

DIE PFINGSTBEWEGUNG ALS KIND DER GLOBALISIERUNG

Yan Suarsana

Der weltweiten Pfingstbewegung eilt heute der Ruf einer bunten ebenso wie komplexen und schillernden Spielart christlicher Religiosität voraus. In dieser Form ist sie vor allem in den Ländern der südlichen Halbkugel vertreten, wo sie in den letzten Jahrzehnten eine bemerkenswerte Ausbreitung erfahren hat. Mancherorts scheint es, dass sich ganze Teile des Weltchristentums beinahe über Nacht pentekostalisiert haben, sodass die Beschäftigung mit diesem Phänomen auch und gerade aus einer religionswissenschaftlichen Perspektive geboten ist. Aus diesem Grund hat sich – parallel zum beeindruckenden Wachstum der Bewegung selbst – auch die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem pentekostalen Christentum in den letzten Jahren intensiviert und eine Vielzahl an Forschungsansätzen und Beschreibungskriterien hervorgebracht.

Im Folgenden soll es darum gehen, dem Leser einen Überblick über den Forschungsgegenstand sowie zu einigen ausgewählten Forschungsansätzen zum Thema zu verschaffen. Dazu soll zunächst einmal dem wissenschaftlichen Terminus „Pfingstbewegung“ nachgegangen werden: Wo liegt seine Herkunft und was versteht man darunter? Anschließend soll es um eine kurze Geschichte der Entstehung und Globalisierung der Pfingstbewegung gehen, die im engeren Sinne etwa um 1900 beginnt, aber auf Vorläufern basiert, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts aufkommen.

1. Zur Herkunft des wissenschaftlichen Terminus „Pfingstbewegung“

Die Prägung des Ausdrucks „Pfingstbewegung“ im heutigen Sinne geht maßgeblich auf den Schweizer Theologen und Missionswissenschaftler Walter Hollenweger (1927–2016) zurück. Hollenweger verstand darunter eine weltweite christliche Spiritualität, unter der er drei Hauptströmungen zusammenfasste: zum einen die *klassischen Pfingstler*, die sich in den USA und England am Anfang des 20. Jahrhunderts von der radikalen Heiligungsbewegung abgespalten haben und die bis heute die US-amerikanische Kirchenlandschaft prägen. Zum zweiten die so genannte *charismatische Erneuerung* in den etablierten Kirchen in den

1960er-Jahren; zum dritten die als „Dritte Welle“ bezeichnete neo-charismatische Strömung: Darunter ist eine Vielzahl „geistgeleiteter“¹ Kirchen in der so genannten Dritten Welt, vor allem in Lateinamerika und Afrika, zu verstehen, die ab etwa 1970 anzusetzen sind und die heute auch als *Neo-Pentecostals* bezeichnet werden.² Theologisch charakterisierte Hollenweger seine umfassende Kategorie im Sinne eines „kleinsten gemeinsamen Nenners“: Dieser schließt alle Gruppen ein, „die mindestens zwei zeitlich und sachlich getrennte und gestufte religiöse Erlebnisse (1. Bekehrung oder Wiedergeburt, 2. Geisttaufe) lehren, wobei das zweite meist, aber nicht immer, mit dem Zungenreden verbunden ist“.³

Die historische Dreiteilung repräsentiert die aktuelle einschlägige Kategorisierung der Pfingstbewegung in der wissenschaftlichen Literatur und wird auch von der *World Christian Database* verwendet. Diese zählt für das Jahr 2000 740 klassische Pfingstkirchen, die insgesamt knapp 66 Millionen Gläubige repräsentieren. 6530 Gemeinden mit etwa 176 Millionen Gliedern seien der charismatischen Bewegung zuzuordnen und 295 Millionen Menschen umfasse die „Dritte Welle“ der Neo-Pentecostals in insgesamt 18 810 Denominationen.⁴ Man mag diese Zahlen für übertrieben halten und ihre methodische Erhebung ist wissenschaftlich umstritten. Was die Zahlen aber zeigen, ist, dass es (zumindest nach dieser breiten Kategorie) sehr viele Pfingstler gibt und dass die Gruppe jener Pfingstler, die als *Neo-Pentecostals* in der so genannten Dritten Welt charakterisiert werden, die mit Abstand größte Strömung innerhalb der Pfingstbewegung darstellt.

Dieses breite Verständnis der Pfingstbewegung ist bereits in Hollenwegers monumentalem Werk *Enthusiastisches Christentum* aus dem Jah-

¹ Marco Frenschkowski/Roger G. Robins/Roswith Gerloff/Michael Bergunder, Art. Pfingstbewegung/Pfingstkirchen, in: *RGG* ⁴2003, 1232-1242, hier 1239.

² Vgl. Walter J. Hollenweger, *Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, Ökumenische Chancen*, Göttingen 1997, 31.

³ Walter J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Wuppertal/Zürich 1969, XXII.

⁴ Vgl. David B. Barrett/Todd M. Johnson, Art. Global Statistics, in: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hrsg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, revised and expanded ed., Grand Rapids 2002, 283-302.

re 1969 angelegt,⁵ dessen englische Übersetzung *The Pentecostals* von 1972 letztlich die akademische Disziplin zur Pfingstbewegungsforschung (abseits der bewegungseigenen Colleges) begründete.⁶ Hollenwegers Buch, das auf seine Dissertation zurückging, war jedoch nicht nur wissenschaftsgeschichtlich ein Meilenstein, vielmehr forderte er das bis dato vorherrschende Selbstverständnis der (klassischen) Pfingstler (vor allem in den USA und Europa) heraus. Diese sahen den US-amerikanischen Methodisten Charles Fox Parham (1873–1929) als ihren Gründervater an, der 1901 erstmals die Doktrin der Zungenrede als Zeichen für die Geisttaufe formuliert hatte.⁷ Demgegenüber argumentierte Hollenweger, dass es sich bei dem Begründer der Pfingstbewegung in Wahrheit um Parhams Schüler, den Sohn ehemaliger Sklaven William Joseph Seymour (1870–1922) gehandelt habe, der mit seinem *Azusa Street Revival* im Jahr 1906 die eigentliche Initialzündung zur weltweiten Pfingstbewegung herbeigeführt habe.⁸ Hollenwegers historischer Paradigmenwechsel war erklärmaßen auch politisch begründet; während es sich bei Parham um einen ausgesprochenen Rassisten gehandelt habe,⁹ verkörpere dessen schwarzer Schüler Seymour das weltweite „ökumenische [...], rassen- und völker-

⁵ Hier fasst Hollenweger bereits die klassische Pfingstbewegung mit der später als charismatische Bewegung bezeichneten Frömmigkeitsströmung innerhalb der *mainline*-Kirchen der USA und Europas zusammen. Vgl. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 3-19.

⁶ Vgl. Walter J. Hollenweger, *The Pentecostals*, Minneapolis 1972.

⁷ Vgl. Yan Suarsana, *Christentum 2.0? Pfingstbewegung und Globalisierung*, Würzburg/Zell a. M. 2010, 25-27.

