

Dokumente wachsender Übereinstimmung

**Sämtliche Berichte
und Konsentexte
interkonfessioneller Gespräche
auf Weltebene**

**Band 4
2001-2010**

Herausgegeben von

**Johannes Oeldemann
Friederike Nüssel
Uwe Swarat
Athanasios Vletsis**

EVANGELISCHE
VERLAGSANSTALT

BONIFATIUS

[Tipp: Texte einfügen
in Word](#)

[Tipp: Navigieren
in der pdf-Datei](#)

[zum
Inhaltsverzeichnis](#)

Dokumente wachsender Übereinstimmung

Sämtliche Berichte und Konsentexte
interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene

Band 4
2001-2010

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES OELDEMANN
FRIEDERIKE NÜSSEL
UWE SWARAT
ATHANASIOS VLETSIS

BONIFATIUS



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

zum
Inhaltsverzeichnis

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Einleitung</i>	13
-------------------------	----

TEIL A: Dokumente bilateraler Dialogkommissionen

Altkatholisch/Römisch-katholischer Dialog

<i>Kirche und Kirchengemeinschaft</i>	<i>AK-RK/1</i> 19
Bericht der Internationalen Römisch-katholisch/ Altkatholischen Dialogkommission, 2009	

Anglikanisch/Baptistischer Dialog

<i>Weltweite Gespräche 2000-2005</i>	<i>A-B/1</i> 53
Bericht über die internationalen Gespräche zwischen der Anglikanischen Gemeinschaft und dem Baptistischen Weltbund, 2005	

Anglikanisch/Lutherischer Dialog

<i>Wachsende Gemeinschaft</i>	<i>A-L/5</i> 129
Bericht der Internationalen anglikanisch-lutherischen Arbeitsgruppe, 2000–2002	

Anglikanisch/Orthodoxer Dialog

<i>Die Kirche des Dreieinen Gottes</i>	<i>A-O/6</i> 194
Zypern-Erklärung der Internationalen Kommission für den anglikanisch-orthodoxen theologischen Dialog, 2006	

Anglikanisch/Orientalisch-Orthodoxer Dialog

<i>Einvernehmliche Stellungnahme zur Christologie</i>	<i>A-OO/4</i> 288
Anglikanisch/Orientalisch-Orthodoxe Internationale Kommission, 10.11.2002	

Anglikanisch/Römisch-katholischer Dialog

Maria: Gnade und Hoffnung in Christus A-RK/16 294

Eine gemeinsame Stellungnahme der Anglikanisch/
Römisch-katholischen Internationalen Kommission
(ARCIC), 2004

Zusammenwachsen in Einheit und Sendung. A-RK/17 331

*Auf der Grundlage von 40 Jahren anglikanisch/
römisch-katholischen Dialogs*

Eine gemeinsame Stellungnahme der Internationalen
Anglikanisch/Römisch-katholischen Kommission für
Einheit und Sendung (IARCCUM), 2006

Disciples of Christ/Römisch-katholischer Dialog

Den Glauben empfangen und weitergeben: D-RK/4..... 379

Die Sendung und Verantwortung der Kirche

Bericht über die dritte Phase des internationalen
Dialogs zwischen der Christian Church (Disciples
of Christ) und der Katholischen Kirche, 2002

Lutherisch/Mennonitischer Dialog

Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus L-MN/1 401

Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen
Studienkommission, 2005-2008

Lutherisch/Orthodoxer Dialog

Das Mysterium der Kirche. L-O/8 507

B. Mysteria/Sakramente als Heilmittel

Gemeinsame lutherisch-orthodoxe Kommission
11. Vollversammlung, Oslo (Norwegen), 2002

*C. Taufe und Myronsalbung als Sakramente der
Aufnahme in die Kirche* L-O/9 510

Gemeinsame lutherisch-orthodoxe Kommission
12. Vollversammlung, Durău (Rumänien), 2004

D/1. Die Heilige Eucharistie im Leben der Kirche L-O/10 514

Gemeinsame lutherisch-orthodoxe Kommission
13. Vollversammlung, Bratislava (Slowakei), 2006

D/2. Die Heilige Eucharistie im Leben der Kirche. Vorbereitung der Eucharistiefeier und ökologische und soziale Implikationen L-O/11 520

Gemeinsame lutherisch-orthodoxe Kommission
14. Vollversammlung, Paphos (Zypern), 2008

Lutherisch/Römisch-katholischer Dialog

Die Apostolizität der Kirche L-RK/10 527

Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, 2006

Mennonitisch/Römisch-katholischer Dialog

Gemeinsam berufen, Friedensstifter zu sein MN-RK/1 679

Bericht über den Internationalen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz, 1998-2003

Methodistisch/Römisch-katholischer Dialog

Die Gnade, die euch in Christus gegeben ist. Katholiken und Methodisten erkunden weiter das Verständnis von Kirche M-RK/8 759

Internationale Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-katholischen Kirche und dem Weltrat Methodistischer Kirchen, 2006

Orthodox/Römisch-katholischer Dialog

Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. O-RK/19..... 833

Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität

Gemeinsame Internationale Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche
10. Vollversammlung, Ravenna (Italien), 2007

Orientalisch-Orthodox/Römisch-katholischer Dialog

Wesen, Verfassung und Sendung der Kirche OO-RK/18..... 849

Internationale Gemeinsame Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, 2009

Pfingstlerisch/Römisch-katholischer Dialog

- Wie man Christ wird: Einsichten aus der Heiligen Schrift und den Texten der Kirchenväter* P-RK/5 869
 Bericht der fünften Phase des Internationalen Dialogs zwischen einigen klassischen pfingstlichen Kirchen und Leitern und der Katholischen Kirche, 1998-2006

Reformiert/Orthodoxer Dialog

- Übereinstimmungen in der Lehre von der Kirche* R-O/5 981
 Internationaler orthodox-reformierter Dialog, 1996-2005

Reformiert/Römisch-katholischer Dialog

- Die Kirche als Gemeinschaft gemeinsamen Zeugnisses für das Reich Gottes* R-RK/3 998
 Bericht über die dritte Phase des Internationalen theologischen Dialogs zwischen der Katholischen Kirche und dem Reformierten Weltbund, 1998-2005

Reformiert/Unabhängige Afrikanische Kirchen

- Christentum im afrikanischen Kontext* R-UAK/1 1098
 Bericht des Internationalen theologischen Dialogs zwischen der Organisation in Afrika gegründeter Kirchen und dem Reformierten Weltbund, 1998-2002

Evangelikal/Römisch-katholischer Dialog

- Kirche, Evangelisierung und das Band der Koinonia* E-RK/2 1116
 Bericht über die Internationale Konsultation zwischen der Katholischen Kirche und der Weltweiten Evangelischen Allianz, 1993-2002

TEIL B: Erklärungen auf kirchenleitender Ebene

Anglikanisch/Römisch-katholischer Dialog

Gemeinsame Erklärung von Papst Benedikt XVI.
und dem Erzbischof von Canterbury Rowan
Williams, Vatikan, 23.11.2006 A-RK/18..... 1153

Anglikanisch/Orientalisch-Orthodoxer Dialog

Gemeinsames Kommuniké von Katholikos
Karekin II. und Erzbischof Dr. Rowan Williams,
Etschmiadzin (Armenien), 25.09.2007 A-OO/5 1156

Lutherisch/Methodistisch/Römisch-katholischer Dialog

*Der Weltrat Methodistischer Kirchen und die
Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*,
Seoul, 23.07.2006 L-M-RK/1 1158

Orthodox/Römisch-katholischer Dialog

Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II.
und dem Ökumenischen Patriarchen
Bartholomaios I., Rom/Venedig, 10.06.2002 O-RK/13..... 1163

Gemeinsame Erklärung von Papst
Johannes Paul II. und Patriarch Teoctist
von Rumänien, Vatikan, 12.10.2002 O-RK/14..... 1166

Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes
Paul II. und dem Ökumenischen Patriarchen
Bartholomaios I., Vatikan, 29.06.2004 O-RK/15..... 1168

Gemeinsame Erklärung von Papst Benedikt XVI.
und dem Ökumenischen Patriarchen
Bartholomaios I., Phanar, 30.11.2006 O-RK/16..... 1171

Gemeinsame Erklärung von Papst Benedikt XVI.
und Seiner Seligkeit Christodoulos,
Erzbischof von Athen und ganz Griechenland,
Vatikan, 14.12.2006 O-RK/17..... 1174

Gemeinsame Erklärung von Papst Benedikt XVI.
und Seiner Seligkeit Chrysostomos II.,
Erzbischof von Nea Justiniana und ganz Zypern,
Vatikan, 16.06.2007 O-RK/18..... 1177

TEIL C : Zentrale Dokumente aus dem ÖRK

Ökumenischer Rat der Kirchen/Römisch-katholische Kirche

<i>Achter Bericht der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen, 1999-2005</i>	ÖRK-RK/12..... 1183
<i>Anhang A:</i>	
<i>Mandate der Gemeinsamen Arbeitsgruppe: 1966, 1975 und 1999-2005</i> 1222
<i>Anhang B:</i>	
<i>Die Geschichte der Gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen der Römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen</i> 1226
<i>Anhang C:</i>	
<i>Ekklesiologische und ökumenische Implikationen einer gemeinsamen Taufe. Eine Studie der Gemeinsamen Arbeitsgruppe</i>	ÖRK-RK/13..... 1235
<i>Anhang D:</i>	
<i>Wesen und Zielsetzung des ökumenischen Dialogs. Eine Studie der Gemeinsamen Arbeitsgruppe</i>	ÖRK-RK/14..... 1270
<i>Anhang E:</i>	
<i>„Erfüllt von derselben Vision“: Die Teilnahme der Römisch-katholischen Kirche an nationalen und regionalen Kirchenräten. Eine Studie der Gemeinsamen Arbeitsgruppe</i>	ÖRK-RK/15..... 1292

TEIL D : Erklärungen von Kirchengemeinschaft

<i>Die Amman-Erklärung</i>	<i>AE</i>	<i>1331</i>
Vereinbarung über die volle gegenseitige Anerkennung der lutherischen und reformierten Kirchen im Nahen Osten und in Nordafrika Amman, 26.01.2006		
<i>Sachregister</i>		<i>1337</i>

Pfingstlerisch/Römisch-katholischer Dialog

WIE MAN CHRIST WIRD:
EINSICHTEN AUS DER HEILIGEN SCHRIFT
UND DEN TEXTEN DER KIRCHENVÄTER

VERBUNDEN MIT EINIGEN ÜBERLEGUNGEN
ZUR GEGENWÄRTIGEN SITUATION

Bericht der fünften Phase des Internationalen Dialogs zwischen einigen klassischen pfingstlichen Kirchen und Leitern und der Katholischen Kirche

1998 – 2006*

Inhaltsübersicht

<i>EINLEITUNG</i>	871
<i>A. Wie man Christ wird</i>	872
<i>B. Biblische und patristische Quellen</i>	873
<i>C. Der Dialog</i>	874
<i>D. Eine neue Phase in der Geschichte</i>	875
<i>I. BEKEHRUNG UND CHRISTLICHE INITIATION</i>	877
<i>A. Einleitung</i>	877
<i>B. Biblische Gesichtspunkte zur Bekehrung</i>	878
<i>C. Patristische Gesichtspunkte zur Bekehrung</i>	881
<i>D. Überlegungen zur Bekehrung heute</i>	885
<i>II. GLAUBE UND CHRISTLICHE INITIATION</i>	889
<i>A. Einleitung</i>	889
<i>B. Neutestamentliche Gesichtspunkte zu Glaube und christlicher Initiation</i>	890
<i>C. Patristische Gesichtspunkte zu Glaube und christlicher Initiation</i>	898
<i>D. Überlegungen zu Glaube und christlicher Initiation heute</i>	902

* Original English: On Becoming a Christian. Insights from Scripture and the Patristic Writings – with Some Contemporary Reflections, in: ISPCU Nr. 129 (2008/III) 162-215. Deutsche Übersetzung von Hans Gasper und Dagmar Ludwig.

<i>III. CHRISTLICHE UNTERWEISUNG UND JÜNGERSCHAFT</i>	908
A. <i>Einleitung</i>	908
B. <i>Biblische Gesichtspunkte zu christlicher Unterweisung und Jüngerschaft</i>	909
C. <i>Patristische Gesichtspunkte zu christlicher Unterweisung und Jüngerschaft</i>	914
D. <i>Überlegungen zu christlicher Unterweisung und Jüngerschaft heute</i>	922
<i>IV. ERFAHRUNG IM CHRISTLICHEN LEBEN</i>	925
A. <i>Einleitung</i>	925
B. <i>Biblische Gesichtspunkte zur Erfahrung im christlichen Leben</i>	926
C. <i>Patristische Gesichtspunkte zur Erfahrung im christlichen Leben</i>	929
D. <i>Überlegungen zur Erfahrung im christlichen Leben heute</i>	931
<i>V. TAUFE IM HEILIGEN GEIST UND CHRISTLICHE INITIATION</i>	948
A. <i>Einleitung</i>	948
B. <i>Biblische Gesichtspunkte zur Taufe im Heiligen Geist</i>	950
C. <i>Patristische Gesichtspunkte zur Taufe im Heiligen Geist</i>	953
D. <i>Überlegungen zur Taufe im Heiligen Geist heute</i>	957
<i>VI. ZUM SCHLUSS</i>	972
A. <i>Einleitung</i>	972
B. <i>Das Zeugnis der Bibel</i>	972
C. <i>Das Zeugnis der Väter</i>	972
D. <i>Was haben wir aus unseren Überlegungen für die Gegenwart gelernt?</i>	974
E. <i>Vorschläge für den zukünftigen Dialog</i>	976
F. <i>Ein Schlusswort</i>	977
<i>Anhang 1: Teilnehmer des Dialogs</i>	978
<i>Anhang 2: Vorträge im Rahmen des Dialogs</i>	979

Zum Status des Berichts

Der hier veröffentlichte Bericht ist das Werk des Internationalen katholisch/pfingstlerischen Dialogs zwischen der Katholischen Kirche und einigen klassischen pfingstlichen Kirchen und Leitern. Es handelt sich um einen Studientext der Mitglieder des Dialogs. Die Autoritäten, die die Mitglieder berufen haben, haben gestattet, dass der Bericht veröffentlicht wird, damit er weithin diskutiert werden möge. Es ist keine autoritative Erklärung, weder der Katholischen Kirche noch von einer der am Dialog beteiligten Pfingstkirchen. Beide werden den Bericht prüfen und auswerten.

EINLEITUNG

1. Dies ist der Bericht über die fünfte Phase des internationalen Dialogs zwischen einigen klassischen pfingstlichen Kirchen und Leitern und der Katholischen Kirche in den Jahren 1998 bis 2006.
2. Dieser Dialog begann 1972 und die 35 Jahre des Gesprächs haben gezeigt, dass Pfingstler und Katholiken viele Aspekte des christlichen Glaubens und Lebens miteinander teilen. Obwohl sie vieles gemeinsam haben und die Einheit der Kirche beiden ein Anliegen ist, gibt es eine Reihe wichtiger Bereiche, wo Pfingstler und Katholiken getrennt bleiben. Deshalb war es in diesem Dialog unsere Absicht, weiterhin ein Klima wechselseitigen Respekts und des Verständnisses in Fragen des Glaubens und der Praxis zu entwickeln, Punkte wirklicher Übereinstimmung zu finden und Bereiche zu benennen, wo nach unserer Meinung ein weiterer Dialog nötig ist.
3. Das Ziel dieses Dialogs ist es, wechselseitigen Respekt und wechselseitiges Verständnis zwischen der Katholischen Kirche und klassischen Pfingstkirchen zu fördern, nicht die Suche nach struktureller Einheit. Wir hoffen, die Suche nach einer Lösung für die Unterschiede fortzuführen, die uns weiterhin voneinander trennen. Wir tun dies vor allem im Licht des Gebetes Jesu für seine Jünger, „alle sollen eins sein..., damit die Welt glaubt“ (Joh 17,21).¹
4. Die beiden ersten Phasen des Dialogs veröffentlichten ihre Berichte 1977 und 1984. Der Bericht der dritten Phase trug den Titel *Perspektiven der Koinonia* (1990). Die vierte Phase behandelte das Thema *Evangelisation, Proselytismus und Gemeinsames Zeugnis* (1997).² Während der Jahre, in denen diese Studien abgefasst wurden (1972-1997), bezogen sich Pfingstler und Katholiken, wenn sie ihr Verständnis des Glaubens darlegten, häufig nicht nur auf die Schrift, sondern auch auf einige Theologen der Alten Kirche, auf patristische Zeugen. Diese Dialogrunde hat sich dafür entschieden, sich ganz bewusst nicht bloß mit den biblischen Quellen zu befassen, sondern auch mit patristischen Quellen. Infolgedessen werden die Leserinnen und Leser im ganzen Bericht viele Hinweise finden, auf welche Weise diese Quellen zur Bereicherung unserer Arbeit beigetragen haben.

1 Alle Schriftstellen nach der Einheitsübersetzung.

2 Die offiziellen Fassungen der vier Berichte der vorhergehenden Runden sind zu finden in: *Final Report 1972-1976*, in: ISPCU 32 (1976/III) 32-37 und in: *One in Christ* 12:4 (1976) 309-318; *Final Report 1982-1986*, in: ISPCU 55 (1984/ II-III) 72-80 und in: *Pneuma* 12:2 (1990) 97-115; *Perspectives on Koinonia*, in: ISPCU 75 (1990/IV) 97-115 und in: *Pneuma* 12:2 (1990) 117-142; *Evangelization, Proselytism and Common Witness*, in: ISPCU 97 (1998/I-II) 38-56 und in: *Pneuma* 21:1 (1999) 11-51. Deutsche Übersetzung der Berichte in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. I, 476-486; Bd. II, 581-622; Bd. III, 602-638; ferner in: N. Baumert / G. Bially (Hg.), *Pfingstler und Katholiken im Dialog. Die vier Abschlußberichte einer internationalen Kommission aus 25 Jahren*, Düsseldorf 1999.

A. Wie man Christ wird

5. Das Thema dieser Phase des Dialogs war „Wie man Christ wird“. Katholiken und Pfingstler sind davon überzeugt, dass es wichtig ist, voll in das Leben der Kirche integriert zu sein. In diesem Dialog haben wir versucht zu verstehen, wie jemand vom anfänglichen Eintritt in das christliche Leben zu einem voll aktiven Mitglied der Kirche wird.

6. Es gibt wenigstens zwei wichtige Gründe, warum wir uns auf dieses Thema konzentriert haben. Erstens haben die Teilnehmer des Dialogs während der Untersuchung zu *Evangelisation, Proselytismus und Gemeinsames Zeugnis* festgestellt, dass manche Mitglieder unserer Kirchen einander nicht immer als Christen anerkennen. Infolgedessen kann man sich leicht vorstellen, dass es immer wieder zu Spannungen zwischen Pfingstlern und Katholiken kommt. Indem wir *gemeinsam* untersuchen, wie man Christ wird, wie man in die christliche Gemeinschaft eingeführt wird, wie man gelehrt wird Jesus zu folgen und durch die Gemeinschaft unterwiesen wird, und indem wir die Wichtigkeit religiöser Erfahrung im Leben eines Menschen bedenken, glauben wir, unseren Gemeinschaften die Anerkennung leichter machen zu können, dass wir Schwestern und Brüder in Christus sind. Die Themen, die wir gewählt haben, damit sie uns verstehen helfen, wie man Christ wird, sind Glaube, Bekehrung, Erfahrung, Unterweisung und Jüngerschaft/Nachfolge³ sowie Taufe im Heiligen Geist. Beide Gruppen haben Beiträge zu diesen Themen geliefert, von denen jedes im Zentrum einer der jährlichen Zusammenkünfte stand.

7. Zweitens führten die Gespräche zum Thema „Taufe im Heiligen Geist“ in früheren Sitzungen des Dialogs unmittelbar dazu, dass P. Kilian McDonnell OSB, der von 1972-2000 als katholischer Ko-Vorsitzender fungierte, Ko-Autor eines Buches mit dem Titel *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit* wurde.⁴ Die Untersuchung früher christlicher Texte führte ihn zur Behauptung, dass Taufe im Heiligen Geist in unmittelbarer Verbindung zum frühesten Verständnis von christlicher Initiation steht. Er behauptete, dass sich in den Schriften der Kirchenväter Belege dafür finden, dass die Erfahrung der Taufe im Heiligen Geist so sehr zum Prozess der christlichen Initiation gehört, dass die Taufe im Heiligen Geist zu dem gehört, was „für die Kirche konstitutiv“ ist. Dadurch, dass der Dialog selbst dieses Thema aufgriff, untersuchte er diese und andere frühe Texte, um festzustellen, ob sie eine Brücke zwischen unseren beiden Gemeinschaften bilden könnten.

³ Zur Übersetzung des englischen Begriffs „discipleship“ vgl. Anm. 15 (Anm. der Übersetzer).

⁴ George T. Montague und Kilian McDonnell, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries*, Collegeville, MN: A Michael Glazier Book / The Liturgical Press, 1991 (2nd Revised Edition, 1994), 396 S. Deutsche Übersetzung: *Eingliederung in die Kirche und Taufe im Heiligen Geist. Belege aus den ersten acht Jahrhunderten*, Münsterschwarzach 1998.

B. Biblische und patristische Quellen

8. Pfingstler wie Katholiken erkennen zusammen mit anderen Christen die Einzigkeit der Bibel als das inspirierte und autoritative Wort Gottes an, welches die Norm für Glauben und Leben der Kirche ist. Die Schrift ist deshalb ganz klar die Basis und die grundlegendste Quelle christlicher Reflexion. Aber warum haben wir uns dazu entschieden, uns ausgiebig mit verschiedenen Schriften der Patristik zu befassen?

