

# Pentekostalismus

Pfingstkirchen als Herausforderung  
in der Ökumene

Herausgegeben von  
Klaus Krämer und Klaus Vellguth



FREIBURG · BASEL · WIEN

## Pfingstkirchen – Anfrage und Herausforderung

von Klaus Krämer

In den zurückliegenden Jahrzehnten hat sich die internationale Gestalt des Christentums grundlegend verändert: Von den weltweit etwa 2,2 Milliarden Christen gehören etwa 400 Millionen zu den sogenannten Pfingstkirchen.<sup>1</sup> Auch wenn sich die Realität der Pfingstkirchen als außerordentlich vielfältig und vielgestaltig darstellt, so lassen sich trotz aller Unterschiede doch gemeinsame Merkmale ausmachen, die die verschiedenen voneinander unabhängigen pfingstkirchlichen Gemeinschaften miteinander verbinden und sie gleichzeitig in grundlegender Weise von den anderen protestantischen Kirchen unterscheiden. Von daher kann man mit gutem Grund von einer „vierten Grundform des Christentums“ sprechen – neben den orthodoxen, katholischen und reformatorischen Kirchen.<sup>2</sup> Das schnelle Wachstum der Pfingstkirchen, das vielerorts auch mit einer nicht unerheblichen Zahl von Übertritten aus den traditionellen Kirchen verbunden ist, löst auch Ängste und Sorgen aus, die sich vor allem in dem vielfach erhobenen Vorwurf des „Proselytismus“ manifestieren. Auf der anderen Seite ist der spirituelle Impuls, der die Pfingstkirchen trägt, nicht nur außerhalb der traditionellen Kirchen anzutreffen. Am deutlichsten wird dies durch die charismatischen Bewegungen, die innerhalb der traditionellen Kirchen entstanden

---

<sup>1</sup> Je nach Zählung schwanken die Zahlen zwischen 200 und 600 Millionen. Vgl. dazu: PEW Forum (Hrsg.), *Spirit and Power. A 10-Country Survey of Pentecostals*, Washington 2006.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Margit Eckolt, „Pentekostalismus. Eine neue ‚Grundform‘ des Christseins“, in: Tobias Kefler/Albert-Peter Rethmann (Hrsg.), *Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche*, Regensburg 2012, S. 202–225.

sind – wie etwa die Charismatische Gemeindeerneuerung in der katholischen Kirche.

Aus dieser komplexen Situation ergibt sich die Notwendigkeit einer theologischen Positionierung und bilateraler Klärungen, um zu einem angemessenen ökumenischen Verhältnis zu kommen. Ein Ort für solche Klärungen ist seit 1972 der Dialog zwischen Pfingstlern und der römisch-katholischen Kirche, vertreten durch den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen. Im Vergleich zu anderen Dialogprozessen gibt es hier einige Besonderheiten: Es handelt sich nicht um einen Dialog mit offiziellen Repräsentanten der Pfingstkirchen, sondern lediglich „mit leitenden Vertretern einiger Pfingstkirchen sowie Persönlichkeiten, die an charismatischen Bewegungen in den evangelischen und anglikanischen Kirchen teilnehmen“<sup>3</sup>. Im Unterschied zu den anderen Dialogprozessen ist dieser Dialog ausdrücklich nicht auf die „organische Einheit als Ziel oder eine Art struktureller Einheit“ ausgerichtet, es geht vielmehr darum, „durch Gebet und gemeinsames Zeugnis einander näher zu kommen“<sup>4</sup>. Es handelt sich also um einen in doppelter Hinsicht eingeschränkten Dialog. Von daher ergibt sich die Frage nach der Bedeutung und den Perspektiven dieses Dialogs. Im Folgenden sollen einige zentrale Punkte dieses Dialogs beispielhaft skizziert und auf ihre Bedeutung hin befragt werden.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Dialog zwischen Pfingstlern und der Römisch-Katholischen Kirche (P–RK/1), in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene (1931–1982)*, hrsg. von Harding Meyer/Hans J. Urban/Lukas Vischer, Paderborn/Frankfurt a. M. 1983, S. 476–486, hier: S. 477.