⁸ So bereits in Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, XIX f. Vgl. dazu auch Yan Suarsana, Was ist die Pfingstbewegung? Zur prekären Konstitution eines Gegenstands der Religionsgeschichtsschreibung, in: *Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Mission* 39 (2013) 175-192, hier 185-187.

⁹ Das Bild des Rassisten Parham ist seither einschlägig geworden. Tatsächlich ist ein recht deutlicher Rassismus vor allem in seinen späten Jahren belegt. Für seinen schwarzen Schüler Seymour engagierte sich der junge Prediger indes, indem er ihn etwa in dessen Gemeinde begleitete, um seinen Redestil zu beurteilen. Auch die Aufnahme von Seymour in seine Bibelschule in Texas war zu jener Zeit gewiss keine Selbstverständlichkeit. Vgl. James R. Goff, *Fields White Unto Harvest. Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, Fayetteville/London 1988, 107; Cecil M. Robeck, *The Azusa Street Mission and Revival. The Birth of the Global Pentecostal Movement*, Nashville 2006, 4.

übersteigende [...] Verständnis von Pfingsten“¹⁰ ungleich besser als sein weißer Lehrer. In diesem Sinne kritisierte Hollenweger die aus seiner Sicht bestehende Vereinnahmung der Pfingstbewegung durch die weißen US-amerikanischen Pfingstler, indem er ihrem historischen Narrativ die Erzählung von den „schwarzen Wurzeln“¹¹ gegenüberstellte, die in den afroamerikanischen Sklavengemeinden der USA zu finden seien¹² – zur damaligen Zeit gewiss ein radikaler und mutiger Schritt.

Überblickt man die kurze Disziplingeschichte der Erforschung der Pfingstbewegung, so lässt sich feststellen, dass sich das breite Verständnis des Gegenstands auf eine Debatte zurückführen lässt, die zunächst über das Selbstverständnis der *klassischen* Pfingstler geführt worden ist. Hollenweger, der selbst der Schweizer Pfingstbewegung entstammte, kritisierte das „weiße“ Narrativ der institutionalisierten US-amerikanischen Pfingstkirchen, indem er diesem das Modell einer globalen, weltoffenen *Bewegung* über alle Grenzen hinweg gegenüberstellte. Diese Neujustierung der Kategorie Pfingstbewegung bildete die Voraussetzung dafür, dass die Bezeichnung *Pentecostals*, die zunächst ja als Selbstbezeichnung einer historischen Gruppe von US-amerikanischen Kirchen (mit ihren Ablegern in einigen weiteren Ländern) verwendet worden war (eben den *Classical Pentecostals*), nun im Sinne einer ent-institutionalisierten, globalen Bewegung ausgeweitet wurde – zu einer Sammelkategorie für Gruppen in aller Welt, die historisch nur lose oder überhaupt nicht zusammenhängen.¹³

Erstaunlicherweise wurde diese Charakterisierung Hollenwegers auch und gerade in der klassischen Pfingstbewegung breit aufgenommen; bis heute hat sich dort auch William Seymour als ein (seinem Lehrer gleichgeordneter) Gründervater etablieren können, wie etwa die umfangreiche Publikation zum 100-jährigen Jubiläum der *Classical Pentecostals*

¹⁰ Hollenweger, *Pfingstlich-charismatisches Christentum*, 34.

¹¹ Ebd., 31.

¹² Vgl. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, XIX f.; 25.

¹³ Vgl. Michael Bergunder, Der „Cultural Turn“ und die Erforschung der weltweiten Pfingstbewegung, in: *Evangelische Theologie* 69 (2009) 245-269, hier 257; Suarsana: *Was ist die Pfingstbewegung?*, 187.

zeigt.¹⁴ Um die Plausibilität des Hollenweger'schen Ideals auch für die US-amerikanische Pfingstbewegung zu erklären, wird man sich daher näher mit der *Geschichte* dieser christlichen Strömung auseinandersetzen müssen. Denn anders als das ja schon von Hollenweger kritisierte Narrativ, welches die Pfingstbewegung in erster Linie als US-amerikanische Strömung versteht, die sich in alle Welt ausgebreitet hat, lässt sich durch eine genauere Analyse der historischen Quellen zeigen, dass auch die *Classical Pentecostals* bereits zu Beginn ein globales Phänomen gewesen sind,¹⁵ das sich erst im Laufe der Zeit – nach dem Abflauen des ersten Enthusiasmus – zu einer Reihe institutionalisierter Mittelstandskirchen vor allem in den USA etabliert hat.¹⁶ Man könnte also sagen, dass es Hollenweger gelungen ist, mit seinem neuen Narrativ der „schwarzen Wurzeln“ den alten Geist der *Pentecostals* wieder zum Leben zu erwecken, der zunächst in der Tat jenseits aller Grenzen und oft gerade an den Rändern der Gesellschaft geweht hat. Diesem Geist möchte ich mich im Folgenden zuwenden.

2. Die globalen Wurzeln der Pfingstbewegung

2.1. Die weltweite Heiligungsbewegung als Kontext der Pfingstbewegung

Knüpfen wir zunächst an das historische Narrativ der *Classical Pentecostals* an: Im Jahr 1901 formulierte der junge Methodistenpastor Parham erstmals die Lehre von der pfingstlichen Zungenrede nach Apg 2,4 als Anfangserweis für die Geisttaufe und spaltete damit die Pfingstbewegung von der Heiligungsbewegung ab, als deren Prediger er bis dato gewirkt hatte.¹⁷ Die Heiligungsbewegung kann grob als eine radikalere Spielart des Methodismus charakterisiert werden. Ähnlich wie dieser kennt erstere zwei zentrale Ereignisse im Leben eines Menschen, die diesen auf den Weg der christlichen Errettung führen: Das ist zum einen die

¹⁴ Vgl. Vinson Synan (Hrsg.), *The Century of the Holy Spirit. 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal 1901–2001*, Nashville 2001.

¹⁵ Vgl. Michael Bergunder, Pfingstbewegung, Globalisierung und Migration, in: Michael Bergunder/Jörg Haustein (Hrsg.), *Migration und Identität. Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2006, 155–169, hier 156 f.

¹⁶ Vgl. Suarsana, *Christentum 2.0?*, 64–71.

¹⁷ Vgl. ebd., 25–27.

„Wiedergeburt“ im Sinne einer bewussten Bekehrung zu Christus und zum zweiten die „Erfahrung der Heiligung“,¹⁸ eine Art spiritueller Wegpunkt oder *second blessing*, der in ein geheiligtes Leben in der vollständigen Nachfolge Christi führt.

