

Sascha Flüchter

**Pentekostale und charismatische Bewegungen -  
eine theologische Herausforderung für die  
reformatorischen Kirchen.**

Zweite Theologische Prüfung  
im Herbst 2006

Wissenschaftliche Hausarbeit  
aus dem Bereich Ökumene / Mission und Diakonie

## **Gliederung der Arbeit**

---

Gliederung der Arbeit.....	II
1. Einleitung.....	1
2. Pentekostale und charimatische Bewegungen – ein vielgestaltiges Phänomen.....	1
2.1 Zur Begriffsklärung.....	1
2.2 Zum Profil der Pfingstbewegung.....	2
2.3 Zur Verbreitung heute .....	4
3. Reformatorische Theologie zwischen Apologetik und Dialog.....	4
4. Theologische Herausforderungen für die reformatorischen Kirchen.....	5
4.1 „Religionsproduktive Tendenzen der Postmoderne“ .....	5
4.2 Pneumatologie .....	6
4.3 Geisttaufe und Glossolie .....	8
4.4 Charismenlehre .....	8
4.5 Ekklesiologie, Gemeindeaufbau und Mission .....	9
4.6 Gottesdienstliche Spiritualität .....	11
4.7 Krankenheilung .....	12
5. Schlussbetrachtung .....	13
Literaturverzeichnis .....	III
Hinweise.....	III
Quellen und Hilfsmittel.....	III
Literatur zur Biblischen Theologie.....	III
Literatur zur Konfessionskunde .....	III
Literatur zur Ökumenischen Theologie.....	IV
Literatur zur Missionswissenschaft.....	IV
Literatur zur Systematischen Theologie .....	IV
Literatur zur Praktischen Theologie.....	V
Internetressourcen.....	V

## **1. Einleitung**

---

Pentecostale und charismatische Bewegungen gelten als die am stärksten wachsende Gruppe christlicher Kirchen und Denominationen. Sie sind in beinahe jedem Land vertreten und haben die Zusammensetzung der Weltchristenheit in nur hundert Jahren grundlegend verändert.<sup>1</sup> So sehr jedoch das Wachstum dieser Bewegungen angesichts des zeitgleichen Rückgangs der Kirchenmitgliedschaften in den reformatorischen Kirchen zu einer Stellungnahme herausfordert, sollte die Herausforderung der pentekostalen und charismatischen Bewegungen nicht in ihrer numerischen Stärke bestehen, sondern in den Elementen der christlichen Wahrheiten, an die die reformatorischen Kirchen durch diese Bewegungen erinnert werden.<sup>2</sup>

Es ist dazu zunächst die Vielgestaltigkeit der pentekostalen und charismatischen Bewegungen näher in den Blick zu nehmen, um zu grundlegenden Begriffsklärungen und Profilierungen des Gegenstandes dieser Arbeit zu gelangen (Abschn. 2). Nach einem Blick auf die Geschichte des Verhältnisses der reformatorischen Theologie und Kirchen zu diesen Bewegungen (Abschn. 3), ist dann auf die theologischen Herausforderungen mit den ihnen innewohnenden ökumenischen Lernchancen und theologischen Problemen im Einzelnen einzugehen (Abschn. 4).

## **2. Pentekostale und charimatische Bewegungen – ein vielgestaltiges Phänomen**

---

Der Ausdruck »pentekostale und charismatische Bewegungen« steht für eine nur schwer systematisch zu erfassende Vielfalt charismatisch geprägter Christenheit mit tief greifenden Unterschieden in Theorie und Praxis. Es soll nach ihren geschichtlichen Wurzeln, ihren theologischen Überzeugungen und ihrer Frömmigkeitspraxis gefragt werden, um ein charakteristisches Profil herauszuarbeiten, das es rechtfertigt von einem zusammengehörigen Phänomen zu sprechen.<sup>3</sup>

### **2.1 Zur Begriffsklärung**

Im Anschluss an den Vorschlag von ALLAN ANDERSON wird im Folgenden von der »**Pfingstbewegung**« gesprochen, wenn das Gesamtphänomen der pentekostalen und charismatischen Bewegungen in den Blick genommen wird.<sup>4</sup> Zur weiteren Differenzierung lässt sich die Pfingstbewegung grob auf drei Strömungen aufteilen:<sup>5</sup> (1) Als »**klassische Pfingstkirchen**« werden die zu Beginn des 20. Jh. aus den Erweckungen in Topeka und Los Angeles hervorgegangenen selbständigen Kirchen bezeichnet. (2)

---

<sup>1</sup> Vgl. Newbigin [1953], 116.

<sup>2</sup> Vgl. Welker [2005], 26.

<sup>3</sup> Vgl. Zimmerling [2001], 14.

<sup>4</sup> Vgl. Anderson [2004], 13f.

<sup>5</sup> Vgl. Hollenweger [1992], 1162.

Unter den »**charismatischen Bewegungen**« werden die in den traditionellen Kirchen seit etwa 1960 entstandenen Erweckungsbewegungen verstanden, die in ihren Erfahrungen der Wirksamkeit des Heiligen Geistes den klassischen Pfingstkirchen ähneln. (3) Als »**unabhängige Kirchen**« werden die im Rahmen der sog. »Third Wave« in den 80iger Jahren weltweit entstandenen Gemeinden bezeichnet, die keiner verfassten Kirche angehören wollen, sondern sich allein der Autorität der Bibel und der Leitung des Heiligen Geistes unterstellen.<sup>6</sup> Durch starke Überschneidungen in Theologie und Frömmigkeit können diese Kirchen *phänomenologisch* der Pfingstbewegung zugerechnet werden.

