

Die Berliner Erklärung aus pfingstlicher Sicht

Paul Schmidgall

Forscher des 21. Jahrhunderts lieben es zur Beschreibung der Pfingstbewegung die Folie der Postmoderne zu bemühen.¹ Und dieser Vergleich ist natürlich auch offensichtlich: Welche andere Kirche spiegelt unsere Erlebnisgesellschaft deutlicher wider als der Pentekostalismus?² Wo ist der weltwei-

¹ Timothy B. Cargal, Beyond the Fundamentalist-Modernist Controversy. Pentecostals and Hermeneutics in a Postmodern Age, in: *Pneuma* (1993) 15/2, 163–188; Mathew S. Clark, Pentecostal Hermeneutics. The Challenge of Relating to (Post)-Modern Literary Theory, in: *The Spirit and Church* (2000) 2/1, 67–93; Ralph Del Colle, Postmodernism and the Pentecostal-Charismatic Experience, in: *JPT* 17/2000, 97–116; Murray W. Dempster/Klaus D. Byron/Douglas Petersen (Hg.), *The Globalization of Pentecostalism. A Religion Made to Travel*, Oxford 1999; Tobias Faix/Thomas Weissenborn (Hg.), *Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne*, Marburg 2007; Eddie Gibbs/Ryan K. Bolger, *Emerging Churches. Creating Christian Community in Postmodern Cultures*, Grand Rapids 2005; Stanley Grenz/John R. Franke, *Beyond Foundationalism. Shaping Theology in a Postmodern Context*, Louisville 2001; Jackie David Johns, Pentecostalism and the Postmodern Worldview, in: *JPT* (7/1995), 73–96; Graham Johnston, *Preaching to a Postmodern World. A Guide to Reaching Twenty-First Century Listeners*, Grand Rapids 2001; Carl Raschke, *Why Evangelicals Must Embrace Postmodernity*, Grand Rapids 2004; James K. A. Smith, *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard and Foucault to Church*, Grand Rapids 2006; Amos Yong, *The Spirit Poured Out on All Flesh. Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*, Grand Rapids 2005.

Mit dem Begriff „Postmoderne“, erstmals verwendet um 1870 (der englische Maler John Watkins Chapman sprach von einem „postmodern style of painting“) haben wir den Versuch architektonische, philosophische, gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungen, die sich von der Moderne unterscheiden, zu erfassen. Im Jahre 1917 propagiert der von Nietzsche beeinflusste Rudolf Pannwitz mit diesem Begriff die philosophische Überwindung der Moderne, im Jahre 1926 beschreibt damit der amerikanische Theologe Bernard Iddings Bell eine neue Spiritualität und 1947 verwendet Arnold J. Toynbee den Begriff für den seit 1875 sich abzeichnenden Globalisierungsprozess. Eine feste Größe wurde der Begriff aber erst in den späten 1970er Jahren durch die beiden Werke von Charles Jencks „The language of post-modern Architecture“ (London 1977) und Jean-F. Lyotard „La condition postmoderne“ (Paris 1979). Zur begrifflichen Entwicklung vgl. W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987.

² Thomas Kern, *Zeichen und Wunder. Enthusiastische Glaubensformen in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt 1997; vgl. Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/New York 1992; vgl. auch Robert Mapes Anderson, *Vision of the Disinherited. The Making of American Pentecostalism*, Oxford 1979; Harvey Cox, *Fire From Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, New York 1995; Mickey Crews, *The Church of God. A Social History*, Knoxville 1990; William K. Kay, *Pentecostalism in Britain*, Carlisle 2000; Margret M. Poloma, *The Assemblies of God at the Crossroads. Charisma and Institutional Dilemmas*, Knoxville 1989; Eldin Villafane, *The Liberating Spirit. Toward an Hispanic American Pentecostal Social Ethic*, Grand Rapids 1993; Terry L. Cross, *The Divine-Human Encounter, Towards a Pentecostal Theology of Experience*, in: *Pneuma* 31 (2009), 3–34.

te interkulturelle Globalisierungsprozess deutlicher reflektiert als in den Reihen der Pfingstbewegung?³ Praktizieren pfingstliche und charismatische Hauskreise, geprägt durch Elemente apophatischer Sprache – Glossolalie – nicht Dekonstruktion pur? Die Akzentuierung der Erfahrung, die internationale und interkulturelle Vernetzung, das Apophatische der Glossolalie, kleiden die Pfingstbewegung als ein Kind unserer Zeit im Gewand der Postmoderne. Bei einem Rückblick zu den Anfängen der Pfingstbewegung und dem Zustandekommen der Berliner Erklärung, werden wir deshalb beide Horizonte (Anfang des 20. Jahrhunderts vs. Anfang des 21. Jahrhunderts) in unsere Erwägungen mit einbeziehen müssen.⁴

Unter Berücksichtigung beider Horizonte sollen die drei schon oben erwähnten charakteristischen Aspekte der Pfingstbewegung (Glossolalie, Erlebnistheologie, Globalisierung) untersucht werden. Dabei fällt auf, dass gerade diese drei *Propria*, die sie nun am Anfang des 21. Jahrhunderts in den Kontext der Postmoderne rücken und als soziologisch integriert erscheinen lassen, am Anfang des 20. Jahrhunderts im günstigsten Fall als ein Anachronismus, in Wirklichkeit aber als eine Dissonanz empfunden wurden. Ungeachtet der Tatsache, dass Glossolalie, Erlebnistheologie und internationale Vernetzung im Blickwinkel der beiden Horizonte verschieden beurteilt wurden, wollen wir in Anlehnung an Walter J. Hollenweger und Donald W. Dayton der Frage nachgehen, ob die Ablehnung der Pfingstbewegung am Anfang des 20. Jahrhunderts nicht gerade auf diese ihre postmodernen Wurzeln zurückzuführen wäre.⁵

1. Glossolalie

Prägend für den Begriff der Postmoderne war Jean-F. Lyotard, der in seiner Rede vom „Ende der großen Erzählungen“ für eine Gleichberechtigung philosophischer Systeme, die er „Erzählungen“ nannte, plädierte.⁶ Lyotard setzt an die Stelle eines ausschließlichen bzw. absoluten Erklärungsprinzips eine Vielzahl von „Sprachspielen“, welche alternative Erklärungsmodelle anbieten. Die Postmoderne ist somit *au fond* ein linguistischer Ansatz, der den „unendlichen qualitativen Unterschied“ (Kierkegaard) zwischen menschlichem Denken und der Herrlichkeit unseres ewigen Schöpfers widerspie-

³ Murray W. Dempster/Klaus D. Byron/Douglas Petersen (Hg.), *The Globalization of Pentecostalism. A Religion Made to Travel*, Oxford 1999.