<sup>4</sup> Ebenda, S. 476.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Hans Gasper, „Global Players im Gespräch? Zum Dialog der römisch-katholischen Kirche mit den Pfingstkirchen“, in: *Ökumenische Rundschau*, Frankfurt a. M., Bd. 56 (2007) 3, S. 317–333, hier: S. 318f.

## Taufe im Heiligen Geist

Die „Taufe im Heiligen Geist“ ist das charakteristische Moment der Pfingstkirchen: „In der Pfingstbewegung bedeuten ‚mit dem Geist getauft werden‘, ‚mit dem Heiligen Geist erfüllt werden‘, und ‚den Heiligen Geist empfangen‘ Geschehnisse, die sich in einer einschneidenden, von der Umkehr unterschiedenen Erfahrung ereignen; in dieser Erfahrung bekundet der Heilige Geist sich selbst, erfüllt das Leben der Glaubenden mit seiner Kraft und wandelt es um und erschließt ihm durch seine Erleuchtung die ganze Wirklichkeit des christlichen Geheimnisses.“<sup>6</sup> Die zentrale Bedeutung der Geisttaufe unterscheidet die Pfingstkirchen von den anderen Freikirchen, aus denen sie hervorgegangen sind.<sup>7</sup> Die Geisttaufe wird dabei von den Wirkungen des Heiligen Geistes bei Buße, Bekehrung und Wiedergeburt unterschieden. Sie wird als der Anfang einer „einwohnenden persönlichen Gegenwart des Geistes im Gläubigen“ verstanden.<sup>8</sup> Schon in den Anfängen der Pfingstbewegung entwickelte sich daraus eine „Stufenlehre“, wonach derjenige, der die Geistestaufe empfangen hat, auf eine „neue Stufe der Heiligung“ geführt wird. Besonders charakteristisch für die klassische Pfingstbewegung ist die Lehre, wonach die Zungenrede als äußeres Zeichen („initial sign“) für die Geistestaufe zu gelten habe.<sup>9</sup> Die Taufe im Heiligen Geist wird besonders hinsicht-

---

<sup>6</sup> P–RK/1, a. a. O., S. 478.

<sup>7</sup> Besonders bedeutend ist hier die methodistische Heiligungsbewegung; vgl. dazu Peter Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, 2. Aufl., Göttingen 2018, S. 44–47; zur Geschichte vgl. Albert-Peter Rethmann, „Die geschichtlicher Entwicklung und ihre Praxis“, in: Tobias Keßler/Albert-Peter Rethmann (Hrsg.), a. a. O., S. 15–33; Michael Hochgeschwender, *Amerikanische Religion, Evangelikalismus, Pfingstlertum und Fundamentalismus*, Frankfurt 2007, S. 232–246.

<sup>8</sup> Christian Krust, „Geistestaufe“, in: Walter J. Hollenweger (Hrsg.), *Die Pfingstkirchen*, Berlin 1987, S. 174–182, hier: S. 176.

<sup>9</sup> So erstmals vertreten von Charles Fox Parham, vgl. Christian Krust, a. a. O., S. 176.

lich der in ihr verliehenen besonderen Geistesgaben als eine Bevollmächtigung zu besonderen Diensten für die Gemeinde verstanden.

Die Frage nach dem Verständnis der „Taufe im Heiligen Geist“ bildete folgerichtig auch den Auftakt des Dialogs zwischen Pfingstlern und katholischer Kirche in den 1970er Jahren und wurde in der fünften Dialogrunde (1998–2006) im Kontext der Fragen zur christlichen Initiation wesentlich vertieft. Dort wurde vor allem das Verhältnis der Geisttaufe zum sakramentalen Prozess der vollständigen Eingliederung in die Kirche von der Taufe bis hin zu Firmung und Eucharistie diskutiert.

