

Die Erfindung der Pfingstbewegung

Geschichtsschreibung als Ort der Erweckung

Vortrag anlässlich der Tagung des *Interdisziplinären Arbeitskreises Pfingstbewegung* am 3./4. Dezember 2010 in Heidelberg

von Yan Suarsana

Die historiographische Aufarbeitung der Pfingstbewegung ist in den letzten Jahren nicht nur inhaltlich, sondern auch methodisch und wissenschaftstheoretisch in die Kritik geraten und hat zu einer Reihe von Ansätzen geführt, die die Pfingstbewegung als historisches Phänomen neu verhandeln. Im Folgenden soll daher zunächst der Ausgangsstreit über die Art und Weise pentekostaler Geschichtsschreibung grob skizziert werden, um anschließend vor allem auf die theoretische Grundproblematik traditioneller pentekostaler Geschichtsschreibung hinzuweisen, die m. E. einen neuen historiographischen Ansatz möglich (und vielleicht auch nötig) macht: die sog. *Historische Diskursanalyse*.

Das traditionelle historiographische Narrativ, das den Beginn der Pfingstbewegung auf das Jahr 1901 legt (mit Charles Parhams ‚Erfindung‘ der *initial-evidence*-Doktrin von der Zungenrede als Beweis für die Taufe mit dem Heiligen Geist),¹ ist ja bereits in den 60er-Jahren ins Wanken geraten, als *Walter Hollenweger* sein Konzept der ‚schwarzen mündlichen Wurzel‘ der Pfingstbewegung stark gemacht hat und den schwarzen Parham-Schüler William Seymour und das *Azusa Street Revival* im Jahr 1906 als den Beginn der Pfingstbewegung propagierte – mit dem Argument, dass

1 Zuletzt am profiliertesten vertreten durch: James R. Goff, Jr.: *Fields White Unto Harvest. Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*. Fayetteville/London 1988, S. 164: „But it was Parham alone who formulated the distinguishing ideological formula of tongues as initial evidence for Holy Spirit baptism. That discovery, in effect, created the Pentecostal movement. It set Pentecostals apart from the overall pneumatic revival by tying them to a stricter theological creed and, more than any other feature, served as their identifying badge within an often hostile community of Christian denominations.“

Parham zwar als ‚Erfinder‘ der *initial-evidence*-Doktrin gelten könne, mit seinem dezidierten Rassismus jedoch der ‚Natur‘ der Bewegung entgegengestanden habe, die ja gerade die Überwindung der Klassen- und Rassengrenzen durch den Heiligen Geist betont habe.² *Donald Dayton* hat etwa 20 Jahre nach Hollenweger den Streit dahingehend zu schlichten versucht, als er gezeigt hat, dass die frühe Pfingstbewegung v. a. ein Kind der US-amerikanischen Heiligungsbewegung gewesen ist, von der sie theologisch abhängig ist, und aus der sowohl Parham als auch Seymour stammen.³ Damit betonte er die *Kontinuität* der Pfingstbewegung mit dem US-amerikanischen Frömmigkeitskontext und umging so das Problem der Benennung eines Gründervaters. Allen drei Positionen ist allerdings gemeinsam, dass sie die Pfingstbewegung gewissermaßen als ‚US-amerikanischen Exportschlager‘ verstehen, der sich aus Zentren der radikalen Heiligungsbewegung um 1900 von den USA aus in die ganze Welt ausgebreitet habe, indem das theologische Konzept, das man grob mit ‚Geisttaufe + Zungenrede‘ zusammenfassen könnte, durch eine intensive Missionsarbeit pentekostaler Gruppen in alle Winkel der Erde getragen worden sei.