9. Die Schriften der Kirchenväter spielen eine wichtige Rolle im katholischen Verständnis des Wortes Gottes. Deshalb wollte die katholische Gruppe einige der Reichtümer der patristischen Tradition mit ihren pfingstlerischen Partnern teilen. Nicht zuletzt sind diese Schriftsteller Teil der größeren christlichen Gemeinschaft durch die Jahrhunderte. In ihren Schriften findet sich viel von dem Leben und von der Weisheit, die sie erlangt haben, als die Kirche noch jung war und oft schwierige Zeiten erlebte. Sie legen Zeugnis ab von ihrem Glauben und davon, wie das christliche Leben und der Dienst dieser Schriftsteller durch ihre Treue sowie ihre Liebe und Hingabe zum Herrn Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes gestärkt wurde.

10. Mitglieder der pfingstlerische Gruppe dachten ebenfalls, dass dies unsere Untersuchung bereichern würde. Sie fragten sich allerdings, wie groß der Unterschied zwischen ihnen und den Katholiken bezüglich der Autorität der Kirchenväter wohl sein möge. Wie die Katholiken so betrachten auch die Pfingstler die Väter als genuine und lebendige Zeugen der Treue Gottes. Ihr Zeugnis als Christen, was es für sie bedeutete, den Herrn ihren Gott mit ganzem Herzen, ganzem Verstand, ganzer Seele und mit aller Kraft zu lieben und den Nächsten wie sich selbst, ist bezwingend. Die pfingstlerische Gruppe glaubte, dass die Nähe dieser christlichen Leiter zu jener Zeit, in der Christus und seine Jünger lebten, sich als instruktiv dafür erweisen könne, wie die frühen Christen vom Ausgangspunkt ihrer Bekehrung zur vollen Teilnahme am Leben der Kirche geführt wurden.

11. Im Wert, den wir der Autorität des patristischen Schrifttums zuerkennen, mögen Unterschiede zwischen Pfingstlern und Katholiken bestehen, aber gemeinsam erkennen wir die Bedeutung dieser Autoren im Leben der Kirche an. Viele von ihnen waren Leiter, Pastoren und Bischöfe und wurden zu Märtyrern. Gerade sie trugen zu jenem Prozess der Unterscheidung bei, aus dem schließlich der Kanon der Schrift hervorging, der in den folgenden Jahrhunderten der Kirche diente. Patristische Texte zeigen, wie biblische Lehre zu ihrer Zeit im täglichen Leben auf jeweils neue Situationen bezogen wurde. Sie vermitteln einen Einblick, wie diese Väter die Schrift verstanden. Katholiken glauben, dass sie der Kirche helfen, die Schrift auszuliegen.

12. Die patristischen Autoren halfen der Kirche, den biblischen Glauben in die Begriffswelt von Menschen zu übertragen, die in einer Kultur lebten, die sich von der an den Entstehungsorten und -zeiten der Bibel unterscheidet. Sie können der Kirche helfen, dem Gebot Jesu zu folgen: „Geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern“ (Mt 28,19). Die meisten dieser Schriftsteller wurden als Heilige angesehen. Einige werden in verschiedenen Kirchen in der Liturgie und

in den liturgischen Texten gefeiert und erwähnt. Ihr Bemühen, gegen irrige Interpretationen der Schrift und gegen abweichende Bewegungen zu kämpfen, allgemein akzeptierte Grenzen zu definieren und den Gläubigen zu helfen, Leben und Lehre Jesu zu verstehen, sich für den Glauben einzusetzen, „der den Heiligen ein für allemal anvertraut ist“ (Jud 3), führte die Kirche zu einem präziseren Ausdruck der zentralen christlichen Lehren von der Trinität, von Christus, vom Heiligen Geist und vom Heil. Diese wurden von den frühen Konzilen approbiert und fanden ihren Niederschlag in den alten Glaubensbekenntnissen.

13. Die Schriften dieser frühen Väter förderten eine enge Verbindung von Theologie, Seelsorge und Pastoral und zielten so auf Doxologie und Gottesverehrung. Sie haben die moralischen und ethischen Standards von Jüngerschaft interpretiert. Sie halfen der Kirche bei der Entwicklung liturgischer Gottesdienstformen. Dadurch haben sie die Christen auf vielfältige Weise in ihrem Streben nach einem christlichen Leben unterstützt. Ihre Gedanken zu den verschiedenen in dieser Untersuchung angeführten Themen waren wertvoll. Während also die Bibel die höchste Autorität ist (vgl. Johannes Paul II, Enzyklika *Ut Unum Sint* 79), um Gottes Offenbarung in Jesus Christus zu erkennen, kann man vielleicht den patristischen Schriften eine herausgehobene Bedeutung in der nachbiblischen Kirche geben.

C. Der Dialog

14. Beim ersten Treffen 1998 in Bolton (Ontario, Kanada) untersuchte der Dialog die Frage, ob die Taufe im Heiligen Geist, wie sie sich in gegenwärtiger Religiosität ausdrückt, in den biblischen und patristischen Quellen einen Niederschlag findet, zumal in Bezug zur christlichen Initiation. In den folgenden Jahren behandelte der Dialog das Thema „Glaube“ (1999, Venedig, Italien), „Bekehrung“ (2000, Wien, Österreich), „Erfahrung“ (2001, Celje, Slowenien) und „Jüngerschaft und Unterweisung“ (2002, Sierra Madre, Kalifornien, USA). Redaktionelle Plenarsitzungen fanden statt 2003 (Rottenburg, Deutschland), 2004 (Torhout, Belgien), 2005 (Prag, Tschechische Republik), und 2006 (Bose, Italien). Zusätzlich gab es drei Sitzungen einer kleineren Redaktionsgruppe (Amsterdam, Niederlande, März 2003; Springfield, Missouri, USA, Februar 2004 und Rom, Italien, November 2004). Nach der letzten Plenarsitzung war weitere redaktionelle Arbeit erforderlich, um den Bericht abzuschließen. Die Dialogrunde stellt nun diesen Bericht den Leserinnen und Lesern zur Prüfung und Diskussion vor.

15. Manche Begriffe in dieser Studie sind dem einen Partner vertrauter als dem anderen. Der Begriff „Christliche Initiation“ zum Beispiel findet sich nicht im Neuen Testament und wird normalerweise von Pfingstlern nicht verwandt. Er wird jedoch allgemein von Katholiken für den Prozess verwandt, durch den jemand Christ wird. Der Begriff „Taufe im Heiligen Geist“ findet sich weder wörtlich so im Neuen Testament (Mk 1,8 verwendet den Ausdruck „er aber wird euch mit dem Heiligen Geist taufen“) noch wird er generell in der Katholischen Kirche verwandt, obwohl er im Allgemeinen von klassischen Pfingstlern und den meisten katholi-

schen Charismatikern verwandt wird. Ein Gewinn aus dieser Phase des Dialogs bestand deshalb darin, ein besseres Verständnis davon zu bekommen, wie wir solche Begriffe verwenden.

16. Wir haben uns bemüht, die Positionen unserer Kirchen getreu darzulegen, wenn auch die hier vorgetragenen Positionen und die daraus gezogenen Folgerungen in die Verantwortung derer fallen, die an diesem Dialog teilgenommen haben. Wir haben keine Entscheidungen für die Kirchen getroffen, denn wir haben keinerlei Autorität, solche Entscheidungen zu treffen. Die Verschiedenheit in der Pfingstbewegung relativiert eine Einzelposition zu bestimmten Punkten. Wenn die pfingstlerischen Teilnehmer mit einer Stimme sprachen, dann deshalb, weil sie gemeinsam zusammengetragen haben, was nach ihrer Überzeugung der gemeinsame Konsens der großen Mehrheit der Pfingstler weltweit ist.

17. In diesem Kontext sind wir als verantwortungsbewusste Repräsentanten unserer Traditionen zusammengekommen, um über eine Reihe von Jahren gemeinsam zunächst die Fragen von Evangelisation, Proselytismus und gemeinsamem Zeugnis zu untersuchen und jetzt, wie wir die Art und Weise verstehen, in der jemand Christ wird. Hiermit legen wir unsere Ergebnisse unseren jeweiligen Kirchen zur Bewertung, Prüfung, Korrektur und Rezeption vor. Wir hoffen, dass dieser Bericht von Katholiken und Pfingstlern in ihren Gemeinschaften weithin studiert und diskutiert wird, vor allem gemeinsam.

18. Während unserer gemeinsamen Zeit haben Teilnehmer wiederholt angemerkt, wie wichtig die gemeinsame Schriftlesung und das gemeinsame Gebet für den Erfolg unserer Arbeit waren. Jeden Tag sind wir morgens und abends zum Lesen der Bibel und zum gemeinsamen Gebet nicht nur für unsere Arbeit, sondern auch für die Kirchen, die wir vertreten, zusammengekommen. Bei den jährlichen Treffen haben wir am Gottesdienst einer unserer Kirchen teilgenommen.

D. Eine neue Phase in der Geschichte

19. Wir sind uns bewusst, dass diese Phase unseres Dialogs zu einer ganz besonderen Zeit stattfindet. Die Welt hat sich vom 20. ins 21. Jahrhundert bewegt, vom zweiten Millennium zum Beginn des dritten nach Christi Geburt. Das gab uns Gelegenheit, unsere Beziehung auch auf andere Weise zu vertiefen. Der pfingstlerische Ko-Vorsitzende des Dialogs hat mehrere Einladungen der Katholischen Kirche zur Teilnahme an verschiedenen ökumenischen Feiern während des Jubiläumsjahres 2000 in Rom angenommen. Er nahm ferner an der Einführungsfeier von Papst Benedikt XVI. teil. Das neue Jahrhundert und das neue Millennium geben uns neue Gelegenheiten und neue Anstöße, das Werk unserer Aussöhnung fortzusetzen und gemeinsam Zeugnis für das Evangelium abzulegen.

20. Es gibt eine weitere bedeutsame Entwicklung in genau dem Zeitraum, in dem die fünfte Phase dieses Dialogs stattgefunden hat. Von seinen Anfängen 1972 bis ungefähr zur Mitte der 90er-Jahre war der internationale Dialog von Pfingstlern und Katholiken der einzige internationale Dialog, an dem klassische Pfingstler sich

beteiligten. Aber in der letzten Dekade haben internationale Dialoge und Gespräche auch zwischen klassischen Pfingstlern und dem Reformierten Weltbund, dem Weltkirchenrat und dem Lutherischen Weltbund stattgefunden. Außerdem gehören der neuen Initiative in den USA mit dem Namen „Christian Churches Together“ die Katholische Kirche und verschiedene Pfingstkirchen an, zudem Orthodoxe, Anglikaner und Protestanten, was zu einem neuen Miteinander führt. Eine weitere neue Initiative mit dem Namen „Global Christian Forum“ hat internationale Konferenzen in den USA, in Asien, Afrika, Europa und Lateinamerika abgehalten. Sie dienen als ein Instrument, durch das Pfingstler und Evangelikale jener Gegenden oft zum ersten Mal Kontakte mit Kirchenführern orthodoxer, katholischer, anglikanischer und protestantischer Kirchen [*mainline churches*] hatten. In verschiedenen Teilen der Welt wurden Pfingstkirchen Mitglieder der Nationalen Kirchenräte.

21. Diese verschiedenen Begegnungen zeigen das wachsende Interesse von Pfingstlern an der Ökumene und das Interesse einer Reihe von christlichen Gemeinschaften, mit Pfingstlern in Dialog zu treten. Diese Entwicklung ist hilfreich für den internationalen Dialog von Pfingstlern und Katholiken, weil wir dadurch unseren Dialog im größeren Kontext der ökumenischen Bewegung sehen können. Im Rückblick auf all diese neueren Entwicklungen, zu denen auch der andauernde Ertrag dieses pfingstlerisch-katholischen Dialogs gehört, können wir nicht anders, als darin Beispiele der Gnade zu sehen, mit der uns der Heilige Geist ausstattet, um ständig die Versöhnung zwischen den getrennten Jüngern Christi zu fördern, „damit die Welt glaubt“ (Joh 17,21).

22. Während dieser Periode wurde der Dialog getragen von der Katholischen Kirche (vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen) und von klassischen Pfingstlern, deren Teilnahme von ihren Gemeinschaften unterstützt wurde. Einige von ihnen waren offiziell ernannte Repräsentanten ihrer Kirchen. Die Pfingstkirchen, die offizielle Teilnehmer entsandten, sind die „Apostolic Faith Mission“ aus Südafrika, die „Church of God of Prophecy“, die „International Church of the Foursquare Gospel“, die „Verenigde Pinkster en Evangeliegemeenten“ aus den Niederlanden und die „Open Bible Churches“.

23. Rev. Cecil M. Robeck, Jr. (Assemblies of God) fungierte als pfingstlerischer Ko-Vorsitzender. P. Kilian McDonnell OSB fungierte in den ersten drei Jahren als katholischer Ko-Vorsitzender, nach seinem altersbedingten Ausscheiden folgte ihm Msgr. John A. Radano als Ko-Vorsitzender. Sekretäre waren für die Pfingstler Rev. Ronald A. N. Kydd (1998), dann Rev. Steve Overman (1999-2006) und für die Katholiken Msgr. Juan Usma Gómez.

24. Zum Abschluss dieser fünften Phase des Dialogs wollen wir in Erinnerung rufen, wie viele wichtige Beiträge P. Kilian McDonnell zu diesen Gesprächen geleistet hat. Mit Unterstützung von David du Plessis half er, diese Gespräche 1972 zu initiieren. Von dieser Zeit an bis zum Beginn der fünften Phase fungierte er als katholischer Vorsitzender, bevor er im Jahr 2000 in den Ruhestand ging. Mit großer Dankbarkeit erkennen wir an, wie viel ihm beide Gemeinschaften für seine Beiträge und damit für allen Erfolg dieses Dialogs in den vergangenen Jahren schulden.

I. BEKEHRUNG UND CHRISTLICHE INITIATION

A. Einleitung

25. Katholiken und Pfingstler stimmen darin überein, dass Bekehrung wesentlich ist für das Heil in Christus und dass deren letztes Ziel ein Leben entschiedener Nachfolge ist. Zugleich gibt es sowohl innerhalb der beiden Traditionen wie zwischen ihnen Unterschiede im Verständnis von Bekehrung und unterschiedliche Zugänge dazu. Zu den Fragen, die diesen Unterschied verdeutlichen, gehört, ob Bekehrung ein Einzelereignis ist, eine Folge von Ereignissen oder ein Prozess. Die Vielfalt von Erfahrungen in den biblischen Texten und unserer Interpretationen dieser Texte ist zum Teil der Grund für diese Unterschiede.

26. Katholiken sehen Bekehrung im größeren Zusammenhang des Prozesses christlicher Initiation. Als wesentliche Elemente gehören dazu „die Verkündigung des Wortes, die Annahme des Evangeliums, die eine Bekehrung einschließt, das Bekenntnis des Glaubens, die Taufe, die Spendung des Heiligen Geistes und ... (der) Zugang zur eucharistischen Gemeinschaft“ (*Katechismus der Katholischen Kirche* [KKK] 1229).⁵ Katholiken verbinden die besondere „Ausgießung des Heiligen Geistes“ mit dem Sakrament der Firmung (KKK 1302). Sie betonen, dass solch eine Initiation auf die Bekehrung zielt, welche eine tiefgreifende existenzielle Umkehr im Leben ist und natürlicherweise zur Verbreitung der frohen Botschaft führt. Katholiken sehen die Taufe als Eingliederung in Christus und die Kirche, sehen aber auch die Wichtigkeit der Stufen des Katechumenats.

27. Nach dem Verständnis der Pfingstler gehört zur Bekehrung eine Neuorientierung im Verhaltensmuster eines Menschen, in seinen Überzeugungen und in seinem Handeln. Auch Pfingstler verbinden Bekehrung mit einem Prozess, zu dem die Verkündigung des Wortes, die Annahme des Evangeliums, das Bekenntnis des Glaubens, Buße, Abwendung von der Sünde und Hinwendung zu Gott, die Mitteilung des Heiligen Geistes (Röm 8,9) ebenso gehören wie die Eingliederung des Einzelnen in die christliche Gemeinschaft. Da der Begriff „christliche Initiation“ von Pfingstlern gewöhnlich nicht für ihr Verständnis von Bekehrung verwandt wird, drücken Pfingstler ihr Verständnis von Bekehrung, von deren Anerkennung durch die Kirche, von Heiligung und Taufe im Heiligen Geist (vgl. Teil V) im Allgemeinen nicht mit der Kategorie der christlichen Initiation aus. Bekehrung und Taufe im Heiligen Geist sind für die meisten Pfingstler voneinander zu unterscheiden. Ebenso ist für die meisten Pfingstler bei der Frage, wann das christliche Leben beginnt, die Wassertaufe nicht notwendig die *primäre* Grundlage für den Eintritt ins christliche Leben. Gleichwohl ist die Taufe wie bei den Katholiken für sie ein Ritus von großer Bedeutung.

⁵ Der Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) wurde 1992 veröffentlicht. Die Zitate folgen den nummerierten Abschnitten.

B. Biblische Gesichtspunkte zur Bekehrung

28. Nach dem biblischen Verständnis umfasst Bekehrung alle Fähigkeiten des Menschen, rationale, willentliche und affektive – „Erschaffe mir Gott ein reines Herz und gib mir einen neuen beständigen Geist ... Mach mich wieder froh mit deinem Heil, mit einem willigen Geist rüste mich aus“ (Ps 51,10.12; vgl. Jer 24,7; Ez 18,30-31; Gal 2,20). Sie betrifft die ganze Person – „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17).

29. Ein Aspekt von Bekehrung, der nur im Neuen Testament vorkommt, ist die enge Bindung an die Person Jesu Christi, in dem das Reich seine Erfüllung gefunden hat – „damit jeder, der (an ihn) glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (Joh 3,16). Bekehrung wird mit einer Vielzahl biblischer Themen verbunden (Sünde, Vergebung, Buße, Heil, Rechtfertigung, Taufe, Glaube). Die Grundbedeutung von Bekehrung in der Bibel ist existenzielle Umkehr, das heißt Abwendung von Sünde, Tod und Finsternis hin zu Gnade, neuem Leben und Licht.

30. Bekehrung wird oft mit Handlungen verknüpft, die eine Reinigung von Geist und Herz anzeigen – „Kehrt um zu mir von ganzem Herzen mit Fasten, Weinen und Klagen“ (Joel 2,12; vgl. Joel 1,13-14; Ps 51,4.9). Im Allgemeinen zeigt die Bibel Bekehrung sowohl als Einzelereignis wie auch als Prozess (Apg 9,1-19; vgl. auch Jer 3,22; 8,4-5). In der Erzählung von der Bekehrung des Paulus zum Beispiel hat er zuerst eine Begegnung mit dem auferstandenen Christus: Es geschah, „dass ihn plötzlich ein Licht vom Himmel umstrahlte. Er stürzte zu Boden und hörte wie eine Stimme zu ihm sagte ...“ (Apg 9,3-4). Diesem dramatischen Ereignis folgte über eine gewisse Zeitdauer ein Prozess der Unterweisung, bei welchem Hananias über ihn betete (ihm die Hände auflegte) (V. 12), er selbst mit dem Heiligen Geist erfüllt (V. 17) und getauft wurde (V. 18). Paulus beschrieb den Prozess weiter, indem er von seiner Reise nach Arabien, seiner Rückkehr für drei Jahre nach Damaskus und der Zeit, die er mit Petrus in Jerusalem verbrachte, berichtete (Gal 1,13-24).

31. Eine spürbare Folge von Bekehrung ist der Drang, anderen davon Zeugnis zu geben und in der Konsequenz davon zu evangelisieren, zumal als Antwort auf den Missionsbefehl des Herrn: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“ (Mt 28,19-20). Als in der Zeit nach Ostern Petrus und Johannes vor den Hohen Rat gebracht wurden, erklärten sie: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben“ (Apg 4,20; vgl. Lk. 24,33-35).

32. Im Neuen Testament findet man, wenn man die synoptischen Evangelien, das johanneische oder das paulinische Schrifttum ansieht, verschiedene Sichtweisen von Bekehrung. Das Thema begegnet in verschiedenen Zusammenhängen und mit unterschiedlichen Akzenten. Trotzdem gibt es Elemente, die sie alle gemeinsam haben, wenn sie auch nicht jedes Mal betont werden. Ganz allgemein gehört dazu, von Gottes Güte berührt zu werden, sich von der Sünde ab und sich zu Gott hin zu wenden. In den Geschichten, die die neutestamentlichen Autoren erzählen,

geschieht Bekehrung augenblicklich oder als ein sich hinziehender Prozess. Es kann ein sehr dramatisches Ereignis sein, das für alle Zuschauer sichtbar ist, oder der Prozess einer inneren Entwicklung, die den anderen weithin verborgen bleibt. Zum Beispiel scheint der Austausch zwischen Jesus und dem Schriftgelehrten überwiegend in Stille stattgefunden zu haben. Er führte dazu, dass Jesus die Veränderung bei dem Mann erkannte und zu ihm sagte: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes“ (Mk 12,34).

33. In den synoptischen Evangelien von Matthäus und Markus ist Bekehrung mit Buße verbunden. Die Definition von Bekehrung als Abkehr von der Sünde hat ihre Wurzeln in folgenden Schriftstellen: „Johannes der Täufer trat auf ... und verkündigte eine Taufe der Buße⁶ zur Vergebung der Sünden“ (Mk 1,4; vgl. auch Mt 3,2.8.11). Ebenso begann auch Jesus seine Sendung, indem er verkündete: „Das Reich Gottes ist nahe. Tut Buße⁷ und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,15). Später wird im Matthäusevangelium Reue als Änderung der Gesinnung zum Gehorsam hin beschrieben (Mt 21,29f). Da mag die Notwendigkeit dauernder Umkehr als Hinwendung zum Gehorsam gegenüber Gott gemeint sein und diese eher mit der allgemeinen Vorstellung von Nachfolge verbunden sein als mit Bekehrung/Initiation.