⁴ Die beiden Horizonte werden in dieser Tagung auch dadurch berücksichtigt, dass die pfingstliche Perspektive neben der Berliner Erklärung auch die Kasseler Erklärung beleuchtet!

⁵ Walter J. Hollenweger (Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, Ökumenische Chancen, Göttingen 1997) erkennt in der Pfingstbewegung eine ökumenische, katholische, schwarze und evangelikale Wurzel. Donald W. Dayton (Theological Roots of Pentecostalism, London 1987) sieht als die theologischen Wurzeln der Pfingstbewegung die folgenden Theologumena: Heil, Heiligung, Heilung, Heilserwartung und Geistestaufe.

⁶ Jean-F. Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, Wien 1999.

gelt.⁷ Der jüdische Denker Emmanuel Lévinas verwendet die Begrifflichkeit „*autrement*“.⁸ Heidegger, der noch die Seinsprädikation beibehält, spricht in linguistischen Kategorien von einer Stimme des Seins, einer *vox dei*. Bei Heidegger ist es wichtig die Wahrheit zu entdecken (*a-lanthano* = *aletheia*) um dieselbe zu ergründen.

Derrida dagegen besteht darauf, dass Sein im Verborgenen (also gerade nicht *a-lanthano* = *aletheia*) offenbart wird. Seine Gegenwart kommt in seiner Abwesenheit zum Ausdruck.⁹ Derrida spricht von einer *via negativa*, davon, dass dort wo Glaube beginnt die Theologie aufhört. In linguistischen Kategorien drückt Heidegger negative Theologie als „die Erfahrung der Essenz der Sprache in der die Sprache und Zunge für sich selbst sprechen und wahrnehmen ..., dass die Sprache spricht“ aus.¹⁰ Gott spricht in und durch die Sprache, die ihn nicht erfassen kann, auf apophatische Weise. Ein Weiterspinnen der Gedanken Heideggers und Derridas führt uns von der *vox dei* und der Sprache des Glaubens, von der „Sprache in deren Lücken und Spalten Gott enthalten ist“ unweigerlich zur apophatischen Sprache.¹¹ Der katholische Theologe Simon Tugwell betont in diesem Sinne in seiner „Theology of Speech“ die Wichtigkeit der Glossolalie.¹² Dabei verknüpft er die Glossolalie mit dem Konzept der Urworte Karl Rahners, die uns direkt mit der Ur-Realität Gottes in Verbindung bringen. Die Selbstoffenbarung Gottes als Ur-Realität resultiert in einer Artikulierung von Urworten, die *per se* eine Erklärung für die Offenbarung Gottes darstellen. Die „dunklen“ Urworte der Glossolalie werden hierbei zum deutlichsten Hinweis auf die Gegenwart Gottes, der es liebt sich in „Dunkelheit“ zu kleiden (Ps. 18,11).¹³ Die Urworte werden zum Ding-an-sich.¹⁴ Dieser Ver-

⁷ C. Raschke, *Why Evangelicals*, 32.

⁸ Emmanuel Lévinas, *Die Unvorhersehbarkeit der Geschichte*, Freiburg 2006.

⁹ Neuerdings hat Heinzpeter Hempelmann (*Wir haben den Horizont weggewischt. Die Herausforderung: Postmoderner Wahrheitsverlust und christliches Wahrheitszeugnis*, Witten 2008) darauf hingewiesen, dass schon 200 Jahre vor Derrida, 150 Jahre vor Wittgenstein und 100 Jahre vor Nietzsche, Johann Georg Hamann (1730–88) ebenfalls Vernunft über Sprache dekonstruierte: Nach Hamann ist Sprache „der Mittelpunkt des Misverständes der Vernunft mit ihr selbst“, vgl. *Johann Georg Hamann, Metakritik über den Purismus der Vernunft* (1784), in: Josef Nadler (Hg.), *Johann Georg Hamann. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe*. Bd. I-V (Wien 1949–53), III, 286.

¹⁰ C. Raschke, *Why Evangelicals*, 57.

¹¹ Vgl. www.cwru.edu/affil/sce/Texts_2002/Osteen.html.

¹² Simon Tugwell, *The Speech-Giving Spirit. A Dialogue with Tongues*, in: *New Heavens? New Earth?* (Springfield 1976), 119–159 (151).

¹³ Schon Herman Gunkel hatte betont, dass die Glossolalie die bedeutendste und charakteristischste Eigenschaft des Geistes sei. Die besondere Bedeutung der Glossolalie hängt auch nach Gunkel gerade mit dem Aspekt der Passivität in der Geisterfahrung zusammen. Wer den Geist empfängt, muss sich auf spontane, dramatische und bisweilen auch unerklärliche Aktionen einstellen und nimmt eine eher passive, kontemplative Haltung ein, vgl. *H. Gunkel, The Influence of the Holy Spirit*, Philadelphia 1979, 30–33. Dieses Konzept von Gunkel wurde auch von J.-J. Saurmond (*Word and Spirit*

gleich drängt sich etymologisch auch schon wegen der semantischen Doppelbedeutung von (hebräisch) *dabar*, „Wort“ und „Sache“ auf. In diesem Zusammenhang weist Tugwell auf ein sakramentales Verständnis der Zungenrede hin.¹⁵ Die Glossolalie ist nicht nur Hinweis auf eine geistliche Realität, sondern verkörpert dieselbe.¹⁶ Auch der pfingstliche Theologe Frank Macchia betont den sakramentalen Aspekt der Glossolalie, das zum Zeichen für eine geistliche Realität wird.¹⁷ Während somit in der Postmoderne das Phänomen „Glossolalie“ verschiedentlich philosophisch und theologisch verortet werden kann, durch Anleihen bei so verschiedenen Denkern wie Kant, Heidegger, Nietzsche, Gadamer, Derrida, Rahner, Tugwell, Macchia, u. a. m. war das Konzept der apophatischen Sprache im liberalen Deutschland des anfänglichen 20. Jahrhunderts kein Thema. Das *autrement* dieses Ansatzes wird am besten daran ersichtlich wie die andeutungsweise „apophatische Theologie“ Karl Barths vom *deus absconditus* nach dem Ersten Weltkrieg in Deutschland wie eine Bombe einschlug.