Bereits in der ersten Dialogrunde konnte ein grundlegender Konsens hinsichtlich des Verhältnisses von sakramentaler Taufe und Taufe im Heiligen Geist festgestellt werden. Danach sind Pfingstler und Katholiken der gemeinsamen Überzeugung, dass die sakramentale Taufe mit einem tatsächlichen Empfang des Heiligen Geistes verbunden ist: „Der Heilige Geist wohnt in allen Christen, nicht nur in denen, die ‚im Heiligen Geist getauft‘ sind. Der Unterschied zwischen einem überzeugten Christen ohne eine solche pfingstliche Erfahrung und einem Christen mit einer solchen Erfahrung besteht im Allgemeinen nicht nur in einer unterschiedlichen theologischen Ausrichtung, sondern auch in einer größeren Offenheit und Erwartung gegenüber dem Heiligen Geist und seinen Gaben.“<sup>10</sup> Auch konnte als grundlegende gemeinsame Überzeugung festgehalten werden, „dass die Taufe im Heiligen Geist ein machtvolleres Werk der Gnade ist, das von Gott den Gläubigen in der Kirche mitgeteilt wird“<sup>11</sup>. Die Ausgießung des Heiligen Geistes ist von großer Bedeutung für das Christwerden des Einzelnen und das Leben der Kirche insgesamt<sup>12</sup> und sollte aus diesem Grund auch vom einzelnen Gläubigen

<sup>10</sup> P–RK/1, a. a. O., S. 479.

<sup>11</sup> P–RK/5, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene (2001–2010), hrsg. von Johannes Oeldemann/Friederike Nüssel/Uwe Swarat/Athanasios Vletsis, Paderborn/Leipzig 2012, S. 869–980, hier: S. 970.

<sup>12</sup> Ebenda, S. 971.

unmittelbar erstrebt werden<sup>13</sup>. In der fünften Dialogrunde wurden die Schrift und die patristische Literatur gemeinsam untersucht, um eine größere Klarheit im Verständnis der Taufe im Heiligen Geist zu erlangen. Bestehen bleiben jedoch substantielle Unterschiede – auch innerhalb der beiden Gemeinschaften.

So besteht auf katholischer Seite kein Konsens in der Frage, wie der Befund der patristischen Texte zu bewerten ist. Unterschiedliche theologische Positionen bleiben insbesondere zu der Frage bestehen, ob die Taufe im Heiligen Geist „grundlegend in Beziehung zur Feier der Sakramente verstanden werden solle oder als ‚außersakramentale‘ Ausgießung des Heiligen Geistes“<sup>14</sup>. Kilian McDonnell wollte durch umfassende biblische und patristische Studien nachweisen, dass es ein katholisches „Pendant“ zur pfingstlerischen Geisttaufe gibt.<sup>15</sup> Seiner Ansicht nach belegen die Texte, dass das, was als „Taufe im Heiligen Geist“ bezeichnet wird, als ein integrales Element der christlichen Initiation und des Christwerdens angesehen werden müsse.<sup>16</sup> Jedoch blieb diese These nicht unwidersprochen. In einer zweibändigen Studie zum Verhältnis von Charisma, Taufe und Geisttaufe kam der Neutestamentler Norbert Baumert SJ<sup>17</sup> zu dem Ergebnis, dass die These McDonnells mit den Texten der Kirchenväter nicht zu belegen sei. Von daher kommt er zu dem Schluss, dass die Geisttaufe der pfingstlerischen Tradition frömmigkeitsgeschichtlich etwas Neues sei und somit als „eine spezifische Gnade Gottes zu unserer Zeit“ angesehen werden müsse.<sup>18</sup> Für Baumert hat die Geisttaufe allerdings keinen normativen Charakter: Er sieht in ihr vielmehr eine der Ga-

---

<sup>13</sup> Ebenda, S. 968.

<sup>14</sup> Ebenda, S. 971.

<sup>15</sup> Vgl. Kilian McDonnell/George T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit. Evidence from the first eight Centuries*, Collegeville, Minnesota 1991 (deutsch: *Eingliederung in die Kirche und Taufe im Heiligen Geist*, Münsterschwarzach 1998).

<sup>16</sup> Vgl. Hans Gasper, a. a. O., S. 328f.