Allan Anderson hat dieser Art der Geschichtsschreibung nun vorgeworfen, die treibenden Kräfte hinter dem Ursprung und der Ausbreitung der Pfingstbewegung einseitig Westlern zugeschrieben und dabei die Leistungen der in den jeweiligen Kontexten einheimischen Christen vernachlässigt zu haben. Aus dieser Überlegung heraus entwickelte er sein Konzept des ‚Globalen Ursprungs‘ der Pfingstbewegung, das parallel zum *Azusa Street Revival* eine Reihe weiterer, zeitgleicher Erweckungen (v. a. in der sog. Dritten Welt) in den Fokus rückt, die mit *Azusa Street* in Verbindung standen, und bei denen sich ebenfalls die Manifestation der Zungenrede ereignet haben soll.⁴ In

2 „Parhams Verständnis des Zungenredens als missionarische Xenolalie hat noch weniger lang überlebt als Seymours interrassisches Verständnis von Pfingsten. Heute wird ja in der Pfingstbewegung sogar das ‚initial sign‘ hinterfragt. [...] Zudem kommt, daß die amerikanische Pfingstbewegung nur ein geringer Teil der weltweiten Pfingstbewegung ist. Wer auf Seymours Verständnis von Pfingsten verzichten will, dem ersterben die Hallelujas über das statistische Wachstum, denn es gibt kaum eine Pfingstbewegung in der Welt, die nicht auf Seymours schwarzen, mündlichen Kommunikationskategorien aufbaut. [...] Am Ende müssen wir feststellen, daß die Entscheidung zwischen Parham und Seymour keine historische, sondern eine theologische ist. Wo sehen wir den entscheidenden Beitrag zur Pfingstbewegung: in der religiösen Erfahrung des Zungenredens (so Parham) oder in der versöhnenden Pfingsterfahrung (so Seymour, was natürlich das Zungenreden nicht aus-, sondern einschließt). Meines Erachtens traf Goff die falsche theologische Entscheidung.“ Walter J. Hollenweger: *Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, Ökumenische Chancen*. Göttingen 1997, S. 34f.

3 Vgl. Donald W. Dayton: *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, Mass. 2004.

4 „[M]ost histories declare or imply that Pentecostalism, fanning out from the western world and particularly from the USA, grew and expanded in Asia, Africa, the Pacific, the Caribbean and Latin America [...]. At least as far as the origins of Pentecostalism are concerned, according to these histories the heroes and heroines are westerners regarded as the main role players responsible for the global expansion of Pentecostalism. [...] Without wanting to underestimate the important role of these pioneer missionaries [...] it remains true that many historians [...] have

dieser ‚Erzählung‘ kommt vor allem dem *Mukti Revival* in Pandita Ramabais Waisen- und Witwenheim im südindischen Kedgaon bei Pune in den Jahren 1905-1907 eine prominente Rolle zu, als sich hier mit Minnie Abrams eine Figur identifizieren lässt, die als Mitarbeiterin der *Mukti Mission* in intensiven Austausch mit der Pfingstbewegung in Chicago (v. a. mit William Pipers *Stone Church*) getreten war und später dezidiert als *Pentecostal missionary* auftrat.

Bei allen bisher referierten Narrativen zur Entstehung der Pfingstbewegung lassen sich m. E. zwei Probleme feststellen:

- 1.) Sie folgen (mit Ausnahme von Dayton) dem klaren Anliegen, der Pfingstbewegung eine identitätsstiftende Herkunftserzählung zu verleihen, die die Idee einer spezifischen ‚Natur‘ der Pfingstbewegung transportiert: Im Fall der Parhamverfechter als Identität der weißen Mittelstandskirchen, im Falle Hollenwegers als Idee einer rassen-/klassenübergreifenden Spiritualität, im Falle Andersons als von Anfang an globale, kosmopolitische Veranstaltung. (*Ich will aber betonen*: In dieser Weise hat pentekostale Geschichtsschreibung freilich ihren festen Ort und ihre Legitimität.)
- 2.) (Und das ist m. E. der schwerere Einwand:) Sie basieren allesamt auf einer substantialischen Definition der Pfingstbewegung: entweder sie begreifen die Pfingstbewegung *theologisch* (etwa als Doktrin der Zungenrede als Zeichen für die Geisttaufe⁵), oder (wie etwa im Falle Andersons) z. T. auch implizit *phänomenologisch* (etwa durch das häufige Insistieren auf die Praktizierung der Zungenrede in den verschiedenen Kontexten, bei denen sich zunächst keine Verbindungen zur US-amerikanischen Pfingstbewegung nachweisen lassen).