Für John Wesley (1703–1791), den Begründer des Methodismus, zeigte sich die Heiligung (*sanctification*) vor allem an deren Früchten, also einem geheiligten Lebenswandel, der Ausdruck einer „Erneuerung des ganzen Herzen im ganzen Abbild Gottes“¹⁹ sei. Im 19. Jahrhundert etablierte sich vor allem im angelsächsischen Sprachraum eine Theologie, welche die Heiligung mit der pfingstlichen Geisttaufe identifizierte und diese damit – im Sinne eines singulären Ereignisses – dem einzelnen Gläubigen konkret verfügbar machte, was in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum so genannten *Holiness Revival* in den USA und England führte.²⁰

Dementsprechend verlagerte sich das Interesse von den Wesleyanischen „Früchten“ des Geistes, die prinzipiell nur indirekt einen Schluss auf die Heiligung eines Einzelnen zuließen, hin zu den *Gaben* des Geistes, welche sich zu einem bestimmten Zeitpunkt manifestierten und damit unmittelbar erfahrbar waren.²¹ Als solche Geistgaben wurden zunächst „Standhaftigkeit und Kraft“²² oder die „Befähigung zum missionarischen Dienst“²³ identifiziert, später gesellten sich jedoch auch konkretere, erfahrungsbetonte Dinge hinzu, beispielsweise unmittelbare, zum Teil heftig artikulierte Freude über den Empfang des Geistes, Reue (verbunden mit dem starken Bedürfnis, seine Sünden zu bekennen), unablässiges Beten oder – im Sinne des Pfingstereignisses aus Apg 2 – das Reden in fremden Zungen.²⁴

¹⁸ Allan Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge 2004, 26.

¹⁹ Zitiert nach: Donald Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism*, Peabody 52004, 47.

²⁰ Vgl. ausführlicher Yan Suarsana, *Pandita Ramabai und die Bewegung der Pfingstbewegung. Postkoloniale Religionsgeschichtsschreibung am Beispiel des Mukti Revival*, Wiesbaden 2013, 97-108.

²¹ Vgl. ebd., 98-104.

²² Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism*, 142.

²³ Allan Anderson, *Spreading Fires. The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, Maryknoll 2007, 23 f.

²⁴ Vgl. Suarsana, *Pandita Ramabai*, 102 f.

Die Theologie der Geistgaben führte rasch zu einer völlig neuen Art der missionarischen Unternehmung. Während in traditionellen Missionsgesellschaften langjährig geschulte Mitarbeiter auf die Infrastruktur und die finanzielle Versorgung einer kirchlich und gesellschaftlich etablierten Organisation zurückgreifen konnten, waren die Missionare der neuen *faith missions* völlig anders aufgestellt. Im Sinne der Geistgaben „ermächtigt“, reisten sie häufig mit minimalem, spendenbasiertem Budget und ohne konkretere Planungen in die kolonisierten, nicht-christlichen Länder, um allein im Vertrauen auf Gott umherzuziehen und das Evangelium zu predigen. Diese Predigten fanden oftmals im Rahmen von Zeltcamps statt, die in der Regel durch den Zusammenschluss mehrerer solcher *faith missionaries* organisiert wurden und die schon John Wesley im England des 18. Jahrhunderts veranstaltet hatte. Daneben eröffneten *faith missions* wie die britische *China Inland Mission* oder die amerikanische *Christian and Missionary Alliance (CMA)* jedoch auch zahlreiche eigene Missionsstationen und Schulen und etablierten innerhalb weniger Jahrzehnte ein Netzwerk, das in Konkurrenz zu den etablierten Missionsgesellschaften agierte.²⁵

Ihre Motivation schöpften diese Missionare aus dem sprunghaften Anstieg des Interesses an den pfingstlichen Gaben des Geistes im Rahmen des *Holiness Revival*, das sich ab etwa 1850 in den USA und in England ausbreitete. Dies deuteten zeitgenössische Theologen wie der US-Amerikaner *William Boardman* (1810–1886) als Vorboten einer weltweiten endzeitlichen Erweckung, die durch die massenhafte Ausgießung des Heiligen Geistes ihren Anfang nahm und damit das baldige Kommen Christi ankündigte.²⁶ Vor diesem Hintergrund schien es notwendig, in die Welt zu ziehen, um so viele Seelen als möglich durch die Predigt des Evangeliums zu erretten; die Taufe mit dem Heiligen Geist würde, im Sinne einer Erweckung zu Christus, die direkte Konsequenz und die Er-

²⁵ Vgl. Andrew Porter, *Christentum, Kontext und Ideologie. Die Uneindeutigkeit der „Zivilisierungsmission“ im Großbritannien des 19. Jahrhunderts*, in: Boris Barth/Jürgen Osterhammel (Hrsg.), *Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert*, Konstanz 2005, 125-147; Suarsana, *Pandita Ramabai*, 122-126.

²⁶ Vgl. Anderson, *Spreading Fires*, 21. William E. Boardman, *The Higher Christian Life*, Boston 1858, 216 f.

rettung aus der bevorstehenden Verdammung durch das Jüngste Gericht sein.

In der Folgezeit brachen an allen Orten der Welt Erweckungen aus, die von der allgemeinen großen Endzeiterweckung kündeten. In den zahllosen Zeitschriften der Heiligungsbewegung wurde nicht nur von Erweckungen in den kolonisierten Ländern berichtet. Die größten Kampagnen feierten gerade in England und den USA ihre Erfolge; gegen Ende des 19. Jahrhunderts verdichteten sich schließlich die Hinweise, dass ein zweites Pfingsten unmittelbar bevorstehe. Die Hoffnungen schienen sich zunächst in Wales zu erfüllen: Hier ereignete sich 1905 eine Erweckung unter der Leitung des jungen Schmiedes und methodistischen Predigers Evan Roberts (1878–1951), in deren Verlauf sich angeblich etwa 87 000 Menschen aus den Gemeinden der walisischen Minenarbeiter bekehrten. Dieses so genannte *Welsh Revival* erfuhr sofort internationale Aufmerksamkeit und wurde in einschlägigen Zeitschriften als der lang ersehnte Anbruch des endzeitlichen Pfingsten gefeiert. Aus aller Welt reisten Missionare an, um sich der Authentizität der Ereignisse zu versichern, und in aller Herren Länder ereigneten sich Erweckungen, die an den Geist des *Welsh Revival* anknüpften.²⁷

Zu den durch Wales beeinflussten Erweckungen ist gewiss auch das bereits erwähnte *Azusa Street Revival* in Los Angeles zu zählen, das ein Jahr später in der Methodistengemeinde des schwarzen Predigers William Seymour ausbrach.

2.2. Die Abspaltung der Pfingstbewegung von der Heiligungsbewegung

Die Kunde des *Welsh Revival* war schnell auch in die USA gelangt; in Los Angeles allein wuchs die Zahl der Kirchen, die in Erwartung einer baldigen Endzeiterweckung gegründet worden waren, zwischen 1905 und 1907 von 180 auf 254 an.²⁸ Anfang 1906 kam William Seymour nach Los Angeles, nachdem er zuvor sechs Wochen in Charles Parhams Bibelschule in Houston studiert hatte (aufgrund der in Texas herrschenden Rassengesetze musste er den Ausführungen Parhams aus einem Nachbarraum

²⁷ Vgl. Suarsana, *Pandita Ramabai*, 104-108.

