 6-13, S. 13.

13 „[...] nothing but a ‚pure difference‘: its role is purely structural, its nature is purely performative [...]; in short, it is a ‚signifier without the signified‘.“ Žižek: *The Sublime Object of Ideology*, S. 109.

14 „[...] embodiment of a certain lack, is perceived as a point of supreme plenitude.“ Ebd., S. 110.

Die Füllung des Mangels

Der Mangel, der durch die Platzierung des reinen Signifikanten ‚Pfingstbewegung‘ im erwecklich-missionarischen Diskurs erzeugt worden ist, lässt sich nur dadurch kompensieren, dass dieses ‚Mehr‘ des Namens, das der retroaktive Effekt der Benennung hervorgebracht hat, substantiell begründbar wird. Mit anderen Worten: Im Angesicht einer sich allmählich abzeichnenden Institutionalisierung der jungen Pfingstbewegung, die spätestens 1914 mit der Gründung der *Assemblies of God* in den USA ihren Anlauf nimmt, genügt die reine Differenzmarkierung des Ausdrucks ‚Pentecostal Movement‘ nicht länger, um die Identität der so bezeichneten Bewegung zu stützen. Inhaltliche Kennzeichen müssen gefunden werden, um die Legitimität der behaupteten Differenz zur klassischen Heiligungsbewegung zu begründen; theologische Doktrinen sollen das Profil der sich formierenden Untergruppen schärfen; und nicht zuletzt: historiographische Narrative helfen bei der Begründung, dass es sich bei der Pfingstbewegung nicht bloß um eine Abspaltung von der US-amerikanischen Heiligungsbewegung handelt, sondern um etwas substantiell Neues, ja Revolutionäres. So ist es vermutlich kein Zufall, dass das erste pentekostale Geschichtsbuch im Umfeld der *Assemblies of God* bereits zwei Jahre nach deren Gründung im hauseigenen Verlag im Jahr 1916 erschien.¹⁵ Hier propagiert der AoG-Presbyter B. F. Lawrence, dass die Pfingstbewegung göttlichen Ursprungs sei, als ihre Formierung (im Gegensatz zu anderen, als historische Entwicklungen gedachten christlichen Strömungen) aus heiterem Himmel, spontan und ohne historische Vorformen erfolgt sei: „Die Pfingstbewegung hat keine solche Geschichte. Sie überspringt die dazwischen liegenden Jahre, wenn sie ruft: ‚Zurück zu Pfingsten!‘ [...] Dieses Werk Gottes ist unmittelbar verbunden mit seinem Werk in den Tagen des Neuen Testaments.“¹⁶

Auch der Impuls zu einer wissenschaftlich fundierten Historiographie zur Pfingstbewegung ist im Umfeld der *Assemblies of God* beheimatet: Im Anschluss an Stanley H. Frodshams erstmals 1926 erschienenen Werk *With Signs Following. The Story of the Pentecostal Revival in the Twentieth Century*¹⁷, das sich intensiv mit historischen Quellen auseinandersetzt, haben zahllose pentekostale Forscher daran gearbeitet, die Geschichte der Pfingstbewegung seit ihren Anfängen akribisch zu dokumentieren. Neben dem bereits erwähnten James Goff hat vor allem der Historiker Vinson Synan Anteil daran, dass die Pfingstbewegung heute im Allgemeinen als ein historisch in den USA zu verortendes Phänomen verstanden wird, das von US-amerikanischen Missionaren in alle Welt

15 Vgl. Lawrence, Bennett Freeman: *The Apostolic Faith Restored*. St. Louis 1916.

16 „The Pentecostal Movement has no such history; it leaps the intervening years crying, ‚Back to Pentecost.‘ [...] this work of God is immediately connected with the work of God in New Testament days.“ Ebd., S. 12.

17 Vgl. Frodsham, Stanley Howard: *With Signs Following. The Story of the Pentecostal Revival in the Twentieth Century*. Springfield 1946.