<sup>17</sup> Norbert Baumert, *Charisma – Taufe – Geisttaufe*, 2 Bde., Würzburg 2001; der Verfasser war Mitglied der Dialogkommission von 1990 bis 1997.

<sup>18</sup> Vgl. Hans Gasper, a. a. O., S. 329f.

ben des Heiligen Geistes. Während das charismatische Element an sich auch nach katholischer Sicht etwas Normatives und Integrales für das christliche Leben sei, so gelte dies nicht in gleicher Weise für die einzelnen Charismen. Von daher ergibt sich für ihn im Letzten die Schlussfolgerung, dass man auch ohne die Geisttaufe ein „vollwertiger Christ“ sein könne.

Aber auch auf Seiten der Pfingstkirchen gibt es seit den Anfängen „Differenzen hinsichtlich der Beziehung der Taufe im Heiligen Geist zu Bekehrung, Rettung (Oneness-Pfingstler) oder Heiligung [...] ebenso hinsichtlich der Notwendigkeit verschiedener Formen der Begaubigung, dass jemand wirklich die Taufe empfangen hat, wie etwa der Zungenrede“<sup>19</sup>. „Während die Erfahrung der Taufe im Heiligen Geist bei denen, die sie empfangen, offensichtlich von einer gewissen Ähnlichkeit ist, ist das Verständnis der Taufe im Heiligen Geist sowie ihres Ortes in der Reihe von Ereignissen, durch die jemand Christ wird, Gegenstand substanzieller Meinungsunterschiede.“<sup>20</sup> Besonders deutlich wird dies in den unterschiedlichen Akzentuierungen hinsichtlich des Verhältnisses von Geisttaufe und Wassertaufe beziehungsweise Wiedergeburt. Peter Zimmerling hebt hervor, dass die meisten traditionellen Pfingstkirchen zwischen den beiden Stufen der Bekehrung oder Wiedergeburt und der Geistestaufe unterscheiden. Wobei in der Geistestaufe das identitätsstiftende Moment für sie liege: „Da der Geist durch die Geistestaufe verliehen wird, ist die Wassertaufe nicht mehr als ein äußerer Bekenntnisakt, der zu Wiedergeburt und Geistestaufe hinzutritt.“<sup>21</sup> Daraus ergibt sich in den traditionellen Pfingstkirchen eine gewisse Nachordnung der Wassertaufe gegenüber Wiedergeburt und Geistestaufe.

Eine andere Entwicklung sieht Zimmerling in den charismatischen Bewegungen innerhalb der protestantischen Kirchen und der katholischen Kirche. Nach lutherischer Lehre empfängt der Täufling „in der Wassertaufe den Heiligen Geist, der zur persönlichen Aneig-

<sup>19</sup> P-RK/5, a. a. O., S. 971.

<sup>20</sup> Ebenda.

<sup>21</sup> Peter Zimmerling, a. a. O., S. 58.

nung des Heils drängt<sup>22</sup>. Die Geistestaufe ist für lutherische Charismatiker zwar keine zweite objektive Glaubensstufe, wohl aber eine neue subjektive Inanspruchnahme des Gläubigen durch den Heiligen Geist. Von daher wird die charismatische Geisterfahrung zumeist im Kontext einer erneuerten „Taufspiritualität“ verortet. Demgegenüber verstehen katholische Charismatiker die Geistestaufe vor allem als Firmerneuerung. Das Sakrament der Firmung ist in der katholischen Tradition der natürliche Anknüpfungspunkt für die Geisterfahrung in Kontinuität mit dem Pfingstereignis.<sup>23</sup> Heribert Mühlen versteht die Geiststaufe in diesem Horizont als „Aktivierung“ des Firmsakraments<sup>24</sup>, im Sinne eines Bewusstwerdens der in der Firmung bereits erfolgten Geistverleihung auf der Erfahrungsebene.<sup>25</sup> Charakteristisch für das katholische Verständnis ist hier insbesondere, dass es grundsätzlich keine Geisterfahrung „an der Kirche vorbei“ geben kann. Von daher werde „Geisterneuerung stets als Erneuerung der eigenen Taufe, der Firmung, der Priesterweihe, der Ordensgelübde“ erlebt.<sup>26</sup>