Das wirklich Neue der Pfingstbewegung des 20. Jahrhunderts, ihr Proprium, war wohlgemerkt die Glossolalie – nicht die Heiligungslehre und auch nicht die Geistestauflehre. Heiligungslehre¹⁸ und Geistestauflehre¹⁹ sind im

at Play. Towards a Charismatic Theology, Grand Rapids 1994) und J. Huizinga (Homo Ludens. A Study of the Play Element in Culture, Boston 1955) in ihrer „theory of play“ aufgegriffen und weiterentwickelt.

¹⁴ S. Tugwell, The Speech-Giving Spirit, 151–55; Karl Rahner, Theological Investigations III (London 1967), 299: „The primordial word is in the proper sense the presentation of the thing itself. It is not merely the sign of something whose relationship to the hearer is in no way altered by it; it does not speak merely ‘about’ a relationship of the object in question to the hearer: it brings it before us. Naturally the manner of this presentation will be of the most diverse kinds, depending upon the kind of reality evoked and the power of the evoking word. But whenever a primordial word of this kind is pronounced, something happens: the advent of the thing itself to the listener.“

¹⁵ Die res der res sacramentum.

¹⁶ Zum Verständnis der Glossolalie als Tor zu einer neuen Realität, vgl. Gary B. McGee, The New World of Realities in Which We Live. How Speaking in Tongues Empowered Early Pentecostals, in: Pneuma 30 (2008), 108–135.

¹⁷ Frank D. Macchia, Groans Too Deep for Words. Towards a Theology of Tongues as Initial Evidence, in: Asian Journal of Pentecostal Studies 1.2 (1998), 149–73.

¹⁸ In ihrer Reduktion entpuppt sich die Heiligungslehre Pauls als mehr oder weniger identisch mit der Vollkommenheitslehre, wie sie Wesley und Stockmayer gelehrt hat: „Ich bin mit meiner Anschauung im tiefsten Grunde ein Nachfolger John Wesleys; auch bin ich mir dessen bewusst gewesen, dass ich mit Stockmayers Lehre in seinem Büchlein ‚Gnade und Sünde‘ sachlich völlig eins war, wenn ich mich auch anderer Ausdrücke bedient habe, die meiner Schrifterkenntnis entsprach,“ (Jonathan Paul, Zur Verständigung, in: Lied des Lammes [Okt. 1919], 15–16). Leider ist seine Lehre weder von seinen Gegnern noch von seinen Freunden immer richtig verstanden worden. Dazu hat Paul nach Walter J. Hollenweger (Handbuch der Pfingstbewegung, 1421–1427) allerdings durch seinen „aufgeblähten Stil“ und seine sich bisweilen „widersprechenden Darlegungen“ selbst beigetragen.

¹⁹ Auch die Dreistufenlehre zur Geistestaufe von Jonathan Paul basiert nach Walter J. Hollenweger (Handbuch, 1361–1371) auf der Heiligungstheologie. Paul hat die Geistes-

Methodismus bzw. in der Heiligungsbewegung entstanden und dann von der Pfingstbewegung rezipiert und adaptiert worden. Die Frage der Geistes- taufe in der Pfingstbewegung wurde primär phänomenologisch verstan- den.²⁰ Wer die pfingstliche Geistestaufe mit dem Zeichen der Glossolie empfangen hatte, wurde als Teil der entstehenden Pfingstbewegung gese- hen, wer sie nicht empfangen hatte, gehörte nicht zum engeren Kreis des neuen Aufbruchs. Jonathan Paul (1853–1931), der seine pfingstliche Geistes- taufe am 15. September 1907 in Bad Liebenzell empfangen hatte, wurde nach dieser Erfahrung als einer der Leiter der entstehenden Pfingstbewe- gung gesehen.²¹ Auf der anderen Seite hatte keiner der Unterzeichner der Berliner Erklärung die pfingstliche Geistestaufe empfangen.²² Es waren auch nur wenige, die keine pfingstliche Geistestaufe erfahren hatten und neutral blieben wie z. B. Jakob Vetter (1872–1918), Ernst Modersohn (1870–1948), Heinrich Coerper (1863–1936) und Theophil Krawielitzki (1866–1942).²³

So wurde die Glossolie nach Kassel (7. Juli bis 1. Aug. 1907) zur Crux für die Gemeinschafts – und Pfingstbewegung. Die Gemeinschaftsbewe- gung beschuldigte in der Berliner Erklärung von 1909 die Pfingstler, für die Ereignisse von Kassel verantwortlich zu sein. Die Mülheimer Bewegung wies diese Anschuldigungen aber konsequent zurück, mit dem Vermerk, dass die Entgleisungen in Kassel erst nach der Abreise der beiden Pfingst- schwestern aus Norwegen ihren Anfang nahmen. Ergo: Wenn kein einziger Pfingstler mehr in Kassel war zum Zeitpunkt der Ausschreitungen, dann kann auch die Pfingstbewegung für dieselben nicht verantwortlich gemacht werden.²⁴ Auf der anderen Seite sah Ernst Giese in den falschen Zungen-

taufe niemals mit der Zungenrede verknüpft, wie dies in der klassischen Pfingst- bewegung üblich war. Schon in der Hamburger Konferenz 1908 (*E. Giese*, Jonathan Paul, Altdorf 1964, 150) und in den ersten „Pfingstgrüßen“ 1909 („Was sollen und wollen die Pfingstgrüße?“ in: Pfingstgrüße, Februar 1909, 2), hat sich Paul expressis verbis von einer Geistestaufe, für die die Zungenrede ein „Schibboleth“ sei, distanziert. Auch auf europäischer Ebene hat er sich gegen die klassisch-pfingstliche Geistes- tauflehre stark gemacht. So ist es nach *Nils Bloch-Hoell* (*The Pentecostal Movement*, 70–71) dem Einfluss Pauls zuzuschreiben, dass T. B. Barratt, der Vater des europä- ischen Pentekostalismus, bis 1910 von seiner ursprünglich klassisch-pfingstlichen Geistestauftheologie abgewichen ist. Jonathan Pauls „Sonderlehre“, aus pfingstlicher Sicht, war auch der Hauptgrund, dass sich ab 1911 die „freien“ Pfingstgemeinden abgespalten haben, die im Einklang mit der weltweiten Pfingstbewegung die klas- sisch-pfingstliche Geistestaufe betonten.