## 2.2 Zum Profil der Pfingstbewegung

„Das Selbstverständnis pfingstlerischer Frömmigkeit hat seinen Kristallisationspunkt in Erfahrung und Verständnis der Geisttaufe.“<sup>7</sup> Ihre Wurzeln liegen vor allem in der amerikanischen Heiligungsbewegung mit ihrer Forderung nach einem »second blessing«, einem Heiligungserlebnis als zweitem Schritt göttlicher Heilszuwendung nach der Bekehrung.<sup>8</sup> Neben pietistisch-erwecklichen Wiedergeburtserfahrungen sind dahinter auch katholische Elemente erkennbar, wie etwa die Quantifizierung der Gnade entsprechend eines »ordo salutis«.<sup>9</sup> Die **Geisttaufe** manifestiert sich durch den Erhalt der neutestamentlichen Charismen, wobei die **Glossolalie** vor allem in den klassischen Pfingstkirchen als *das* »initial sign« verstanden wird. Sie wird als individuelle Erfahrung des biblischen Pfingstereignisses und „äußeres und wahrnehmbares Zeichen eines geisterfüllten Lebens“<sup>10</sup> angesehen. Zugleich fungiert sie als „gruppenspezifisches Merkmal zur Selbstkennzeichnung“<sup>11</sup>. Der Ursprung der Pfingstbewegung wird daher mit den Erweckungen in Topeka (1901) und Los Angeles (1906) verbunden, wo das Phänomen erstmals aufgetreten ist. Die Erforschung ihrer Geschichte hat hingegen deutlich werden lassen, dass diese nur als ihre *symbolischen* Anfangspunkte angesehen werden können.<sup>12</sup> Damit ist aber die Gefahr verbunden, dass nur die Entwicklung der Pfingstbewegung in Europa und Amerika in den Blick genommen wird, „wo sie sich rasch zu einer evangelikalischen Mittelstands-Kirche“<sup>13</sup> entwickelte, und die zahlenmäßig ungleich bedeutendere Ausbreitung in der Zwei-Drittel-Welt unberücksichtigt bleibt. WALTER HOLLENWEGER hat deshalb nachdrücklich auf die realge-

---

<sup>6</sup> Vgl. Koslowski [2002], 107.

<sup>7</sup> Hempelmann [2005], 16.

<sup>8</sup> Vgl. O'Malley [1996], 401.

<sup>9</sup> Sie gelangten durch die von JOHN WESSLEY übersetzten katholischen Erbauungsbücher in die Pfingstbewegung. (Vgl. Hollenweger [1992], 1163).

<sup>10</sup> Hempelmann [2005], 16.

<sup>11</sup> Hempelmann [2005], 16.

<sup>12</sup> Vgl. Campos [1997], 204.

<sup>13</sup> Hollenweger [1992], 1163.

schichtliche Bedeutung der mündlichen afroamerikanischen Wurzel der Pfingstbewegung hingewiesen. Über WILLIAM J. SEYMOUR und seine afroamerikanische Gemeinde an der Azusa Street in Los Angeles gelangten die Lieder und die **mündlichen Kommunikationsstrukturen** des vorchristlichen afrikanischen Erbes in die Pfingstbewegung. „Die Verkündigung geschah nicht in Lehrsätzen, sondern in Liedern, nicht in Thesen, sondern in Tänzen, nicht in Definitionen, sondern in Deskriptionen.“<sup>14</sup> Hierin liegt ein wichtiger Grund für die rasche Ausbreitung der Pfingstbewegung in der Zwei-Drittel-Welt, deren Bevölkerungen beinahe ausschließlich mündliche Kulturen pflegen. Die narrativen Elemente ermöglichen eine „demokratisierende Artikulation“<sup>15</sup>, die allen Gemeindegliedern gleichermaßen Anteil an der Kommunikation der religiösen Erfahrungen gibt, und bedingen die „**maximale Partizipation**“<sup>16</sup> auf allen Ebenen des Gemeindelebens. Ein weiteres Kennzeichen der Erweckung in der Azusa Street ist das weit reichende Verständnis der Leib-Seele-Beziehung. Das Heil in Jesus Christus bezieht den ganzen Menschen ein, mit Leib und Seele, dem sozialen Umfeld und der Gesamtheit seines kulturellen Erbes. Daraus folgt zum einen die enge Verknüpfung von göttlicher **Heilung und Erlösung** in der Pfingstbewegung, die ihren praktischen Ausdruck im Gebet für die Kranken und in Heilungsgottesdiensten findet. Zum anderen bietet das ganzheitliche Verständnis des Heils ein enormes **Inkulturationspotential**. Elemente der ursprünglichen Tradition und Religion können „durch die Charismenlehre in die christl(iche) Frömmigkeit integriert werden“<sup>17</sup>, was für den Missionserfolg der unabhängigen Kirchen in der Zwei-Drittel-Welt von Bedeutung ist. Der Pfingstbewegung eignete besonders in ihren Anfängen auch ein **kritisches Potential**. „Pfingsten war für SEYMOUR nicht nur ein religiöses, sondern ein Rassen, Kulturen und Sozialschichten versöhnendes Geschehen.“<sup>18</sup> Das äußerte sich besonders in den politischen Demonstrationen angesichts der Rassenfragen in den USA sowie dem Kampf gegen die strukturelle Ungerechtigkeit in Lateinamerika.<sup>19</sup> „Für viele, die sich den pentekostalen Bewegungen anschließen, ist dies auch mit der Hoffnung auf ein menschenwürdigeres Leben verbunden.“<sup>20</sup> Die Pfingstbewegungen sind ihrem Ursprung nach zudem **ökumenisch** orientiert und hatten nicht die Absicht neue Kirchen zu gründen. Faktisch kam es aber mit der Zeit in den meisten Fällen zu einer institutionellen Angleichung an die anderen Kirchen.<sup>21</sup> Nach HOLLENWEGER lässt sich dafür ein Entwicklungsschema skizzieren: „1. Phase: Ökumenische Erwe-

---

<sup>14</sup> Hollenweger [1996], 210.

<sup>15</sup> Hollenweger [1993], 268.

<sup>16</sup> Hollenweger [1992], 1165.

<sup>17</sup> Hollenweger [1992], 1165.

<sup>18</sup> Hollenweger [1992], 1165.

<sup>19</sup> Vgl. Hollenweger [1996], 212.

<sup>20</sup> Hempelmann [2005], 12.

<sup>21</sup> Vgl. Hempelmann [2005], 18.

ckungsbewegung; (...) lose Organisationsformen. 2. Phase: Konsolidierung in lokale Gemeinden, Abgrenzung von den übrigen Kirchen, Evangelikalisierung von Bekenntnis und Frömmigkeit. 3. Phase: Regionale und nationale Institutionalisierung, Bau von Kirchengebäuden, Bibelschulen (...). 4. Phase: Öffnung für die Ökumene und die wiss. Theologie, gleichzeitig Absplitterung von Gruppen, die wieder bei Phase 1 einsetzen.“<sup>22</sup> Die klassischen Pfingstkirchen befinden sich gegenwärtig im Übergang zwischen der 3. und 4. Phase, während die charismatischen Bewegungen zwischen der 1. und 2. Phase zu finden sind.<sup>23</sup> Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich das skizzierte Profil der Pfingstbewegung „weniger durch theologische Neuentwürfe als durch eine Fülle von reflektierten Glaubenserfahrungen“<sup>24</sup> auszeichnet. Sie haben ihren Kern in der persönlichen Erfahrung des Heiligen Geistes und wirken sich besonders im Bereich der gottesdienstlichen Spiritualität aus.