Zimmerling erkennt auch innerhalb der Pfingstkirchen deutliche Bemühungen, „die Normierung des Geistempfangs im Rahmen charismatischer Bewegungen und das damit verbundene Zweistufenchristsein zu überwinden“.<sup>27</sup> Zukunftsweisend sei hier insbesondere der Ansatz von Siegfried Großmann, der in Bezug auf eine ganzheitliche „christliche Grunderfahrung“ vier Schritte unterscheidet: Umkehr, Taufe, Geistempfang und Eingliederung in die Gemeinde.<sup>28</sup> Die unterschiedlichen Positionen der verschiedenen Kirchen und Denominationen führt er darauf zurück, dass zumeist jeweils einer

---

<sup>22</sup> Ebenda, S. 59.

<sup>23</sup> Vgl. Heribert Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma, Geist, Befreiung*, München 1974, S. 230ff.

<sup>24</sup> Ebenda, S. 232.

<sup>25</sup> Vgl. dazu auch Norbert Baumert, *Gaben des Geistes Jesu. Das Charismatische in der Kirche*, Graz/Wien/Köln 1987, S. 50ff.

<sup>26</sup> Peter Zimmerling, a. a. O., S. 61.

<sup>27</sup> Ebenda.

<sup>28</sup> Vgl. Siegfried Großmann, *Der Geist ist Leben. Hoffnung und Wagnis der charismatischen Erneuerung*, Wuppertal/Kassel 1990, S. 58ff.



dieser Schritt überbetont würde und die anderen dann in den Hintergrund träten. Der Austausch untereinander kann demnach dazu dienen, „blinde Flecken“ der eigenen Tradition zu erkennen und zu einem ganzheitlicheren Verständnis des christlichen Glaubensvollzugs zu finden, in dem dann auch die charismatische Geistestaufe ihren selbstverständlichen Platz hat.<sup>29</sup>

## Proselytismus

Das weltweit überproportional große Wachstum der Pfingstkirchen geht zu einem nicht unerheblichen Teil zu Lasten der anderen traditionellen Kirchen, insbesondere auch der römisch-katholischen Kirche. Dies ist in besonders eindrucksvoller Weise an den Verschiebungen der Kirchenmitgliedszahlen in Lateinamerika, aber auch in anderen Kontinenten, vornehmlich der südlichen Hemisphäre, ablesbar. In dieser Entwicklung gründet einer der Hauptkonfliktpunkte zwischen Pfingstkirchen und den anderen traditionellen Kirchen. Im Fokus der Kritik steht hierbei insbesondere die Evangelisierungspraxis vieler, vor allem der jüngeren Pfingstkirchen. Das aktive Abwerben von Mitgliedern anderer christlicher Kirchen wird von diesen als „Proselytismus“ empfunden, also als eine Praxis, die dem Geist eines geschwisterlichen ökumenischen Miteinanders nicht entspricht. Die Pfingstkirchen selbst sehen darin eine legitime Form, das christliche Zeugnis gegenüber jedermann abzulegen, zumal sich die Evangelisierungsaktionen vor allem an Menschen richten, die – unabhängig von der Frage, ob sie in einem formalen Sinne als Christen anzusehen sind – noch nicht zu einer aktiven Beziehung zu Jesus

---

<sup>29</sup> Diskutiert wird, ob diese Schritte mehr im Sinne eines in mehrere Stufen gegliederten *ordo salutis* zu verstehen sind, in diesem Sinne scheint sich Großmann zu positionieren, oder aber nach Zimmerling als verschiedene Aspekte des Glaubens, wobei keiner dieser Aspekte isoliert von den anderen zu sehen wäre und die Geisterfahrung als die jedem Aspekt innewohnende Dimension betrachtet werden müsste (vgl. Peter Zimmerling, a. a. O., S. 62).

Christus und einer persönlichen Erfahrung des Heiligen Geistes gefunden haben.