exportiert worden sei.¹⁸ Dieser Füllung des Mangels durch eine Identität, die die Pfingstbewegung als eine genuin US-amerikanische Spielart des Christentums versteht, ist in den letzten Jahrzehnten jedoch durch Konzeptionen begegnet worden, die die Pfingstbewegung von dieser vermeintlichen Vereinnahmung durch vornehmlich weiße US-amerikanische Pfingstler zu befreien trachten: So propagierte bereits in den 1960er Jahren der Schweizer Walter Hollenweger eine Art ‚schwarzen Ursprung‘ der Pfingstbewegung und verortete die Wurzeln pentekostaler Spiritualität in der Religiosität ehemaliger afroamerikanischer Sklavengemeinden.¹⁹ Auch der aus der südafrikanischen Pfingstbewegung stammende Allan Anderson vertritt seit geraumer Zeit das Bild der Pfingstbewegung als eines von Anfang an kosmopolitischen, globalen Phänomens, indem er das Modell eines ‚mehrkernigen Ursprungs‘ durch die Rekonstruktion mehrerer zeitgleich erfolgter Erweckungen in aller Welt propagiert.²⁰ Auf diese Weise trägt auch die wissenschaftliche Historiographie ganz konkret dazu bei, den Mangel zu beheben, den die *primal baptism* einer reinen Differenz auf den Namen ‚Pfingstbewegung‘ erzeugt hat (und der sich freilich für die Unmöglichkeit verantwortlich zeichnet, zu beantworten, was die Pfingstbewegung ‚eigentlich ist‘). Man könnte also sagen: Die Geschichte der Pfingstbewegung ist selbst das direkte *Resultat* des retroaktiven Effekts der Benennung des ‚Gegenstands‘ durch den *pure signifier* ‚Pfingstbewegung‘.

Konsequenzen für die Geschichtsschreibung

Die aus den vorangegangenen Ausführungen resultierende These, dass nicht der historische Gegenstand die Geschichtsschreibung, sondern umgekehrt die Geschichtsschreibung den historischen Gegenstand konstituiert, wenn nicht gar erzeugt, ist nicht neu. So hat Foucault herausgestellt, dass man „sich mit Sicherheit täuschen [würde], wenn man dem Sein [...] selbst, seinem geheimen Inhalt, seiner stummen und in sich verschlossenen Wahrheit das abverlangen würde, was man zu einem bestimmten Augenblick hat darüber sagen können.“²¹ Im Gegenteil: Was wir als Historiker über die Pfingstbewegung sagen können, ist nicht, was die Pfingstbewegung ‚tatsächlich‘ ist oder war, sondern was verschiedene Texte zu einem bestimmten Zeitpunkt über sie gesagt haben: das Objekt „ist durch die Gesamtheit dessen konstruiert worden, was in der Gruppe all der Aussagen gesagt worden ist, die [es] benannten, [es] zerlegten, [es] beschrieben, [es]

18 Vgl. etwa Synan, Vinson (Hrsg.): *The Century of the Holy Spirit. 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal 1901-2001*. Nashville 2001.

19 Vgl. Hollenweger, Walter J.: *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*. Wuppertal/Zürich 1969.

20 Vgl. Anderson: *Spreading Fires*.

21 Foucault, Michel: *Archäologie des Wissens*. In: Foucault, Michel: *Die Hauptwerke*. Frankfurt a. M. 2008, S. 471-700, S. 505.

explizierten, [seine] Entwicklungen anzeigen“²², kurz: es intelligibel gemacht und damit als historischen Gegenstand erst erzeugt haben.

Die Schlussfolgerung aus diesen Überlegungen besonders im Bezug auf die Geschichtsschreibung führt Foucault an anderer Stelle an: Wenn erst das historiographische Narrativ den historischen Gegenstand erzeugt, so kann es sich auch bei dem behaupteten historischen Ursprung dieses Gegenstands (etwa in den Schwarzen Gemeinden der USA) um nicht mehr als den „metaphysische[n] Nachtrieb [handeln], welcher bei der Betrachtung der Historie wieder ausschlägt und durchaus meinen macht, am Anfang aller Dinge stehe das Wertvollste und Wesentlichste“²³: Die Idee des historischen ‚Ursprung‘ eines geschichtlichen Gegenstandes wie der Pfingstbewegung ist das Produkt des historiographischen Narrativs, das den Mangel des ‚reinen Signifikanten‘ zu füllen sucht, indem es diesen Mangel für den Ort einer unübertrefflichen Fülle, für einen Ursprungskern hält. Doch „[a]m historischen Anfang der Dinge findet man nicht die immer noch bewahrte Identität ihres Ursprungs[,] sondern die Unstimmigkeit des Anderen“²⁴; oder in den Worten Žižeks: die Objektwerdung einer Lücke, einer Diskontinuität, einer reinen Differenz zu etwas Anderem.