²⁰ *Stephan Holtbaus*, Heil – Heilung – Heiligung, Die Geschichte der deutschen Heili- gungs- und Evangelisationsbewegung (1874–1909), Gießen 2005, 575.

²¹ *E. Giese*, Jonathan Paul. Ein Knecht Jesu Christi, Altdorf 1964, 133.

²² Zumindest ist mir von keinem BE-Unterzeichner bekannt, dass er die pfingstliche Geistestaufe empfangen hätte.

²³ *Paul Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, Nordhausen 2007, 160–163; *Thomas Finis*, A Quest for Holiness, o. O., o. J., 86.

²⁴ *Helmut Rottmann*, Prüfet aber alles, und das Gute behaltet. 1. Thessalonicher 5,21. Die Kasseler Vorgänge 1907 unter die Lupe genommen, Nidenstein 1988.

rednern aus den Reihen der Gemeinschaftsbewegung den eigentlichen Grund für die Entgleisung der Kasseler Versammlungen. Er vermutete dahinter sogar dämonische Mächte.²⁵ Die Schwierigkeit der theologischen Verortung der Glossolie am Anfang des 20. Jahrhunderts führte letztlich zu gegenseitigen Anschuldigungen: von Seiten der Pfingstbewegung wurden die Mitglieder der Gemeinschaftsbewegung aufgrund der Ereignisse in Kassel als dämonisiert dargestellt, von Seiten der Gemeinschaftsbewegung wurde die Pfingstbewegung als „von unten“ (sei dies nun geistlich oder psychologisch gedeutet) abgelehnt. Beide Seiten waren offensichtlich mit diesem neu auftretenden Phänomen der Glossolie und seiner theologischen Verortung stark herausgefordert.²⁶ Letztendlich gelang es aber der Pfingstbewegung die Glossolie als neues Theologumenon in ihren Grundtexten zu integrieren.²⁷

2. Spiritualität und Erfahrungstheologie

Es ist interessant festzuhalten, dass eigentlich nicht die Theologie oder die kirchengeschichtliche Forschung, sondern gerade die Soziologie die Pfingstbewegung entdeckt hat. In vielen Ländern der Erde haben theologische und historische Untersuchungen zur Pfingstbewegung lange auf sich warten lassen und es waren oftmals soziologische Darstellungen, die den Anfang machten.²⁸ Dabei wurde deutlich, dass die Pfingstbewegung durch ih-

²⁵ Ernst Giese, Und flicken die Netze, o. O. 1987, 73. *Sven Schönheit* (Der Aufbruch der Pfingstbewegung 1906–1910, unveröff. Ms., Tübingen o.J., 36) stimmt Giese zu: „Wenn später im Hause Dallmeyers das Klavier durch eine ‚unsichtbare Hand‘ gespielt wurde und beim Thema ‚Zaubereisünden‘ im Evangelisationssaal das Licht erlosch, muß man sich schon fragen, ob nicht seinerzeit feindliche Mächte ein Anrecht bekommen hatten. Auch das alte Herzleiden stellte sich nach dem Widerruf erneut ein.“ A. Lechler (Zum Kampf gegen die Pfingstbewegung, Witten 1964, 13 ff.) bezweifelt in diesem Zusammenhang aber dämonischen Einfluss. Meines Erachtens erlaubt die Quellenlage kein abschließendes Urteil, ob in Kassel tatsächlich dämonische Einflüsse im Spiel waren.

²⁶ Auch wenn wir in unserer Zeit nicht alle mit der Literatur zur Postmoderne und Fragen der Glossolie auf dem Laufenden sein können, so haben wir doch in der Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (und vielen ähnlichen Instituten) Spezialisten, die uns zu den verschiedensten Phänomenen und Entwicklungen mit aktuellen Informationen unterstützen können.

²⁷ Dies wird besonders deutlich, wenn wir die Berliner Erklärung mit der Mülheimer Erklärung vergleichen, vgl. auch Paul Schmidgall, Pfingstliche Grundtexte, Freudenstadt 2003.

²⁸ R. M. Anderson, *Vision of the Desinherited*; H. Cox, *Fire From Heaven*; M. Crews, *The Church of God*; W. K. Kay, *Pentecostalism in Britain*; M. M. Poloma, *The Assemblies of God*; E. Villafane, *The Liberating Spirit*. – Auch in Deutschland hat ein Schüler von Gerhard Schulze schon im Jahre 1996 eine soziologische Untersuchung zur charismatischen Bewegung im Raum Frankfurt vorgelegt: Thomas Kern, *Zeichen und Wunder. Enthusiastische Glaubensformen in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt 1997; vgl. Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/New York 1992. Für die beiden deutschen Pfingstkirchen BFP und Ge-

re Betonung von Spiritualität und Erfahrungstheologie den Bedürfnissen des postmodernen Menschen entsprach.²⁹ Der Grund des rapiden Wachstums der Pfingstbewegung wurde deshalb von Soziologen nicht so sehr mit ihrer Theologie als vielmehr mit ihrem zeitgemäßerem soziologischen Erscheinungsbild in Verbindung gebracht.³⁰ Selbst das Wachstum, das die Pfingstbewegung in Deutschland in den letzten Jahren zu verzeichnen hatte, hängt mit ihrer zunehmenden Attraktivität für die Menschen unserer Zeit zusammen.³¹ Die lebendige und unkonventionelle Gottesdienstform der Pfingstkirchen und charismatischen Gruppierungen entspricht den Bedürfnissen der postmodernen Gesellschaft des 21. Jahrhunderts nach Erleben und Spiritualität weitaus besser als traditionelle kirchliche Liturgien.³²

Am Anfang des 20. Jahrhunderts hatte aber gerade dieses Abweichen von den Konventionen, wie z. B. der Gebrauch apophatischer Sprache und die erlebnisorientierten und enthusiastischen Gottesdienste, die Zeitgenossen der ersten Pfingstler konsterniert. Das war alles ganz anders – „von unten“! Die verhielten sich auch ganz anders – „verrückt“! Die Ereignisse von Kassel erinnern deshalb an den berühmten Aphorismus Nietzsches „Der tolle Mensch“ aus der „Fröhlichen Wissenschaft“:³³ Der „tolle Mensch“, „der

meinde Gottes haben *Marcus Schneider* (Eine Umfrage unter den Pastoren des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden, Semesterarbeit, ETS-Kniebis 2004) und *Daniel Heer* (Eine Umfrage unter den Pastoren der Gemeinde Gottes in Deutschland, Semesterarbeit, ETS-Kniebis 2004) anfängliche soziologische Studien vorgelegt nach dem Muster von *M. M. Poloma* (The Assemblies of God at the Crossroads) in Großbritannien.