Vor allem in der vierten Dialogrunde (1990–1997) wurde der Versuch gewagt, sich diesem Thema mit der gebotenen Sensibilität anzunähern. Als hermeneutischer Horizont der Konflikte wurde dabei das unterschiedliche Verständnis ausgemacht, das Pfingstler und Katholiken vom „Wesen der Kirche/Gemeinde“ haben. Sie seien beispielsweise „verschiedener Meinung über die Beziehung zwischen Kirche und der Taufe als Ausdruck lebendigen Glaubens“.<sup>30</sup> Insbesondere bestehen unterschiedliche Maßstäbe zu der Frage, wann jemand „keiner Kirche angehört“ („unchurched“) beziehungsweise wann eine Person als „evangelisierter Christ“ betrachtet werden kann.<sup>31</sup>

Die Klage über Proselytismus gründe oftmals in einer „Insensibilität gegenüber schon lange bestehenden christlichen Gemeinschaften“.<sup>32</sup> Spannungen entstehen, wenn eine Gruppe von Christen in einer Region evangelisierend auftritt, die durch eine andere Kirche religiös, kulturell und gesellschaftlich geprägt ist. Fehlt der gebotene Respekt vor der etablierten Gemeinschaft, kann es zu Missverständnissen, Konflikten und sogar zu gewaltsamen Reaktionen kommen.<sup>33</sup> „Die Höflichkeit ließe eine Kommunikation der neuen Evangelisierer mit den Leitern der älteren Kirche angebracht erscheinen“.<sup>34</sup> Der Begriff des Proselytismus wird in einer Arbeitsdefinition formuliert: „Proselytismus ist der respektlose, insensible und lieblose Versuch, die Zugehörigkeit eines Christen von einer kirchlichen Gemeinschaft zu einer anderen herbeizuführen.“<sup>35</sup> Festgehalten wird, dass der Begriff des Proselyten im biblischen Zeugnis zwar eher positiv besetzt

---

<sup>30</sup> P–RK/4, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene (1990–2001), hrsg. von Harding Meyer/Damaskinos Papandreou/Hans Jörg Urban/Lukas Vischer, Paderborn/Frankfurt a. M. 2003, S. 602–638, hier: S. 618.

<sup>31</sup> Ebenda, S. 624.

<sup>32</sup> Ebenda, S. 618.

<sup>33</sup> Ebenda, S. 620.

<sup>34</sup> Ebenda.

<sup>35</sup> Ebenda, S. 622.

ist. Gleichwohl wird er in neuer Zeit negativ konnotiert im Sinne einer „unerlaubten Form von Evangelisation“.<sup>36</sup>

Grundsätzlich anerkannt wird von beiden Seiten das Grundrecht der Religionsfreiheit. Es werden alle Verletzungen der Religionsfreiheit ebenso verurteilt wie sämtliche Formen der religiösen Intoleranz. Ebenso ist mit der Religionsfreiheit eine Ungleichheit in der staatlichen Behandlung religiöser Gruppen unvereinbar. Das Grundrecht schließt die Freiheit ein, für seinen Glauben Zeugnis abzulegen. Es umfasst nicht zuletzt die Freiheit, eine Religion anzunehmen oder die Religion ohne jeden Zwang zu wechseln.<sup>37</sup> Von daher erkennen beide Seiten an, dass es grundsätzlich nicht illegitim ist, wenn ein Christ aus freiem Entschluss einer anderen Christengemeinschaft beitrifft.<sup>38</sup> Aus der christlichen Sendung folgt das Recht und die innere Pflicht, „das Evangelium vor allen Menschen – auch vor anderen Christen – zu bezeugen“.<sup>39</sup>

Von daher ist es unerlässlich, Kriterien für eine angemessene Wahrnehmung des Evangelisierungsauftrags zu entwickeln.<sup>40</sup> Ge-