Diese substantialistische Definition, die sozusagen das ‚Wesen‘ der Pfingstbewegung zu fassen sucht, muss nun zwangsläufig ein historiographisches Narrativ nach sich ziehen, das an einem Ursprungspunkt (quasi in einer Nusschale) seinen Anfang nimmt, wo dieses ‚Wesen‘/diese Substanz zuerst und in Reinform vorgelegen und sich anschließend im Sinne einer historischen Linie bis zum heutigen Tag entwickelt hat: Wo tritt etwa die *initial-evidence*-Lehre *zum ersten Mal* auf? Oder wo taucht die Zungenrede *zum ersten Mal* in den unterschiedlichen Kontexten auf?

ignored, overlooked or minimized the vital role of thousands of national workers in early Pentecostalism.“ Allan Anderson: *Spreading Fires. The Missionary Nature of Early Pentecostalism*. Maryknoll, N.Y. 2007, S. 6.

5 Dayton's komplexe theologische Charakterisierung bildet diesbezüglich eine Ausnahme. Vgl. Dayton: *Roots*, S. 15-33.

Michel Foucault bezeichnet diese Idee eines ‚historischen Ursprungs‘ mit Nietzsche etwas spöttisch als „einen metaphysischen Nachtrieb, der aus dem Glauben rührt, dass Dinge im Moment ihrer Geburt am wertvollsten und wesentlichsten seien“.⁶ Und setzt dem entgegen: „Was man am historischen Beginn der Dinge finden kann, ist nicht die unverletzliche Identität ihres Ursprungs; es ist das Uneinssein mit anderen Dingen. Es ist Disparität.“⁷ Geschichte wird hier also nicht als kontinuierlicher, in der Regel linearer Ablauf von Ereignissen, der häufig als Aufstieg oder Fall stilisiert wird, gedeutet, sondern zunächst lediglich als eine *diskontinuierliche Serie diskursiver Ereignisse*, deren Vernetzung jedoch nicht zwangsläufig einer „mechanischen Kausalität oder einer idealen Notwendigkeit“⁸ entspringen muss: „Der Zufall muß als Kategorie in die Produktion des Ereignisses eingehen.“⁹ Die Geschichte folgt also keinem Weg, dessen Anfang und Ende man notwendigerweise an einem bestimmten, diesem Weg *vorgelagerten* Ereignis festmachen könnte, noch nimmt sie einen Verlauf, der aus sich selbst heraus oder aus der Logik dieser Ereignisse rekonstruierbar wäre. Man könnte sagen: *Die Geschichte ist, wie sie ist: geschehen, reine Kontingenz*. Sie ist „die konkrete Verkörperung einer Entwicklung mit ihren Momenten von Intensität, ihren Entgleisungen, ihren ausgedehnten Phasen fieberhafter Bewegung, ihrer Ohnmachtsanfälle; und nur ein Metaphysiker würde ihre Seele im fernen Idealzustand des Ursprungs suchen.“¹⁰

Wenn man also davon ausgeht, dass die Geschichte der Pfingstbewegung nicht als Geschichte eines ‚Wesens‘ geschrieben werden sollte, muss man zwei Konsequenzen ziehen:

- 1.) Man muss die Pfingstbewegung nicht-essentialistisch definieren.
- 2.) Man muss seinen Anspruch ändern, als Historiker das ‚rekonstruieren‘ zu wollen, ‚was passiert ist‘.