34. Die Gleichnisse in Lukas 15 (das verlorene Schaf, die verlorene Münze, der verlorene Sohn) illustrieren, was es heißt, von der Güte Gottes berührt zu werden. Zwei Motive, die Lukas auch sonst betont, machen das klar: erstens, von Gott zurückgeholt werden – „Dann brach er auf und ging zu seinem Vater. Der Vater sah ihn schon von weitem kommen, und er hatte Mitleid mit ihm. Er lief dem Sohn entgegen, fiel ihm um den Hals und küsste ihn“ (V. 20); und zweitens, Umkehr – „Ich sage euch: Ebenso wird im Himmel mehr Freude sein über einen einzigen Sünder, der umkehrt, als über neunundneunzig Gerechte, die es nicht nötig haben umzukehren“ (V. 7). Die Umkehr, die in den Gleichnissen vom verlorenen Schaf und der verlorenen Münze beschrieben wird, betont mehr die Initiative Gottes, während die Umkehr des verlorenen Sohnes eine aktivere menschliche Antwort zeigt. Alle drei Gleichnisse beziehen sich auf die Wiederherstellung von Gemeinschaft: gefunden werden, nach Hause gebracht werden, wieder zum Rest der Herde zurückgeführt werden, wieder in die Familie eingegliedert werden.

35. Andere Worte bei Lukas spiegeln die Dramatik von göttlicher Initiative und Antwort des Sünders durch Umkehr (Apg 5,31; 11,18; Lk 19,10). Lk 8,18 („gebt also acht, dass ihr richtig zuhört“) impliziert ein aktives Hören, in dem man in etwas aktiv einbezogen wird, das entweder in einem oder gegenüber einem geschieht. In Lk 19 erfährt Zachäus eine Bekehrung. Er wird in die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft zurückgeführt, der Ausgegliederte wird durch Jesus eingegliedert. Diese Erzählung ist für einige Bekehrungsgeschichten im Lukasevangelium und der Apo-

6 Die Übersetzung weicht hier von der Einheitsübersetzung ab und lehnt sich an den englischen Text (*a baptism of repentance*) an.

7 Auch hier wurde von der Einheitsübersetzung abgewichen, um näher am englischen Text (*repent*) zu sein.

stelgeschichte nahezu paradigmatisch: Bekehrung heißt an die Frohe Botschaft glauben, sich von Gottes Liebe umfassen zu lassen und zur Gemeinschaft von Gottes Volk zurückgeführt zu werden.

36. In einem eher aktiven Sinn spricht Lukas von Bekehrung als Hinwendung zu Gott. Wenn Johannes der Täufer und andere Umkehr predigen, ist die typische Frage bei Lukas: „Was sollen wir also tun?“ (Lk 3,10.12.14; Apg 2,37; 16,30; 22,10). Die Antwort des Johannes auf die Frage hilft bei der Definition dessen, was Umkehr meint: teilen mit denen, die nicht haben (Lk 3,11), Leute nicht betrügen (V. 12f), Menschen nicht falsch beschuldigen (V. 14), sich nicht durch Erpressung bereichern (V. 13). So ist Bekehrung nicht bloß eine persönliche oder geistliche Entscheidung, sondern betrifft das ganze Leben in gesellschaftlicher, ökonomischer, politischer und kultureller Hinsicht.

37. Die johanneische Sicht konzentriert sich nicht spezifisch auf Bekehrung, sondern im umfassenderen Sinn auf das Heil. Leben empfangen und Licht empfangen sind zwei Metaphern, die Johannes besonders betont. Joh 3,1-21 betont die neue Geburt als das Werk Gottes, die allerdings ohne den Glauben der Person, die neu geboren wird, nicht zustande kommt. Hier und an anderen Stellen betont Johannes, dass Jesus kommt, damit diese Welt und die, die an ihn glauben, das Leben haben – „denn Gott hat so sehr die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (3,16; vgl. 3,36; 5,24; 6,35-40). Wie es im Gespräch Jesu mit der samaritanischen Frau dargestellt wird, bedeutet das Leben haben, das anzunehmen, was angeboten wird (4,10-15). Die vielfältigen Metaphern des „Lebens“ (Geburt, lebendiges Wasser, Brot) zeigen das Interesse von Johannes, Jesus als den zu zeigen, der das Leben gibt oder bringt. Dies zeigt sich auch darin, wie Johannes die Metapher Licht gebraucht: Jesus kommt in diese Welt, bringt das Licht, und die Menschen sind bestimmt dazu, es zu empfangen und darin zu leben – „Ich bin das Licht der Welt, wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben“ (Joh 8,12; vgl. 3,19; 12,46; 1 Joh 1,7; 2,9). Johannes berichtet jedoch auch über die Einladung Jesu an die, die durstig sind, aktiv zu werden: „Wer Durst hat, komme zu mir, und ... trinke“ (Joh 7,37).

38. Paulus bietet uns einen einzigartigen Einblick in das Thema Bekehrung, indem er uns eine grundlegende theologische Interpretation seiner eigenen Bekehrungserfahrung gibt. Während Apg 9 die Bekehrung des Paulus beschreibt, zeigt uns Paulus, wie er sie selbst verstanden hat und wirft dadurch viel Licht auf das geheimnisvolle Zusammenwirken des Menschlichen und des Göttlichen (Gal 1,13-17; Phil 3,4-11).

39. Die paulinischen Schriften zeigen Bekehrung als ein radikales, entscheidendes Geschehnis, das mit einer Vielzahl von Beschreibungen ausgedrückt wird. Dazu gehören: Hören und auf den Ruf antworten – „Darin gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen. Alle haben denselben Herrn; aus seinem Reichtum beschenkt er alle, die ihn anrufen. Denn jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden“ (Röm 10,12-13). Paulus beschreibt den Beginn des christlichen Lebens auch als einen Schrei um Hilfe (Röm 7,24), als Erfahrung gerufen zu

sein oder mit anderen Darstellungen, die die neue Existenzweise veranschaulichen. Die meisten betonen die Initiative Gottes, wobei die betreffende Person Erfahrungen macht wie Umkehr, Tod der alten Natur oder eine neue Schöpfung werden. Das Wort, das von Umkehr spricht (Röm 2,4), schildert sie als Begegnung mit Gottes Liebe und Gnade. Andere Begriffe im paulinischen Schrifttum, die sich auf Bekehrung beziehen, werden ähnlich verwandt: Erworben sein (1 Kor 6,20); befreit sein (Röm 6,17-18); Empfangen von Gnade (Röm 3,21-26); gerechtfertigt sein (Röm 6,7). Wie in den Evangelien ist diese Neuheit des Lebens zwar eine persönliche, aber keine bloß individuelle Erfahrung, vielmehr die Erfahrung, dass der Glaubende mit Gott versöhnt ist und wieder in die Gemeinschaft zurückgeführt wird. Es gehört dazu eine Wiederherstellung von Gemeinschaft – „Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riss durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder ... und versöhnte die beiden durch das Kreuz mit Gott in einem einzigen Leib“ (Eph 2,14-16). Diese neue Gemeinschaft ist radikal verschieden von derjenigen, die zuvor erfahren wurde, weil sie die innere Umwandlung des Einzelnen bedeutet – „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden oder Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3,26-28). 40. Die Bibel zeigt verschiedene Aspekte von Bekehrung auf und bietet nicht einfach eine Definition. Katholiken und Pfingstler merken, dass sie bei vielen Charakteristika von Bekehrung, die sich in der Schrift finden, übereinstimmen. Erstens bedeutet Bekehrung die Herstellung oder Wiederherstellung einer persönlichen Beziehung zu Gott, so dass der Sünder mit Zuversicht ausrufen kann: „Gott sei mir gnädig nach deiner großen Huld, tilge meine Frevel nach deinem reichen Erbarmen“ (Ps 51,1). Dabei gibt es ein geheimnisvolles Zusammenspiel von Menschlichem und Göttlichem, besonders bei der menschlichen Antwort auf die göttliche Initiative. Obwohl Bekehrung eine persönliche Erfahrung ist, enthält sie nach biblischem Verständnis immer eine Beziehung (sowohl vertikal wie horizontal). Der biblische Ruf zur Bekehrung richtet sich sowohl an ganze Gemeinschaften wie an Einzelne.

C. Patristische Gesichtspunkte zur Bekehrung

41. Einige der patristischen Schriften⁸, die Pfingstler wie Katholiken heute am stärksten ansprechen, sind freudige Berichte Einzelner über ihre Bekehrung. In einem dieser persönlichen Zeugnisse erzählt der Märtyrer Justin (ca. 165), wie das

⁸ Aus Gründen leichter Zugänglichkeit stützt sich das englische Original des Berichts auf die englischen Übersetzungen patristischer Texte in den folgenden drei Sammlungen: A. Roberts / J. Donaldson (Hg.), *The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to A. D. 325*, 10 Bde., Grand Rapids, MI: Eerdmans, reprinted 1977-1979; Ph. Schaff (Hg.), *A Select Library of the Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church*,

Zeugnis eines Gläubigen einen wunderbaren Wechsel in seinem eigenen Leben auslöste: „Nachdem der Greis dies und noch vieles andere, was zu erzählen jetzt nicht Zeit ist, gesagt hatte, ging er fort mit der Bitte, ich möchte seine Worte befolgen. Ich habe ihn nicht mehr gesehen. In meiner Seele aber fing es sofort an zu brennen, und es erfasste mich die Liebe zu den Propheten und jenen Männern, welche die Freunde Christi sind“ (*Dialog mit Tryphon* 8).⁹ Fast hundert Jahre später schilderte Cyprian (ca. 250), der Bischof von Karthago in Nordafrika, den Wandel, der sich in seinem eigenen Leben ereignet hatte, mit diesen Worten: „Ich war gewohnt, mit meinen Sünden nachsichtig zu sein, als gehörten sie zu mir wie angeboren. Aber danach wurde mit Hilfe des Wassers der Wiedergeburt der Flecken früherer Jahre gewaschen und ein Licht von oben, heiter und rein, verbreitete sich in meinem versöhnten Herzen. Da hatte mich durch das Wirken des Heiligen Geistes, der vom Himmel her wehte, eine zweite Geburt zu einem neuen Menschen wiederhergestellt... Ich wurde fähig zu erkennen, dass mein früheres Leben als ein Leben der Sünde aus dem Fleisch geboren war, von der Erde stammte und irdisch war. Aber jetzt hatte es begonnen von Gott zu sein und wurde belebt vom Geist der Heiligkeit“ (*An Donatus* 4). Ein Zeitgenosse von Cyprian aus dem östlichen Teil des Mittelmeerraumes, Gregor der Wundertäter (*Thaumaturgos*, ca. 255), beschrieb sein Christwerden so: „Wie ein Funke, der mitten auf unsere Seele übersprang, wurde die Liebe zu dem heiligen, lieblichsten Wort selbst entzündet und angefacht, das wegen seiner unaussprechlichen Schönheit alle Menschen am mächtigsten anzieht“ (*Dankrede an Origenes* 6).¹⁰

42. Einer der denkwürdigsten patristischen Berichte über Bekehrung findet sich in der Autobiographie des hl. Augustinus, der er den Titel „Bekenntnisse“ (*Confessiones*) gab (397-400), weil er darin nicht nur seine Sünden, sondern auch die große Gnade und Liebe Gottes ihm gegenüber bekannte. „Spät habe ich Dich geliebt“, schrieb er, „Du Schönheit, ewig alt und ewig neu“. Er gab zu, das Glück in den geschaffenen Dingen um ihn gesucht und dabei vergessen zu haben, dass sie nicht existierten, hätte Gott sie nicht geschaffen. „Du hast gerufen und meine Taubheit zerrissen, Du hast geblitzt, geleuchtet und meine Blindheit verscheucht; Du hast Duft verbreitet, und ich sog den Hauch ein und schnaube jetzt nach Dir; ich habe gekostet und ich hungere und dürste; Du hast mich berührt und ich brenne nach

First Series, 14 Bde., Grand Rapids, MI: Eerdmans, reprinted 1978-1980; Ph. Schaff / H. Wace (Hg.) A Select Library of Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series, 14 Bde., Grand Rapids, MI: Eerdmans, reprinted 1975-1979. Nicht alle Werke, die hier zitiert werden, sind in den drei Sammlungen enthalten. Die deutschen Zitate stammen, soweit vorhanden, aus entsprechenden deutschen Ausgaben der Vätertexte, die jeweils in den Fußnoten angegeben werden. An Stellen, wo keine entsprechende deutsche Textausgabe greifbar war, wurde aus dem Englischen übersetzt.

⁹ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Philipp Haeuser, Des Heiligen Philosophen und Martyrers Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon, Kempten 1917 (BKV 33), 12f.

¹⁰ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Peter Guyot, Gregor der Wundertäter: Dankrede an Origenes, Freiburg u.a. 1996 (FC 24), 155.

dem rieden in Dir“ (Bekenntnisse X, 27).¹¹ Solche patristischen Zeugnisse haben die Kraft, Pfingstler wie Katholiken zu inspirieren und zu ermutigen, denn unsere beiden Gemeinschaften halten solche Geschichten, die von wunderbarer Bekehrung und Umwandlung berichten, die Gott im Leben seiner Heiligen bewirkt hat, in Erinnerung und erzählen sie weiter.

43. Die Geschichte des Augustinus enthält einige charakteristische Elemente, die für Katholiken wie für Pfingstler zum komplexen Phänomen „Bekehrung“ gehören. In einer Zeit der Krise mag jemand, der für Bekehrung offen ist, nach Ordnung, Sinn und Zweck in seinem Leben suchen und kommt dadurch zur Suche nach Begegnung mit Gott. Für Augustinus gab es Augenblicke solcher Begegnung, die so lebendig waren, dass er sich wie der hl. Paulus fühlte, der schrieb, er sei „bis in den dritten Himmel entrückt“ worden (vgl. 2 Kor 12,2). Aber damit diese Begegnung mehr werde als eine flüchtige Begebenheit, entschloss er sich, am Katechumenat teilzunehmen, und wollte getauft werden (Bekenntnisse VII, 11.17; IX, 4-6). Er glaubte, nur als Glied jener Gemeinschaft der Gläubigen, die Christus gegründet hat, Christus begegnen zu können. Für Augustinus führte der Weg zum Eintritt in diese Gemeinschaft über den Ritus der christlichen Initiation, der eine wirkliche Begegnung mit Gott vermittelte. Die Wechselbeziehung jener, die für Bekehrung offen sind, mit der Gemeinschaft und das Wachstum ihrer Hingabe formten ein klares Muster, in dem Unterweisung und Ritus eng miteinander verwoben waren. Augustinus wurde beeinflusst durch die Predigt des Ambrosius (Bekenntnisse V, 13.23) und die Tränen seiner Mutter (Bekenntnisse VI, 2.1). Bekehrung war eine ständige Interaktion zwischen den Bekehrten und denen, die bereits initiiert waren und das neue religiöse Leben, das sie gefunden hatten, mit diesen Neuankömmlingen teilten. Der Wandel an der Wurzel der Bekehrung ist nichts Geringeres als eine Umwandlung der Person durch das Zusammenwirken von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit. Die patristischen Schriftsteller verwandten eine Reihe von Bildern, um diese ganzheitliche Umwandlung zu beschreiben wie Heiligung, Erleuchtung und sogar Vergöttlichung;¹² aber wie in Röm 6 waren Tod und Wiedergeburt die leitenden Metaphern.

44. Die Väter beschrieben den Wandel im Verhalten, der aus der Bekehrung folgt, auf verschiedene Weise. Origenes beobachtete, dass das Wort der Lehre und der Unterweisung „auf die ausschweifendsten und auf die aggressivsten Menschen Einfluss gewinnen (kann), vorausgesetzt, dass sie die Mahnung begreifen, und kann sie ändern; und die Mahnung und die Änderung zum Besseren bewirken einen sehr großen Unterschied“ (Origenes, *De Principiis* III 1,5 [ca. 220-230]).¹³ Er ergänzt,

11 Deutsche Zitate nach der Übersetzung von Joseph Bernhart, Augustinus: Confessiones – Bekenntnisse, Lateinisch und Deutsch, München 1955, 547-549.

12 Vergöttlichung ist ein Wort, das die Christen des Ostens verwandten, um auszudrücken, was der Heilige Geist im Leben derer bewirkt, die getauft wurden. Es bezieht sich auf die Umwandlung des Menschen durch die göttliche Gnade.

13 Deutsches Zitat aus: Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien, hg. u. übers. v. H. Görge-manns u. H. Karpp, Darmstadt 21985 (Texte zur Forschung 24), 473.

dass „der Name Jesu ... eine wunderbare Sanftmut“ einflößt und einen vollständigen Wandel des Charakters hervorbringt (Origenes, *Contra Celsum* I, 67 [ca.248]).¹⁴ So dramatisch war der Wandel, dass er die nichtchristlichen Bekannten des Neubekehrten oft erstaunte: „Einige wunderten sich, dass diejenigen, die sie als unstedt, wertlos oder böse kannten, bevor sie diesen Namen (eines Christen) trugen, sich plötzlich zu einer tugendhaften Lebensführung bekehrt hatten“ (Tertullian, *Ad Nationes* 4 [ca. 191]).

45. Die Väter sprachen grundsätzlich über Bekehrung im Zusammenhang der Taufe als Beginn des christlichen Lebens. Sie gaben Acht auf die Rolle der Gnade und auf den freien Willen eines Menschen bei seiner Entscheidung zur Bekehrung. Origenes stellte fest, dass „unter den Menschen nichts Gutes ohne Gottes Hilfe geschehen sei“ (Origenes, *Contra Celsum* I, 26 [ca.248]).¹⁵ Das Konzil von Orange (529) lehrte später: „Und so müssen wir ... mit Gottes Huld dies verkünden und glauben, dass der freie Wille durch die Sünde des ersten Menschen so gebeugt und geschwächt wurde, dass hernach keiner Gott lieben, wie es sich gehörte, an Gott glauben oder Gottes wegen wirken kann, was gut ist, wenn ihm nicht die Gnade der göttlichen Barmherzigkeit zuvorkommt.“¹⁶ Zur gleichen Zeit betonten patristische Schriftsteller auch die Verantwortlichkeit des Menschen, wie es etwa Augustinus zum Ausdruck bringt, wenn er sagt: „Der dich ohne dich erschaffen hat, wird dich nicht ohne dich rechtfertigen“ (*Sermo* 169, 11.13).¹⁷

46. Einige Väter verbanden Bekehrung mit neuer Geburt und verstanden die neue Geburt, von der Jesus in Joh 3,1-8 spricht, als auf die Taufe bezogen. Diese neue Geburt wurde mit Hilfe von Metaphern wie „das Licht sehen“ und „Vermählung mit dem Heiligen Geist“ beschrieben: Wenn die Seele „zum Glauben gelangt, wenn sie durch die zweite Geburt aus dem Wasser und aus der höheren Macht wiederhergestellt und der Schleier ihrer früheren Verderbtheit weggezogen ist, so erblickt sie ihr eigenes Licht in seiner Vollständigkeit. Sie wird dann in Empfang genommen vom heiligen Geiste, sowie dies bei der ersten Geburt vom unheiligen Geiste geschah. Der Seele, die sich dem Geiste vermählt, folgt der Leib nach als ein zu ihrer Mitgift gehöriger Leibeigener, der nicht mehr Diener der Seele, sondern des Geistes sein will“ (Tertullian, *De Anima* 41 [ca. 210]).¹⁸ Die Neuheit des Lebens in Jesus ist, wie wenn man wieder ein Kind wird, geschaffen nach einem neuen Muster: „Als er uns nun erneuerte in der Vergebung unserer Sünden, da machte er uns zu einer anderen Art, so dass wir die Seele von Kindern haben, wie wenn er uns ein zweites Mal geschaffen hätte durch Seinen Geist“ (*Barnabasbrief* 6 [ca. 70-130]).¹⁹ Klemens

14 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Paul Koetschau, Des Origenes Acht Bücher gegen Celsus, 1. Teil: Buch I – IV, München 1926 (BKV 52), 95.

15 Ebd., 37.

16 DH 396.

17 Übersetzt nach Migne, *Patrologia Latina* 38, 923.

18 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Heinrich Kellner, Tertullians sämtliche Schriften. Bd. 2, Köln 1882, 352.

19 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Franz Zeller, Die Apostolischen Väter, Kempten 1918 (BKV 35), 84.

von Alexandrien beschreibt die Umwandlung der Christen mit Begriffen, die von der Erschaffung der Menschen am Beginn der Zeit stammen. „Und eben er (Christus) ist es, wie mir scheint, der den Menschen aus Staub bildete, ihn durch Wasser wiedergebbar, ihn durch den Geist im Wachstum förderte, ihn durch das Wort erzog und durch heilige Gebote ihn für die Kindschaft und für das Heil vorbereitet, damit er endlich durch sein Hinzukommen den Ergeborenen in einen heiligen und himmlischen Menschen umbilde und so vor allem das Wort Gottes erfülle: ‚Lasset uns einen Menschen nach unserem Bild und unserer Ähnlichkeit machen!‘“ (*Der Erzieher* I, 12 [vor 215]).²⁰

47. Pfingstler und Katholiken unterscheiden sich manchmal in ihrer Interpretation der biblischen Texte, die die Väter auslegten. Zum Beispiel sehen Pfingstler in Joh 3,1-8 eher einen allgemeinen Bezug zur Bekehrung als explizit zur Taufe, wohin Katholiken bei ihrer Lektüre tendieren würden. Dennoch hat die Art und Weise, wie die patristischen Autoren die neue Geburt mit Bekehrung und Taufe verbinden, unseren beiden Gemeinschaften etwas zu sagen. Sie rufen einige der bleibenden Charakteristika christlicher Bekehrung in Erinnerung, die wir beide anerkennen und an denen wir uns beide erfreuen. Sie zeigen die verschiedenen Aspekte, mit denen die frühen Schriftsteller das zu beschreiben suchten, was hier wesentlich ist.