<sup>36</sup> Ebenda, S. 624; so weist auch Kardinal Kurt Koch in seinem Schlussvortrag bei der Internationalen Konferenz der Deutschen Bischofskonferenz zum Thema „Evangelikale, Pfingstkirchen, Charismatiker. Neue religiöse Bewegungen als Herausforderung für die katholische Kirche“ (Rom 2013) darauf hin, dass die negative Konnotation des Begriffs in der ökumenischen Bewegung vorherrschend sei. Er führt als erstes Zeugnis für diese Sicht eine Aussage des Dokuments der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Neu Delhi (1961) an: „Proselytismus ist nicht etwas völlig anderes als echtes Zeugnis; es ist das Zerrbild des Zeugnisses. Das Zeugnis wird verzerrt, wenn – heimlich oder offen – Überredungskünste, Bestechung, unerlaubter Druck oder Einschüchterung angewandt werden, um eine scheinbare Bekehrung zu erreichen.“ (F. Lüpsen [Hrsg.], Neu Delhi-Dokumente, Witten 1962, S. 104–106.)

<sup>37</sup> P–RK/4, a. a. O., S. 626–628.

<sup>38</sup> Ebenda, S. 626.

<sup>39</sup> Ebenda, S. 625.

<sup>40</sup> In bilateralen und multilateralen Dialogen wurde dieses Thema schon besprochen. Die Pfingstkirchen haben sich bis dahin nicht an solchen Dokumenten beteiligt. Es wurden aber interne Richtlinien für eine Ethik im geist-

nannt werden in dem Dokument zunächst Aktivitäten und Aktionen, die mit einer angemessenen Wahrnehmung des Evangelisierungsauftrags nicht vereinbar sind und sich damit den Proselytismusvorwurf zuziehen würden: Dies gilt für jede Form von intellektueller Unehrlichkeit bei der Werbung für die eigene Glaubensgemeinschaft – von der Gegenüberstellung einer idealisierenden Präsentation der eigenen Gemeinschaft mit den Schwächen der anderen christlichen Gruppe bis hin zur absichtlich falschen Präsentation der Glaubensinhalte und Praktiken anderer christlicher Gemeinschaften. Ebenso inakzeptabel ist „jede Form von Gewalt, Nötigung, Zwang, Druck, Spott oder Einschüchterung, seien sie persönlicher, psychologischer, physischer, moralischer, sozialer, ökonomischer, religiöser oder politischer Art.“ Angeprangert wird die Missachtung der Freiheit und der Würde der Person durch verschiedenste Formen von Manipulationen, von der Übertreibung biblischer Verheißungen bis hin zum manipulativen Gebrauch von Massenmedien. Als unangemessen wird schließlich jede Form von konkurrierender Evangelisation bezeichnet, die gegen andere christliche Gruppen gerichtet ist.<sup>41</sup>

Nach der Aufzählung dieser negativen Beispiele stellt das Dokument fest, dass in Abgrenzung dazu ein aufrichtiges und redliches Bemühen um die Verkündigung des Evangeliums notwendig sei. Als Vorbild im Sinne eines „best practice“-Beispiels wird an dieser Stelle die Praxis des bekannten Predigers Billy Graham angeführt. Graham organisierte Evangelisierungsveranstaltungen nur, nachdem er das Einverständnis der in der jeweiligen Region vertretenen Kirchen gesucht und diese zur Beteiligung an den Veranstaltungen eingeladen

---

lichen Dienst für Gemeinden und Pastoren entwickelt, die sich mit Aspekten des Themas beschäftigen (P–RK/4, a. a. O., S. 622). Zu nennen ist hier auch das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, das vom Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog, dem Ökumenischen Rat der Kirchen und der Weltweiten Evangelischen Allianz 2011 in Genf veröffentlicht wurde und an dem auch einzelne Pfingstkirchen beteiligt waren.