### **2.3 Zur Verbreitung heute**

Der Schwerpunkt der von DAVID BARRETT für das Jahr 2005 angegebene Zahl von 588.502.000 „Church members involved in the Pentecostal / charismatic / neocharismatic renewal in the Holy Spirit“<sup>25</sup> liegt in den Ländern der Zwei-Drittel-Welt.<sup>26</sup> In Deutschland (wie in Westeuropa überhaupt) spielt die Pfingstbewegung keine besondere Rolle, obwohl „die Gesamtzahl von Charismatikern und Pfingstlern (...) auch in Deutschland in den letzten Jahren kontinuierlich größer geworden“<sup>27</sup> ist.

### **3. Reformatorische Theologie zwischen Apologetik und Dialog**

---

Die Pfingstbewegung und insbesondere die klassischen Pfingstkirchen sind von den reformatorischen Kirchen lange Zeit völlig ignoriert oder apologetisch behandelt worden. „Nicht selten werden Pfingstler eher dem Bereich der Sekten zugeordnet als der Gemeinschaft der Christen.“<sup>28</sup> Die wissenschaftliche Auseinandersetzung nahm sich der Pfingstbewegung nur langsam und fast ausschließlich apologetisch an.<sup>29</sup> Ein Grund für die ablehnende Grundhaltung der reformatorischen Theologie kann vielleicht in der bewusst oder unbewusst hergestellten Nähe der Pfingstbewegung zu den

---

<sup>22</sup> Hollenweger [1992], 1166f.

<sup>23</sup> Vgl. Hollenweger [1996], 213.

<sup>24</sup> Zimmerling [1996], 86.

<sup>25</sup> States [2005].

<sup>26</sup> Die absoluten Zahlen sind nicht unstrittig, da sie einen erheblichen Anteil von Mitgliedern der unabhängigen Kirchen enthalten, deren Zurechenbarkeit zur Pfingstbewegung unterschiedlich bewertet wird.

<sup>27</sup> Hempelmann [2005], 14.

<sup>28</sup> Koslowski [2002], 106. Das zeigt sich an der Zuständigkeit der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen auf der EKD-Ebene sowie am Ort der einschlägigen Literatur in den Aufstellungssystematiken der Bibliotheken.

<sup>29</sup> Vgl. Zimmerling [2001], 14.

»Schwärmern« und deren Verurteilung „im Zuge der Abgrenzung von extremen Entwicklungen im »linken Flügel der Reformation«“<sup>30</sup> gesehen werden, die im „kollektiven lutherischen Gedächtnis“<sup>31</sup> der reformatorischen Kirchen nachwirkt. Erst durch die charismatischen Bewegungen, die sich innerhalb der traditionellen Kirchen etablierten und in ihnen schnell anerkannt wurden<sup>32</sup>, und durch das Aufkommen einer wissenschaftlich-pfingstlichen Theologie kam es zu dialogischen Begegnungen zwischen den reformatorischen Kirchen und der Pfingstbewegung.<sup>33</sup> Diese beschränken sich allerdings nur auf einen kleinen Teil der Pfingstbewegung, da viele Denominationen keine Struktur besitzen, die eine autorisierte Vertretung nach außen ermöglicht.<sup>34</sup> Außerdem kann die wissenschaftlich-pfingstliche Theologie die Entwicklungen in den Pfingstkirchen der Zwei-Drittel-Welt kaum einholen, da ihre rationale Theologie den nur mündlich zugänglichen Erfahrungen nicht entspricht.<sup>35</sup> Was die reformatorischen Kirchen angeht, hat sich das Verhältnis zur Pfingstbewegung deutlich von der Apologetik hin zum Dialog gewandelt. Die protestantische Theologie nimmt damit die Herausforderung an, die Chancen und Gefahren der Pfingstbewegung im Kontext ihrer eigenen Theologie und Spiritualität zu bedenken.

#### **4. Theologische Herausforderungen für die reformatorischen Kirchen**

---

##### **4.1 „Religionsproduktive Tendenzen der Postmoderne“<sup>36</sup>**

„Die moderne Welt hat Gott verloren und sucht ihn.“<sup>37</sup> – Das Urteil von ALFRED N. WHITEHEAD benennt die eigenartige Spannung, in der sich viele Menschen im Blick auf Religiosität und Glauben heute befinden. Die »Wiederkehr der Religiosität«<sup>38</sup> geht einher mit fortschreitender Säkularisierung und findet Ausdruck und Praxis außerhalb der verfassten Kirchen. Es entwickelt sich eine „frei vagabundierende Religiosität“<sup>39</sup>, deren Attraktivität in der Vergewisserung durch emotional geprägte religiöse Erlebnisse und nicht durch verbindliches Glaubenswissen liegt. Auf der Suche nach neuer Religiosität ohne Dogmatik, dafür aber mit einem Höchstmaß an subjektiver Erfahrung, ist gerade die Frömmigkeit der Pfingstbewegung ausgezeichnet anschlussfähig und daher höchst attraktiv. Ihr Profil lässt sich mit den wichtigsten Kennzeichen

---

<sup>30</sup> Koslowski [2002], 108.

<sup>31</sup> Rothermundt [2000], 40.

<sup>32</sup> Vgl. Zimmerling [2003], 42.

<sup>33</sup> Beispiele sind der bilaterale Dialog zwischen der Pfingstbewegung und dem Reformierten Weltbund (vgl. Kloeden [2002]) und der »Interdisziplinäre Arbeitskreis Pfingstbewegung«, der 2004 an der Universität Heidelberg gegründet worden ist (vgl. Arbeitskreis [2004]).

<sup>34</sup> Vgl. Kloeden [2002], 483.

<sup>35</sup> Vgl. Hollenweger [1993], 268.

<sup>36</sup> Hempelmann [1998], 17.

<sup>37</sup> Whitehead [1985], 58.

<sup>38</sup> Vgl. Zimmerling [2001], 69.

<sup>39</sup> Zimmerling [2001], 72.

der »Postmoderne«<sup>40</sup> in Beziehung setzen:<sup>41</sup> Dem Subjektivismus und Individualismus korrespondiert die Konzentration auf persönliche Geisterfahrung. Der Sehnsucht der Erlebnisgesellschaft nach nicht-alltäglichen Erfahrungen entspricht die Praktizierung spektakulärer Charismen. Der Internationalisierung und Globalisierung entsprechen die globale Ausbreitung und internationale Vernetzung der Bewegung. Dem Traditionsabbruch und dem Schwund der Bindekraft von Institutionen entsprechen die Strukturen freikirchlicher Gemeinden und Gruppen. Den Verunsicherungen der Risikogesellschaft korrespondieren die charismatischen Sicherungsinstanzen: „Die Gruppe, anerkannte Führungspersönlichkeiten und der Glaube, den Beistand des Geistes auch im Alltag zu erleben. Dadurch stellten charismatische Gruppen ein von vielen verunsicherten Zeitgenossen ersehntes Kontrastprogramm zu der als unübersichtlich empfundenen Postmoderne dar.“<sup>42</sup> Es ist daher zu Fragen, ob und in welcher Weise der theologische Ansatz beim Wirken des Heiligen Geistes für die Suche der Menschen nach der Erfahrung der Gegenwart und Nähe Gottes in der postmodernen Lebenswirklichkeit neu bedacht werden kann.