D. Überlegungen zur Bekehrung heute

48. Wie könnte das biblische und patristische Material die Übereinstimmung zwischen den Dialogteilnehmern zum Thema Bekehrung und zum Thema Christwerden vertiefen? Katholiken wie Pfingstler nahmen ihre Gespräche über dieses Material als Grundlage, um die gegenwärtige Praxis in beiden Gemeinschaften zu bedenken. Der Ritus zur christlichen Initiation Erwachsener bzw. *Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche* (im Folgenden: „Feier der Eingliederung“) wurde nach biblischen und patristischen Quellen entwickelt und im Jahr 1972 als „Studienausgabe“ zum Gebrauch in der Katholischen Kirche eingeführt. Dieses liturgische Formular bietet die Möglichkeit, unser Verständnis von Theologie und Praxis gemeinsam zum Ausdruck zu bringen. Die „Feier der Eingliederung“ wurde in der Katholischen Kirche als Teil der liturgischen Erneuerung eingeführt, zu der das Zweite Vatikanische Konzil den Auftrag gegeben hatte. Sie resultierte aus einer Revision des Taufritus, die im Licht von Untersuchungen zur Liturgiegeschichte vorgenommen worden war, und wurde nach Texten der Schrift und der Väter, besonders der ersten Jahrhunderte, entwickelt. Wie der Name sagt, geht es bei diesem Ritus um die volle Initiation eines Menschen in die Kirche. Der frühere Taufritus, 1614 als bloßer Taufritus in Kraft gesetzt, war eine gekürzte Fassung des alten Ritus zur Initiation Erwachsener und wurde meistens in veränderter Form verwandt, wie es zur Kindertaufe passt. Der 1969 eingeführte Ritus zur Taufe von Kindern folgt darin der

²⁰ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Otto Stählin, *Des Clemens von Alexandria Ausgewählte Schriften*, Bd. 1, München 1934 (BKV, 2. Reihe, Bd. 7), 291.

Praxis des vorigen Ritus, dass er nur für die Taufe gilt, weniger für eine volle Initiation. Gerade im Kontrast zum begrenzten Anwendungsbereich dieses Ritus wird die umfassende Natur der „Feier der Eingliederung“ deutlich.

49. In den Texten und Riten der „Feier der Eingliederung“ sind die Elemente, in denen Pfingstler und Katholiken übereinstimmen, leicht festzustellen. Anzumerken ist, dass der Ritus, obwohl er auf einer Praxis basiert, die sich zur Zeit der Patristik entwickelte, jene Perspektiven enthält, die bereits bei der Sichtung der biblischen Texte weiter vorne in diesem Kapitel dargestellt wurden. Der Text redet vom Hören, vom Befolgen und vom Antworten und bringt so zum Ausdruck, dass Bekehrung eine Antwort auf Gottes Initiative ist. Das entspricht der gemeinsamen Überzeugung von Pfingstlern und Katholiken, wonach Bekehrung als Eintritt in einen Bund in einem geheimnisvollen Wechselspiel von Göttlichem und Menschlichem zu verstehen ist. Das Taufgeschehen selbst, der Gipfelpunkt des Weges der Katechumenen, wird im Ritus als ein Eintauchen und eine Identifikation mit dem Geheimnis von Christi Tod und Auferstehung vorgestellt (vgl. Röm 6,3-4). Daher ist der Ritus radikal christozentrisch. Er stellt den Akt persönlicher Hingabe in den Zusammenhang der liturgischen Versammlung. Durch den Dienst verschiedener Mitglieder der Gemeinschaft führt der Ritus auch zu einer Bereicherung der kirchlichen Wirklichkeit.

50. Da es ein Ritus der Initiation ist, gehören zur „Feier der Eingliederung“ liturgische Handlungen und geistliches Geschehen. Pfingstler und Katholiken erkennen beide an, dass das christliche Leben in Gemeinschaft einen angemessenen Ausdruck in gottesdienstlichen Handlungen findet und dadurch bereichert wird. Hinsichtlich der Beziehung zwischen den sichtbaren und unsichtbaren Aspekten des Ritus der Aufnahme in die Gemeinschaft stimmen sie jedoch nicht überein. Katholiken glauben, dass der Ritus ein sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade ist, ein Sakrament. Bei Pfingstlern bewegt sich das Verständnis von Taufe zwischen einer öffentlichen Bekräftigung des Glaubens an Christus bis zur Feststellung, die Taufe habe eine wesentliche Wirkung, indem sie den Glauben stärke. Im katholischen Verständnis reichen die Ziele der „Feier der Eingliederung“ weiter, weil zum vollständigen Akt der Initiation Taufe, Firmung und Eucharistie gehören. Die Initiation kann als Anfang und Entfaltung eines Bekehrungsprozesses angesehen werden, zu dem Nachlass der Sünden, Wiedergeburt, der Empfang des Geistes und die Eingliederung in Christus und seine Kirche gehören. Dies gipfelt in der Einheit mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus durch den Empfang seines Leibes und Blutes. Nach katholischem Glauben wird im Ritus der Initiation grundlegend bewirkt und zum Ausdruck gebracht, wirklich mit Christus bekleidet zu werden.

51. Die „Feier der Eingliederung“ kann auf ein Jahr oder länger ausgedehnt werden und das bedeutet, dass die Bekehrung schrittweise stattfindet. Dies zeigen die verschiedenen vorgeschriebenen liturgischen Schritte des Rituals. Es wird damit anerkannt, dass es im Prozess Augenblicke gibt, in denen die Bekehrungserfahrung vertieft wird und die deshalb einen entsprechenden rituellen Ausdruck verlangen. Das zeigt, dass der Prozess der Bekehrung verschieden erfahren wird. Diese Stufen im Wachstum zielen auf eine Umwandlung der ganzen Person in der kognitiven Ent-

wicklung, im affektiven Wachstum und auf eine Veränderung im Verhalten. Pfingstler stimmen mit den Katholiken hinsichtlich der Notwendigkeit dieser Umwandlung überein, sehen sie aber als einen Ausdruck der Nachfolge, die auf die Bekehrung folgt.

52. Pfingstler und Katholiken stimmen bezüglich der Notwendigkeit von Bekehrung als Schlüsselereignis christlicher Initiation überein, diskutieren aber weiterhin über die Bedeutung und Normativität von sakramentaler oder nichtsakramentaler Sicht von Initiation und Bekehrung. Das pfingstlerische Team sieht die „Feier der Eingliederung“ so positiv, dass es die Katholiken ermutigen möchte, noch mehr Gebrauch davon zu machen. Pfingstler identifizieren sich mit diesem Zugang leichter als mit jenem, der mit der Taufe von Kleinkindern und mit der Katechese von Kindern beginnt. Pfingstler meinen, dass bei Letzterem die katholischen Erwachsenen ohne den Gewinn intensiver Lehre bleiben, wie sie im „Ritus der Eingliederung“ vorgesehen ist, und sie sind der Ansicht, dass die „Feier der Eingliederung“ ein hervorragendes Mittel im Umgang mit den pastoralen Problemen bloß nomineller Glaubenspraxis und der andauernden Notwendigkeit von Evangelisation ist.

53. Die Katholische Kirche bringt jedoch ein Modell der Initiation ein, das eine Verbindung zwischen Taufe, Glaube und Bekehrung anerkennt, aber diese Verbindung bei der Erwachsenentaufe anders als bei der Kindertaufe versteht. In beiden Fällen muss ein Wachstum an Glaube und Bekehrung stattfinden, aber die Taufe selbst schafft bereits eine Beziehung der Adoptivkindschaft zu Gott. Sakramente, einschließlich der Taufe, ob von Erwachsenen oder von Kindern, sind nicht nur subjektive Bekenntnisse des Glaubens, sondern auch objektive Wirklichkeiten, denn sie gliedern die Empfänger in Christus und in das Volk Gottes ein. Mit der Taufe beginnt ein Kind Anteil am göttlichen Leben zu haben und wird Teil der Gemeinschaft der Heiligen, was für die geistliche Entwicklung des Kindes von Bedeutung ist. Für Katholiken wäre es also undenkbar, diese Gnade einem Kind zu verweigern. Wegen der Priorität der Gnade sehen sie eine fundamentale Identität zwischen der Taufe eines Kindes und eines Erwachsenen. In beiden Fällen ist Christus die Tür, obwohl das Leben der Einzelnen unterschiedliche Wege geht und zu unterschiedlichen Zeiten realisiert wird. Der Ritus der Taufe von Kindern ermahnt zudem die Pfarrer, die Taufe dann hinauszuschieben, wenn die Eltern evangelisiert werden müssten und vernünftigerweise nicht damit zu rechnen ist, dass das Kind ohne solche Evangelisierung im Glaubensleben erzogen wird. Obwohl Katholiken also in der „Feier der Eingliederung“ den vollsten Ausdruck des Prozesses der Initiation sehen, wollen sie dadurch den Wert der Kindertaufe nicht herabsetzen.

54. Für Pfingstler wie für Katholiken sollte die Taufe ein kirchliches Ereignis sein, eine Glaubenserfahrung für die Gottesdienstgemeinde. In einer Praxis wechselseitiger Bereicherung sollen Lehrer und Katecheten wie auch die Eltern ihre Sendung annehmen, den Kindern zu helfen, im täglichen Leben und auf weiteren Stufen geistlichen Wachstums zu einem reifen Glauben zu finden. Für Katholiken gehören Firmung, Erstbeichte und Erstkommunion zu solchen Gelegenheiten. Pfingstler, ob

sie nun die Segnung oder die Taufe von Säuglingen und Kindern praktizieren, führen ebenso Kinder und Familien zu Erfahrungen im Wachstum zusammen, in altersmäßig gestufter Sonntagsschule, durch Katechismusprogramme und durch die schrittweise Integration von Kindern in das Gottesdienstleben der Gemeinde.

55. Katholiken wie Pfingstler lehnen beide eine bloß nominelle Zugehörigkeit als dem christlichen Leben nicht angemessen ab. So führte die Diskussion über den Ritus der Initiation auch zur Frage, ob der Ritus ein Korrektiv gegen eine nominelle Praxis christlichen Lebens oder ein bloßes Kulturchristentum bildet. Einerseits betonen Katholiken die positiven Auswirkungen, die eine katholische Kultur, die wirklich vom Evangelium beeinflusst ist, haben kann, denn sie unterstützt die stetige Praxis von Katholiken, ein authentisches christliches Leben zu führen. Andererseits unterscheiden sie dies von etwas, was man als bloßen „Kulturkatholizismus“ bezeichnen könnte, wie er bei jenen beobachtet werden kann, die den katholischen Glauben nur vordergründig leben. Ein Beispiel für Letzteres sind pastorale Gegebenheiten, bei denen Menschen ohne erkennbaren Glauben, nahezu ohne Verbindung mit der Kirche und ohne jede aktive Beteiligung aus bloß äußeren Gründen von der Kirche die Sakramente verlangen. Katholiken bestätigen, dass es solche nominelle Praxis sowohl in früheren Jahrhunderten gab als auch heute gibt, sie weisen aber nachdrücklich darauf hin, dass es gleichzeitig beständig echte Bekehrung und ein vitales katholisches Leben gab und gibt. Bei der gegenwärtigen Praxis christlicher Initiation soll jede Trennung von Glaube und Sakrament, von engagierter Nachfolge und katholischer Identität vermieden werden. Gleichzeitig bestätigen auch Pfingstler die Probleme, die mit einem noch kleinen, aber zunehmenden nominellen oder kulturellen Pfingstlertum verbunden sind. Beide Seiten sehen die Notwendigkeit von Evangelisation, pastoraler Prüfung und dem Ruf zu entschiedener Nachfolge. Im Blick auf die christliche Kultur erkennen Katholiken und Pfingstler gleichermaßen an, wie über Jahrhunderte eine heidnische und säkulare Gesellschaft durch eine vom Evangelium bestimmte Sicht so beeinflusst und umgewandelt wurde, dass es Zeiten gab, in denen die Gesellschaft selbst eine tiefreichende christliche Weltsicht verkörperte. In unserer gegenwärtigen pluralistischen Gesellschaft mühen sich beide Seiten weiterhin, eine christliche Kultur innerhalb der Gesamtgesellschaft zu etablieren und so Werkzeuge in Gottes Hand für sein Reich zu sein.

56. Gegenwärtige Erfahrungen von Bekehrung betonen häufig mit dem Neuen Testament die Buße, die Annahme der Frohen Botschaft, das Empfangen von Gottes Güte in der Erfahrung von Heilung, Befreiung oder andere Formen von Hilfe. Geschichten oder Zeugnisse der Bekehrung zu Christus enthalten häufig Elemente von Wiederherstellung aktiver Beteiligung an der christlicher Gemeinde, tieferer Erfahrung von Familie und des Empfindens von Zugehörigkeit ungeachtet von Unterschieden sozialer Art, des Geschlechts [*gender*] oder der ethnischen Zugehörigkeit (vgl. Gal 3,28). Marginalisierte Menschen machen die Erfahrung gerufen zu sein und erfahren so, dass Gott sie kennt (vgl. Eph 1,3-14). Dieser Übergang von der Entfremdung zur Zugehörigkeit ist mit dem Bewusstsein der Wiederherstellung der eigenen Würde verbunden. Deshalb neigen Katholiken wie Pfingstler dazu, Bekeh-

rung und Initiation eher so zu verstehen, wie sie in den Zeugnissen des Neuen Testaments beschrieben werden, als sie mit abstrakten Begriffen zu beschreiben. Für beide sind Bekehrungserfahrungen vielfältig, und alle diese Erfahrungen sind es wert, erzählt und gefeiert zu werden.

57. Katholiken und Pfingstler stimmen generell darin überein, dass Bekehrung sowohl ein Ereignis als auch einen Prozess umfasst und erkennen die Notwendigkeit fortdauernder Bildung an. Beide halten an einer Vielfalt von Wegen der Bekehrung fest. Bekehrungen können unterschiedliche Charakteristika haben, einige mehr affektiv als andere, einige mehr kognitiv, mehr dramatisch oder mehr vom Willen bestimmt. Beide kennen als Beispiel für den Fortgang des Prozesses verschiedene Stufen und Phasen der Bekehrung (z.B. ein zweite und dritte Bekehrung im geistlichen Leben der Katholiken, die persönliche Wiederholung der Hingabe bei den Pfingstlern). Auch die Verschiedenheit in der Bekundung von Bekehrung findet Anerkennung. Je nach Gaben oder Berufung mag jemand seine Bekehrung durch das Wort oder durch den Dienst bestätigen. Katholiken und Pfingstler erkennen auch an, dass Evangelisation in verschiedenen Formen stattfinden kann.

58. Katholiken werden evangelisiert und erfahren lebensverändernde Bekehrungen durch Gemeindemissionen, geistliche Besinnungszeiten und Exerzitien sowie durch liturgische Riten wie die Erneuerung der Taufgelübde. Gleichzeitig sehen Katholiken die wiedergewonnene „Feier der Eingliederung“ als Beispiel eines wachsenden Verständnisses von Initiation, Evangelisation und Mission in der Kirche. Sie sehen darin das Modell von Apg 2,37-39, wonach der Bekehrungsprozess (Katechumenat), Taufe (Wiedergeburt), Firmung (die Gabe des Heiligen Geistes) und eucharistische Kommunion (Apg 2,42) zu einem Ritus gehören. Pfingstler nehmen zugleich den Missionsauftrag Jesu ernst (Mt 28,19-20), indem sie Menschen zu einer persönlichen Antwort auf das Evangelium auffordern und sie durch Angebote zu fortwährendem Wachstum und zur Nachfolge in das Leben der Gemeinde eingliedern. Pfingstler wie Katholiken teilen die starke Verpflichtung, das Evangelium durch verschiedene Formen des Zeugnisses und der Evangelisation zu verkündigen, einschließlich Missionsarbeiten und persönlicher Beziehungen.

59. Pfingstler wie Katholiken sehen beide Bekehrung als Geschenk Gottes, wenn sie auch nicht immer darin übereinstimmen, was zur wirklichen Erfahrung von Bekehrung gehört. Sie verbindet, dass sie Menschen zu einer wirklichen Bekehrung zu Jesus Christus rufen.

II. GLAUBE UND CHRISTLICHE INITIATION

A. Einleitung

60. Pfingstler und Katholiken sind darin vollkommen einig, dass sich das Christwerden nicht losgelöst vom Glauben verstehen lässt. Der Hebräerbrief lehrt: „Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht“ (Hebr 11,1). In den Evangelien wird Glaube als ein vertrauensvolles

Annehmen der Offenbarung Gottes dargestellt (z.B. Maria in Lk 1,38;45), als Annahme des Evangeliums, wie es von Jesus verkündet wurde (Mk 1,15), als Glaube an die Person Jesu als Quelle des Lebens (Joh 3,16; 6,35, 7,38; 20,30-31) sowie als Vertrauen in und Streben nach der heilenden Kraft Jesu (Mk 2,5; 10,52). Glaube ist eine Antwort auf die Offenbarung Gottes, die einem geschenkt wird und die die Öffnung des Herzens, die Zustimmung des Verstands sowie Handlungen, die unser Vertrauen ausdrücken, umfasst.

B. Neutestamentliche Gesichtspunkte zu Glaube und christlicher Initiation

61. Während sich der Ruf Jesu zum rettenden Glauben in den synoptischen Evangelien (z.B. Mk 1,12; 10,52 par) findet, stellt das Johannesevangelium in besonderer Weise Jesus dar, wie er wiederholt Menschen aufruft, an ihn zu glauben, um das „ewige Leben“ zu empfangen (Joh 3,16-17; 5,24; 6,35 u.a.; vgl. Joh 1,12; 20,31). Der Epheserbrief macht deutlich, dass wir durch Glauben, der ein freies Geschenk Gottes ist, gerettet werden: „Denn aus Gnade seid ihr durch den Glauben gerettet, nicht aus eigener Kraft – Gott hat es geschenkt –, nicht aufgrund eurer Werke, damit keiner sich rühmen kann“ (Eph 2,8-9). Paulus verbindet wiederum die Notwendigkeit des Glaubens deutlich mit der Errettung: „Das Wort ist dir nahe, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen. Gemeint ist das Wort des Glaubens, das wir verkündigen; denn wenn du mit deinem Mund bekennt: ‚Jesus ist der Herr‘ und in deinem Herzen glaubst: ‚Gott hat ihn von den Toten auferweckt‘, so wirst du gerettet werden. Wer mit dem Herzen glaubt und mit dem Mund bekennt, wird Gerechtigkeit und Heil erlangen“ (Röm 10,8-10).

62. Die christliche Initiation kann nicht voll verstanden werden, ohne auf die Praxis der Taufe im Judentum zur Zeit Jesu einzugehen. Es wurde nicht nur an heidnischen Proselyten, die Juden werden wollten, ein rituelles Bad vorgenommen, sondern auch diejenigen, die bereits Juden waren, empfangen eine „Taufe der Umkehr“, wie sie von Johannes dem Täufer im Jordan gespendet und wie sie Jesus aus den Händen des Johannes empfing. Die Schrift stellt die Taufe des Johannes, der „mit Wasser“ getauft hat, der Taufe Jesu gegenüber, von dem es heißt: „Er wird euch mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen“ (Mt 3,11; vgl. Mk 1,8; Lk 3,16; Joh 1,26; Apg 1,5; 11,16; 19,3-6). Die Erwähnung der Taufe des Johannes in den Predigten von Petrus und Paulus (Apg 10,37 und 13,24-25) und an anderen Stellen der Apostelgeschichte (18,25 und 19,3) weist darauf hin, wie wichtig sie im Gedächtnis der frühen Kirche war. Die Berichte über die Taufe Jesu durch Johannes (Mt 3,13-17; Mk 1,9-11; Lk 3,21-22; Joh 1,31-34) bieten reiche Einblicke in die Identität Jesu als Messias, Diener und Sohn des Vaters und geben auch Hinweise auf die Bedeutung der Nachfolge für diejenigen, die später als Christen getauft werden würden.

63. Während die vier Evangelien das Wesen des Rufes Jesu an alle, die seine Jünger werden würden, zum Ausdruck bringen, finden sich die ersten Berichte über Menschen, die tatsächlich Christen werden, in der Apostelgeschichte, beginnend mit dem Bericht in Apg 2 von den ersten, die am Pfingsttag auf die Botschaft der Apos-

tel antworteten. Nach dem Herabkommen oder der Ausgießung des Heiligen Geistes ging Petrus hinaus und predigte von Jesus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen (Apg 2,22-23), den die Propheten angekündigt hatten (Apg 2,24-28) und der jetzt den Heiligen Geist gesandt hatte, um ihn und die anderen Jünger zu befähigen, kühn Zeugnis abzulegen von Gottes rettendem Handeln in Christus. Diejenigen, die die Verkündigung hörten, „traf es mitten ins Herz“, und sie sagten zu Petrus und den anderen Aposteln: „Was sollen wir tun, Brüder?“ Petrus antwortete ihnen: „Kehrt um und jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Vergebung seiner Sünden; dann werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen“ (Apg 2,37-38). Die Reihenfolge der Ereignisse ist: das Kommen des Heiligen Geistes zu Pfingsten, die Verkündigung über Jesus Christus, die Glaubensantwort, Bekehrung, Taufe zur Vergebung der Sünden und der Empfang des Heiligen Geistes.

64. Im Anschluss an den Bericht, dass an jenem Tag Dreitausend die Botschaft annahmen, heißt es in Apostelgeschichte 2,42 weiter: „Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten.“ Ihre Gemeinschaft wurde gekennzeichnet durch Zeichen und Wunder, durch Gütergemeinschaft und dadurch, dass sie regelmäßig im Tempel zum Gebet und in ihren Häusern zum Brotbrechen zusammenkamen (vgl. Apg 2,43-47). So schließt der Bericht von der Bekehrung dieser Dreitausend mit deren Einfügung in eine *koinonia*, eine Gemeinschaft des Glaubens (persönliches Festhalten an Christus und an den in der Verkündigung über Christus und der nachfolgenden Lehre der Apostel enthaltenen Wahrheiten) und des Feierns (Taufe und Brotbrechen). Die Aussage, dass die neue Gemeinschaft an der Lehre der Apostel festhielt (vgl. Apg 2,42), deutet darauf hin, dass die Verkündigung am Pfingsttag durch weitere Unterweisung fortgesetzt wurde. Dies ermöglichte den Gläubigen ein volleres Verständnis des Glaubens und der Praxis der Nachfolge.