²⁹ *J. W. Shepperd*, Sociology of Pentecostalism, in: Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement, *Stanley M. Burgess / Gary B. McGee* (Hg.), Grand Rapids 1988, 794–799.

³⁰ *H. Cox*, Fire From Heaven; *M. W. Dempster et al.*, The Globalization of Pentecostalism.

³¹ *P. Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 498–507. Dabei sind aber auch schon sehr früh die Gefahren dieser Entwicklung erkannt worden, Forum Freikirchlicher Pfingstgemeinden (Hg.), 90 Jahre Pfingstgemeinden in Deutschland, Freudenstadt 1997, 3.

³² Auch verschiedene Landeskirchen, die diese Tendenz erkannt haben, stellen bisweilen auf Alternativgottesdienste um (z. B. „Zweites Programm“, „Impulsegottesdienst“) und verzeichnen damit erstaunliche Erfolge.

³³ *Friedrich Wilhelm Nietzsche*, Die fröhliche Wissenschaft, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, 15 Bde, *Giorgio Colli / Mazzino Montinari* (Hg.), München 1980, Bd. 3, 480–482. Der moralische Rationalismus des 19. Jahrhunderts hatte versucht Gott in rationalen metaphysischen Kategorien zu beschreiben: die Offenbarung wurde durch die ratio definiert und der Glauben auf Moral reduziert. Obgleich Kant überzeugt war, dass er Raum schaffen würde für den Glauben, indem er Vernunft praktisch oder moralisch definierte, hat er eigentlich den Glauben unterwandert. Durch die Reduktion des Glaubens auf Vernunft und Moral wurde die Bahn frei für eine Gott-ist-tot-Theologie. Der moralische Rationalismus der Moderne wurde somit selbst schuldig am Tod Gottes (Nietzsche), dadurch, dass er den unendlichen Gott in menschliche und endliche Kategorien gekleidet hatte. Seit Heidegger und Nietzsche haben wir Bestrebungen einer Überwindung dieser Aporie, Sein in rationalen metaphysischen Kategorien zu beschreiben. Heidegger wollte den metaphysischen Ansatz überwinden

die Postmoderne einläutet“,³⁴ erscheint nämlich am helllichten Vormittag mit seiner Laterne auf dem Marktplatz der Aufklärung und sucht nach Gott.³⁵ Der „tolle Mensch“ ist im ursprünglichen und buchstäblichen Sinne ein „ver-rückter“ Mensch, ein seiner Zeit „ent-rückter“ Mensch, ein Anachronismus. Das närrische Treiben des „tollen Menschen“ besitzt die Qualität einer prophetischen Zeichenhandlung. Er schwenkt seine Laterne am helllichten Tage um seinen Zeitgenossen kundzutun wie dunkel es schon ist, wie sehr sie ein Licht bräuchten, eine Orientierung, die sie sich jetzt doch nur einbildeten.³⁶

Doch für prophetische Gesten und „ver-rückte“ Gottesbekundungen hatten die Zeitgenossen des anfänglichen 20. Jahrhunderts sehr wenig Verständnis.³⁷ Zwar war auch die Heiligungsbewegung schon bedingt erfahrungs- und emotionsbetont;³⁸ viele der prophetischen Phänomene der Pfingstbewegung, wie Visionen, Ekstasen, Weissagungen und Verzückungen, gingen aber doch weit über den Erfahrungshorizont der Heiligungs- und Erweckungsbewegung hinaus.³⁹ Allerdings war man, wie wir schon oben gesehen haben, auch in der Pfingstbewegung um Moderation bemüht. So haben wir in Kassel gesehen, dass der Grund der Abreise der pfingstlichen Teilnehmer (Norwegerinnen) damit zusammen hing, dass die leitenden Brüder der Gemeinschaftsbewegung die Gottesdienste nicht konsequent genug moderiert haben.⁴⁰ Sowohl in der Vandsberger als auch in der Mülheimer Erklärung wird deutlich, dass man auch in der aufkommenden Pfingstbewegung überschwängliche Enthusiasmen konsequent anging.⁴¹ Aus

und betonte den ontologischen Unterschied zwischen Sein und sein. Nietzsche betonte, dass Gott nicht in unseren metaphysischen Kategorien erklärt werden kann. Beide greifen dabei im gewissen Sinne die Forderung Luthers auf: „Lasst Gott Gott sein!“ Im gleichen Sinne ist auch die Postmoderne bestrebt, die rationale, metaphysische ontotheologische Verständnisweise von Gott zu überwinden. Bezeichnender Weise spricht gerade der postmoderne katholische Theologe Jean-Luc Marion vom „Gott ohne Sein“.

³⁴ *Heinzpeter Hempelmann*, Wir haben den Horizont weggewischt. Die Herausforderung: Postmoderner Wahrheitsverlust und christliches Wahrheitszeugnis, Witten 2008.

³⁵ Im Sinne des Nietzscheaphorismus (die Suche nach Gott auf dem Marktplatz, weil Kirchen nur noch „die Gräfte und Grabmäler Gottes sind“), ist es interessant, dass die Ereignisse von Kassel sich im Blaukreuzhaus zutragen. Sowohl auf dem Marktplatz als auch vor dem Platz des Blaukreuzhauses erregte der Vorgang großes Gelächter und Geschrei unter den Beistehenden.

³⁶ Für eine Erläuterung des Nietzscheaphorismus vgl. *Heinz Hempelmann*, Wir haben den Horizont weggewischt, 65–96.

³⁷ Dabei können wir ein deutliches Gefälle der Offenheit für emotionsbetonte Gottesdienste von Los Angeles über Christiania nach Kassel feststellen, vgl. *Tone Vigso*, Die Anfänge der Pfingstbewegung (1907–1908) im Spiegel der lokalen Presse von Kristiania (Norwegen) und Kassel (Deutschland), Oslo 2000.

³⁸ *St. Holtbaus*, Heil – Heilung – Heiligung.