## 4.2 Pneumatologie

Ort und Bedeutung der Pneumatologie in der westlichen Theologie kann am sog. »Filioque-Streit« verdeutlicht werden, der 1054 zur Kirchenspaltung zwischen Ost- und Westkirche führte. Während die Ostkirche die Notwendigkeit des Heiligen Geistes zur „vollständigen Explikation der Wahrheitserkenntnis und der Heilsaneignung“<sup>43</sup> und damit neben der Christologie einen zweiten gleichrangigen Bezug Gottes zur Welt betonte, siedelte die Westkirche – maßgeblich von AUGUSTINUS beeinflusst – die Bedeutung des Heiligen Geistes vorwiegend innerhalb der Trinität an und verstand sein Wirken im Blick auf die Heilsaneignung als eine Funktion der Christologie.<sup>44</sup> In der reformatorischen Theologie wirkt zudem nach, dass MARTIN LUTHER – in Abgrenzung von den »Schwärmern« - das Geistwirken über die Christologie ausschließlich an Wort und Sakrament gebunden sah.<sup>45</sup> Von hieraus ist die »Geistvergessenheit«

---

<sup>40</sup> Den verschiedenen Verwendungsweisen dieses Terminus im theologischen Kontext ist die Auffassung gemeinsam, „daß wir in einer Welt leben, die dem Projekt der Moderne oder der Aufklärung im Sinne einer universal gültigen Vernunft kein Zutrauen mehr schenkt“ (Brown [1997], 87).

<sup>41</sup> Vgl. Zimmerling [2001], 66.

<sup>42</sup> Zimmerling [2001], 74.

<sup>43</sup> Hauschild [1984], 204.

<sup>44</sup> Vgl. Hauschild [1984], 201.

<sup>45</sup> So LUTHER in AS III.8: „Damit verwahren wir uns gegen die Enthusiasten (Schwärmer), d.h. gegen die Geister, die sich rühmen, ohne und vor dem Wort den Geist zu haben, und die darnach die [Hl.] Schrift (...) nach ihrem eigenen Belieben beurteilen, deuten und dehnen“ (zit. nach Pöhlmann [1991], 491).



in der reformatorischen Theologie<sup>46</sup> zu verstehen, die dogmatisch lange Zeit kaum einen Raum für eine eigenständige Lehre vom Heiligen Geist gelassen hat.<sup>47</sup> Dem gegenüber steht die »Normativität des Faktischen« in der Pfingstbewegung: Die subjektiven Erfahrungen des Geistwirkens bestimmen Frömmigkeit und Theologie. Wenn die reformatorische Theologie diese Geisterfahrungen anerkennen und nicht unter den generellen Verdacht des falschen Geistes stellen will, so wird sie ihre Pneumatologie überdenken und im Blick auf die gegenwärtigen Geisterfahrungen anschlussfähig machen müssen. Ansätze dazu bieten z.B. die Arbeiten von JÜRGEN MOLTSMANN und MICHAEL WELKER. MOLTSMANN arbeitet in seiner »ganzheitlichen Pneumatologie« heraus, dass der Heilige Geist in seinem Wirken weiter reicht als das Wort und sich auch nonverbaler Ausdrucksformen bedienen kann.<sup>48</sup> Es ist wohl das Wort an den Geist, der Geist aber nicht an das Wort gebunden: „Das Wirken des lebendigmachenden und lebensbejahenden Geistes Gottes ist universal und in allem wiederzuerkennen, das dem Leben dient und seinen Zerstörungen wehrt.“<sup>49</sup> WELKER setzt in seiner »Theologie des Heiligen Geistes« bei den Geisterfahrungen der Gegenwart an. Durch sein Programm einer „realistischen Theologie“ will er für die pluralen Erfahrungszusammenhänge sensibilisieren, in denen der Vielfalt des biblischen Zeugnisses entsprechend „Gott und Gottes Macht [im Wirken des Heiligen Geistes] neu zu erfahren und zu verstehen“<sup>50</sup> ist. Beide Arbeiten eröffnen mit ihrem empirischen Ansatz und der Betonung der Pluriformität und Universalität des Geistwirkens die theologische Begründbarkeit der Geisterfahrungen in der Pfingstbewegung. Gleichzeitig geraten dabei aber die notwendige Unterscheidung der Geister und die reformatorischen Grundeinsichten in den Blick. Zwar soll nicht wieder nach einem Kriterium für die Unterscheidung der Geister gerufen werden, „wenn sich noch gar keine Geister gemeldet haben“<sup>51</sup>, aber es ist deutlich auf Gefahren und Grenzen der individuellen und subjektiven Erfahrung hinzuweisen: Die Geisterfahrungen dürfen nicht auf die Selbsterfahrung des menschlichen Subjekts beschränkt werden<sup>52</sup>, da sonst eine Kritik ihrer Echtheit unmöglich wird und die Gefahr besteht, dass ihr empirischer Erfolg zum Kriterium wird. Eine „Religion des Erfolgs“ aber ist von der „Theologie des Kreuzes“ her abzulehnen.<sup>53</sup> Zudem ist die ekklesiologische Bedeutung der Geisterfahrung zu betonen: Der Heilige Geist stellt Menschen in die Gemeinschaft der raum- und zeitübergreifenden Kirche Jesu Christi und lässt sie teilhaben an seinem Kraftfeld, das

---

<sup>46</sup> Ausnahmen bilden der Pietismus und die Erweckungsbewegung des 19. Jh.

<sup>47</sup> Vgl. Landau [1984], 237.

<sup>48</sup> Vgl. Moltmann [1991], 15.

<sup>49</sup> Moltmann [1991], 10.

<sup>50</sup> Welker [2005], 11; Erg. v. Verfasser.

<sup>51</sup> Moltmann [1991], 14.

<sup>52</sup> Vgl. Moltmann [1991], 48.