65. Apg 8,12-17 berichtet von der Bekehrung von Samaritern, die an zwei unterschiedlichen Orten durch den Dienst von zwei verschiedenen Personen geschah: „Als sie jedoch dem Philippus Glauben schenkten, der das Evangelium vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi verkündete, ließen sie sich taufen, Männer und Frauen. [...] Als die Apostel in Jerusalem hörten, dass Samarien das Wort Gottes angenommen hatte, schickten sie Petrus und Johannes dorthin. Diese zogen hinab und beteten für sie, sie möchten den Heiligen Geist empfangen. Denn er war noch auf keinen von ihnen herabgekommen; sie waren nur auf den Namen Jesu, des Herrn, getauft. Dann legten sie ihnen die Hände auf und sie empfingen den Heiligen Geist.“ Hier scheint das Muster der Initiation zu sein: Verkündigung der frohen Botschaft, Glaube, Taufe, Gebet um den Empfang des Heiligen Geistes, Handauflegung durch Apostel aus Jerusalem und Empfang des Heiligen Geistes. Katholiken haben das Gebet um den Heiligen Geist und die Handauflegung durch die Apostel als Grundlage für das Sakrament der Firmung aufgefasst. Pfingstler sehen in den zwei Schilderungen dieses Berichts einen Beleg dafür, dass jemand, der zum persönlichen Glauben gekommen und getauft worden ist, auch den Geist empfangen muss (8,17), oft verbunden mit Handauflegung. Dies ist ein Beispiel dafür, wie Katholiken

und Pfingstler einen Text aus unterschiedlichen Perspektiven betrachten. Weiter finden wir wieder ein teils ähnliches Muster in Apg 8,26-40, wo wir über den äthiopischen Eunuchen lesen, der Christ wird: Verkündigung, persönliches Glaubensbekenntnis und Taufe.

66. Die Erscheinung Jesu, die Paulus erfuhr, seine Bekehrung und Berufung, Taufe und Empfang des Heiligen Geistes sind in Apg 9 aufgezeichnet. Nach seiner Erfahrung auf dem Weg nach Damaskus und seinem nachfolgenden dreitägigen Aufenthalt in dieser Stadt trifft Hananias ein, um Paulus die Hände aufzulegen, damit er sein Augenlicht zurückerlangt und mit dem Heiligen Geist erfüllt wird. Paulus erhält dann seine Sehkraft zurück und wird getauft (Apg 9,17-18). Die Elemente der Verkündigung und des persönlichen Glaubens werden in diesem Bericht nicht explizit erwähnt (auch nicht wenn Paulus in Apg 22,1-21 und 26,2-23 es wieder erzählt). Es könnte allerdings die Begegnung mit dem lebendigen Jesus selbst als eine einzigartig lebendige Verkündigung dessen gesehen werden, dass der Jesus, der gekreuzigt worden war, lebt. Auch kann der Glaube des Paulus vorausgesetzt werden, weil er ohne ihn die Taufe nicht angenommen hätte. Der Aspekt der Initiative Gottes, der bei dem Prozess, in dem Paulus Christ wurde, so deutlich ist, dominiert auch im nächsten Bericht über christliche Initiation, den über Kornelius und all die anderen Heiden, die die Botschaft des Petrus hörten (Apg 10,34-43). Als Petrus predigte, kam der Heilige Geist plötzlich auf seine Zuhörer; sie begannen, in Zungen zu reden und Gott zu preisen (Apg 10,46). Petrus gab die Anweisung, sie zu taufen, und erklärte später: „Wenn nun Gott ihnen, nachdem sie zum Glauben an Jesus Christus, den Herrn, gekommen sind, die gleiche Gabe verliehen hat wie uns: wer bin ich, dass ich Gott hindern könnte?“ (Apg 11,17). Die Betonung der Initiative Gottes wird auch dadurch unübersehbar, dass Kornelius und seine Begleiter wohl keine Gelegenheit hatten, ihren Glauben als Antwort auf die Botschaft des Petrus zu bekennen; bevor dieser zum Ende kommt, beginnen sie in Sprachen zu reden und Gott zu verherrlichen. Sie bitten auch nicht um die Taufe; Petrus „ordnete an, sie im Namen Jesu Christi zu taufen“, nachdem er gesagt hatte: „Kann jemand denen das Wasser zur Taufe verweigern, die ebenso wie wir den Heiligen Geist empfangen haben?“ (Apg 10,47-48). In diesem Bericht gibt es deutlich Elemente der Verkündigung und der Glaubensantwort; gleichzeitig ist die machtvolle Initiative Gottes stark betont um zu unterstreichen, dass die Annahme der Heiden als Teil der christlichen Gemeinschaft Gottes Plan gewesen ist.

67. Apg 16 enthält den Bericht über Lydia, deren Herz vom Herrn für die Worte des Paulus geöffnet wurde und die sich mit ihrem Haus taufen ließ (Apg 16,14-15), ferner den über den Gefängniswärter, der sich nach dem Erdbeben bekehrte, das sich ereignete, als Paulus und Silas im Gefängnis sangen und beteten. „Jener rief nach Licht [...] und sagte: Ihr Herren, was muss ich tun, um gerettet zu werden? Sie antworteten: Glaube an Jesus, den Herrn und du wirst gerettet werden, du und dein Haus. Und sie verkündeten ihm und allen in seinem Haus das Wort Gottes. Er nahm sie in jener Nachtstunde bei sich auf, wusch ihre Striemen und ließ sich sogleich mit allen seinen Angehörigen taufen“ (Apg 16,29-33). Ein weiterer Bericht findet sich in Apg 18,8: „Krispus aber, der Synagogenvorsteher, kam mit seinem

ganzen Haus zum Glauben an den Herrn; und viele Korinther, die (Paulus) hörten, wurden gläubig und ließen sich taufen.“ In diesen drei Berichten finden sich die Elemente Verkündigung des Wortes, Glaube und Taufe, während der Heilige Geist nicht explizit erwähnt wird. Eine auffällige Besonderheit ist die Taufe des Haushalts oder der gesamten Familie. Geht man vom starken Zusammenhalt der Familien zur damaligen Zeit aus, so ist es möglich, dass die hier geschilderten Ereignisse auch die Taufe von Säuglingen einschlossen, die Teil der Familie waren. Andererseits könnte die Erwähnung des Glaubens auch darauf hinweisen, dass nur diejenigen getauft wurden, die die Botschaft des Paulus verstehen und persönlich ihren Glauben bekennen konnten.

68. Der letzte Bericht in der Apostelgeschichte über Menschen, die Christen wurden, findet sich in 19,1-7. Dort stößt Paulus in Ephesus auf einige getaufte Jünger, die noch nie etwas vom Heiligen Geist gehört hatten, sondern nur mit der Taufe des Johannes getauft worden waren. Als sie die Darlegung des Paulus hörten, wie Johannes Jesus den Weg bereitet hat, „ließen sie sich auf den Namen Jesu, des Herrn, taufen. Paulus legte ihnen die Hände auf und der Heilige Geist kam auf sie herab; sie redeten in Zungen und weissagten. Es waren im ganzen ungefähr zwölf Männer“ (Apg 19,5-7). Hier scheint das Muster recht ähnlich wie bei den samaritanischen Bekehrten in Apg 8: Verkündigung, Glaube, Taufe, Handauflegung und Empfang des Heiligen Geistes.

69. In mehreren Paulus-Briefen wird auf die Zeit Bezug genommen, als seine Leser Christen wurden (z.B. Gal 1; Kol 1,1-9; 1 Thess 1,3-10; 2,13-14). Er berichtet auch von einigen Aktivitäten bei seiner anfänglichen Evangelisation dieser Gemeinden (z.B. 1 Kor 2,1-5; 1 Thess 2,1-12). In diesen Berichten sehen wir typischerweise die Verkündigung des Evangeliums, den „Ruf“ Gottes an die Menschen durch Paulus und deren aufmerksame Antwort im Glauben, manchmal mit Bezug auf ihre Taufe (1 Kor 1,15-17; Gal 3,26-27) und den Empfang des Heiligen Geistes (1 Kor 2,12; Gal 3,2). In anderen Briefen des Neuen Testaments wie dem Hebräerbrief (Hebr 4,2; 10,32-35 u.a.) oder dem 1. Petrusbrief (1 Petr 1,1-3, 22-23 u. a.) finden wir ähnliche Elemente der christlichen Initiation.

70. Zusätzlich zu den grundlegenden Zeugnissen der vier Evangelien und den Erwähnungen in verschiedenen neutestamentlichen Briefen bieten uns diese neun Berichte aus der Apostelgeschichte – die Dreitausend am Pfingsttag, die Samariter, der äthiopische Eunuch, Paulus, Kornelius und seine Gefährten, Lydia und ihr Haus, der Gefängniswärter und seine Familie, Krispus zusammen mit seinem Haushalt und vielen Korinthern sowie die zwölf Epheser – einen Einblick, wie man zur Zeit des Neuen Testaments Christ wurde. Das Muster dieser Berichte ist ähnlich, aber eindeutig nicht immer identisch, und die Details sind oft spärlich. Normalerweise findet sich eine Verkündigung der Botschaft von Jesus Christus, deren Annahme im Glauben, Taufe, Handauflegung, die Gabe des Heiligen Geistes und Aufnahme in die Gemeinschaft. Die Gemeinschaft trifft sich zum Gebet verbunden mit der charakteristischen Praxis des Brotbrechens (Apg 2,42.46; 20,7). Katholiken verstehen diese Praxis traditionell eucharistisch in dem Sinn, dass die gemeinsame Feier der Eucharistie ein Zeichen der vollen Integration in die Gemeinschaft ist.

Die Apostelgeschichte verbindet das Brechen des Brotes zwar nicht in so starker Weise mit der Initiation, aber in Justins *Erster Apologie* (61, ca. 156), Tertullians *Über die Auferstehung des Fleisches* (8, ca. 208) und Hippolyts *Apostolischer Tradition* (21, ca. 215) kann man die Weiterentwicklung zu einer volleren eucharistischen Theologie sehen. Pfingstler sehen im letzten Abendmahl und dem „Brechen des Brotes“ (Apg 2,42) die Einsetzung eines fortdauernden Ritus und einer gemeinschaftlichen Feier durch Jesus, wobei im Vollsinn des griechischen Wortes *anamnesis* seiner und seines Todes am Kreuz „gedacht“ wird. Sie sehen darin sogar ein von Gott eingesetztes Mittel erlösendes Leben mitzuteilen, was sich in vielen Pfingstkirchen darin widerspiegelt, dass während der Abendmahlsfeier für die Kranken gebetet wird. Aber sie verstehen diese Berichte nicht so, dass sie unbedingt eine voll entwickelte sakramentale, eucharistische Theologie implizieren, wie sie von Katholiken vertreten wird.²¹

71. In der Apostelgeschichte wird das Christwerden im Kontext einer Kirche beschrieben, die sich eifrig für die apostolische Sendung einsetzt, das Evangelium denjenigen zu verkündigen, die Christus noch nicht kennen. Eine solche Sendung konnte sich offensichtlich nur an diejenigen richten, die alt genug waren, um die Verkündigung zu verstehen. Außerdem scheint in dieser frühesten missionarischen Phase kein längerer und ausführlicher Initiationsprozess vor der Taufe erforderlich gewesen zu sein. Tatsächlich finden sich in der Apostelgeschichte mehrere verschiedene Ansätze. Es scheint, dass Personen und Gruppen plötzlich Christen wurden, wobei vieles an weiterer Erklärung zu den Anforderungen von Glaube und Nachfolge erst später folgte. Aber manchmal geht die Unterweisung der Bekehrung voraus, wie in Apg 4,2, wo Petrus und Johannes „das Volk lehrten und in Jesus die Auferstehung von den Toten verkündeten“, oder in 5,21 wo es heißt, die Apostel „gingen bei Tagesanbruch in den Tempel und lehrten“. Es scheint, dass die Lehre oft der Initiation folgte, wie in Apg 2,42. Deutlich ist, dass Glaube in den hier betrachteten Texten des Neuen Testaments zentral für die christliche Initiation ist. Der Missionar, in der Apostelgeschichte besonders Petrus und Paulus, ist das Mitglied der Kirche, das am stärksten damit befasst ist, die Neubekehrten in den Glauben der Gemeinschaft einzuführen. Jedoch legen verschiedene Texte nahe, dass die gesamte Kirche daran beteiligt war, ihre Sendung zu unterstützen – durch Ermutigung (Apg 18,27; Phil 1,5) oder durch Gebet (Apg 4,24-31; 13,1-3) oder durch finanzielle Unterstützung (Apg 4,34-37; Phil 4,14-20). Die gesamte Kirche war auch darin involviert, über die Lösung der schwierigsten Herausforderung zu entscheiden, die sich aus der Initiation der Neubekehrten ergab – die Frage der Befolgung des Gesetzes (Apg 15,1-35), die sowohl für das Verständnis des Evangeliums (vgl. Gal 1,6-9) als auch für die Ausbreitung des Glaubens unter den Heiden von entscheidender Bedeutung war. Wie in Apg 18,26 berichtet, nahmen Priszilla und Aquila den redgewandten Prediger Apollos beiseite und „und legten ihm den Weg Gottes noch genauer dar“. All dies legt nahe, dass die Aufgabe der Initiation nicht auf den missi-

21 Vgl. *Perspektiven der Koinonia* (Dritter Bericht des pfingstlerisch-katholischen Dialogs 1985-1989), Nr. 81-89: Koinonia, Sakramente und Kirchenordnung [DwÜ II, 615f.].

onarischen Apostel beschränkt war, sondern in einem weiteren Sinn von der gesamten Gemeinschaft getragen wurde.

72. Christliche Initiation kann man auch in den vielen Beispielen für das Lehren in der Apostelgeschichte sehen sowie in den Evangelienberichten darüber, wie Jesus früher gelehrt hat. Nach der Schrift gehört zum Reifen als Christ ein Prozess des Wachstums im Glauben. Dies erfordert Lehre. Apg 13,1 erwähnt, dass es in der Gemeinde in Antiochia „Propheten und Lehrer“ gab, was einen daran erinnert, dass Paulus in seinen Listen der Dienste „Lehrer“ aufführt (1 Kor 12,28; Röm 12,7; Eph 4,11). Verschiedene Personen werden in der Apostelgeschichte als in der Lehre aktiv beschrieben: Petrus und Johannes (4,2), die Apostel (5,21.42), Saulus und Barnabas (11,26; 15,35), Paulus (18,11; 20,20; 21,21; 28,31), Aquila, Priszilla und Apollos (18,24-26). Manche dieser Textstellen weisen auf einen Lehrdienst hin, der sich über einen langen Zeitraum erstreckte: „ein volles Jahr“ in Antiochia (11,26), „ein Jahr und sechs Monate“ in Korinth (18,11), „zwei volle Jahre“ in Rom (28,30-31). Die Apostelgeschichte kennt auch die Gefahr, durch falsche Lehre in die Irre geführt zu werden. In seiner bewegenden Abschiedsrede an die Leiter der Gemeinde in Ephesus, die in 20,17 *presbyteroi* („Presbyter“ oder „Älteste“) genannt werden und in 20,28 *episkopoi* („Bischöfe“), warnt Paulus vor „reißenden Wölfen“, die nach seinem Weggang kommen werden, um die Jünger von den Ermahnungen abzubringen, die Paulus drei Jahre lang Tag und Nacht unter Tränen gegeben hatte (Apg 20,28-31). Die Apostelgeschichte zeigt eine lehrende Kirche, in der die Glaubensunterweisung, die nach der Initiation geschieht, tatsächlich umfangreicher und wichtiger zu sein scheint als die anscheinend kurze Anleitung, die der Taufe vorausgeht.

73. Alle Bücher des Neuen Testaments implizieren, dass die Kirche nicht nur in der anfänglichen Verkündigung des Evangeliums, sondern auch in der laufenden Glaubensunterweisung aktiv war. Die einzelnen Bücher erzählen, mit Ausnahme der Apostelgeschichte, nicht die Geschichte der anfänglichen Mission der Kirche, sie sind aber alle Glaubensunterweisungen. Die Pastoralbriefe (1 u. 2 Timotheus und Titus) betonen die Notwendigkeit, angesichts von Irrlehren die gesunde Lehre zu wahren (1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3; Titus 2,1), sowie die besondere Rolle des ordinierten Amtes in diesem Wächterdienst (1 Tim 3,2; 6,20-21; 2 Tim 1,5-6; Titus 1,9). An eine Gruppe von Gläubigen geschrieben, die Gefahr liefen, sich von ihrer Bekehrung zu Christus abzuwenden, hebt der Hebräerbrief in besonderer Weise die Notwendigkeit hervor, dass Christen nach ihrer anfänglichen Antwort auf das Evangelium weiter gelehrt werden (Heb 5,11-6,3). Die johanneische Literatur unterstreicht die Rolle des Heiligen Geistes, der die Kirche in die ganze Wahrheit führt (Joh 14,26; 16,13), sowie ferner, dass Nachfolge eine tiefe Einheit mit und Liebe zu Jesus bedeutet (Joh 15,4-11; 17,20-26). Viele Aussagen des Neuen Testaments zur Lehre zeigen, dass Glaubensunterweisung nicht auf Taufkandidaten allein beschränkt war. Paulus weist darauf hin, dass Reifen im Glauben ein langer Prozess ist (1 Kor 2,6-13; 3,1-2), der nie völlig über die „rätselhaften Umriss im Spiegel“ hinauswächst, wie es zu unserem irdischen Dasein gehört (1 Kor 13,9-12).

74. Die Aktivität der christlichen Gemeinschaft bei der Aufnahme neuer Mitglieder und ihre Unterstützung dabei, dass die neuen Mitglieder zu treuen Jüngern heran-

reifen, zeigt deutlich, dass Glaube und christliche Initiation eng miteinander verbunden sind. Zusätzliche Einsichten können gewonnen werden, wenn man einen kurzen Blick auf den Stellenwert des Glaubens im Kontext der neutestamentlichen Reflexion über die Taufe wirft.²²

75. Beginnend mit Pfingsten (vgl. Apg 2,37-38) machen die Berichte in der Apostelgeschichte deutlich, dass man, um Christ zu werden, aufgefordert ist, sich taufen zu lassen. Weiter steht die Taufe im gesamten Neuen Testament im Zusammenhang mit einer kraftvollen, dynamischen Umgestaltung des Gläubigen. Taufe steht in Verbindung mit der Vergebung der Sünden (Apg 2,38). Sie ist verbunden mit Heil und Rettung: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet“ (Mk 16,16). Es heißt sogar, dass sie uns „rettet“ (1 Petr 3,21: „Dem entspricht die Taufe, die jetzt euch rettet ... aufgrund der Auferstehung Jesu Christi“). In zwei ausführlichen Abschnitten seines Briefes an die Römer legt Paulus dar, dass wir durch den Glauben und durch das Blut Jesu vom „Lohn“ der Sünde gerettet sind (vgl. Röm 1,18 – 5,9) und durch Anteilhabe am Tod und der Auferstehung Jesu sowie durch das neue Leben des Geistes, der in uns wohnt, von der „Macht“ der Sünde befreit sind (Röm 5,10-8,13). Diese Anteilhabe am Tod und der Auferstehung Jesu befreit uns von dem „von der Sünde beherrschten Leib“. Nach Paulus geben Menschen, wenn sie getauft werden, nicht bloß öffentlich Zeugnis von ihrem Glauben und ihrer Zugehörigkeit zu Jesus, was das Begraben ihres alten Lebens und das Eintreten in ein neues bezeichnet, sondern sie haben Anteil an oder treten ein in den Tod und die Auferstehung Jesu (vgl. Röm 6,4; Kol 2,11-12). Taufe bedeutet Annahme als Kinder Gottes: „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt“ (Gal 3,26-27). Diejenigen, die glaubten und getauft wurden, wurden zum messianischen Volk: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus. Wenn ihr aber zu Christus gehört, dann seid ihr Abrahams Nachkommen, Erben kraft der Verheißung“ (Gal 3,28-29). Wegen der tiefen Verbindung, die das Neue Testament zwischen Glaube und Taufe herstellt, ist es nicht verwunderlich, dass einige Verse die beiden Wirklichkeiten sogar direkt nebeneinander stellen (vgl. Mk 16,16; Gal 3,26f).

76. Im Neuen Testament gehört zum Christwerden eine gemeinschaftliche Dimension. In Christus hinein getauft, sind wir auch in den Leib Christi, die Kirche, hinein getauft. Christliche Initiation stellt Gemeinschaft unter allen her, die in Christus umgestaltet werden: „Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen“ (1 Kor 12,13). Es sollte erwähnt werden, dass die meisten Pfingstler Gal 3,26-28 und 1 Kor 12,13 so verstehen, dass es sich um eine „geistliche“ Taufe in den Leib Christi handelt, die durch die Wassertaufe öffentlich bezeugt wird. Gleichwohl glauben sie wie andere Christen, dass die Wassertaufe eine gemeinschaftliche Dimension hat. Die Verbindung von Tod Christi, Taufe und Einheit der Kirche hilft die Leidenschaft des Paulus zu erklären, wenn er die

²² Für eine umfassendere Diskussion der pfingstlerischen und der katholischen Sicht der Taufe vgl. *Perspektiven der Koinonia*, Nr. 36-69: Koinonia und Taufe [DwÜ II, 607-612].

Gemeinde in Korinth inständig bittet, ihre Einheit im Herrn zu sehen und zu achten: „Ist denn Christus zerteilt? Wurde etwa Paulus für euch gekreuzigt? Oder seid ihr auf den Namen des Paulus getauft worden?“ (1 Kor 1,10-17, hier V. 13). Für Paulus ist ein getaufter Mensch eindeutig Teil der neuen Gemeinschaft und als solcher verpflichtet, aktiv deren Einheit zu wahren (vgl. Eph 4,1-3).

77. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Lehre des Neuen Testaments und die verschiedenen Berichte der Apostelgeschichte über Einzelne oder Gruppen von Menschen, die Christen werden, deutlich zeigen, dass der Glaube in der christlichen Initiation eine entscheidende und notwendige Rolle spielt. Glaube ist eine Gabe Gottes, ohne die man nicht Christ werden kann. Ebenso stehen Glaube und Taufe miteinander in Verbindung. Alle, die Christen werden, sind zu einer Taufe der Umkehr gerufen zur Vergebung der Sünden und zum Empfang des Heiligen Geistes (vgl. Apg 2,38). Gleichzeitig ist es notwendig, dass Pfingstler und Katholiken die unterschiedlichen Perspektiven, die sie hinsichtlich des genauen Wesens der christlichen Initiation mitbringen, weiter untersuchen. Katholiken verstehen Texte wie Joh 3,3-6 über die neue Geburt im Wasser und im Geist, wie Titus 3,5 über das Bad der Wiedergeburt und wie Joh 6 über das Essen vom Leib und Blut Jesu im Allgemeinen sakramental. In bestimmten Texten sehen Katholiken eine echte Beteiligung am Tod und der Auferstehung Jesu, so in Röm 6,1-7, wo von der Vereinigung mit Christus in einem Tod wie seinem, also durch die Taufe, die Rede ist, oder Kol 2,11-22, wo es heißt: „Mit Christus wurdet ihr in der Taufe begraben, mit ihm auch auferweckt, durch den Glauben an die Kraft Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat“. Pfingstler hingegen sehen im Neuen Testament eine primäre Betonung von Glaube und Bekenntnis, hervorgebracht durch das empfangene Wort in der Kraft des Geistes, was auch die Taufe einschließt. Dieses öffentliche Bekenntnis des Glaubens und des Gehorsams wird in machtvoller Weise vom Geist Gottes begleitet, der auch eben jene Realitäten schafft, die durch die Taufe bezeichnet werden.

78. Was den Zeitpunkt der Taufe betrifft, so legen viele der Taufberichte im Neuen Testament nahe, dass ein persönliches, explizites Glaubensbekenntnis Vorbedingung war, etwas, zu dem ein Kleinkind nicht fähig zu sein scheint. Gleichzeitig lassen die in Apg 16 und 18 erwähnten Taufen von ganzen Haushalten die Möglichkeit zu, dass Kleinkinder getauft wurden. Von den neun Berichten von Taufen in der Apostelgeschichte wird nur bei denjenigen des äthiopischen Eunuchen und von Paulus von den Taufen einer einzelnen Person berichtet; alle anderen wurden einer Gruppe von Menschen gespendet. Auch abgesehen von der Frage der Kindertaufe ist im Neuen Testament kein einzelnes Taufmuster ganz klar erkennbar. Allgemein gesagt scheint jenes Muster die Norm zu sein, das aus Verkündigung der Christusbotschaft, Glaube und Bekehrung, Handauflegung und die durch Zeichen sichtbare Gabe des Heiligen Geistes besteht, verbunden mit der Annahme, dass die zu Christen Gewordenen letztlich am „Brechen des Brotes“ teilnahmen. Es gibt aber Situationen, die diesem Muster anscheinend nicht entsprechen wie die Verzögerung des Kommens des Geistes, bis den Samaritern in Apg 8 von den Apostel die Hände aufgelegt wurden, oder dass der Heilige Geist in Apg 10-11 auf Kornelius und sein Haus herabkam, bevor sie getauft wurden. Weiter ist deutlich, dass die gesamte Kir-

che an der anfänglichen und der weiteren Unterweisung ihrer Mitglieder beteiligt war. Während jedoch die gesamte Gemeinschaft aktiv an der Schulung von Jüngern beteiligt ist, kann sie für die Einzelnen letztlich nicht tun, was diese selbst tun müssen: jeder ist gerufen zu glauben. Gleichzeitig zeigen die Berichte von Taufen in der Apostelgeschichte, dass Menschen, unmittelbar nachdem sie die Verkündigung über Jesus Christus zum ersten Mal gehört hatten, getauft wurden. Es ist anzunehmen, dass sie noch viel mehr über ihn hören mussten und dass ihr Glaube gleichermaßen im Laufe der Zeit durch die Gnade des Heiligen Geistes und mit Hilfe der Unterweisung und Ermutigung durch andere Mitglieder der Gemeinschaft wachsen musste. Deshalb konnte ihr Glaube zum genauen Zeitpunkt der Initiation nicht voll ausgereift sein und musste es nicht sein. Es gibt im Neuen Testament auch Berichte, in denen es um körperliche Heilung geht, wo der Glaube der Gemeinschaft so wirkt, dass dies der bedürftigen Person zugute kommt (zum Beispiel Mk 2,5, wo Jesus auf den Glauben der vier Männer reagiert, die ihren gelähmten Freund zu Jesus bringen, Apg 3,16, wo der Glaube von Petrus und Johannes den Gelähmten heil macht, oder Apg 9,36-43, wo Tabita von den Toten auferweckt wird). Auf der Grundlage solcher Berichte können Katholiken sich vorstellen, dass die Gemeinschaft bei der Taufe eines Säuglings den Glauben bereitstellt, bis das Kind den Glauben zu einem späteren Zeitpunkt persönlich bekennen kann, ein Bekenntnis des Glaubens, das in der Firmung sakramental besiegelt wird.

C. Patristische Gesichtspunkte zu Glaube und christlicher Initiation

79. Aus dem zweiten Jahrhundert sind relativ wenige patristische Texte erhalten geblieben, die explizit vom Christwerden handeln. Einer der ältesten ist die *Didache* (vor 120), die die „zwei Wege“ des Lebens beschreibt, die sich Menschen anbieten – der Weg des Lichtes und der Weg der Finsternis. Der Verfasser ermahnt seine Leser, dem christlichen Weg (des Lichtes) zu folgen, der ein Leben nach dem zweifachen Liebesgebot Jesu bedeutet, ein Befolgen der Goldenen Regel und das Vermeiden von schwerwiegenden Sünden, die dem Gesetz Gottes widersprechen. Dann, in Kapitel 7, spricht die *Didache* vom Initiationsritus, der zum Christwerden gehört: „Was die Taufe angeht, tauft folgendermaßen: Nachdem ihr das alles vorher mitgeteilt habt, tauft auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in lebendigem (= fließendem) Wasser [...] Vor der Taufe sollen fasten der Täufer, der Täufling und andere, die können. Gebiete aber, dass der Täufling vorher ein oder zwei Tage fastet.“²³ Auch wenn diese kurzen Worte kein Bekenntnis des Glaubens explizit erwähnen oder etwas zu dessen lehrmäßigem Inhalt ausführen, implizierte das Christwerden natürlich ein solches, wie sich aus der im Text angeführten trinitarischen Formel ergibt. Nur wenig später gibt die *Apologie* I, 61, 65 (ca. 150) von Justin dem Märtyrer einen etwas ausführlicheren Bericht über die christliche

²³ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Georg Schöllgen, *Didache / Zwölf-Apostel-Lehre*, Freiburg u.a. 1991 (FC 1), 119.

Initiation, in dem er ausführt, dass die Taufe Erneuerung, Wiedergeburt und „Erleuchtung“ einschließt; und er fügt hinzu, dass der gerade Initiierte auch an der Feier der Eucharistie teilnimmt. Eine weitere Bezugnahme auf den Initiationsritus aus dem frühesten Jahrhundert der nachneutestamentlichen Zeit findet sich in der *Darlegung der apostolischen Verkündigung* (190) des Irenäus von Lyon, der die Details der *Didache* und von Justin dem Märtyrer wiederholt, aber hinzufügt, „dass diese Taufe das Siegel des ewigen Lebens ist und die Wiedergeburt in Gott, damit wir nicht Kinder der gestorbenen Menschen, sondern des ewigen und beständigen Gottes seien“.²⁴ Hier fällt beim Vergleich mit den Texten aus der *Didache* oder von Justin das Wort „Siegel“ auf; die Schrift bringt dieses Wort exakt mit dem Heiligen Geist in Verbindung (2 Kor 1,22; Eph 1,13; 4,30). In diesem seinem letzten Buch richtet sich Irenäus wie in seinen anderen Schriften gegen verschiedene Irrlehren. Dadurch ist er Zeuge dafür, dass zu dieser Zeit einander widerstreitende Lehren die Christen voneinander trennten. Christwerden hatte damit zu tun, denselben Glauben zu teilen. Es machte keinen Sinn, in eine Gemeinschaft hinein getauft zu werden, wenn man nicht, wie Irenäus sagen würde, deren „Glaubensregel“ annimmt, oder nach anderen Autoren deren „Symbol“ oder „Glaubensbekenntnis“; ebenso wenig wäre es sinnvoll für eine Gemeinschaft, Menschen als neue Mitglieder aufzunehmen, die deren Glauben nicht teilen.

80. Zu Beginn des dritten Jahrhunderts sind zwei Schriften entstanden, die deutlich mehr Informationen über den Prozess des Christwerdens vermitteln als die soeben genannten Quellen. Tertullians kurze Abhandlung *Über die Taufe* (ca. 198-200) erklärt unter Bezugnahme auf den Geist, der bei der Erschaffung der Welt über den Wassern schwebte (Gen 1,2), und den Engel, der das Wasser am Teich von Betesda aufwallen lässt (Joh 5,1-9), die schöpferische und heilende Wirkung der Taufe (*Über die Taufe*, 3-5). Sodann erwähnt er die Salbung mit Chrisam, einem geweihten Öl, dessen Name sich von dem griechischen Verb „salben“ ableitet und das mit den Worten „Christus“ (der Gesalbte) und „Christ“ verwandt ist. Diese Salbung geschieht, nachdem der gerade Getaufte sich aus dem Taufbecken erhoben hat, und erinnert nach Tertullian an die Salbung von Aaron zum Hohepriester (Ex 29,7; *Über die Taufe*, 7). Darauf folgen im Ritus als nächstes die Handauflegung und das Gebet um die Gegenwart des Heiligen Geistes (*Über die Taufe*, 8). Alttestamentliche Typen der Taufe werden in der Sintflut und der Durchquerung des Roten Meeres gesehen (*Über die Taufe*, 8-9). Die Notwendigkeit der Taufe gründet in den Worten Jesu aus Mt 28,19 und Joh 3,5 (*Über die Taufe*, 13), wobei es auch ein „zweites Taufbecken“ gibt, die Taufe des Martyriums, über die Jesus in Lk 12,50 spricht („Ich muss mit einer Taufe getauft werden und ich bin sehr bedrückt, solange sie noch nicht vollzogen ist“; *Über die Taufe*, 16). Der rechte Spender der Initiation ist der Bischof oder die Priester und Diakone, die in seiner Vollmacht handeln (*Über die Taufe*, 17). Man sollte nicht voreilig taufen, vor allem nicht kleine Kinder (*Über die Taufe*, 18). Kinder sollten erst Christen werden, „sobald sie imstande sind, Chris-

²⁴ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Norbert Brox: Irenäus von Lyon, *Darlegung der apostolischen Verkündigung / Gegen die Häresien I*, Freiburg u.a. 1993 (FC 8/1), 34.

tum zu kennen“ (*Über die Taufe*, 18).²⁵ All dies legt nahe, dass expliziter, persönlicher Glaube eine Voraussetzung für die Taufe ist.

81. Die Hippolyt zugeschriebene und in Rom um das Jahr 215 verfasste *Apostolische Tradition* enthält nicht nur eine Auflistung der Schritte, die beim Christwerden getan werden, sondern half auch aufgrund ihrer weiten Verbreitung, die Praxis der Initiation in vielen Teilen der Kirche zur damaligen Zeit zu formen. Die Kapitel 15-22 nennen fünf Schritte auf dem Weg, Christ zu werden: 1) die Vorstellung der Anwärter (15-16); 2) den Katechumenat, vom griechischen Wort zur Bezeichnung derer, „die unterwiesen werden“, also die Zeit der Unterweisung, die der Initiation vorhergeht (17-19); 3) die letzten Wochen der Vorbereitung auf die Taufe (20); 4) die Initiationsriten selbst (21) und 5) die mystagogische Katechese, die in der Woche nach der Initiation stattfindet (22). Die ‚mystagogischen‘ katechetischen Unterweisungen erklärten die Riten von Taufe, Firmung und Eucharistie, die im griechisch sprechenden Teil der Kirche „die Mysterien“ genannt wurden und nach wie vor so genannt werden (daher das Adjektiv „mystagogisch“). Während dieses Prozesses wird besonders die Prüfung der Motivation und des moralischen Charakters der Kandidaten betont. Die Unterweisung erstreckte sich normalerweise über drei Jahre. Erst am Ende dieses Zeitraums konnte man in den Wochen vor Ostern in die Phase der letzten Vorbereitungen eintreten. Die drei Riten Taufe, Firmung (oder Salbung mit Öl und Gebet um die Übermittlung der Gaben des Heiligen Geistes) und Eucharistie fanden am Morgen des Ostersonntags statt. Während des Taufritus antworteten die Empfänger auf Fragen, die über ihren Glauben an den dreifaltigen Gott gestellt wurden, dreimal „Ich glaube“; nach jeder Antwort wurde die Person dann in Wasser untergetaucht. Bei Kindern, die zu jung waren, um dies selbst zu tun, antworteten Eltern oder Familienmitglieder an ihrer Stelle. Danach wurden die Getauften im Namen Christi mit Öl gesalbt, und der Bischof legte ihnen die Hände auf. Schließlich nahmen die soeben Getauften und Gefirmten nach einem Friedensgruß zum ersten Mal mit der gesamten Gemeinschaft an der Eucharistie teil.

82. Im Allgemeinen dürfte das Muster eines langen Katechumenats, gefolgt von einer intensiven Vorbereitung in den Wochen vor der Feier von Taufe, Firmung und Eucharistie zu Ostern, die Praxis der frühen Kirche im dritten Jahrhundert widerspiegeln. In welchem Zusammenhang zum Christwerden stand dabei der Glaube? In der *Apostolischen Tradition* erfordern die Strenge der Unterweisung vor der Taufe und der Fragecharakter des Ritus selbst ein Verständnis und Bekenntnis des Glaubens. Und doch ist genau dieser Text die erste unmissverständliche, positive Bestätigung der Taufe von Kleinkindern. Fünfzehn Jahre früher lässt sich aus Tertullians Worten gegen die Kindertaufe ableiten, dass bereits damals Kleinkinder getauft wurden, aber Tertullian spricht sich gegen diese Praxis aus. Im Gegensatz zu dieser Ansicht berichtet der zweite Abschnitt von Brief 64 des Cyprian von Karthago (253) über eine Synode von 67 Bischöfen kurz nach 250, die die Meinung verurteilte,

²⁵ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Heinrich Kellner: Tertullians private und katechetische Schriften, Kempten 1912 (BKV 7), 297.

die Taufe sei in Anlehnung an das biblische Muster der Beschneidung am achten Tag nach der Geburt zu spenden. Nach der Entscheidung der Synode sollte die Taufe nicht über den zweiten oder dritten Tag hinaus aufgeschoben werden, da auch Neugeborene von der Erbsünde befreit werden müssen. Zur damaligen Zeit war offensichtlich sowohl in der Art und Weise, wie die Riten der Vorbereitung und Initiation gefeiert wurden (*Die Apostolische Tradition*), als auch in der Theologie der Taufe (Tertullian) der persönliche Ausdruck des Glaubens mit dem Prozess des Christwerdens verbunden. Und doch finden sich genau in der gleichen Zeit erstmalig eindeutige Belege und Unterstützung für die Taufe von Neugeborenen und diese nehmen weiter zu.

83. Während Tertullian darin einen Widerspruch zwischen Theologie und Praxis sah, erwies sich seine Sichtweise für die Kirche in ihrer Gesamtheit nicht als überzeugend. Dies mag zum Teil daran liegen, dass selbst manche, die wie Cyprian ihm große Bewunderung entgegenbrachten, glaubten, dass die Taufe die Befreiung vom Zustand der Erbsünde, die Geburt in ein neues Leben in Christus und die Möglichkeit, in das Reich Gottes einzugehen, bewirkte, was Kleinkindern nicht verwehrt werden sollte. Diese Überzeugung ist wohl verwandt mit der Art und Weise, wie viele frühe Christen die Worte Jesu an Nikodemus verstanden (Joh 3,5: „Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“), sowie seinen missionarischen Auftrag an die Jünger (Mt 28,19: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“). „Da nichts anderes bewirkt wird, wenn Säuglinge getauft werden, als dass sie in die Kirche eingegliedert werden, mit anderen Worten, dass sie mit dem Leib und den Gliedern Christi eins werden“, sah Augustinus ihre Taufe als einen Ausdruck des christlichen Glaubens, dass auch sie eingegliedert und somit von der Erbsünde befreit und von deren Auswirkungen geschützt werden müssen (vgl. Augustinus, *Über die Verdienste der Sünder, die Vergebung und die Säuglingstaufe* [ca. 412], III, 4,7). Derselbe Verfasser bekräftigte auch, dass die Praxis der Kindertaufe auf die Apostel selbst zurückging (*Über die Verdienste der Sünder, die Vergebung und die Säuglingstaufe*, I, 26,39).

84. Aus dem vierten Jahrhundert gibt es umfangreiche Literatur über das Christwerden und wie Gläubige die Bedeutung dieser Veränderung verstanden. Die Stufen, die zur vollen Aufnahme in die Gemeinschaft führten, folgten im Allgemeinen dem zuvor in der *Apostolischen Tradition* umrissenen Muster. Besonders inspirierend und aufschlussreich für uns heute sind die verschiedenen von Bischöfen und anderen Hirten zusammengestellten Kurse von Unterweisungen, um Anwärter in den Glauben und das Leben der Kirche einzuführen. Auf dieses Material wird im vorliegenden Bericht später eingegangen, wenn die Themen Jüngerschaft/Nachfolge und Unterweisung diskutiert werden (Abschnitt 4). Hier mag es genügen zu erwähnen, dass diese Unterweisungen einen umfassenden thematischen Gehalt hatten. Sie gingen tief reichend auf Glaubensfragen ein, vor allem indem sie die Hauptlehren der Bibel in Erinnerung riefen und die verschiedenen Artikel des Glaubensbekenntnisses erklärten. Aber sie sprachen auch das von einem Christen erwartete

moralische und geistliche Leben an, gingen auf die Gebote und andere Prinzipien guten Verhaltens ein und erklärten die Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe sowie die Grundlagen christlichen Gebets.

85. All dies illustriert, dass die Kirche während der patristischen Zeit die biblische Lehre von der Wichtigkeit des Glaubens im Prozess des Christwerdens voll und ganz akzeptierte und sich um deren Umsetzung bemühte. Es erstaunt nicht, dass viele Autoren von Tertullian bis Augustinus die Taufe das Sakrament des Glaubens (*sacramentum fidei*) nennen. Weiter ist deutlich, dass die Entwicklung des Katechumenats den gemeinschaftlichen Charakter des Prozesses, durch den Menschen Christen wurden, hervorhob. Der Bischof und viele andere Mitglieder der Gemeinschaft waren stark an der Vorbereitung der Kandidaten für die Initiation zu Ostern beteiligt. Es gab eine so tiefe Verbindung zwischen der Feier der Initiation und dem Leben der Gemeinschaft, dass die Glaubensbekenntnisse, so wie wir sie kennen, entstanden, um bei der Taufe über ein kurzes, umfassendes Glaubensbekenntnis verfügen zu können. Die Art und Weise, wie die Abfolge der liturgischen Feiern jedes Jahr strukturiert wurde, verdankt viel der Entwicklung der Initiationsriten.

D. Überlegungen zu Glaube und christlicher Initiation heute

86. Sowohl die Bibel als auch die patristische Literatur betonen die tiefe Beziehung zwischen Glaube und der Abfolge von Ereignissen, durch die man Christ wird. Wir haben untersucht, was diese Quellen über das Thema sagen, in der Hoffnung, unsere Übereinstimmung darüber zu vertiefen und größere Klarheit über das zu gewinnen, was uns noch trennen mag.

87. Hinsichtlich der Schrift können wir uns darüber freuen, dass das Neue Testament viele Daten liefert, die untermauern, was uns in Bezug auf den Eintritt ins christliche Leben gemeinsam ist. Gleichzeitig hat unsere gemeinsame Untersuchung Unterschiede bei unserer Interpretation mancher biblischer Texte gezeigt. Katholiken sehen in bestimmten Texten implizite Bezüge zur Taufe, die Pfingstler vielleicht nicht sehen. Ein Beispiel, das bereits in Abschnitt 47 und 77 erwähnt wurde, ist Joh 3,5-6: „Jesus antwortete: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was aus dem Fleisch geboren ist, das ist Fleisch; was aber aus dem Geist geboren ist, das ist Geist.“ Katholiken verstehen diesen Text so, dass er die Neugeburt mit der Taufe in Verbindung setzt, während viele Pfingstler die Bezugnahme auf die Geburt „aus Wasser“ so verstehen, dass sie allein die natürliche Geburt meint, mit der Absicht, die Notwendigkeit einer zweiten, geistlichen Geburt zu betonen. Aufgrund solcher Interpretationen betrachten Katholiken die Taufe als absolut zentral für die christliche Initiation, da sie glauben, dass dies in vielen neutestamentlichen Erwähnungen des gesamten Bekehrungskomplexes impliziert ist; daher sehen sie den gesamten dynamischen Prozess der Erlösung in enger Verbindung mit der Taufe selbst. Sie sehen die Taufe speziell in Schriftstellen wie 1 Kor 6,11 impliziert („Aber ihr seid rein gewaschen, seid geheiligt, seid gerecht geworden im Namen Jesu Christi, des Herrn,

und im Geist unseres Gottes“) sowie Titus 3,5 („hat er uns gerettet – ... aufgrund seines Erbarmens – durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist“). Pfingstler verstehen diese Schriftstellen so, dass sie sich gewiss auf die Bekehrung beziehen, wobei das Waschen Bezug nimmt auf das Blut Christi, sich aber nicht unbedingt spezifisch auf die Taufe bezieht.