²⁸ Vgl. Robeck, *The Azusa Street Mission and Revival*, 55.

durch eine geöffnete Tür lauschen²⁹). In Los Angeles trat er zunächst die Stelle des Pastors in einer kleinen afroamerikanischen Gemeinde der Heiligensbewegung an. Doch es kam bald zu Konflikten mit der Gemeindeleitung, da Seymour die Lehre Parhams übernommen hatte, wonach die Geisttaufe der Heiligung als drittes Ereignis im Sinne eines *third blessing* nachfolge; besonderen Anstoß erregte aber die Parham'sche Doktrin, dass allein die Zungenrede ein Zeichen für die erhaltene Geisttaufe des Gläubigen sei, was im Umkehrschluss bedeutete, dass, wer nicht in Zungen geredet habe, eben nicht im Heiligen Geist getauft sei.³⁰

Über die nachfolgenden Ereignisse, die längst zu einem Gründungsmythos der Pfingstbewegung geworden sind, sind wir recht gut durch die Lebenserinnerungen des Abenteurers und Reiseschriftstellers Frank Bartleman (1871–1936) unterrichtet. Bartleman war ein Freund von Evan Roberts in Wales³¹ und hatte sich bereits zu Beginn der Gruppe um Seymour angeschlossen, mit der dieser seine kleine Gemeinde verließ, um in einem Privathaus in der *North Bonnie Brae Street* um die Ausgießung des Heiligen Geistes im Sinne der Parham'schen Theologie zu beten.

Der Andrang zwang die Gruppe bald, ein größeres Gebäude in der *Azusa Street 312* anzumieten. Hier konnte die Erweckung vollends ihren Lauf nehmen. In einem Bericht der *Los Angeles Times*, deren Reporter am 17. April einem Gottesdienst von Seymours neuer *Apostolic Faith Mission* beigewohnt hatte, ist zu lesen:

„Befremdliche Äußerungen ausstoßend und ein Glaubensbekenntnis quäkend, das, so scheint es, kein vernünftiger Sterblicher verstehen könnte, hat sich die neueste religiöse Sekte in Los Angeles eingenistet. [...] Unbeeindruckt von der [im Allgemeinen] furchtsamen Haltung des farbigen Gläubigen sprang eine [...] schwarze Frau auf den Boden und fing an, wild zu gestikulieren, was dann im Glucksen eines wortlosen Gebets endete, das man nicht anders als ‚schockierend‘ bezeichnen kann.

²⁹ Vgl. Goff, *Fields White Unto Harvest*, 107.

³⁰ Vgl. Robeck, *The Azusa Street Mission and Revival*, 53-86.

³¹ Vgl. Frank Bartleman, *Azusa Street. An Eyewitness Account*, Gainesville 2006 [1925], 18.

„Sie redet in fremden Zungen“, verkündete der Anführer [gemeint ist Seymour].“³²

Doch dieser Schmäherbericht fachte die Begeisterung für die Erweckung nur noch weiter an, wie in der Hauszeitschrift Seymours *Apostolic Faith* zu lesen ist:

„Es hat sich überall herumgesprochen, dass da ein ‚mächtiger himmlischer Sturm‘ in Los Angeles am Brausen ist. [...] Reisende von weit her machen sich auf den Weg ins Hauptquartier der Azusa Street.“³³

Und Bartleman erinnert sich:

„Es kamen viel mehr Weiße als Farbige. Die ‚color line‘ wurde im Blute [Christi] weggewaschen. [...] Wir wollten Gott lauschen, durch wen auch immer er sprechen mochte. Wir hatten keine ‚Achtung vor der Person‘. Die Reichen und die Gebildeten waren den Armen und Unwissenden gleich.“³⁴

Es sind diese Ausführungen Bartlemans, die Hollenweger später zu seiner Einschätzung des „rassen- und völkerübersteigende[n]“³⁵ Charakters von Pfingsten kommen ließen. „In der Erweckung von Los Angeles waren weiße Bischöfe und schwarze Arbeiter, Männer und Frauen, Asiaten und Mexikaner, weiße Professoren und schwarze Waschfrauen einander gleichgestellt.“³⁶

Diese ethnische und soziale Offenheit erklärt, weshalb sich die neue, zunächst als *Apostolic Faith Movement* bezeichnete Bewegung so schnell in allen Schichten der US-Bevölkerung ausbreiten konnte;³⁷ im Sommer 1906 waren bereits mehrere Ableger in ganz Los Angeles gegründet worden, deren Glieder die Erweckung an verkehrsreichen Straßenecken, Plätzen und in den öffentlichen Verkehrsmitteln der Stadt bekannt mach-

³² Zitiert nach Bartleman, *Azusa Street*, 200 f.

³³ [Anonymus], Bible Pentecost. Gracious Pentecostal Showers Continue to Fall, in: *The Apostolic Faith* 1/3 (1906) 1.

³⁴ Bartleman, *Azusa Street*, 61-66.

³⁵ Hollenweger, *Charismatisch-pfingstliches Christentum*, 34.

³⁶ Ebd., 32.

³⁷ Vgl. Suarsana, *Christentum 2.0?*, 56-59.

ten.³⁸ Auch der angesehene (ehemalige) Pastor der *First Baptist Church* Joseph Smale hatte, nach seiner Rückkehr aus Wales, Azusa einen Besuch abgestattet. Im September zogen die ersten „Evangelisten“ die Westküste hinauf; im Dezember tauchten bereits landesweit Gruppen unter anderem in Denver und Colorado Springs, Indianapolis und Minneapolis, in Cleveland/Ohio und Chattanooga/Tennessee, in Norfolk/Virginia und New York City auf.³⁹ Innerhalb eines Jahres hatte sich die Botschaft der pfingstlichen Endzeiterweckung, die in Azusa ihren Anfang genommen hatte, in den gesamten Vereinigten Staaten verbreitet. Für die ohnehin vom *Holiness Revival* geprägten Milieus mit ihren gegen Ende des Jahrhunderts verstärkt angewachsenen Erwartungen einer endzeitlichen Erweckung schien es häufig nur ein kleiner Schritt, die theologische Modifikation der Heiligungstheologie durch Parham und Seymour zu akzeptieren. Und auch prominente Heiligungsprediger wie der bereits erwähnte Joseph Smale, der die Parham'sche Doktrin von der Zungenrede als dem alleinigen Beweis für die Geisttaufe entschieden ablehnte, anerkannten trotz allem, dass in der *Azusa Street* eine wahrhaft pfingstliche Ausgießung des Heiligen Geistes stattgefunden habe.⁴⁰

2.3. Die globale Ausbreitung der klassischen Pfingstbewegung

Die Ausbreitung der neuen pfingstlichen Erweckung blieb indes nicht auf die USA beschränkt. Noch bevor überhaupt die ersten Missionare aus Azusa Anfang 1907 nach Indien aufbrechen konnten, wurde die Neuigkeit über die „Erweckung mit Zungen“ bereits breit über die zahllosen publizistischen Organe der weltweiten Heiligungsbewegung verbreitet. Trotz der theologischen Differenzen mit Seymours *Apostolic Faith Movement* wurde das *Azusa Street Revival* zunächst wohlwollend aufgenommen und häufig (in einem Atemzug mit dem *Welsh Revival*) als der Anbruch des neuen Pfingsten gefeiert. Und umgekehrt vereinnahmten auch die frühen Blätter der Pfingstbewegung die aus aller Welt eintreffenden Nachrichten von Erweckungen im Rahmen des *Holiness Revival*

³⁸ Vgl. Robeck, *The Azusa Street Mission and Revival*, 7.