<sup>53</sup> Moltmann [1991], 205.

sich auf die Verkündigung des Gekreuzigten und Auferstandenen bezieht.<sup>54</sup> „Die Erfahrung des Heiligen Geistes wird demnach in der Gemeinde keineswegs ausgeschlossen, sondern in vielfältiger Weise eröffnet; dennoch verselbstständigt sie sich nicht, sondern bleibt auf Zentrum und Grund der Gemeinde bezogen.“<sup>55</sup> An ausgewählten Aspekten pfingstlicher Theologie und Frömmigkeit sollen im Folgenden die theologische Chancen und Probleme im Einzelnen diskutiert werden.

### 4.3 Geisttaufe und Glossolie

Der enge Zusammenhang von Geisttaufe, Glossolie und Heilung, der für die Pfingstbewegung konstitutiven Charakter hat, ist zugleich der neuralgische Punkt für das ökumenische Gespräch.<sup>56</sup> Denn „in dem Maße, in dem die Glossolie als äußeres wahrnehmbares Zeichen eines geisterfüllten Lebens betont wird, im selben Maße ist man genötigt, ein christliches Leben ohne diese Erfahrung als defizitär anzusehen“<sup>57</sup>. Diese Tendenz wird – speziell in den klassischen Pfingstkirchen - noch dadurch verstärkt, dass die Geisttaufe als notwendiger zweiter Schritt der Heilzuwendung im »ordo salutis« und die Glossolie als deren eindeutiger Beweis soteriologische Qualität bekommen. Sie werden zum „geistlichen Pflichtprogramm, das jeder Christ zu absolvieren hat, wenn er gewiss sein will, wirklich mit dem Geist erfüllt zu sein“<sup>58</sup>. Das widerspricht aber deutlich dem reformatorischen Taufverständnis, nach dem *jedem* Täufling im Akt der Taufe der Heilige Geist zuteil wird (ApolCA IX; HK Fr. 70.74). Außerdem wird dahinter eine Form des Glaubens sichtbar, die versucht die göttliche Erlösung verfügbar zu machen, um sich ihrer zu versichern (»securitas«), anstatt auf Gottes Heilshandeln in Christus zu vertrauen (»certitudo«). Dadurch „verschiebt sich der Schwerpunkt von Gott als Geber der Gaben auf den Empfänger der Gaben.“<sup>59</sup>

### 4.4 Charismenlehre

Abgesehen von der problematischen Funktion bestimmter Charismen als Beweis für ein geisterfülltes Leben, ist es positiv aufzufassen, wenn die protestantische Theologie durch das Praktizieren der neutestamentlichen Charismen in der Pfingstbewegung angeregt wird, sich neu mit diesem „Ausdruck einer spezifischen christlichen Wahrheit“<sup>60</sup> zu befassen. Denn „vom Neuen Testament her (muss) der Ruf nach eindeutigen Geisterfahrungen als Merkmal der Kirche voll bejaht werden“<sup>61</sup>. Die reformatorische Theologie wird somit schon durch die für sie konstitutive biblische

---

<sup>54</sup> Vgl. Zimmerling [2001], 103f.

<sup>55</sup> Hahn [2000], 33.

<sup>56</sup> Vgl. Häring [1996], 256.

<sup>57</sup> Hempelmann [2005], 17.

<sup>58</sup> Zimmerling [2001], 189.

<sup>59</sup> Zimmerling [2001], 190.

<sup>60</sup> Häring [1996], 257.

<sup>61</sup> Haacker [1996], 78.

Grundlage herausgefordert, sich mit den Charismen zu befassen. Dabei ergibt sich automatisch auch eine kritische Auseinandersetzung mit dem Verständnis der Charismen in der Pfingstbewegung, deren biblischer Bezug vielfach durch ein „schablonenhaftes Repristinieren der urchristlichen Charismen“<sup>62</sup> bestimmt ist, die pneumatologisch begründet wird: Das Wirken des Geistes führt heute zu denselben Phänomenen wie schon in neutestamentlicher Zeit. Dabei sind besonders die spektakulären Charismen wie Glossolie und Krankenheilungen im Blick. Demgegenüber drängt schon der neutestamentliche Befund zu einer Wahrnehmung der Vielfältigkeit der Charismen. Er umfasst „alle Begabungen und Funktionen, die im Raum der Gemeinde auftreten“<sup>63</sup> und bestimmt ihren Ursprung triadisch und nicht allein pneumatologisch (vgl. 1Kor 12,4-6). PETER ZIMMERLING hat daher eine trinitätstheologische Begründung der Charismenlehre vorgeschlagen, um die Einseitigkeit des Ansatzes der Pfingstbewegung zu erweitern. So teilt der Heilige Geist die Charismen zwar souverän zu (vgl. 1Kor 12,11), doch ist ihr Ursprung gemäß der altkirchlichen Lehre - *opera trinitatis ad extra sunt indivisa* - nicht auf eine der trinitarischen Personen zu beschränken: „Das Geistwirken ist darum nicht ohne das Schöpfungshandeln des Vaters und das Erlösungshandeln des Sohnes zu denken.“<sup>64</sup> Daran wird deutlich, dass der Geist kein Charisma unabhängig von den schöpfungsgemäßen Voraussetzungen des Trägers zuteilen kann. „Auch die spektakulären Gnadengaben sind kein »schöpfungsfreier« Ort, an dem der Geist unmittelbar erfahren werden könnte.“<sup>65</sup> Sie müssen in die Gesamtpersönlichkeit des Trägers integriert werden. „Ihre persönliche Note ist gerade das Kennzeichen ihrer Echtheit.“<sup>66</sup> Schon daraus ergibt sich die Mannigfaltigkeit der Charismen, die eine Verengung auf bestimmte Gaben ausschließt. Zudem sind die Charismen stets funktional auf den Leib Christi bezogen. Ihre Bedeutung hängt davon ab, in wieweit sie zu dessen Aufbau und Erhalt dienen. Gerade ein Charisma wie die Glossolie erweist sich dann als eine „expressive religiöse Leerform“<sup>67</sup>, die sowohl erbauende als auch zersetzende Wirkung haben kann. Das Verdienst der Pfingstbewegung ist darin zu sehen, dass sie dazu anregen, die Charismen als einen *Schatz für die Gemeinde* wieder zu entdecken. Um ihn zu nutzen, ist es aber theologisch geboten, seine *Vielfalt* anzuerkennen und zu pflegen.

#### **4.5 Ekklesiologie, Gemeindeaufbau und Mission**

Charakteristisch für die kirchlichen Strukturen in der Pfingstbewegung sind vor allem die Bedeutung der Ortskirchen als Orte an denen Gemeinschaft *gelebt* und so intensiv

---

<sup>62</sup> Zimmerling [2001], 187.

<sup>63</sup> Haacker [1996], 77.

<sup>64</sup> Zimmerling [2001], 188.

<sup>65</sup> Zimmerling [2001], 189.

<sup>66</sup> Zimmerling [2001], 189.