88. Unsere Gemeinschaften unterscheiden sich auch in den Schlussfolgerungen, die wir aus unserem Verständnis der neutestamentlichen Redeweise von der Taufe ziehen. Katholiken sehen die Taufe so, dass sie tatsächlich die Realität bewirkt, die sie bezeichnet. Pfingstler nehmen die Notwendigkeit der Taufe als einen Schritt des Gehorsams dem Gebot Jesu gegenüber an (Mk 16,16; Mt 28,19). Für manche Pfingstler ist die Taufe bloß ein äußeres, wenn auch notwendiges Zeichen, das im Gehorsam Jesus gegenüber ausgeführt wird als öffentliches Zeugnis einer Umgestaltung, die bereits aus Gnade durch den Glauben geschehen ist. Andere Pfingstler schreiben der Taufe selbst mehr Wirksamkeit zu; sie sehen sie nicht allein als ein Zeichen oder Zeugnis, sondern auch als ein verordnetes Mittel, durch das, bewirkt durch die Kraft des Geistes, vergebende Gnade, befreiende Kraft und rettendes Leben vermittelt werden. Aber die meisten Pfingstler sind nicht der Auffassung, dass Wiedergeburt durch die Taufe geschieht. Wiedergeburt findet statt, wenn das Wort und der Geist durch den Glauben neues Leben im Gläubigen erzeugen. Ohne diese Dynamik kann die Taufe keine Wiedergeburt bewirken. Angesichts dessen, dass einige Pfingstler die Taufe vielleicht vernachlässigen, möchten die pfingstlerischen Mitglieder des Dialogteams alle Pfingstler ermutigen, den klaren Ruf der Schrift zu beachten, dass sich alle taufen lassen sollen (vgl. Apg 2,38). Zudem, wenn auch die Wassertaufe selbst nicht ohne den Glauben retten kann, so steht sie doch im Neuen Testament in engem Zusammenhang mit der Vergebung der Sünden (Apg 2,38), wirksamer Befreiung von der Macht der Sünde (Röm 6,1-7) und mit der Rettung selbst (Mk 16,16; 1 Petr 3,21).

89. Unser Studium der biblischen Texte hat offensichtlich nicht alle Uneinigkeiten beigelegt, die uns in Bezug auf das Wesen, den Zeitpunkt, die Stufen und die gemeinschaftlichen Dimensionen des Christwerdens noch trennen. Einige Texte über die Taufe deuten für viele darauf hin, dass sie ein wirksamer Ritus ist, dessen umwandelnde Kraft die Person, die getauft wird, tatsächlich verändert. „Dem [der Arche Noachs] entspricht die Taufe, die jetzt euch rettet. Sie dient nicht dazu, den Körper von Schmutz zu reinigen, sondern sie ist eine Bitte an Gott um ein reines Gewissen aufgrund der Auferstehung Jesu Christi“ (1 Petr 3,20-21). „Mit Christus wurdet ihr in der Taufe begraben, mit ihm auch auferweckt, durch den Glauben an die Kraft Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat“ (Kol 2,12). Oder auch: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt“ (Gal 3,27). Dies könnte eine sakramentale Deutung der Taufe unterstützen, die sowohl ihre Wirksamkeit als auch ihre Notwendigkeit für das Heil anerkennt, wie Katholiken es glauben. Andererseits sprechen andere Stellen über die Rettung in Christus, ohne die Taufe zu erwähnen: „Was also sagt sie? Das Wort ist dir nahe, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen. Gemeint ist das Wort des Glaubens, das wir verkündigen; denn wenn du mit deinem Mund bekennst: ‚Jesus ist der Herr‘ und in

deinem Herzen glaubst: ‚Gott hat ihn von den Toten auferweckt‘, so wirst du gerettet werden. Wer mit dem Herzen glaubt und mit dem Mund bekennt, wird Gerechtigkeit und Heil erlangen“ (Röm 10,8-10). Dies könnte eine Betrachtungsweise unterstützen, die die Taufe weniger als ein „Sakrament“, das etwas bewirkt, sieht und mehr als eine Anordnung des Herrn, die zu befolgen ist und die das grundlegende rettende Ereignis bestätigt, nämlich den Glauben und das Bekenntnis des Glaubens, wie dies die meisten Pfingstler glauben. Im Licht solcher Beispiele ist es möglich, dass manches in der Unterschiedlichkeit unserer Ausrichtung und Betonung einfach die Unterschiedlichkeit in Ausrichtung und Betonung im Neuen Testament selbst widerspiegelt, eine gesunde Spannung, die nicht künstlich oder sonst in unangemessener Weise aufgelöst werden sollte.

90. Aber wahrscheinlich liegt hier mehr als solch eine biblisch berechnete Vielfalt. Katholiken und Pfingstler lesen beide die Schrift im Licht des Glaubens unter der Erleuchtung des Heiligen Geistes. Aber wir bringen auch unterschiedliche Grundannahmen zu unserer Deutung einzelner Schriftstellen mit. Zum Beispiel können manche Abschnitte wie 1 Kor 12,13 („Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt“; siehe auch Gal 3,26-28 oder Titus 3,5-7) in unterschiedlicher Weise interpretiert werden. Könnte es nicht sein, dass das Anliegen, einen vermeintlich formalen oder mechanischen Zugang zur Rettung zu vermeiden, manche weniger offen für einen möglichen Bezug zur Wassertaufe in solchen Texten macht? Oder mag nicht andererseits das Anliegen, ein sakramentales Heilsverständnis zu bestätigen, andere weniger offen machen, die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass solche Texte sich vielleicht nicht auf die Wassertaufe beziehen? Weil wir das Wesen, die Anzahl und die Funktion unserer Grundannahmen noch nicht explizit identifiziert haben, ist es ein wertvolles Ergebnis der derzeitigen Phase des Dialogs, Hermeneutik als ein Thema ernsthafter Betrachtung für eine künftige Phase der Gespräche von Pfingstlern und Katholiken vorzumerken. Bereits auf dieser vorläufigen Stufe bemerken wir, dass Katholiken die Schrift in dem weit gesteckten Rahmen interpretieren, wie er in der Konstitution über die Göttliche Offenbarung *Dei Verbum* des Zweiten Vaticanums beschrieben wird, der die Interpretation eines einzelnen Textes in den Zusammenhang seiner Ursprünge und des nachfolgenden Verständnisses innerhalb der christlichen Tradition durch die Zeiten hindurch stellt. Der offiziellen Lehre von Bischöfen in apostolischer Sukzession oder dem Lehramt („magisterium“) kommt eine entscheidende Rolle dabei zu, über die Legitimität von Interpretationen der Schrift zu entscheiden, die sich aus den Reflexionen von Exegeten, Theologen und dem gesamten Volk Gottes ergeben. Für Pfingstler gilt die Bibel, erleuchtet vom Heiligen Geist, als Autorität, die als Richtschnur für den christlichen Glauben und eine entsprechende Praxis dient. Gleichzeitig gibt es sowohl eine Art pfingstlerischer „Tradition“ wie auch eine Autorität der Unterscheidung, die von fachkundigen Amtsträgern und Entscheidungsgremien ausgeübt wird, deren Aufgabe es ist, legitime von illegitimen Deutungen der Schrift zu unterscheiden. Unsere gemeinsame Betrachtung von Schriftstellen in Bezug auf das Christwerden hat die Notwendigkeit deutlich wer-

den lassen, gemeinsam die Ähnlichkeiten und Unterschiede unserer hermeneutischen Grundannahmen zu untersuchen.

91. Was könnten die patristischen Angaben zu unserem Projekt beitragen, die Übereinstimmung zwischen Pfingstlern und Katholiken in der Frage, in welcher Beziehung der Glaube zum Christwerden steht, zu vertiefen und die Unterschiede zu klären? Zunächst einmal tendiert das patristische Zeugnis über die Rolle und das Wesen der Taufe dazu, auf den Schriftstellen aufzubauen, bei deren Interpretation die Wirksamkeit der Taufe betont wird. Die katechetischen Unterweisungen sprechen von der Neugeburt, die stattfindet, wenn man getauft wird. Dennoch entschieden manche christliche Eltern, ihre Kinder nicht taufen zu lassen, darunter auch die Eltern mancher Kinder, die später zu sehr prominenten Kirchenleitern wurden. Dies scheint nicht deshalb geschehen zu sein, weil Christen den Nutzen des Empfangs der Initiationsriten bezweifelten, sondern vielmehr weil sie wollten, dass ihre Kinder darauf vorbereitet sind zu bewahren, was diese Riten bewirken. Die Wirksamkeit der Sakramente wurde sehr stark als Ergebnis des Wirkens des Heiligen Geistes gesehen, der durch diese Riten das Leben derjenigen berührt, die die Sakramente empfangen. Im patristischen Verständnis der Aktivität des Heiligen Geistes als Grundlage für die rettende Kraft von Taufe und Eucharistie könnten Pfingstler und Katholiken eine gemeinsame Quelle entdecken für eine ausführlichere Reflexion darüber, wie Christus die Riten, die man „Sakramente“ zu nennen begann, als Mittel für sein machtvolles rettendes Wirken im Leben von Menschen nutzen kann. Insbesondere könnte der Zusammenhang von Sakramenten und Geist es sowohl Pfingstlern als auch Katholiken möglich machen, gemeinsam zu bekennen, dass sich durch den Empfang der Taufe ein bedeutendes Handeln Gottes im Leben der Person ereignet, die getauft wird. Christwerden erforderte eine Umwandlung des Lebens, wozu auch das ernsthafte Bemühen gehörte, mit der Gnade Gottes so zu kooperieren, dass man ein wahrhaft gutes und heiliges Leben führte.

92. Was den Zeitpunkt des Empfangs der Taufe betrifft, scheint es, dass die Entwicklung des Katechumenats die Taufe derjenigen favorisiert, die fähig sind, ein persönliches Bekenntnis des Glaubens abzulegen, und alt genug, sich auf einen anstrengenden asketischen und intellektuell herausfordernden Prozess einzulassen. Darüber hinaus sollten die Entwicklungen in den Riten der christlichen Initiation während des vierten Jahrhunderts nicht isoliert von der Dringlichkeit gesehen werden, auf die Bedürfnisse der vielen zuvor heidnischen Erwachsenen einzugehen, die jetzt Christen werden und in die Kirche aufgenommen werden wollten. In einer derartigen Situation war es unbedingt erforderlich, die Riten in einer Weise zu gestalten, dass sie sich für die Initiation von Erwachsenen eigneten. Wenn man dies gesagt hat, muss man gleichwohl zur selben Zeit auch klare Hinweise auf die Kindertaufe feststellen.

93. Die Stufen, die zum Christwerden gehörten, waren in der Zeit der Patristik schärfer umrissen als zur Zeit des Neuen Testaments. Das Muster mit Bekenntnis des trinitarischen Glaubens, dreifachem Untertauchen in der Taufe mit der folgenden Handauflegung zur Weitergabe des Heiligen Geistes und dem Gipfel dann in der Feier der Eucharistie, scheint zur Zeit der katechetischen Unterweisungen des

vierten Jahrhunderts bereits klar etabliert. Die Bibel gibt keine detaillierten Informationen über einen solchen Prozess und auch nicht über die Rolle, die der Eucharistie dabei zukam. Da nach dem Neuen Testament die christliche Gemeinschaft eine Gemeinschaft ist, die das „Brechen des Brotes“ feiert, könnte man daraus ableiten, dass ein Christ, der nicht am Abendmahl teilnimmt (vgl. Apg 2,42, 46; 20,7; 1 Kor 10,14-11,1; 11,17-34), das Katholiken als Eucharistie verstehen, nicht voll in das Leben der Kirche integriert ist. Unsere Gemeinschaften werden zwar beide diesen Schluss ziehen, Katholiken werden die Teilnahme am Tisch des Herrn aber gerade mit der christlichen Initiation in Verbindung bringen und zwar als einen entscheidenden Höhepunkt im Prozess des Christwerdens, während Pfingstler dazu neigen, dies nicht so zu sehen.

94. Im Blick auf die Rolle der Kirche beim Christwerden neuer Mitglieder legen die patristischen Angaben nahe, dass die nachapostolische Gemeinschaft auf das anfängliche Zeugnis über den gemeinschaftlichen Charakter des Christwerdens aufbaute und es weiterentwickelte, wie es bereits im Neuen Testament sichtbar wird. Statt missionierender Apostel wie Petrus und Paulus, die unterstützt von ihren Mitschwestern eine führende Rolle dabei hatten, die Zuhörer zum Glauben und zur Taufe einzuladen, ist jetzt jede Ortsgemeinde von ihrem Hirten-Bischof²⁶ bis zu den anderen Mitgliedern der Gemeinde darauf ausgerichtet, an der Vorbereitung und Initiation neuer Mitglieder mitzuwirken. Die Beziehung zwischen Gemeinschaft und Initiation ist so stark, dass selbst das Glaubensbekenntnis der Kirche und die Ordnung der Gottesdienste das Jahr hindurch in einem gewissen Umfang von der Initiation neuer Mitglieder bestimmt sind.

95. Diese Beobachtungen legen nahe, dass das patristische Material für sich allein genommen nicht alle Differenzen zwischen Pfingstlern und Katholiken über die Rolle des Glaubens in der Reihe von Ereignissen, durch die eine Person Christ wird, löst. Einerseits scheint es, dass die meisten Kirchenväter diesen Prozess auf sakramentale Weise verstanden. Christwerden schloss Taufe, die Vermittlung des Geistes und den Empfang der Eucharistie als entscheidende Teile des Prozesses mit ein. Gleichzeitig ist der Glaube von entscheidender Bedeutung für die christliche Initiation. Die Tatsache, dass der Glaube der gesamten Gemeinschaft in die Vorbereitung, Aufnahme und weiterführende Unterweisung neuer Mitglieder einbezogen war, und die Überzeugung, dass die rettende Wirkung der Taufe den Kindern von Gläubigen nicht vorenthalten werden sollte, waren Gründe, die für die Kindertaufe sprachen. All diese Punkte könnten genannt werden, um das katholische Verständnis des Christwerdens und die Art und Weise, wie der Glaube mit diesem Ereignis und Prozess in Beziehung steht, zu unterstützen. Gleichzeitig könnten die grundlegende Ausrichtung des Katechumenats auf das Bekenntnis des eigenen Glaubens vor der Taufe sowie die Tatsache, dass viele Menschen ihre eigene Taufe aufschoben und dass die Kinder christlicher Eltern nicht immer getauft wurden, allesamt angeführt werden, um die pfingstlerische Sichtweise des Christwerdens und der Art und

26 Der englische Begriff „pastor-bishop“ greift Eph 4,11 auf, wo von den „Hirten“ die Rede ist (Anm. d. Übers.).

Weise, wie der Glaube zu diesem Ereignis oder der Abfolge von Ereignissen in Bezug steht, zu untermauern, vor allem ihre Überzeugung, dass vor der Taufe ein gewisses Maß an Umgestaltung stattfinden muss. Für Pfingstler ist die Taufe eine symbolische Umsetzung des göttlichen Dramas, das die Heilstaten Christi gegenwärtig werden lässt; sie ist eine Identifikation mit dem Tod und der Auferstehung Christi. Somit anerkennen sie deren Kraft, ohne sie mit einem Begriff wie „Wirksamkeit“ zu beschreiben. Katholiken anerkennen, dass sich eine solche Sprache im Laufe der Zeit entwickelt hat, sehen sie aber bereits in der biblischen Lehre über das Christwerden verwurzelt. Heute wird auch die bildhaftere Sprache von Symbol und Mysterium verwendet, um die Wirkkraft der Sakramente zu beschreiben.

96. Wie könnte das biblische und patristische Material, das wir betrachtet haben, unsere Übereinstimmung über die Rolle des Glaubens beim Christwerden vertiefen? Mit Sicherheit bestätigt es, dass beides nicht getrennt werden kann und soll. Es gibt biblisches und patristisches Material, das entweder zugunsten der Sichtweise interpretiert werden kann, dass das Christwerden in erster Linie ein Ereignis ist, oder zugunsten der Sichtweise, dass es sich in erster Linie um eine Reihe von Ereignissen handelt, die einen langen Prozess ausmachen. In beiden Fällen wird der Mensch durch göttliche Gnade gerettet und geheiligt. Glaube, der das Herzstück der Nachfolge ist, ist Gottes Gabe. Gleichzeitig steht der Glaube des Einzelnen auf verschiedene Weise im Zusammenhang mit der Gemeinschaft der Gläubigen. Vieles in den biblischen und patristischen Quellen kann als Hinweis darauf interpretiert werden, dass Gott die Kirche als Werkzeug verwendet, um Christus zu verkündigen und dadurch einzelne Menschen zum Glauben einzuladen. Sowohl das Neue Testament als auch die patristischen Schriften zeigen, dass die gläubige Gemeinschaft denjenigen, die diese Verkündigung mit offenem Herzen aufnehmen, beisteht, damit sie die Botschaft in vollerer Weise verstehen, mit Gottes Gnade der Bekehrung kooperieren und beginnen, das neue Leben als Jünger des Evangeliums zu leben. Sowohl im Neuen Testament als auch bei den Kirchenvätern teilt die Gemeinschaft der Gläubigen nicht nur ihren Glauben mit denjenigen, die Christen werden, sondern feiert mit ihnen die Riten der Taufe, der Handauflegung und des Brotbrechens. Man initiiert sich nicht selbst. Glaube an Christus und Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft, die er gegründet und als seinen Leib eingesetzt hat, gehören zusammen. In diesem Sinne hat das Christwerden zwar deutlich eine persönliche Dimension, aber es sollte nie ein radikal individualisiertes Christentum geben, das aus Gläubigen besteht, die voneinander isoliert sind. Außerdem erfordert das Christwerden sowohl die ständige Antwort des einzelnen Gläubigen auf die Gnade Gottes als auch die persönliche Bindung an die ganze Gemeinschaft, um den Glauben durch evangelistischen und missionarischen Einsatz auch anderen Menschen weiterzugeben. Die Reflexion der biblischen und patristischen Perspektiven über die Beziehung des Glaubens zum Christwerden hat es Pfingstlern und Katholiken ermöglicht, gemeinsam zu bekräftigen, dass die Kirche eine Gemeinschaft im Glauben ist, die ihrem Wesen nach grundlegend missionarisch ist. Dies drängt sie dazu, das Bekenntnis des Glaubens durch alle ihre Mitglieder zu fördern und andere, die die Freude, an Jesus Christus zu glauben, noch nicht kennen, in diese Gemeinschaft des Glaubens einzuladen. Unser Dialog

über die Beziehung des Glaubens zum Christwerden erlaubt uns, das grundlegende Wesen der Kirche als Gemeinschaft (vgl. *Perspektiven der Koinonia*) und Mission (vgl. *Evangelisation, Proselytismus und Gemeinsames Zeugnis*) neu zu sehen.

III. CHRISTLICHE UNTERWEISUNG UND JÜNGERSCHAFT

A. Einleitung

97. Jüngerschaft und christliche Unterweisung sind aufeinander bezogene Begriffe, die in unseren beiden Traditionen verwendet werden.²⁷ Sie stehen in engem Zusammenhang mit Glaube, Bekehrung und Erfahrung. Zusammen stellen sie das Fundament des christlichen Lebens dar. Jesus nachzufolgen steht im Zentrum aller christlichen Nachfolge und Unterweisung. *Jüngerschaft* als Beziehungskategorie drückt expliziter und direkter die persönliche Beziehung zu Christus aus. *Christliche Unterweisung* zielt darauf ab, einen dynamischen Prozess in der Kraft des Heiligen Geistes zu vermitteln, der sich auf die Gesamtheit unserer Existenz in Christus erstreckt und somit auf die Umgestaltung aller Dimensionen des menschlichen Lebens. Beide finden im gemeinschaftlichen Umfeld statt: in der Kirche, sowohl im Leben der Gemeinde oder Pfarrei, in kirchlichen oder kirchennahen Bewegungen und im christlichen Familienleben.

98. Als Katholiken und Pfingstler haben wir ein großes Maß an Annäherung in unserem Verständnis von Jüngerschaft gefunden. Im gegenwärtigen Kontext sind beide Traditionen aktiv mit Praktiken der Jüngerschaft befasst. Diese sind in unseren jeweiligen Programmen fortdauernder christlicher Unterweisung ausgestaltet und stehen, wie in den vorhergehenden Abschnitten beleuchtet, in Zusammenhang mit Bekehrung und Glaube. Unterweisung ist ein ständiger Prozess, der das gesamte Leben des Gläubigen durchzieht. Sie beginnt mit dem frühesten Kontakt mit dem christlichen Glauben, wird durch die wachsende Erfahrung von Bekehrung und Wiedergeburt bereichert und setzt sich fort, insofern die neuen Gläubigen gerufen sind, ein reifes Leben als Christen in der Gemeinschaft des Glaubens in der Kraft des Heiligen Geistes zu führen.

27 Im deutschen Sprachraum wird in pfingstlerischen und charismatischen Kreisen häufig der Begriff *Jüngerschaft* verwendet, was auch Formen der Schulung, z.B. *Jüngerschaftsschulung* einschließt. *Jüngerschaft* gibt soweit den Begriff *discipleship* im englischen Original zwar genauer wieder; im traditionell katholischen Sprachgebrauch spricht man jedoch zumeist von *Nachfolge*. Im gesamten Text wurde überwiegend der weiter gefasste Begriff *Nachfolge* gewählt. Gelegentlich wurde aber auch *Jüngerschaft* verwandt, wenn der Zusammenhang dies nahe legte, so in den folgenden Abschnitten, die Formen der *Unterweisung* und Schulung mit im Auge haben, darunter die pfingstlerische Formen mit entsprechenden *Jüngerschaftsprogrammen* (vgl. 135). Für den Begriff *formation*, der in pfingstlerischen und charismatischen Kreisen manchmal auch mit *Schulung* wiedergegeben wird, wurde hier der weiter gefasste Ausdruck *Unterweisung* gewählt. Er umfasst kognitive, lehr- und lernhafte wie persönlichkeitsbildende Aspekte (Anm. d. Übers.).