³⁹ Vgl. ebd., 7.

⁴⁰ Vgl. Bartleman, *Azusa Street*, S. 61; Robeck, *The Azusa Street Mission and Revival*, 187-234.

in ihrem Sinne, indem sie diese als Folge des *Azusa Street Revival* interpretierten.

Ich möchte diesen Prozess an einem (damals) recht prominenten Beispiel demonstrieren, und zwar anhand der Missionsstation der in den USA zu jener Zeit recht populären indischen Frauenrechtlerin Pandita Ramabai (1858–1922), der so genannten *Mukti Mission* in Südindien. Ramabai hatte dortselbst, zusammen mit ihrer methodistischen Geschäftsführerin Minnie Abrams (1859–1912), bereits 1905 (also ein Jahr vor dem *Azusa Street Revival*) eine Erweckung im Sinne der Heiligungs-bewegung initiiert.⁴¹ In der zweiten Auflage ihres im September 1906 (also ein halbes Jahr nach Azusa) erschienenen Buches *The Baptism of the Holy Ghost and Fire* berichtete Abrams ausführlich über die Erweckung in Mukti; darüber hinaus rief sie zu einem verstärkten Gebet nach einer weltweiten pfingstlichen Ausgießung auf. Als Grund für diesen Aufruf führte sie die Ereignisse in den USA einige Monate zuvor an: „Junge Männer und Frauen empfangen die Gaben des Geistes, sprechen in Zungen, interpretieren ihnen zuvor unbekannte Zungen.“⁴² Denn „in Los Angeles, Kalifornien, und an anderen Orten in den Vereinigten Staaten von Amerika ist der Heilige Geist in pfingstlicher Kraft ausgegossen worden“.⁴³ Im April 1907 druckte Seymours Zeitschrift ihrerseits einen Brief des Ramabai-Vertrauten Albert Norton (gest. 1923), der im Frühjahr 1907 von einem neuerlichen Ausbruch der Erweckung in Mukti berichtete, bei dem erstmals nun auch die Zungenrede aufgetreten sein soll. Bezeichnender Weise ist der Text durch die Herausgeber des *Apostolic Faith* an entscheidender Stelle modifiziert worden, sodass der Anschein erweckt wird, dass die Leiterinnen der *Mukti Mission* ebenfalls die Parham'sche Doktrin von der Zungenrede als dem Anfangserweis der Geisttaufe vertreten haben⁴⁴ – was nicht der Fall war. Dieser recht laxen Umgang mit theologischen Differenzen führte (angesichts der allgemeinen Begeisterung über den Anbruch des weltweiten Pfingsten) dazu, dass das

⁴¹ Vgl. Anderson, *Spreading Fires*, 77-89.

⁴² Minnie F. Abrams, *The Baptism of the Holy Ghost and Fire*. Matt. 3:11, Kedgaoon²1906, 3.

⁴³ Ebd., 69.

⁴⁴ Vgl. Albert Norton, *Natives in India Speak in Tongues*, in: *The Apostolic Faith* 1/7 (1907) 2; Suarsana, *Pandita Ramabai*, 256 f.

Mukti Revival zunächst äußerst wohlwollend in der pfingstlichen Presse rezipiert wurde und zahlreiche Missionare der frühen Pfingstbewegung der *Mukti Mission* einen Besuch abstatteten. Umgekehrt trat auch das Personal der *Mukti Mission* in regen Austausch mit Vertretern der jungen Pfingstbewegung in England und den USA. Selbst Ramabais rechte Hand Minnie Abrams schloss sich während eines USA-Aufenthaltes der Pfingstbewegung in Chicago an und zog fortan unter deren Banner durch Indien.⁴⁵ Diese „Zusammenarbeit“ fand jedoch ihr schleichendes Ende durch die zunehmend deutliche Ablehnung, die die indische „Ikone“ der Heiligungs- und Frauenbewegung Ramabai der rigiden Theologie Seymours entgegenbrachte. Der unerwartete Tod Minnie Abrams' im Jahre 1912 kappte schließlich auch die personellen Verbindungen zur *Mukti Mission*, sodass das *Mukti Revival* bald aus den Erzählungen der jungen Pfingstbewegung verschwand. Erst in den letzten Jahrzehnten wurde es im Rahmen der vor allem von Hollenweger initiierten Erweiterung der Kategorie *Pentecostalism* über die historischen, „klassischen“ Pfingstler hinaus wiederentdeckt und einmal mehr als „Beweis“ für die globale Kraft der jungen Pfingstbewegung interpretiert.⁴⁶

Doch über die publizistische Konstruktion eines weltweiten Pfingsten in den Zeitschriften der Heiligungs- und Pfingstbewegung hinaus, die vielfach zu einer Verschmelzung von *Holiness* und *Pentecostal Movement* führte, waren die frühen Pfingstler auch missionarisch außerordentlich aktiv.⁴⁷ Dabei bedienten sie sich zunächst der bereits in der Heiligungsbewegung bewährten Vorlage der *faith missions*. Beispiele für solche frühen pentekostalen *faith missionaries* sind etwa der bereits erwähnte Frank Bartleman oder das Ehepaar Lillian und Alfred Garr, die – als erste Überseemissionare der jungen Pfingstbewegung – Anfang 1907 nach Indien aufbrachen. Prominent wurden in der Folgezeit auch John G. Lake (1870–1935) und Thomas Hezmalhalch (1847–1934), die 1908 die *Apostolic Faith Mission of South Africa* (AFM) gründeten, welche noch

⁴⁵ Vgl. Yan Suarsana, *Inventing Pentecostalism. Pandita Ramabai and the Mukti Revival from a Postcolonial Perspective*, in: *Pentecostal Studies* 13/2 (2014) 173-196, hier 189-192.

⁴⁶ Vgl. Suarsana, *Pandita Ramabai*, 339-363.