³⁹ *P. Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung.

⁴⁰ *P. Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 141–142.

⁴¹ *P. Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 150–162.

dem gleichen Grund hat sich die Pfingstbewegung Mülheimer Prägung schließlich auch deutlich gegen die Azusa Street abgegrenzt.⁴² Die unkonventionellen und enthusiastischen Gottesdienste stellten für die Gemeinschafts- und Pfingstbewegung eine große Herausforderung dar; wo es aber in der jungen Pfingstbewegung gelungen ist die Aufbrüche zu moderieren und zu kontextualisieren, war das Resultat ein deutliches Wachstum.

3. Globalisierung

Arnold J. Toynbee hat aufgezeigt, dass sich die Postmoderne insbesondere durch Globalisierung und Internationalisierung auszeichnet.⁴³ Sie ist in diesem Sinne durch ein Denken in globalen und interkulturellen Zusammenhängen gekennzeichnet und unterscheidet sich von dem Politikverständnis der Moderne in der Überwindung der nationalen und monokulturellen Perspektive.

Diese Ausrichtung erkennen wir auch in den Anfängen der Pfingstbewegung. Für William Joseph Seymour (1870–1922)⁴⁴, Vater des Pentekostalismus und afro-amerikanischer Geistlicher, war das besondere Erkennungsmerkmal eines Pfingstlers seine antirassistische Haltung. Am Ende seines Lebens wurde dies für ihn sogar zum wichtigsten Zeichen der Geistestaufe. Das besondere Merkmal der Azusa-Street-Erweckung war die Tatsache, dass Schwarze und Weiße gemeinsam Gott anbeteten und dass Männer und Frauen gemeinsam die Botschaft weitervermittelten ohne Diskriminierung. „The ‚color line‘ has been washed away by the blood“, war die Parole des gemeinsamen Wirkens.⁴⁵

Auch die Anfänge der europäischen Pfingstbewegung vor dem Ersten Weltkrieg, waren gekennzeichnet durch enge Zusammenarbeit über nationale Grenzen hinweg.⁴⁶ Die verschiedenen europäischen Leiter sprachen regelmäßig auf ihren Konferenzen, die in den verschiedenen Städten Europas, wie Sunderland/England, Mülheim und Hamburg/Deutschland, Örebro/Schweden und Oslo/Norwegen abgehalten wurden.⁴⁷ Die Leiter der

⁴² P. Schmidgall, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 94.

⁴³ A. J. Toynbee, A Study of History, Oxford 1957.

⁴⁴ H. V. Synan, Seymour, William Joseph, in: Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements (DPCM), S. M. Burgess, et al., Hg. Grand Rapids 1988, 778–781; Douglas J. Nelson, For Such a Time as This. The Story of Bishop William J. Seymour and the Azusa Street Revival: A Search for Pentecostal/Charismatic Roots, University of Birmingham (Ph.D.-Diss.) Birmingham 1981; Cecil M. Robeck, Jr., The Azusa Street. Mission & Revival. The Birth of the Global Pentecostal Movement, Nashville 2006; P. Schmidgall, 90 Jahre deutsche Pfingstbewegung, Erzhausen 1997, 41–42.

⁴⁵ Frank Bartleman, How Pentecost came to Los Angeles (1925), 54; vgl. P. Schmidgall, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 49–55.

⁴⁶ Paul Schmidgall, Von Oslo nach Berlin! Die Pfingstbewegung in Europa, Erzhausen 2003, 26–27.

⁴⁷ P. Schmidgall, Von Oslo nach Berlin, 26–27.

ersten Generation, wie Thomas Ball Barratt (1860–1942)⁴⁸ aus Norwegen, Alexander Alfred Boddy (1854–1930)⁴⁹ aus England, Gerrit Roelof Polmann (1868–1932)⁵⁰ aus Holland und der Deutsche Jonathan Paul (1853–1931)⁵¹, besuchten sich regelmäßig und bauten ein enges Netzwerk zwischen Norwegen, England, Holland und Deutschland auf. Sie führten auch regelmäßige internationale Kampagnen durch, obwohl Paul etwas weniger reiste als die anderen drei. Zusätzlich zu diesem intensiven europäischen Austausch kam auch immer wieder Besuch aus Amerika.⁵² Besonderer Ausdruck wurde dieser Zusammenarbeit im „International Pentecostal Council“, der im Jahre 1912 gegründet und dem Jonathan Paul vorstand, verliehen.⁵³

Die Entstehung der deutschen Pfingstbewegung wurde ebenfalls deutlich geprägt vom Ausland her: Topeka/Kansas (1901), Azusa Street (1906), die Erweckung in Wales (1904/05) und Christiania (1906/07) waren wichtige externe Impulse, die schließlich zur Erweckung führten.⁵⁴ Gerade die Berichte über die geistlichen Aufbrüche im angelsächsischen und skandinavischen Ausland erweckten die Sehnsucht nach der Fülle des Heiligen Geistes und führten über die Erweckung von Mülheim (Ruhr) zu pfingstlichen Aufbrüchen. Was sich dann am Anfang des 20. Jahrhunderts als Pfingstbewegung aus der Gemeinschaftsbewegung als eine weitere freikirchliche Bewegung herauskristallisierte, war als „neuestes angelsächsisches Gewächs“ mit relativ autonomen Strukturen sowohl für Kirche und für Politik schwierig einzuordnen.⁵⁵ Doch die Kombination von Erweckungsdrang aus dem Angelsächsischen kombiniert mit einer Betonung von Autonomie und Kongregationalismus aus Skandinavien führte letztlich zur Gründung eines pentekostalen Netzwerkes schon vor dem Ersten Weltkrieg.⁵⁶

Für einige Forscher der deutschen Pfingstbewegung ist sogar die internationale Konferenz vom 8. bis 11. Dezember 1908 im Haus der Strandmission in Hamburg die Geburtsstunde der deutschen Pfingstbewegung.⁵⁷ Beeindruckend war bei dieser Konferenz die hochkarätige internationale Besetzung von Vertretern des pfingstlichen Aufbruchs: Cecil H. Polhill

⁴⁸ *Thomas Ball Barratt, When the Fire Fell, and an Outline of My Life*, Oslo 1927; vgl. *P. Schmidgall*, Art. Barratt, Thomas Ball, in: BBKL XXV, 35–38.