<sup>41</sup> P–RK/4, a. a. O., S. 625; weitergeführt werden diese Gedanken in dem Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, a. a. O.

hatte. So konnten diejenigen, die sich durch die Evangelisierungsveranstaltung motivieren ließen, „sich auf eine tiefere Art Jesus anzuvertrauen“, die pastorale Begleitung von Vertretern ihrer eigenen Kirche in Anspruch nehmen. Dies wird als konkreter, vorbildhafter Weg aufgezeigt, den Evangelisierungsauftrag gegenüber allen Menschen wahrzunehmen, dabei aber gleichzeitig ihre jeweilige kirchliche Bindung zu respektieren.<sup>42</sup>

## Perspektiven

Auch wenn der Dialog bislang nur mit einigen einzelnen Partnern aus dem Bereich der pfingstkirchlichen Bewegung geführt wurde und damit nicht als repräsentativ für das überaus vielfältige Spektrum der Pfingstkirchen insgesamt angesehen werden kann, so zeigt er doch, dass eine Annäherung in vielen wesentlichen Bereichen möglich ist, in jedem Fall zumindest ein angemesseneres Verständnis der jeweiligen Positionen und Anliegen. Von daher wird deutlich, dass es zum Weg des Dialogs keine sinnvolle Alternative gibt. Um von einem eher konfrontativen Verhältnis zu einem guten ökumenischen Miteinander zu finden, sind weitere Schritte auf dem Weg des Dialogs erforderlich. Insbesondere steht ein strukturierter Dialog mit den neopentekostalen Kirchen an. Dieser kann als ein „Dialog des Lebens“ auf lokaler Ebene beginnen, der an selbstverständlichen Berührungspunkten im jeweiligen Lebenskontext anknüpft und von dort ausgehend durch ein besseres Verständnis füreinander und gegenseitigen Respekt den Boden für weiterführende theologische Dialoge bereitet.<sup>43</sup>

Die bisherigen Dialogbemühungen zeigen überdeutlich, dass beide Seiten sich im Verständnis füreinander nicht nur näherkom-

---

<sup>42</sup> P–RK/4, a. a. O., S. 626.

<sup>43</sup> Vgl. dazu Walter Kasper, *Der Heilige Geist und der ökumenische Dialog. Theologische und praktische Dimensionen*, in: ders., *Einheit in Jesus Christus*, WKGS 15, hrsg. von George Augustin/Klaus Krämer, Freiburg i. Br. 2013, S. 659–679, hier: S. 671f.

men können, sondern darüber hinaus Wesentliches voneinander zu lernen haben. So können Katholiken von Pfingstlern lernen, das Wirken des Heiligen Geistes im Leben der Kirche und im Leben des einzelnen Christen bewusster wahrzunehmen, um in offener Aufnahmebereitschaft die Wege zu erkennen, die der Geist die Kirche führen will. Die pfingstkirchliche Spiritualität weist in eindrücklicher Weise auf die Notwendigkeit einer persönlichen Gottesbeziehung und individuellen Gotteserfahrung hin, die sich prägend und belebend auf die ganze Existenz von Christinnen und Christen auswirkt. Nicht zuletzt wird durch die Praxis der Pfingstkirchen die Würde und die Bedeutung des einzelnen Christen in neuer Weise in den Mittelpunkt gerückt. Damit wird das Verständnis des Priestertums aller Gläubigen tiefer durchdrungen und in neuer Weise auf die Vielfalt der Gaben des Geistes verwiesen, die jedem einzelnen Christen geschenkt sind und die es für das Leben der Kirche ernst zu nehmen und fruchtbar zu machen gilt.

Umgekehrt zeigen die Dialoge, dass auch die Pfingstkirchen von einer systematischen theologischen Reflexion ihrer religiösen Praxis profitieren können, insbesondere dort, wo aktuelle Erfahrungen mit den in der Tradition bewahrten Glaubenserfahrungen vorangegangener Generationen – bis hin zu den biblischen Zeugnissen – ins Gespräch gebracht werden. Bei aller Hochschätzung der individuellen Glaubenserfahrung zeigt sich doch, dass die objektive Wirklichkeit des Glaubens und der Sakramente das Vertrauen in die Zuverlässigkeit der Heilsverheißungen Gottes vor allem dort stärken kann, wo diese Erfahrungen ausbleiben oder das Leben in existenzielle Krisen gerät. Nicht zuletzt können die relativ jungen Pfingstkirchen von der über Jahrhunderte gewachsenen Erfahrung der traditionellen Kirchen lernen, welche institutionellen Formen erforderlich sind, um den Bestand und die Kontinuität einer Glaubensgemeinschaft nachhaltig abzusichern.