⁴⁷ Vgl. Robeck, *The Azusa Street Mission and Revival*, 235-280.

heute die größte Pfingstkirche Südafrikas darstellt.⁴⁸ Die ersten Jahrgänge pentekostaler Zeitschriften sind voll von Berichten solcher missionarischer „Individualreisender“ und Abenteurer – gekoppelt mit unermüdlichen Aufrufen zu Spende und Gebet. Insgesamt scheint dabei die fehlende Anbindung der pentekostalen Missionare an die etablierten Missionsgesellschaften, die in der Regel neben religiösen auch „zivilisatorische“ Missionierungsbestrebungen an den Tag legten, der Verbreitung der pfingstlichen Theologie vor allem in den damaligen Kolonialgebieten zum Vorteil gereicht zu haben, da ihnen der „Makel“ der Zusammenarbeit mit den Kolonialherren und deren gefühlter oder tatsächlicher (missionarischer) Bevormundung nicht anhing.⁴⁹

Mit der allmählichen Institutionalisierung, die zunächst vor allem die Pfingstbewegung in den USA erfasste, professionalisierte und strukturierte sich langsam auch die pentekostale Mission. Theologische und organisatorische Konflikte führten bald zu einer Vielzahl an Denominationen, die sich schnell auch an den Grenzen der Rassensegregation entlang formierten. Als erste bildeten sich 1914 die *Assemblies of God* (AoG), noch heute die größte aller Pfingstkirchen, mit Joseph Roswell Flower (1888–1970) als ihrem ersten Missionssekretär, der die Mission der Kirche konsequent systematisierte.⁵⁰ In der Folgezeit bildeten die AoG Ableger in zahlreichen weiteren Ländern; auch die heute mit etwa einer Million Glieder größte Kirchengemeinde der Welt, die *Yoido Full Gospel Church* in Seoul/Südkorea, geht auf die Ausbildung von deren Gründer David Yonggi Cho (geb. 1936) an einer Bibelschule der AoG zurück, deren Vorsitzender er von 1992 bis 2000 war.⁵¹

⁴⁸ Vgl. Suarsana, *Christentum 2.0?*, 52 f.

⁴⁹ Vgl. Kingsley Larbi, *African Pentecostalism in the Context of Global Pentecostal Ecumenical Fraternity. Challenges and Opportunities*, in: *Pneuma* 24/2 (2002) 138–166, hier 141.

⁵⁰ Vgl. Edith Blumhofer/C. R. Armstrong, *Art. Assemblies of God*, in: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hrsg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 333–340, hier 335.

⁵¹ Vgl. D. J. Wilson, *Art. Cho, David (Paul) Yonggi (Yong-Gi)*, in: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hrsg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 521–522.

2.4. Charismatische und neopentekostale Bewegung

Als Gründervater der zweiten pfingstlichen Strömung, der *Charismatischen Bewegung*, wird üblicherweise David du Plessis (1905–1987) genannt. Dieser war zunächst Pastor und Funktionär der oben erwähnten *Apostolic Faith Mission of South Africa*, schloss sich nach seinem Umzug in die USA aber den AoG an, als deren Pastor er ab 1955 arbeitete. Diese Tätigkeit musste er allerdings bereits 1962 auf Druck der Kirchenleitung aufgeben; der Grund für diese Entwicklung war seine Annäherung und zunehmende Zusammenarbeit mit ökumenischen Kreisen, die bei den klassischen Pfingstlern zunächst auf starke Ablehnung stieß. 1963 reiste er zum Treffen des Weltkirchenrats (World Council of Churches) nach Indien und wurde anschließend auch zum Zweiten Vatikanischen Konzil eingeladen.⁵² Infolge dieses Besuchs etablierte er den ökumenischen Dialog zwischen Pfingstbewegung und Römisch-Katholischer Kirche; da die Institutionalisierung dieser Annäherung vor allem an den lateinamerikanischen Pfingstkirchen scheiterte, die in gegenseitiger „Konkurrenz“ zu den dortigen katholischen Gemeinden standen, schlug der bald als *Mr. Pentecost* bekannte du Plessis die Zusammensetzung einer „inoffiziellen“ Gruppe aus prominenten Einzelvertretern der Pfingstbewegung vor, die „als Pfingstler sprechen sollten, wenn es nicht machbar sein sollte, die zu engagieren, die für die Pfingstbewegung sprechen könnten“.⁵³

Verbunden mit dieser pentekostalen „Ent-Institutionalisierung“ des Pfingstlich-Katholischen Dialogs war auch eine „Entschärfung“ der pfingstlichen Theologie; statt der klassischen Doktrin, die die Zungenrede ja als alleinigen *Beweis* für die Geisttaufe verstand, sprach du Plessis lediglich von einer *Konsequenz*: „Man muss nicht [in Zungen reden], aber man wird es.“⁵⁴ Diese Entkopplung der ökumenischen Bestrebungen von der institutionalisierten Pfingstbewegung und die Abschwächung ihrer theologischen Radikalität ermöglichte es in der Folgezeit, dass pfingstliche Frömmigkeitspraxis in dieser Form auch über die Grenzen der klassi-

⁵² Vgl. Russell P. Spittler, Art. Du Plessis, David Johannes, in: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hrsg.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 589-593, hier 591.

⁵³ Ebd., 592.

⁵⁴ Ebd.

schen Pfingstbewegung hinaus populär wurde, was wenige Jahre später schließlich auch zu der oben beschriebenen Öffnung der Kategorie *Pfingstbewegung* führen sollte.

Die Bestrebungen von Ökumenikern wie du Plessis oder dem Engländer Donald Gee (1891–1966) führten bald dazu, dass sich pfingstliche Frömmigkeit auch über den katholischen Kontext hinaus in zahlreiche *mainline*-Kirchen innerhalb und außerhalb der Vereinigten Staaten ausbreitete. 1962 lernte etwa der Leiter des *Volksmisionarischen Amtes der Pfälzischen Landeskirche* Arnold Bittlinger (geb. 1928), der auf Einladung des *Lutherischen Weltbundes* in die USA gereist war, die charismatische Erweckung in einer Gemeinde der US-amerikanischen Lutheraner kennen und besuchte in der Folge auch anglikanische Gemeinden, um sich über das dortige Auftreten von Geistgaben zu informieren.⁵⁵ Nach seiner Rückkehr nach Deutschland berichtete Bittlinger in zahlreichen Gemeinden von seinen Erfahrungen; 1963 veranstaltete das *Volksmisionarische Amt* schließlich eine Tagung zum Thema *Das Wirken des Heiligen Geistes heute*, von der in der Folgezeit „intensive Impulse“⁵⁶ ausgingen, die vor allem in „Hauskreisen und ähnlichen Gruppen weitergegeben“⁵⁷ wurden.

Im Falle der heute als *neocharismatische/neopentekostale Bewegung* oder *Dritte Welle* bezeichneten Gruppe von Pfingstlern sind die Verbindungen zu den klassischen Pfingstkirchen zum großen Teil ähnlich lose oder auch überhaupt nicht nachweisbar. Ich will das Verhältnis von *Neo-Pentecostals* und *Classical Pentecostals* im Folgenden an zwei Beispielen demonstrieren, die typische Formen der Ausbreitung pfingstlicher Frömmigkeit vor allem in die zahllosen unabhängigen Kirchen in der so genannten Dritten Welt repräsentieren. Zum einen ist das der deutsche Prediger und Afrika-Missionar Reinhard Bonnke (geb. 1940). Dieser entstammt der deutschen Pfingstbewegung, die 1907 unter anderem durch den norwegischen Missionar Thomas Ball Barrett (1862–1940) begründet worden war, der sich ein Jahr zuvor in den USA unter dem Eindruck des

⁵⁵ Vgl. Wolf-Eckart Failing, *Neue charismatische Bewegung in den Landeskirchen*, in: Walter J. Hollenweger (Hrsg.), *Die Pfingstkirchen. Selbstdarstellungen, Dokumente, Kommentare*, Stuttgart 1971, 131-145, hier 133-135.