⁴⁹ *P. Schmidgall*, Art. Boddy, Alexander Alfred, in: BBKL XXVI, 150–152.

⁵⁰ *P. Schmidgall*, Art. Polman, Gerrit Roelof, in: BBKL XXVI, 1196–1199.

⁵¹ *Hans Gerald Hödl*, Art. Paul, Jonathan, in: BBKL VII, 20–21.

⁵² Gern gesehene Gäste aus Übersee waren Pastoren wie Frank Bartleman, Joseph Hillery King, Daniel Awrey, A. H. Post und Elizabeth Sisson, vgl. *Paul Schmidgall*, Von Oslo nach Berlin, 26–27.

⁵³ *P. Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 168.

⁵⁴ *P. Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 41–61.

⁵⁵ Vgl. *Karl-Heinz Voigt*, Freikirchen in Deutschland, Leipzig 2004.

⁵⁶ *P. Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 131–132.

⁵⁷ *Paul Fleisch*, Die Pfingstbewegung in Deutschland, o. O. 1957, 74; *Christian Hugo Krust*, 50 Jahre deutsche Pfingstbewegung, 65; *Walter J. Hollenweger*, Handbuch der Pfingstbewegung, 1411; vgl. *Paul Schmidgall*, Hundert Jahre Deutsche Pfingstbewegung, 189–196; *Stephan Holthaus*, Heil – Heilung – Heiligung, 582.

(1860–1938)/England,⁵⁸ Alexander Alfred Boddy (1854–1930)/England,⁵⁹ Thomas Ball Barratt (1862–1940)/Norwegen⁶⁰ und Gerrit Roelof Polmann (1868–1932)/Holland⁶¹ sind bei der Geburt der deutschen Pfingstbewegung Paten gestanden und waren maßgeblich an den Weichenstellungen des Anfangs mitbeteiligt.

Von dieser Folie hebt sich die grundsätzliche Einstellung der Menschen des anfänglichen 20. Jahrhunderts in Deutschland, die eher vom Nationalismus geprägt war, deutlich ab.⁶² Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beunruhigten die entstehenden Freikirchen das kirchliche Leben hierzulande. Man sah in ihnen fremde Kräfte am Werk, die innerhalb der weitgehend geschlossenen Gesellschaft Verunsicherungen und Ängste auslösten. Die Politik fürchtete die republikanischen und demokratischen Einflüsse aus England und Amerika, die Kirchen fühlten sich durch die fremden Frömmigkeitsstile und die ungewohnten Gemeindepraktiken verunsichert.⁶³

In diesem Kontext des nationalen Aufbruchs haben wir uns nun den Streit um das „Flugfeuer fremden Geistes“ (Haarbeck), der nach Kassel entbrannte, vorzustellen. Nach der Berliner Erklärung von 1909 mündete diese Auseinandersetzung schließlich in eine Trennung, die bei der Gnadauer Konferenz von 1910 besiegelt wurde. Elias Schrenk lehnte bei dieser Konferenz im Mai 1910 jede Art von „zweitem Segen“ mit der Erwartung eines neuen Pfingsten radikal ab.⁶⁴ Dabei machte er deutlich, dass die „Irrlehre“ vom reinen Herzen eigentlich durch Amerikaner und Engländer nach Deutschland gebracht worden war. Überhaupt sei man in den vergangenen Jahren „immer wieder auf Ausländisches“ hereingefallen.⁶⁵ Ohne die klare

⁵⁸ Cecil Polhill war einer der „Cambridge Seven“. Er reiste 1885 als Missionar der China-Inland-Mission (CIM) aus und wurde später der Leiter der britischen Pentecostal Missionary Union (PMU).

⁵⁹ Gavin Wakefield, Alexander Boddy. Pentecostal Anglican Pioneer, Milton Keynes 2007; Paul Schmidgall, Art. Boddy, Alexander Alfred, in: BBKL, Band 22, 59–60.

⁶⁰ Paul Schmidgall, Art. Barratt, Thomas Ball, in: BBKL, Band 22, 35–38.

⁶¹ Cornelius van der Laan, The Pentecostal Movement in Holland. Its Origin and its International Position, in: *Pneuma* 5/2, 1983, 30–38; ders., Proceedings of the Leader's Meetings (1908–1911) and of the International Pentecostal Council (1912–1914), in: *EPTA Bulletin* 6/3, 1987, 76–96; ders., The Theology of Gerrit Polman. Dutch Pentecostal Pioneer, in: *EPTA Bulletin* 8:1, 1989, 13–33; ders., De Spade Regen. Geboorte en groei van de Pinksterbeweging in Nederland 1907–1930, Kampen 1989; ders., Discerning the body. Analysis of Pentecostalism in the Netherlands, in: J. A. B. Jongeneel et al. (Hg.), *Pentecost, Mission and Ecumenism. Essays on Inter-cultural Theology*, Frankfurt 1990; ders., *Sectarian Against His Will*. Gerrit Roelof Polman and the Birth of Pentecostalism in the Netherlands, Metuchen 1991; vgl. Paul Schmidgall, Art. Polman, Gerrit Roelof, in: BBKL XXVI, 1196–1199.

⁶² Stephan Holtbaus, Heil – Heilung – Heiligung, 590–596.

⁶³ Erich Geldbach, Freikirchen: Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 2005; ders. u.a. (Hg.), *Religionsfreiheit. Festschrift zum 200. Geburtstag von Julius Köbner*, Berlin 2006.

⁶⁴ Elias Schrenk, *Der biblische Weg zu vermehrter Geistesausrüstung*, Kassel 1910.

⁶⁵ E. Schrenk, *Der biblische Weg*, 21.

Lehre der Reformation über die Rechtfertigung sei dagegen keine biblische Heilungslehre zu haben. Eine Aufteilung des Heils in verschiedene Stufen sei unbiblisch und „undeutsch“.⁶⁶ Diese Stellungnahme Schrenks des Jahres 1910 spiegelte den wachsenden deutschen Nationalismus wieder, der sich Lehren aus dem Ausland widersetzte.⁶⁷ Der Ton der Gnadauer Konferenz unterscheidet sich deutlich von den Konferenzen der Pfingstbewegung in Deutschland und Europa vor dem Ersten Weltkrieg. Diese Offenheit für eine internationale Vernetzung wurde von der Gemeinschaftsbewegung nur bedingt geteilt auch wenn man sich grundsätzlich schon dem internationalen Charakter der Heiligungsbewegung und der internationalen evangelischen Allianz gegenüber verpflichtet fühlte.⁶⁸

Zusammenfassung

Nach dem Urteil von Gerhard Rubbach war mangelnde Diakrisis und Moderation,⁶⁹ sowie die Person Heinrich Dallmeyers⁷⁰ für die tragischen Ereignisse von Kassel verantwortlich, die dann schließlich zur Berliner Erklärung

⁶⁶ E. Schrenk, *Der biblische Weg*, 22.