Bzgl. des ersten Punktes schlage ich zunächst die *formalistische* Definition von *Michael Bergunder* vor, der die Pfingstbewegung einerseits über synchrone Interrelationen definiert (also die Teilhabe

6 „The lofty origin is no more than ‚a metaphysical extension which arises from the belief that things are most precious and essential at the moment of birth.““ Michel Foucault: Nietzsche, Genealogy, History. In: Bouchard, D. F. (Hrsg.): Language, Counter Memory, Practice. Selected Essays and Interviews. Ithaca 1977, S. 141-164, S. 143.

7 „What is found at the historical beginning of things is not the inviolable identity of their origin; it is the dissension of other things. It is disparity.“ Ebd., S. 142.

8 Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt a. M. ¹⁰2007, S. 38.

9 Ebd.

10 „History is the concrete body of a development, with its monuments of intensity, its lapses, its extended periods of feverish agitation, its fainting spells; and only a metaphysician would seek its soul in the distant ideality of the origin.“ Foucault: Nietzsche, S. 145.

am globalen, pentekostalen diskursiven Netzwerk), und andererseits über synchrone Beziehungen (also die Verbindung zu einem zeitlich vorgelagerten Diskurs, der mit dem jeweils gegenwärtigen in zentralen Merkmalen übereinstimmt).¹¹

Bzgl. des zweiten Punktes verweise ich (wie bereits angedeutet) auf den theoretischen Ansatz der *Historischen Diskursanalyse*: Dieser Art von Geschichtsschreibung geht es gerade nicht darum, zu zeigen, ‚was gewesen ist‘, sondern wie das Wissen über das, was als ‚historische Tatsache‘ für wahr gehalten wird, generiert wurde: Wie kam es also, dass zu einem Zeitpunkt jemand mit Plausibilität behaupten konnte, es gebe so etwas wie eine ‚weltweite Pfingstbewegung‘? Welche alternativen Deutungsweisen/Konzeptionen sind dieser Behauptung zum Opfer gefallen? Welche diskursiven Mechanismen begünstigten oder benachteiligten eine oder ggf. mehrere Deutungsweisen, die sich schließlich als das durchsetzen konnten ‚was passiert ist‘, die also zu ‚historischer Realität‘ geworden sind? Denn was wir über ein historisches Ereignis oder Phänomen wie die Pfingstbewegung sagen können, ist nicht, was die Pfingstbewegung tatsächlich ist (und vielleicht gibt es sie gar nicht), sondern was verschiedene Texte zu einem bestimmten Zeitpunkt über sie gesagt haben: das Objekt ‚Pfingstbewegung‘ „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] explizierten [, seine] Entwicklungen anzeigten“¹². Dieser Umstand erweist sich im Falle der pentekostalen Geschichtsschreibung als besonders brisant, weil die Deutungshoheit der Ereignisse zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die später als Beginn eines weltweiten pfingstlich-charismatischen Aufbruchs zusammengefasst wurden, natürlich keineswegs vorbildlich-demokratisch auf den Schultern aller Beteiligten gelegen hat, sondern vielmehr in den Händen weniger, zumeist weißer Männer und Frauen mit ihren jeweils eigenen Konzeptionen von Welt und Wirklichkeit, die wiederum selbst auf problematische Weise in den kolonialen Diskurs jener Zeit verstrickt waren.

Ein der historischen Diskursanalyse verpflichteter Ansatz sollte daher vor allem zwei Diskurse berücksichtigen, die ‚geschichtliche Fakten‘ hervorbringen: Zum Einen den zeitgenössischen Diskurs jener Texte, die traditionell als *Quellen* bezeichnet werden. Zum Zweiten aber auch die moderne (pentekostale) Geschichtsschreibung, die jene Ereignisse am Beginn des 20. Jahrhunderts, die traditionell mit dem Beginn der Pfingstbewegung in Zusammenhang gebracht werden, in ihre historiographischen Erzählungen aufgenommen hat. Das Ziel einer solchen historiographischen

11 Vgl. Michael Bergunder: Der ‚Cultural Turn‘ und die Erforschung der weltweiten Pfingstbewegung. In: *Evang. Theol.* 69/4 (2009), S. 245-269.