<sup>67</sup> Welker [2005], 252.

erlebt wird, die Pluriformität der kirchlichen Strukturen mit jeweils milieu- und kontextspezifischen Ausprägungen, und die maximale Partizipation der Gemeindeglieder auf allen Ebenen des gemeindlichen Lebens.<sup>68</sup> Besonders letzteres stellt eine besondere Herausforderung für das gemeindliche Leben in den reformatorischen Kirchen dar. Sie können am Vorbild der Pfingstbewegung lernen, die reformatorische Entdeckung des »Priestertums aller Glaubenden« auf der Grundlage der Charismenlehre *ekkesiologisch* neu zu entdecken und dadurch eine maximale Partizipation aller Gemeindeglieder am Leben und Dienst ihrer Gemeinde praktisch zu realisieren.<sup>69</sup> Ausgangspunkt ist die neutestamentliche Erkenntnis, dass die Gemeinde als Leib Christi nicht anders „als in der Gemeinschaft unterschiedlich begabter Menschen“<sup>70</sup> existiert und es in ihr keine charismenlosen Glieder gibt (1Kor 12). Alle Gemeindeglieder sind daher „Kirche in ihrer glaubensvermittelten Aktivität“<sup>71</sup>, weil Christus durch ihre Gesamtheit handelt und nicht nur durch ihre Amtsträger. „Deswegen ist die Aufteilung auf die, die in der Gemeinde dienen, und die, die sich bedienen lassen, *ekkesiologisch* unakzeptabel: Jeder soll mit seinen spezifischen Gaben dienen und jeder in seinen Nöten bedient werden.“<sup>72</sup> Das gilt nicht allein für das Gegenüber von Amtsträgern und Laien, sondern generell für das Leben der Gemeinde. Es kann auf diesem Hintergrund keine »passive Mitgliedschaft« in der Kirche geben, indem Angebote wie Dienstleistungen in Anspruch genommen werden. Die gelebte Gemeinschaft in der Gemeinde muss dazu führen, sich selber ganz in diese Gemeinschaft einzubringen und zu ihrem Dienst beizutragen. Die Möglichkeiten der aktiven Partizipation hängt dabei von den Gaben des Geistes ab, die dem einzelnen zu diesem Zeitpunkt gegeben sind. Sie können sich in verschiedenen Phasen des Lebens und seiner Umstände ändern oder verschieben, weswegen immer neu zu fragen ist, in welcher Weise es möglich ist, in der Gemeinde aktiv zu werden. Das kann aber auch bedeuten, dass bestimmte Lebensabschnitte und -umstände lediglich punktuelle Aktivität oder reine Rezeptivität ermöglichen. Eine quasi-gesetzliche Vereinnahmung widerspricht der Intention des dargestellten Ansatzes. Hier liegt die spezifische Aufgabe des Leitungsscharismas innerhalb der Gemeinde. Das ordinierte Amt unterscheidet sich in seinem Handeln nicht prinzipiell vom Handeln eines jeden anderen Gemeindegliedes. Denn auch die ordinierten Amtsträgerinnen und Amtsträger besitzen nicht alle Charismen und sind daher nicht dazu da, alles in der Gemeinde zu tun. Ihre besondere Aufgabe in der Gemeindeleitung ist es, „alle Mitglieder der Kirche zu den pluriformen

---

<sup>68</sup> Vgl. Hunter [1996], 217-220.

<sup>69</sup> Vgl. Volf [1996], 232.

<sup>70</sup> Zimmerling [2001], 188.

<sup>71</sup> Volf [1996], 234.

<sup>72</sup> Volf [1996], 234.

charismatischen Aktivitäten zu animieren und diese zu koordinieren“<sup>73</sup> und dafür Sorge zu tragen, dass die Mündigkeit der Gemeinde gefördert wird und sie die gemeinsame Verantwortung für das Leben in der Kirche wahrnimmt.

Wird das Leben der Gemeinde in dieser Weise durch das aktive Einbringen der durch den Heiligen Geist verliehenen individuellen Charismen bestimmt, so entwickelt sich daraus eine neue Dynamik. „Das Bewusstsein, in der Kraft des Heiligen Geistes zu wirken, setzt in einzelnen und Gruppen bis dahin unerschlossene Potentiale an Kreativität und Liebesfähigkeit frei.“<sup>74</sup> Und es ergibt sich zudem eine Dynamik, die je nach sozialem Umfeld der Gemeinde spezifische kontextuelle Formen des Gemeindelebens hervorbringt. Das missionarische Prinzip der Inkulturation bekommt dann über die charismatische Indienstnahme aller Gemeindeglieder eine Bedeutung für Gemeindeaufbau und Mission in den reformatorischen Gemeinden. Zusammen mit dem Aufforderungscharakter, den eine lebendige Gemeinde von sich aus besitzt, kann es so zu neuem Wachsen der Gemeinde kommen.<sup>75</sup>

#### **4.6 Gottesdienstliche Spiritualität**

Die gottesdienstliche Spiritualität in der Pfingstbewegung ist durch ihre Konzentration auf das spontane Wirken des Heiligen Geistes gekennzeichnet, der die feiernde Gemeinde zu pluralen Ausdrucksformen von Bekenntnis, Verkündigung, vor allem aber Lobpreis und Anbetung führt. Der Gottesdienst weist damit ein hohes Maß an Partizipation aller Anwesenden auf, stellt ein besonderes Gemeinschaftserlebnis dar und spricht den Einzelnen ganzheitlich an. Für die Gottesdienste der reformatorischen Kirchen stellt er insofern eine besondere Herausforderung dar, als seine Charakteristika zwar als Kriterien für das Verstehen und Gestalten des Gottesdienstes in der erneuerten Agenda festgeschrieben wurden<sup>76</sup>, in der Praxis jedoch in gerade diesen Bereichen große Defizite beklagt werden.<sup>77</sup> Ein Grund dafür liegt darin, dass eine „Demokratisierung des Gottesdienstes“<sup>78</sup> eine umfassende Partizipation aller Gemeindeglieder am Leben der Gemeinde voraussetzt, dessen Zentrum der Gottesdienst ist. Gerade hier liegen große ökumenische Lernchancen (vgl. Abschnitt 4.4). Auch die Dynamik des gottesdienstlichen Singens und der Anbetung in vielfältigen körperlichen Ausdrucksformen in pfingstlichen Gottesdiensten bietet einen Ansatzpunkt zum Überdenken der eigenen Praxis, zumal „der Lobpreis selbst eine Gabe des Heiligen Geistes ist“<sup>79</sup>. Der Feier- und Erlebnischarakter des Gottesdienstes bedarf gegenüber

---

<sup>73</sup> Volf [1996], 235.