⁶⁷ St. Holtbaus, *Heil – Heilung – Heiligung*, 591.

⁶⁸ St. Holtbaus, *Heil – Heilung – Heiligung*, 590–596.

⁶⁹ Gerhard Rubbach, *Die Erweckung von 1905 und die Anfänge der Pfingstbewegung*, in: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neuern Protestantismus*. Band 15, Göttingen 1989. Schwerpunkt: Gemeinschaftsbewegung, 84–94: „Die Bereitschaft vieler Gemeinschaftsleute, sich der Heiligung des Lebens und den verheißenen Geistesgaben zu öffnen, war ebenso groß wie ihre Unfähigkeit, mit den neuen Phänomenen geistlich-biblisch umzugehen.“

⁷⁰ G. Rubbach, *Die Erweckung von 1905*, 92: „Die Kasseler Vorgänge weisen auf das Problem des Menschen H. Dallmeyer hin, der durch den Verlauf der Dinge offenbar völlig überfordert war.“ Zu einem ähnlichen Urteil kommt Ernst Giese (*Und flicken die Netze*, 133–135): Seiner Meinung nach hat die Berliner Erklärung die folgenden schwerwiegenden Mängel:

1. Sie ist privat, nicht offiziell. Die Einladung ging von privater Seite aus. Die Auswahlkriterien waren unklar. Robert Kusch fragte, warum zu den Gesprächen nicht auch Vertreter der anderen Seite eingeladen worden seien. Als Antwort erhielt er: Wenn wir die einladen, würden wir nie zur Scheidung von ihnen kommen.
2. Sie ist nicht beurkundet. Es ist kein Protokoll oder eine Urkunde der Berliner Erklärung vorzuweisen. So muss also angenommen werden, dass von den 60 eingeladenen Brüdern 56 zwar für diese Resolution gestimmt, sie aber nicht persönlich unterzeichnet haben.
3. Vier der Teilnehmer haben nicht unterzeichnet. Drei Brüder enthielten sich der Stimme: Graf Pückler, Missionar Eßler und Robert Kusch. Der vierte, Heinrich Dallmeyer, hatte sich seiner Verantwortung entzogen. In der Verhandlung hat er durch sein Argument vom „Los Angeles Geist“ die Brüder gegen die Pfingstbewegung beeinflusst.
4. Heinrich Dallmeyer: Das Hauptmaterial für die Berliner Erklärung hatte Heinrich Dallmeyer mit seinen Schriften über die Kasseler Bewegung und den sogenannten „Los Angeles Geist“ geliefert. Mit Jonathan Paul und den Vertretern der Pfingstbewegung wurde nicht gesprochen. Sie hatten sich nämlich ebenfalls von Los Angeles und Kassel distanziert.

führten. Welcher Pfingstler wollte dem Professor hierin widersprechen.⁷¹ Eine etwas weiter gefasste Beurteilung, die beide Horizonte berücksichtigt, wird aber letztlich konstatieren müssen, dass die vielen neuen und gleichzeitig auftretenden Phänomene im Umfeld der Pfingstbewegung, wie Glossolalie und Enthusiasmen, sowie der starke internationale Charakter (d. h. die postmoderne Wurzel) der neuen Bewegung, die Gläubigen des anfänglichen 20. Jahrhunderts einfach überforderte. Von den Leitern der Gemeinschaftsbewegung wurden diese neuen Erscheinungen abgelehnt, während sich die junge Pfingstbewegung der Herausforderung stellte und es ihr schließlich nach nicht zu übersehenden Anfangsschwierigkeiten gelang, die postmoderne Wurzel einzupflanzen (d. h. theologisch zu verorten) und das „angelsächsische Gewächs“ zu beschneiden (d. h. zu kontextualisieren).

100 Jahre danach haben sich aus dem Blickwinkel des Zentenariums sogar manche schon dahingehend geäußert, dass der (postmoderne) Pfingstbaum sich kaum noch von den anderen Bäumen des konfessionellen Gartens Europas unterscheide, weil nur noch selten das Rauschen seiner Blätter zu vernehmen, viele internationale Verzweigungen abgebrochen und die apophatischen Äste verdorrt und abgesägt worden seien.⁷²

⁷¹ Vgl. *Helmut Rottmann*, Prüfet aber alles, und das Gute behaltet, 1. Thessalonicher 5,21. Die Kasseler Vorgänge 1907 unter die Lupe genommen, Niedenstein 1988.

⁷² Da der postmoderne Charakter der Pfingstbewegung der Gegenwart offensichtlich ist und wir für die Zeit der Anfänge nun ebenfalls eine postmoderne Wurzel konstatiert haben, wäre es nun natürlich wichtig in einigen Spezialuntersuchungen die Entwicklung von der Wurzel zur reifen Pflanze diachronisch nachzuzeichnen. Für die Zeit der Anfänge werden dabei sofort drei Entwicklungen offensichtlich: 1. Nach einer anfänglichen Euphorie um die Glossolalie im Jahre 1907 haben wir schon mit dem Jahre 1909 und dem Erscheinen der „Pfingstgrüße“ eine moderatere Einschätzung bezüglich ihrer Bedeutung; 2. Die Enthusiasmen der Anfänge erfuhren sehr schnell eine Moderation (Mülheimer Erklärung) und endeten nach dem Ersten Weltkrieg gar in einem ausgesprochenen Quietismus; 3. Der Internationalismus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg wurde bald abgelöst von einer Anpassung in der Zeit des Nationalismus (vgl. *P. Schmidgall*, Von Oslo nach Berlin, 25–29), zu der *Walter J. Hollenweger*, (Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart, Zürich 1969, 217) feststellt: „Die Pfingstbewegung hat sich der nationalsozialistischen Verführung gegenüber nicht wesentlich standhafter, aber keinesfalls anfälliger als die Gemeinschaftsbewegung und die übrigen Christen in Deutschland erwiesen.“