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

Analyse bestünde dabei in erster Linie in der Herausarbeitung der verschiedenen Narrative über das historische Ereignis, die in den Texten erzählt werden, sowie in der Beschreibung von textuellen Strategien, diese Narrative als legitime und plausible Deutungsweisen zu platzieren: Wie verläuft die Karriere der einzelnen Erzählungen? Und gibt es bestimmte Elemente/Konzeptionen, die die Karriere eines Narrativs im Diskurs behindern?

Die Methode ist dabei gänzlich traditionell: Texte lesen. Allerdings nicht, um sozusagen hinter die Texte zu gelangen, um das zu ergründen, ‚was gewesen ist‘. Sondern: tief in die Texte *ein*zudringen und sie als *Literatur* zu verstehen und zu interpretieren. Das bedeutet, dass sowohl Quellen als auch Geschichtsbücher mit *literaturwissenschaftlichen* und *linguistischen* Methoden bearbeitet werden müssen, um ihre erzählerischen Techniken, Tricks, ihre argumentativen Strategien, ihren Wortschatz zu ergründen, also die Art und Weise, wie sie Wissen präsentieren, gliedern, plausibilisieren und legitimieren.

Wer sich nun fragt, was an dieser Art von Geschichtsschreibung ‚besser‘ oder ‚objektiver‘ sein soll, oder der Pfingstbewegung vielleicht eher ‚gerecht‘ wird, dem muss freilich entgegnet werden: Nichts!

Der Unterschied zur traditionellen Art, die Geschichte der Pfingstbewegung zu erzählen, ist meiner Meinung nach, dass hier nicht versucht wird, ein Phänomen auf eine bestimmte Art und Weise zu *fixieren*. Gerade die Fixierung etwa des Ursprungs der Pfingstbewegung auf Parham oder Seymour hat ja gezeigt, dass mit solch einer Festlegung stets auch *Ausschließungen* verbunden sind. Diese fallen m. E. gerade im Bereich der Geschichtsschreibung massiv ins Gewicht, weil eine bestimmte Art, Geschichte zu ‚rekonstruieren‘, immer den Ausschluss einer gewissen Anzahl an Quellen und Deutungsweisen nach sich ziehen muss, die eben eine andere Version der Ereignisse transportieren. In diesem Sinn geht es der historischen Diskursanalyse also gerade nicht darum, Geschichte ‚besser‘ oder ‚objektiver‘, weil ‚differenzierter‘, zu erzählen, sondern darum, fixierte Geschichte mit dem Anliegen fruchtbarer Kritik zu *dekonstruieren*, um Ungerechtigkeiten und diskursive Verwerfungen zu entlarven.

So will ich abschließend auch gerne zugeben: Auf diese Weise ist Geschichtsschreibung natürlich nicht weniger ‚ideologisch aufgeladen‘ als etwa die Geschichtsschreibung Hollenwegers über den ‚schwarzen Ursprung‘ der Pfingstbewegung, die vermutlich wie keine andere Erzählung über die Genese dieser religiösen Strömung *eine politische* gewesen ist. Insofern verbindet natürlich die

historische Diskursanalyse mit dem Ansatz Hollenwegers das Anliegen, unterdrückte Versionen von Geschichte ans Licht zu fördern – unterscheidet sich aber in der Hinsicht, dass sie diese ans Licht geförderten Erzählungen eben selbst *nicht fixiert*. Vielleicht könnte man in diesem Sinne auch von dem *radikaldemokratischen Ethos* der historischen Diskursanalyse sprechen.