<sup>74</sup> Zimmerling [1996], 98.

<sup>75</sup> Vgl. Rothermundt [2000], 47.

<sup>76</sup> Vgl. Gottesdienstbuch [2000], 15f.

<sup>77</sup> Vgl. Zimmerling [2003], 42.

<sup>78</sup> Zimmerling [2001], 391 (Org. kursiv).

<sup>79</sup> Rothermundt [2000], 47.

dem Lehraspekt einer deutlichen Aufwertung. Bei der Suche nach neuen Formen und Liedern muss aber der Inhalt theologisch angemessen bleiben, was bei manchen Liedern und persönlichen Bekenntnissen in der Pfingstbewegung zweifelhaft ist, wo aus theologischen Gründen vielfach Leid und Klage völlig fehlen.<sup>80</sup> In diesem Zusammenhang ist auch erneut davor zu warnen, die Qualität von Gottesdienst und Verkündigung allein an ihrem numerischen Zulauf abzulesen.

#### 4.7 Krankenheilung

Die Heilung ist der Pfingstbewegung eine konstitutive Dimension, da das Evangelium dort ganzheitlich wirksam wird: „Wo es Pfingstbewegung gibt, finden Menschen Befreiung von den Mächten der Finsternis und erfahren Heilung an Körper und Geist.“<sup>81</sup> Sie fordert die reformatorische Theologie in dieser Frage schon deshalb heraus, weil die Evangelien Heilungsgeschichten als einen wesentlichen Bestandteil des Wirkens Jesu verstehen und in Jak 5,14f das Gebet um Heilung als ein Element des Mandates der Kirche vorgestellt wird (vgl. 1Kor 12,28).<sup>82</sup> Zudem zeigt sich in den Humanwissenschaften immer stärker die Bedeutung psychosomatischer Zusammenhänge im menschlichen Leben, denen es Rechenschaft zu tragen gilt. Die verbreitete Ablehnung der Heiler und Evangelisten erledigt folglich nicht das Problem eines liturgisch und theologisch durchdachten Dienstes an den Kranken<sup>83</sup>, der sie in das Bewusstsein und die Gemeinschaft der Gemeinde einbindet.<sup>84</sup> Neben diesem notwendigen und sinnvollen Anstoß fordern Lehre und Praxis von der Krankenheilung in der Pfingstbewegung aber auch zur theologischen Kritik heraus. Eine große Gefahr ist darin zu sehen, dass körperliche und seelische Gesundheit mit dem göttlichen Heil identifiziert werden und Krankheit als durch den Einfluss des »Reiches der Finsternis« verursacht verstanden wird. Gottes Macht zeigt sich dann allein in der Beseitigung von Krankheit und Gebrechen.<sup>85</sup> Das führt aber zu einem Heilungsoptimismus, der vielen Kranken *falsche* Hoffnungen macht.<sup>86</sup> Zudem missachtet er, dass Gottes Macht sich gerade auch *in* der Krankheit und Schwäche zeigt (vgl. 2Kor 12,9) und seine Stärke als Kraft zu einem Leben *mit* Krankheit und Gebrechen erfahren werden kann. Es gibt auch ein „Charisma des behinderten Lebens“<sup>87</sup>. Als äußerst fraglich muss auch die Proklamation von Heilungswundern als Teil eines evangelistischen Programms (»power evangelism«) angesehen werden. Neben den genannten Gefahren muss schon Jesu Verbot

---

<sup>80</sup> Vgl. dazu Abschnitt 4.7.

<sup>81</sup> Johns [1996], 241.

<sup>82</sup> Vgl. Rothermundt [2000], 43.

<sup>83</sup> Vgl. Hollenweger [1993], 278.

<sup>84</sup> Vgl. »Der Dienst an den Kranken« im dritten Band der VELKD-Agende von 1994.

<sup>85</sup> Vgl. Rothermundt [2000], 44.

<sup>86</sup> Vgl. Hempelmann [2005], 17.

<sup>87</sup> Moltmann [1991], 205.

von Heilungen zu erzählen, damit diese nicht vom Inhalt seiner Botschaft ablenken, und seine Weigerung Zeichenforderungen nachzukommen, einen solchen Ansatz fraglich erscheinen lassen.<sup>88</sup>

## 5. Schlussbetrachtung

---

Abschließend sollen die Arbeitsergebnisse mit der Frage konfrontiert werden, ob und wieweit die pentekostalen und charismatischen Bewegungen eine theologische Herausforderung für die reformatorischen Kirchen darstellen.

Dazu ist zunächst festzuhalten, dass die Vielgestaltigkeit dieser Bewegungen eine pauschale Einschätzung schwierig macht, was sowohl für ökumenische Lernchancen als auch für theologische Problemanzeigen und Gefahren gilt. Das folgende Fazit kann sich daher nur auf das dargelegte phänomenologische Profil »der« Pfingstbewegung beziehen<sup>89</sup>, das im Einzelfall für jede konkrete Kirche, Denomination oder Gruppe zu überprüfen ist: (1) Die Pfingstbewegung stellt insofern eine theologische Herausforderung für die reformatorischen Kirchen dar, als sie mit dem Wirken des Heiligen Geistes eine zentrale christliche Wahrheit heute neu zum Gegenstand theologischer Reflexion werden lässt. Die daraus erwachsene Revision der Pneumatologie in der westlichen Theologie, die sie für gegenwärtige pluriforme Geisterfahrungen anschlussfähig macht und dabei das reformatorische Profil nicht aus den Augen verliert, ist zu begrüßen. (2) Für die Suche nach Gottes Gegenwart und erfahrbare Nähe in der postmodernen Lebenswirklichkeit zeigt die Pfingstbewegung Anknüpfungspunkte auf, die es lohnt auf ihre theologische Tragfähigkeit hin zu überprüfen. (3) Positiv ist es zu werten, wenn durch die Pfingstbewegung die vielfältigen Charismen für ein lebendiges Gemeindeleben wieder entdeckt werden, das zu einer höheren Partizipation aller Gemeindeglieder und neuen kontextuellen Formen der Spiritualität führt. (4) Theologische Kritik wird da unumgänglich, wo bestimmte Charismen soteriologisch überhöht werden, zumal es speziell im Bereich der unabhängigen Gemeinden auch zum Abwerben von Gemeindegliedern kommt.<sup>90</sup> Wo das aber geschieht, sind die Voraussetzungen für eine ökumenische Partnerschaft verletzt.

Insgesamt scheinen mir die pentekostalen und charismatischen Bewegungen eine Herausforderung für die reformatorischen Kirchen darzustellen, die anzunehmen sich lohnt.