⁵⁶ Failing, *Neue charismatische Bewegung in den Landeskirchen*, 137.

⁵⁷ Ebd.

Azusa Street Revival den *Classical Pentecostals* angeschlossen hatte.⁵⁸ Bonnke reiste 1967 als Missionar des deutschen *Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden* (BfP) nach Lesotho, wo er bis 1974 mit mäßigem Erfolg tätig war. Dies änderte sich 1975, nachdem er einen göttlichen Ruf erhalten haben will, als Missionar für ganz Afrika tätig zu sein: Die erste, in diesem Verständnis abgehaltene Evangelisationsveranstaltung, die nach dem Vorbild der so genannten *healing crusades* (Heilungskreuzzüge) konzipiert war, wie sie etwa der US-Amerikaner Billy Graham (geb. 1918) seit den 1940er-Jahren erfolgreich in aller Welt durchgeführt hatte, geriet zum vollen Erfolg. Aus den anfangs 100 Besuchern wurden im Laufe der mehrtägigen Kampagne über 10 000, die schließlich in einem Stadion der botswanischen Hauptstadt Gaborone untergebracht werden mussten. Seither hält der Deutsche mit seinem bereits 1972 gegründeten Missionswerk *Christ for all Nations* (CfaN) ähnliche Massenveranstaltungen mit teilweise mehreren hunderttausend Besuchern in Metropolen in ganz Afrika ab, in deren Verlauf stets von massenhaften Bekehrungen berichtet wird.⁵⁹

„Überall ermunterte Bonnke die von ihm Bekehrten, die Taufe im Heiligen Geist zu empfangen [...]. Eine Hauptattraktion bei seinen Veranstaltungen sind [darüber hinaus] Zeichen und Wunder, die seine Predigten begleiten, wenn Tausende [...] physische Heilungen und Teufelsaustreibungen bezeugen.“⁶⁰

Der von diesen Kampagnen ausgehende Einfluss pentekostaler Spiritualität, der von zahllosen Besuchern in ihre Gemeinden getragen wird, ist nur schwer einzuschätzen und noch schwieriger zu rekonstruieren. Sicher ist wohl, dass Bonnkes *healing crusades* als ein äußerst mächtiges Vehikel für die Ausbreitung der neocharismatischen Bewegung in Afrika angesehen werden können. Ein Hinweis auf diese These liefert etwa die von ihm im Jahre 1986 in Simbabwe abgehaltene *Fire Conference*, die

⁵⁸ David Bundy, *Visions of Apostolic Mission. Scandinavian Pentecostal Mission to 1935*, Uppsala 2009, 204-213.

⁵⁹ Vgl. H. V. Synan, Art. Bonnke, Reinhard Willi Gottfried, in: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hrsg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 438 f., hier 438.

⁶⁰ Ebd.

sich dezidiert an die Leitungsebenen der afrikanischen Kirchen richtete und deren Ruf tausende Pastoren folgten.⁶¹ Darüber hinaus ist Bonnke mit einer Vielzahl an Schriften und Videoproduktionen in Erscheinung getreten, die in mehrere Sprachen übersetzt wurden und damit seinen Ruf auch über Afrika hinaus begründet haben.⁶²

Als zweites Beispiel möchte ich kurz auf die *Redeemed Christian Church of God* (RCCG) eingehen, die heute eine der größten Pfingstkirchen Nigerias repräsentiert und deren rapides Wachstum in den 1980ern exemplarisch für die Institutionalisierung eines Teils der *Neo-Pentecostals* steht. Die RCCG wurde 1952 durch den Yoruba Pa Josiah Akindayomi (1909–1981) im heutigen Nigeria gegründet. Obgleich die anfängliche Namensgebung als *Apostolic Faith Mission of South Africa* von der Denomination heute als zufällige Parallele zu der klassischen Pfingstkirche gleichen Namens behauptet wird, gibt es Hinweise darauf, dass die junge Gemeinde, die zunächst aus zwölf Personen bestanden haben soll, Verbindungen zur südafrikanischen Pfingstbewegung unterhielt.⁶³ Über die (Um-)Benennung in RCCG kursieren demnach verschiedene Erzählungen; während die eine diesen Namen bereits zum Gegenstand einer göttlichen Offenbarung aus dem Jahre 1952, also dem Gründungsjahr, macht, führt eine andere diesen Namen auf die Trennung von der südafrikanischen Schwesterkirche durch die nigerianische Unabhängigkeit im Jahre 1960 zurück.⁶⁴ Wie dem auch sei – zunächst handelte es sich bei der Kirche, trotz gegenteiliger Bestrebungen, lediglich um eine der vielen regional begrenzten unabhängigen Kirchen Afrikas. Dies änderte sich schlagartig mit dem Nachfolger Akindayomis. Während dessen Analphabetismus und mangelnde Fremdsprachenkenntnisse einer internationalen Ausbreitung im Wege standen, arbeitete der neue Führer, Enoch Adeboye (geb. 1942), der dem alten als Teil eines „göttlichen Planes“⁶⁵ enthüllt worden sei, als Professor für Mathematik an der Universität von Lagos. 1979 lernte dieser auf einer USA-Reise die Methoden der *Word of Faith*-

⁶¹ Ebd., 439.

⁶² Vgl. Suarsana, *Christentum 2.0?*, 73 f.

⁶³ Anna D. Quaas, *Transnationale Pfingstkirchen. Christ Apostolic Church und Redeemed Christian Church of God*, Frankfurt a. M. 2011, 117-134.

⁶⁴ Vgl. ebd., 122.

⁶⁵ Ebd., 148.

Bewegung Kenneth Hagins (1917–2003) kennen. Eine Grundidee ist dabei das so genannte Prinzip des *Seed-Faith* (Saat-Glauben). Dieses geht unter anderem auf den US-amerikanischen pentekostalen Tele-Evangelisten Oral Roberts (1918–2009) zurück, der lehrte, dass „[d]as ‚Säen‘ bzw. das Geben [...] der Ernte bzw. dem Empfangen eines Ertrages vorausgehen“⁶⁶ müsse, wobei Geld als das „Mittel dieses Austausches“⁶⁷ zu verstehen sei. Wer also im Glauben an „Gott als [die] einzige ‚Versorgungsquelle‘“⁶⁸ mit seinem Geld auch sich selbst hingebe, werde mit einem Leben in Wohlstand gesegnet. Die positiven Effekte dieser Theologie wurden in Hagins Kampagnen durch groß angelegte Spendenaktionen demonstriert, die in der Regel beeindruckende Erträge aufweisen konnten.