Diese Eliminierung der Narrativität mit ihren Ursprüngen, Entwicklungen und Pointen aus einer ‚Geschichte‘, die als der Sprache externes Objekt gedacht ist, ist in der Folge am profiliertesten durch Hayden White betrieben worden, indem er aufgezeigt hat, dass Geschichtsschreibung stets zu einem gewissen Grad den Charakter von „Erzählungen [aufweise]: sprachliche Fiktionen [...], deren Inhalt ebenso *erfunden* wie *vorgefunden* ist und deren Formen mit ihren Gegenstücken in der Literatur mehr gemeinsam haben als mit denen in den Wissenschaften“²⁵. Gleichzeitig hat White mit der These, dass es sich bei der seither vielgescholtenen Narrativität historiographischer Texte schlechterdings um ein „menschliches Prinzip“²⁶ handle, das wir nicht überwinden können, dem potentiellen Bestreben eine Absage erteilt, die ‚nackten Tatsachen‘ der Geschichte auf andere als eine erzählerische Weise zu erfassen.

Worin, so könnte man in Anbetracht der vorgebrachten Überlegungen fragen, liegt dann noch der Sinn einer religionsgeschichtlichen Beschäftigung mit einem historischen Gegenstand wie der

22 Ebd.

23 Foucault, Michel: Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: Steiner, Walter (Hrsg.): Michel Foucault. Von der Subversion des Wissens. Frankfurt a. M. 1987, S. 69-90, S. 71. Foucault zitiert an dieser Stelle aus dem zweiten Band von Nietzsches *Menschliches, Allzumenschliches*.

24 Ebd.

25 White, Hayden: Der historische Text als literarisches Kunstwerk. In: Conrad, Christoph; Kessel, Martina (Hrsg.): Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion. Stuttgart 1994, S. 123-157, S. 124f.

26 „[...] human universal [...].“ White, Hayden: *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore 1987, S. 1.

Pfingstbewegung? Und antworten: Nimmt man die Einsprüche poststrukturalistischer Ansätze gegen die klassische Art und Weise, die Pfingstbewegung zu beschreiben, ernst, so kann es nicht länger darum gehen, einen positiven historischen Gegenstand zu ‚rekonstruieren‘; ebenso wenig sollte es dem auf diese Weise und mit religionwissenschaftlichem Impetus arbeitenden Forscher ein Anliegen sein, in vollem Bewusstsein seiner sprachlichen Handlungsmacht den *pure signifier* ‚Pfingstbewegung‘ auf eine spezifische Art und Weise zu füllen und ihm damit einen fixen Charakter, eine Identität zu verleihen (dieses Anliegen sollte den Pfingstlern selbst überlassen bleiben). Vielmehr könnte seine Arbeit darin bestehen, genau diese von vielen Seiten vorgenommene Fixierung des historischen Gegenstand und damit der religiösen Identität durch die akribische Nachzeichnung der verschiedenen historiographischen Plots aufzuweichen und dabei die literarischen Strategien der einzelnen Texte sowie die Verwerfungen des historiographischen Diskurses aufzudecken: Welche Konzeptionen von Welt und Wirklichkeit transportieren die verschiedenen Narrative über den historischen Gegenstand? Welche Erzählungen dominieren den Diskurs? Welche externen Konzeptionalisierungen können durch die jeweiligen Narrative legitimiert, relativiert oder bekämpft werden? In diesem Sinne geht es der Religionsgeschichtsschreibung gerade nicht darum, einen historischen Gegenstand als fixe ‚religiöse Kategorie‘ zu beschreiben und intelligibel zu machen; vielmehr setzt der poststrukturalistisch motivierte Historiker gerade dort an, wo eine prinzipiell als fluide gedachte diskursive Größe fixiert zu werden droht, wo die Deutungsmacht eines Akteurs in solcher Weise überhand nimmt, dass der lebendige Diskurs um die Füllung des Mangels, den der *pure signifier* geschaffen hat, zu erliegen droht.

In diesem Sinne ist der Historiker freilich ebenfalls kein bloßer Chronist mehr: Es mutiert zum Politiker und zum Hofnarren zugleich; zum Ersteren, indem er die Bedingungen des Sagbaren durch sein stetiges Insistieren auf die Fluidität historischer Konzeptionen und Gegenstände auf einer demokratischen Ebene hält; und zum Letzteren, weil sein Ethos die „identitätszersetzende Auflösung“²⁷ des Fixen, die Demaskierung des Mächtigen im Diskurs und seine Arbeitsweise die Verschiebung der Konzeptionen, kurz: die „wirklichkeitszersetzende Parodie“²⁸, die Karikatur, ist.

27 Foucault: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, S. 85.

28 Ebd.