---

<sup>88</sup> Vgl. Haacker, 81.

<sup>89</sup> Vgl. Abschn. 2.2.

<sup>90</sup> Mir ist in der eigenen Seelsorgepraxis ein solcher Fall bekannt geworden.

## Literaturverzeichnis

---

### Hinweise

Die in den Anmerkungen zur Zitation gebrauchten Kurztitel (zitiert als Autor bzw. Autorin und Erscheinungsjahr) sind in der folgenden Aufstellung durch Unterstreichung hervorgehoben.

Die verwendeten Abkürzungen richten sich nach dem Abkürzungsverzeichnis der Theologischen Realenzyklopädie, zusammengestellt von Siegfried M. Schwertner, 2. Auflage, Berlin u.a. 1994. Von dieser Aufstellung ist folgende Abweichung zu vermerken: Bei der Abkürzung der biblischen Bücher werden für die Ordinalzahlen arabische statt lateinischer Ziffern verwendet, die ohne Leerzeichen an die Buchbezeichnung angeschlossen werden (z.B. 1Kor statt I Kor).

### Quellen und Hilfsmittel

Biblia Hebraica Stuttgartensia [BHS], ed. K. Elliger u. W. Rudolph, Stuttgart, <sup>5</sup>1994.

Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers [LU]. Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984, hg.v. der Evangelischen Kirche in Deutschland, Stuttgart, 1999.

Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen. Teilband 2, hg.v. R. Mau, Bielefeld, 1997.

Novum Testamentum Graece [NA], ed. K. Aland, Stuttgart, <sup>27</sup>1993.

Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, ed. H.G. Pöhlmann [1991], Gütersloh, <sup>3</sup>1991.

### Literatur zur Biblischen Theologie

Haacker [1996], Klaus: Exegetische Bemerkungen zum Thema »Charismen«, in: ThB 27 (1996), 77-83.

### Literatur zur Konfessionskunde

Anderson [2004], Allan: An Introduction to Pentecostalism: global charismatic Christianity, Cambridge, 2004.

Hempelmann [1998], Reinhard: Licht und Schatten des Erweckungschristentums. Ausprägungen und Herausforderungen pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit, Stuttgart, 1998.

Hempelmann [2005], Reinhard: Die Pfingstbewegung als Teil der Weltchristenheit und ökumenische Herausforderung, in: Die Pfingstbewegung als ökumenische Herausforderung [Bensheimer Hefte 103], hg.v. A.F. Gemeinhardt, Göttingen, 2005, 7-25.

Hollenweger [1992], Walter J.: Art. Pfingstkirchen, in: EKL<sup>3</sup>(1992), Bd. 3, 1162-1170.

Hollenweger [1993], Walter J.: Verheißung und Verhängnis der Pfingstbewegung, in: Evangelische Theologie 53 (1993), 265-287.

Hollenweger [1996], Walter J.: Von der Azusa Street zum Toronto-Phänomen. Geschichtliche Wurzeln der Pfingstbewegung, in: Concilium 32 (1996), 209-216.



Newbigin [1953], Leslie: The Household of God, London, 1953.

O'Malley [1996], J. Steven: Art. Pfingstkirchen/Charismatische Bewegung, in: TRE (1996), Bd. 26, 398-410.

### **Literatur zur Ökumenischen Theologie**

Koslowski [2002], Jutta: Pfingstkirchen, charismatische Bewegung und Ökumene – eine aktuelle Analyse, in: MD 6 (2002), 106-109.

Kloeden [2002], Gesine von: »A lack of surprise«? Bericht von einem Dialog zwischen Pfingstkirchen und dem Reformierten Weltbund, in: Ökumenische Rundschau 51 (2002), 482-486.

### **Literatur zur Missionswissenschaft**

Campos [1997], Leonildo S.: Historischer Protestantismus und Pfingstbewegung in Brasilien. Annäherungen und Konflikte, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 81 (1997), 202-243.

Rothermundt [2000], Gottfried: Die charismatische Herausforderung, in: Zeitschrift für Mission 26 (2000), 38-48.

### **Literatur zur Systematischen Theologie**

Brown [1997], David: Art. Postmoderne. II. Systematisch-theologisch, in: TRE 27 (1997), 87-89.

Hahn [2000], Eberhard: Die charismatische Bewegung als Herausforderung an die wissenschaftlich verantwortete Pneumatologie, in: Kerygma und Dogma 46 (2000), 22-35.

Hauschild [1984], Wolf-Dieter: Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben. IV. Dogmengeschichtlich, in: TRE 12 (1984), 196-217.

Hunter [1996], Harold D.: »Wir sind Kirche«. Neuer Kongregationalismus aus der Sicht der Pfingstbewegung, in: Concilium 32 (1996), 217-220.

Moltmann [1991], Jürgen: Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München, 1991.

Welker [2005], Michael: Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn, <sup>3</sup>2005.

Volf [1996], Miroslav: Neuer Kongregationalismus: eine protestantische Antwort, in: Concilium 32 (1996), 232-237.

Whitehead [1985], Alfred North: Wie entsteht Religion?, Frankfurt a.M., 1985.

Zimmerling [1996], Peter: Christus – Heiliger Geist – Charisma. Eine systematisch-theologische Besinnung, in: Theologische Beiträge 27 (1996), 84-98.

Zimmerling [2001], Peter: Die charismatischen Bewegungen. Theologie - Spiritualität – Anstöße zum Gespräch, Göttingen, 2001.

### **Literatur zur Praktischen Theologie**

Evangelisches Gottesdienstbuch [2000]. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hg.v. der Kirchenleitung der VELKD und im Auftrag des Rates der Kirchenkanzlei der EKU, Berlin, 2000.

Häring [1996], Hermann: Amt und Geist. Eine katholische Antwort, in: Concilium 32 (1996), 256-260.

Johns [1996], Cheryl Bridges: Heilung und Befreiung aus pfingstkirchlicher Perspektive, in: Concilium 32 (1996), 238-242.

Landau [1984], Rudolf: Art. Geist/Heiliger Geist/Geistgaben. VI. Praktisch-theologisch, in: TRE 12 (1984), 237-242.

Zimmerling [2003], Peter: Knien, stehen, tanzen. Der charismatischen Bewegung geht es um neuen Glaubenserfahrungen, in: Zeitzeichen 4 (2003), 42-45.

### **Internetressourcen**

Interdisziplinärer Arbeitskreis [2004] Pfingstbewegung, im Internet unter <http://www.theologie.uni-hd.de/rm/aktuelles/iakpfingstbewegung.html>.

States [2005] of Global Mission, 2005, in context of 20th and 21st centuries, im Internet unter <http://www.gordonconwell.edu/ockenga/globalchristianity/resources.htm>.