Nach dem Tode Pa Akindayomis baute Adeboye, der Kenneth Hagin als seinen spirituellen Mentor verstand, die RCCG ab 1981 konsequent unter dieser auch als Wohlstandsevangelium (*Prosperity Gospel*) bezeichneten neocharismatischen Richtung aus. Nachdem die Kirche zunächst in ganz Nigeria, immerhin dem bevölkerungsreichsten Staat Afrikas, Tochtergemeinden gebildet hatte, expandierte sie in der Folgezeit auch in andere afrikanische Länder sowie nach Europa und in die Vereinigten Staaten. Auch in Südamerika, im Mittleren Osten und in Australien existieren inzwischen Ableger.⁶⁹ 1992 richtete die RCCG eine eigene Missionsabteilung ein, „welche Mission zur Kernaufgabe machen, das Tempo ihrer Missionsaktivitäten aufrechterhalten und ihre Missionsarbeit beständig verfolgen und optimieren sollte“.⁷⁰ Als Missionsfeld wurde dabei auch explizit Europa ins Auge gefasst: Diese Region wird dabei sowohl „in religiöser [als auch] spiritueller Hinsicht“⁷¹ als „dunkler Kontinent“⁷² bezeichnet, den es zu *remissionieren* gilt. Doch trotz dieses umfassenden Programms handelt es sich bei den europäischen Tochtergemeinden der

⁶⁶ Ebd., 138.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Ebd., 149.

⁷⁰ Ebd., 153 f.

⁷¹ Afe Adogame, Dinge auf Erden um Himmels Willen tun. Aushandlungsprozesse pfingstlicher Identität und die afrikanische religiöse Diaspora in Deutschland, in: Michael Bergunder/Jörg Haustein (Hrsg.), *Migration und Identität*, 60-82, hier 62.

⁷² Ebd.

RCCG (wie bei vielen anderen Ablegern afrikanischer Missionskirchen) praktisch ausschließlich um Gruppen afrikanischer Migranten,⁷³ die häufig aus dem – ihrem neuen Kontext entgegengesetzten – Bewusstsein einer „echten“ christlichen Gemeinschaft ihre Identität schöpfen.⁷⁴

3. Fazit: Die Pfingstbewegung als Kind der Globalisierung

Die klassische Pfingstbewegung hätte wohl kaum weltweiten Erfolg haben können, wäre sie nicht in einer Zeit aufgekommen, in der der europäische Imperialismus und Kolonialismus bereits durch das gesamte 19. Jahrhundert hindurch eine globale, vergleichsweise schnelle und auch für Normalbürger erschwingliche Verkehrsinfrastruktur etabliert hatte; neben einem dichten Geflecht aus Dampfschiff- und Eisenbahngesellschaften hatte sich damit auch der Informationsaustausch in Form von Briefen, Zeitschriften und Telegraphie weltweit ausgebreitet, sodass um 1900 die Welt bereits als (dem technischen Stand der Zeit entsprechend) globalisiert betrachtet werden kann.

Doch auch und gerade nach den Jahren ihrer Institutionalisierung waren pfingstliche Kirchen Meister im Gebrauch der sich neu entwickelnden Kanäle der globalen Kommunikation: Das Aufkommen des Rundfunks und der Tonträgerindustrie bescherte der Welt pfingstliche „Schallplattenverlage und hunderte von Radiosendungen“.⁷⁵ 1955 initiierte der bereits genannte US-amerikanische Prediger Oral Roberts erstmals „eine wöchentliche landesweite Fernsehsendung [...], die seine Heilungskampagnen mit ihrem pfingstlichen Subtext in die Wohnzimmer der gesamten Nation übertrug“.⁷⁶ Die AoG unterhalten heute im Rahmen ihrer *Communication Ministries* ein hochmodernes Netzwerk unterschiedlichster medialer Programme, die in professioneller Qualität über TV, Rundfunk und Internet weltweit zu empfangen sind.⁷⁷

⁷³ Vgl. Claudia Währisch-Oblau, Die Spezifik pentekostal-charismatischer Migrationsgemeinden in Deutschland und ihr Verhältnis zu den „etablierten“ Kirchen, in: Michael Bergunder/Jörg Haustein (Hrsg.), *Migration und Identität*, 10-39.

⁷⁴ Vgl. Suarsana, *Christentum 2.0?*, 105-107.

⁷⁵ Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 310.

⁷⁶ Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, 145.

⁷⁷ Vgl. Suarsana, *Christentum 2.0?*, 74.

Vor diesem Hintergrund kann die moderne Globalisierung in Form des Aufkommens und rasanten Ausbaus einer weltweiten Kommunikations- und Verkehrsinfrastruktur als die Grundvoraussetzung für Ausbreitung und Erfolg der Pfingstbewegung gelten. Nicht nur im Falle der *Classical Pentecostals* mit ihren oben dargestellten missionarischen und publizistischen Netzwerken der Kolonialzeit; auch die Popularisierung pfingstlicher, erfahrungsbetonter Spiritualität ab den 1960ern, die ja in Form der charismatischen und neo-charismatischen Bewegung längst auf viele andere christliche Strömungen übergegriffen hat, wäre ohne das parallele Aufkommen der weltweiten Massenmedien undenkbar. Gerade die unzähligen, von pentekostaler Frömmigkeit geprägten, jedoch denominationell unabhängigen Kirchen in Afrika, Lateinamerika und Asien, die unter der Bezeichnung *Neo-Pentecostals* zusammengefasst werden, haben häufig keinerlei institutionelle oder historische Verbindung zu den klassischen Pfingstlern; hier hat vielmehr das globale, engmaschige Hochgeschwindigkeitsnetzwerk moderner Verkehrsinfrastruktur und Kommunikation zu einer Diffusion pentekostaler Spiritualität in alle erdenklichen Winkel der Welt geführt, wie sie zu Kolonialzeiten undenkbar gewesen wäre, als Informationen häufig kaum schneller reisten als Menschen.⁷⁸

Doch gerade die möglicherweise nur durch den Konsum eines TV-Programms oder *YouTube*-Channels bedingte Pentekostalisierung einer kleinen Gemeinde in einer Metropole Afrikas oder Südamerikas macht die Rekonstruktion historischer Verbindungen innerhalb der breiten Kategorie der Pfingstbewegung so schwierig. Will man indes, wie es häufig geschieht,⁷⁹ auf die Erhebung dieser historischen Verbindungen gänzlich verzichten, so bleibt als Kriterium allein die typologische Charakterisierung einzelner Gemeinden als pfingstlich bestehen, etwa durch die beobachtete Praktizierung von Geistgaben oder auch die recht allgemeine theologische Beschreibung Hollenwegers. Hier stellt sich meiner Meinung nach das Problem, dass über die recht willkürlich gesetzte und äußerst breit gestreute Typologisierung der scheinbaren *Homogenität* eines Phänomens Vorschub geleistet wird, was durch die nähere Analyse der verschiedenen Erscheinungsformen und Kontexte häufig nicht bestätigt

⁷⁸ Vgl. ebd., 75-77.

⁷⁹ Prominentestes Beispiel ist die oben zitierte *World Christian Database*.

wird, sodass die zuvor skizzierte breite Kategorie der weltweiten Pfingstbewegung mit ihren drei Ausbreitungswellen den Blick auf die Komplexität der christlichen Welt eher verstellt als Erkenntnisse fördert. Die zukünftige Diskussion wird zeigen, ob dieses vor allem von Hollenweger initiierte Verständnis daher (auch und gerade aus einer *religionsgeschichtlichen* Perspektive heraus) noch sinnvoll ist.