99. In unserem Dialog haben wir entdeckt, dass es in unserem gemeinsamen Austausch über unsere historische und gegenwärtige Praxis hilfreich ist, gemeinsam auf die entsprechenden biblischen und patristischen Quellen zu schauen, um ein erneuertes Bewusstsein von christlicher Jüngerschaft zu gewinnen. Wir hoffen, so auf großzügigere Weise antworten zu können auf die Einladung des Heiligen Geistes, Christus nachzufolgen, die sich aus unseren Gesprächen über das christliche Leben ergeben hat.

B. Biblische Gesichtspunkte zu christlicher Unterweisung und Jüngerschaft

100. Menschen zu Jüngern zu machen charakterisierte das öffentliche Leben Jesu wie auch das Judentum zu seiner Zeit. Wenn auch die Beziehung zwischen Jesus und seinen Jüngern ähnlich war wie die zwischen Rabbis und ihren Jüngern, entwickelte sich doch in seinem Dienst etwas Neues, Einzigartiges. Bei den Rabbis war die Praxis weit verbreitet, dass Jünger oder Schüler sich an den Lehrer wandten, um im Studium und im Gebet von ihm zu lernen. Jesus ergriff oft seinerseits die Initiative und rief diejenigen auf ihm zu folgen, die seine Jünger wurden. Jesus leitete die Jünger, und sie folgten ihm trotz ihrer Schwächen und ihres Versagens in der Antwort auf seinen Ruf (Mk 1,17-29; Mt 4,19). Sie sollten „bei ihm sein“ und von ihm zur Mission „ausgesandt werden“. Ein Jünger Jesu ist jemand, der bei Jesus bleibt. Die Beziehung zwischen Jesus und seinen Jüngern kann als ein Miteinander [*fellowship*] oder als eine Gemeinschaft [*communion*] beschrieben werden. Nicht alle Jünger in den Evangelien lassen alles zurück und folgen ihm auf seiner Wanderung und bei seinem Dienst des Predigens, Lehrens und Heilens. Doch bleibt das Modell des Jüngers, der Jesus folgt, wo immer er auch hingehet, eine Idealvorstellung für Christen, die versuchen, dem auferstandenen Herrn inmitten der verschiedenen Umstände, Umfeldler und Verpflichtungen ihres gegenwärtigen Lebens zu folgen. Gemeinschaft („bei ihm sein“) ist das Fundament der Sendung des Jüngers („ausgesandt zu werden“) und der Bande ihrer Gemeinschaft untereinander. Jüngerschaft lässt sich daher nicht nur auf das Erkennen der wahren Identität Jesu (Mk 8,29: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“), sondern auch auf die Identität der Gemeinschaft der Jünger ein, die von Jesus geformt werden. Jesus nahm diejenigen, die sich auf seinen Ruf einließen, als Familie an, da sie den Willen Gottes taten (Mt 12,49-50: „Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“). Unterwegs mit ihm vertiefte sich der ursprüngliche Ruf und die lebenslange Berufung zur Jüngerschaft und der Preis wurde noch höher, als Jesus ihnen die Herausforderung des Kreuzes (Mk 8,34: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“) und die Haltung des Dienens (Mk 9,35: „Wer der Erste sein will, soll der Letzte von allen und der Diener aller sein“) vor Augen stellte, als er selbst sich der Erfüllung des Willens des Vaters auf Golgota näherte.

101. Die synoptischen Evangelien bringen deutlich zum Ausdruck, wie wichtig die Jüngerschaft ist und dass sie von entscheidender Bedeutung für die Glaubensant-

wort auf die Verkündigung Jesu vom Evangelium des Reiches Gottes ist. Die Bilder ‚mit Jesus gehen‘, ‚Jesus folgen‘, ‚bei Jesus sein‘ (vgl. Mk 1,17.20; Mt 4,19) haben sich im Leben der Kirche als sehr fruchtbar erwiesen; sie haben verschiedene Formen von Spiritualität und Erneuerungsbewegungen inspiriert und übten schon immer eine unwiderstehliche Anziehung auf Christen aus. Jüngerschaft ist etwas Vitales, Dynamisches; sie setzt sich fort und wird von Gläubigen aller Generationen auf vielerlei Weise gelebt. Die Jünger folgen ihrem Meister, der immer vor ihnen hergeht, auch mit Ehrfurcht und Respekt (vgl. Mk 10,32-34). Das „ihm Nachgehen“ oder „ihm Nachfolgen“ der Jünger entspricht einem „ihnen Vorangehen“ des Meisters. Gegen Ende des Weges heißt es: „Während sie auf dem Weg hinauf nach Jerusalem waren, ging Jesus voraus“ (Mk 10,32; Lk 19,28), an den Ort, der zum Gipfelpunkt seiner Sendung wurde. Aber das Kreuz und der Tod sind nicht das Ende dieses Weges, denn am Vorabend seines Todes verspricht er: „Aber nach meiner Auferstehung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen“ (Mk 14,28; vgl. 16,7). Daher reicht das „Nachfolgen“ Jesu über seine historische Existenz hinaus.

102. In den synoptischen Evangelien drückt sich der Ruf zur Jüngerschaft auch in der Berufung zur Heiligkeit aus. Sie erfordert, alles zurückzulassen und Jesus unmittelbar nachzufolgen, wie dies bei der Berufung der ersten Jünger der Fall war (Mt 4,18-22). Es ist auch kein Zufall, dass der Ruf zur Heiligkeit in der Lehre Jesu in den zahlreichen Reden des Matthäusevangeliums zum Ausdruck kommt. Nachdem die Jünger berufen wurden und beginnen, Jesus auf seiner von Predigt und Heilungen geprägten Reise durch Galiläa zu folgen, sammelt sie Jesus auf dem Berg und unterweist sie in der Lebensweise, die das Reich Gottes erfordert. Diese ‚Bergpredigt‘ verbindet die Seligpreisungen – gesegnet sein in der Gegenwart Gottes – mit moralischer Umgestaltung und Reife: „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist“ (Mt 5,48).

103. In gleicher Weise zeigt das Johannesevangelium christliche Jüngerschaft als Gemeinschaft [*communion*] oder Miteinander [*fellowship*] mit Jesus. Die ersten Jünger werden eingeladen, bei Jesus zu bleiben: „Kommt und seht“ (Joh 1,35-51). Sie werden überall sein, wo ihr Meister ist (Joh 12,26: „Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach; und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein“). Es führt dann zu der tiefgründigen Lehre, dass in Christus zu bleiben die Quelle der Nachfolge ist (Joh 15,1-8). In Christus bleiben ist auch Wachsen und Fruchtbringen. Auf diese Weise wird der Vater im Leben des Jüngers verherrlicht (Joh 15,8). In Einklang mit dieser tiefen geistlichen Realität des „Bleibens“ steht die Offenbarung unserer Teilhabe am Leben des dreieinen Gottes (denn Sohn und Vater sind einer im anderen – Joh 17,21). Es ist auch die Manifestation der christlichen Gemeinschaft als einer Gemeinschaft der Liebe (Joh 13,34-35: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt“; vgl. Joh 15,12).

104. Die Offenbarung und Verheißung des Parakleten, wie Jesus ihn in diesem Evangelium nennt (Joh 14-16), stellt sicher, dass dieses Modell der Jüngerschaft die Norm für alle Christen bleibt. Der Geist lehrt nicht nur und führt in alle Wahrheit

ein, sondern er legt Zeugnis ab von Jesus (Joh 15,26) und deckt auf, was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist (Joh 16,8-12). „Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (Joh 14,26). Der Geist bleibt bei den Jüngern und wird in ihnen sein, wie sie bei Jesus geblieben sind (Joh 14,17). Jesus, der den Heiligen Geist ohne Maß besaß (Joh 4,34), lädt alle ein, von dem Geist zu trinken (Joh 7,37-39), während er durch Tod und Auferstehung in seine eigene Verherrlichung geht (Joh 17,1). Sowohl Katholiken als auch Pfingstler betonen nachdrücklich die Gegenwart des Heiligen Geistes als Schlüssel ihrer fortdauernden Jüngerschaft Jesu.

105. In der Apostelgeschichte gehört zur Jüngerschaft eine aktive Glaubensantwort auf die christliche Verkündigung. Eine Vielzahl von Ausdrücken wird verwendet, um zu beschreiben, dass dies der Beginn der Jüngerschaft ist, wie: (1) das Wort des Herrn in Predigt und Lehre hören und aufnehmen (Apg 11,26; 13,14; 15,17; 17,11-12; 18,11; 28,28), (2) an die Person Jesu, den Herrn, den Christus glauben (vgl. Apg 10,43; 11,17; 19,4; 20,21), (3) Bekehrung und Buße (vgl. Apg 3,19; 26,20). Diese Glaubensantwort auf die Verkündigung von Jesus Christus verändert das Leben und die Praxis des Einzelnen. Lukas' Porträt der frühen Gemeinde legt die miteinander in Beziehung stehenden Dimensionen von christlicher Jüngerschaft und Unterweisung dar. Nach Lukas hielt die Gemeinschaft von Jüngern „an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten... Durch die Apostel geschahen viele Wunder und Zeichen. Und alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam“ (Apg 2,42-44). Die Kirche war in der Kraft des Geistes attraktiv für viele Menschen, die von Christus angezogen wurden. Sie „waren beim ganzen Volk beliebt“ (Apg 2,47), „das Volk schätzte sie hoch“ (Apg 5,13), und „reiche Gnade ruhte auf ihnen allen“ (Apg 4,33). Somit war das kirchliche Leben der Jünger ein sichtbares und machtvolles Zeichen für die rettende Gnade des auferstandenen Herrn.

106. Die Apostelgeschichte offenbart auch ganz stark die tiefe Verbindung zwischen Heiligem Geist und christlicher Jüngerschaft, ein Thema, von dem man sagen kann, dass es das gesamte Neue Testament kennzeichnet. Der Geist, der Jesus erfüllte und salbte, ist derselbe Geist, den der auferstandene Herr zu Pfingsten vom Vater seinen im Gebet versammelten Jüngern sendet. Die Ausgießung des Heiligen Geistes bevollmächtigt die Jünger, als Kirche zum missionarischen Zeugnis eingesetzt zu werden: „Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8). Der Pfingsttag selbst ist ein Geschehen, bei dem die enge Verbindung von Kirche und Evangelisierung beginnt und deutlich wird. Das Kommen des Heiligen Geistes ist entscheidend, um die Jünger zur Kirche zu machen, zu einer Kirche mit einer Sendung. Die machtvolle Ausgießung des Heiligen Geistes zieht Juden aus allen Nationen (der erste Schritt, alle Nationen zu sammeln) in diese neue Gemeinschaft. Dreitausend reagieren auf die Predigt des Petrus und werden durch Umkehr, Taufe und die Gabe des Heiligen Geistes der Gemeinschaft hinzugefügt (Apg 2,38-41). Die gesamte

Apostelgeschichte verdeutlicht, dass der Heilige Geist die missionarische Aufgabe lenkt und bevollmächtigt. Entscheidende Schritte bei der missionarischen Verbreitung sind oft durch zusätzliche Ausgießungen des Geistes gekennzeichnet (Apg 8: die Samariter, Apg 10: der Heide Kornelius und sein Haus). Die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis dahin, dass Paulus ungehindert in Rom predigen konnte (Apg 28,31), ist das Werk des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist ermöglicht die Ausbreitung des Evangeliums mit einer Vielzahl von Methoden. Zum Wirken des Geistes gehört es, Türen für die Evangelisation zu öffnen, die Apostel zu leiten, Heiden zu berufen, zum Zeugnis unter Verfolgung zu befähigen und neue Gemeinden zu gründen. Es gibt Prophetien, Zeichen und Wunder, Heilungen und Sprachenrede. Die Jünger werden „erfüllt mit“ dem Geist, „getauft im“ Geist – völlig eingetaucht in ihn.

107. In den Briefen des Neuen Testaments werden die Christen nie „Jünger“ Jesu genannt, sondern „Brüder“ (Röm 8,29), „Heilige“ (1 Kor 1,2) und „Auserwählte“ (2 Joh 1). Dies bedeutet keinen Bruch, sondern ist vielmehr eine notwendige Weiterentwicklung angesichts der neuen Situation. Wenn auch der Begriff nicht verwandt wird, so ist doch das Konzept oder das Ideal des Christen als Jünger in keiner Weise verlorengegangen.

108. Paulus stellt das, was wir christliche Jüngerschaft und Unterweisung genannt haben, in einer dynamischen Weise dar, die Christus, den Heiligen Geist und die Kirche umfasst. Christliche Unterweisung geschieht im Heute der Rettung, während sie gleichzeitig in Hoffnung auf ihre künftige Erfüllung blickt, zwischen dem ersten Kommen Christi, der in der Kraft des Geistes die Menschheit und die Schöpfung erneuert hat, und seiner Wiederkunft, wenn alle Dinge in das Bild seiner Herrlichkeit verwandelt werden. Sie ist Gegenwart und doch Zukunft, nicht nur in der Heilsgeschichte, die den gesamten Kosmos umspannt, sondern für jede einzelne Person, für jeden Christen, den die frohe Botschaft der Rettung erreicht hat, der sie angenommen hat und sich aufmacht, Christus zu folgen. Die christliche Existenz ist gekennzeichnet durch die Spannung zwischen der ersten Begegnung mit Christus und der völligen Gleichgestaltung mit ihm (vgl. Phil 3,21; Röm 8,29). Um die Beziehung von Christen zu Christus zu beschreiben, verwendet Paulus tiefgründige Formulierungen wie „an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilhaben“ (Röm 8,29; Phil 3,10), „nach dem Bild des Himmlischen gestaltet werden“ (1 Kor 15,49), „den Herrn Jesus Christus (als neues Gewand) anlegen“ (Röm 13,14; Gal 3,27; vgl. Kol 3,10; Eph 4,24). Christen sollen leben zwischen dem Indikativ (was sie *sind*) und dem Imperativ (was sie *werden sollen*).

109. Paulus versteht das christliche Leben als neues Leben in Christus. Er stellt den „alten Menschen“ (Röm 6,6; Eph 4,22; Kol 3,9) und „das Alte“ (2 Kor 5,17) dem gegenüber, was neu ist. Diese tiefe Umgestaltung, die bereits stattgefunden hat und sich gleichzeitig auf die volle Reife hinbewegt, wird von Paulus oft durch Ausdrücke beschrieben, die das Neue betonen: „als neue Menschen leben“ (Röm 6,4), „neue Schöpfung“ (Gal 6,15), „zu einem neuen Menschen werden“ (Kol 3,9-10). „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung“ (2 Kor 5,17), „und seid zu einem neuen Menschen geworden, der nach dem Bild seines Schöpfers

erneuert wird, um ihn zu erkennen“ (Kol 3,10), „Legt den alten Menschen ab ... ändert euer früheres Leben und erneuert euren Geist und Sinn! Zieht den neuen Menschen an, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit“ (Eph 4,22-24). „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt“ (Gal 3,26f). Paulus selbst hat diese Erfahrung der Umgestaltung gemacht. Was mit ihm auf dem Weg nach Damaskus geschah und wie er danach in die Stadt kam (vgl. Apg 9,3-18), geschieht in gewisser Weise mit jedem Gläubigen, der durch Glaube und Taufe dem auferstandenen Christus begegnet.

110. Für Paulus wird Umgestaltung durch den Heiligen Geist bewirkt. „Wir alle spiegeln mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn“ (2 Kor 3,18). Der Heilige Geist, der in uns wohnt (Röm 8,9, 11; 2 Kor 3,15; 2 Tim 1,14) befähigt, Christus auf radikale Weise nachzufolgen, so sehr, dass Paulus bezeugen kann, dass er, ergriffen von Christus, alles andere für Unrat hält angesichts der Erkenntnis Christi, die alles übertrifft (Phil 3,7-11). Eine solche umwandelnde Identifikation mit Christus ist nicht nur eine Glaubenshaltung – „Ich aber will mich allein des Kreuzes Jesu Christi, unseres Herrn, rühmen“ (Gal 6,14) –, sondern wird im täglichen Leben und im apostolischen Wirken und Dienst gelebt, im Kontext des Strebens nach Heiligkeit (1 Thess 5,22-23; 2 Thess 2,13; 2 Kor 7,1) – „immer tragen wir das Todesleiden Jesu an unserem Leib, damit auch das Leben Jesu an unserem Leib sichtbar wird“ (2 Kor 4,10).

111. Paulus' Sicht der Jüngerschaft bezieht sich nicht nur auf einzelne Christen, die in dieses neue Leben hineinwachsen, sondern richtet sich auch auf das Wachstum der gesamten kirchlichen Gemeinschaft, „den Aufbau des Leibes Christi“ (Eph 4,12). Die Kirche, der Leib Christi, befindet sich in einem ständigen Reifungsprozess: sie strebt zur Fülle, wenn das Ziel erreicht ist, „in Christus alles zu vereinen“ (Eph 1,10), und wenn Gott „alles und in allem“ sein wird (1 Kor 15,28). Wie die Jünger von Jesus aus einem je unterschiedlichen Hintergrund gewählt wurden, so ist auch die Kirche aller Zeiten durch die Vielfalt ihrer Mitglieder gekennzeichnet. Die Kirche besteht und wächst mit einer Vielfalt und Vielfältigkeit von Gaben. Die Lehre des Paulus über die Gaben umfasst den Aspekt sowohl der Gabe als auch des Dienstes (1 Kor 12-14; Röm 12; Eph 4). Im Leben der Kirche teilt der Geist seine Gaben an alle aus. „Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt“ (1 Kor 12,7). „Das alles bewirkt ein und derselbe Geist; einem jeden teilt er seine besondere Gabe zu, wie er will“ (1 Kor 12,11). Das geistliche Wachstum, das die Gaben fördern, hängt nicht am außergewöhnlichen Charakter der empfangenen oder ausgeübten Charismen, sondern an der Liebe (*agape*), mit der sie ausgeübt werden, der Liebe, die der Heilige Geist in das Herz eines jeden Christen ausgegossen hat (vgl. Röm 5,5; 1 Kor 13). Gaben und Dienste dienen der Auferbauung, dem Aufbau der Kirche und dazu, deren Mitglieder zu größerer Reife in Übereinstimmung mit dem Bild Christi aufzufordern. Christliche Unterweisung stellt in diesem Zusammenhang ein Modell der Einheit in Vielfalt dar, wobei im Blick zu halten ist, dass die Vielfalt der Gaben, Dienste und Werke mit dem gleichen

Geist und Herrn in Einklang steht, denn „Es gibt ... nur den einen Gott: Er bewirkt alles in allen“ (1 Kor 12,4-6).

C. Patristische Gesichtspunkte zu christlicher Unterweisung und Jüngerschaft

112. Im Laufe der Jahrhunderte änderte sich das Umfeld, und die Kirche wuchs und entwickelte sich. Das Nachdenken über die christologischen und pneumatologischen Dimensionen christlicher Jüngerschaft und deren Bezeugung setzte sich in der frühen Kirche unmittelbar nach der Ära der Apostel fort. „Der unergründliche Reichtum Christi“ (Eph 3,8) ist die Quelle für das Leben in der Jüngerschaft. Alle Personen, alle Lebenswege finden in Christus ihr Vorbild und ihre Vollendung. Die Beschreibungen von Jüngerschaft während der patristischen Zeit waren unterschiedlich.

1. Verschiedene Wege, Christus zu folgen

113. Die ersten Jahrhunderte der Kirche waren Zeiten der Verfolgung, somit war es für die frühe christliche Gemeinschaft nicht ungewöhnlich, *Christus auf dem Weg des Martyriums zu folgen*. Viele Christen bezahlten das Zeugnis des Glaubens und der Liebe mit ihrem Leben. Christus war für die Märtyrer in ihrem Zeugnis bis zum Tod als Vorbild gegenwärtig wie auch als ihre Kraft durchzuhalten. Daher kamen sie mit ihrem Martyrium seiner Aufforderung nach, ihm nachzufolgen und ihr Kreuz auf sich zu nehmen. Der erste Bericht in nachapostolischer Zeit findet sich bei Ignatius von Antiochien. Nach seinen Worten ist der vollkommene Jünger Christi derjenige, der ihm ganz bis ans Ende, sogar bis zum Tod folgt. Auf dem Weg nach Rom reflektierte er über sein bevorstehendes Martyrium: „Jetzt fange ich an, ein Jünger zu sein“ (Ignatius von Antiochien, *Brief an die Römer*, 5,3 [verfasst vor 108]), und wenn die Welt auch seinen Leib nicht mehr sieht, dann wird er „wahrhaft Jesu Christi Jünger sein“ (*Brief an die Römer*, 4,2).²⁸ Dies zeigt sich auch in den ersten *Martyrerakten*. Origenes, der einem seiner Schüler, Ambrosius von Cäsarea, eine *Ermahnung zum Martyrium* (ca. 235) widmete und der während der Verfolgung sehr leiden musste, beschrieb den künftigen Märtyrer als jemanden, der Christus folgt, dem *archimartyrs* (Erzmärtyrer), der dem Märtyrer vorangeht und gemeinsam mit ihm leidet (Origenes, *Ermahnung zum Martyrium*, 42). Cyprian zitiert zusätzlich zu Stellen aus den Evangelien 1 Petr 2,21: „denn auch Christus hat für euch gelitten und euch ein Beispiel gegeben, damit ihr seinen Spuren folgt“, womit er das Martyrium als die vollkommenste Form der Nachfolge Christi darstellt. In einem vor 249 verfassten Brief an einige Bekenner, die im Gefängnis waren, schreibt Cyprian: „Ihnen allen hat auch der Herr an sich selbst ein Beispiel gegeben, indem er lehrt, nur die könnten zu seinem Reiche gelangen, die ihm auf seinem Wege nach-

²⁸ Deutsche Zitate nach der Übersetzung von Franz Zeller: Die Apostolischen Väter, Kempton u.a. 1918 (BKV 35), 138f.

folgten; denn er sagt: ‚Wer seine Seele liebt in dieser Welt, wird sie verlieren. Und wer seine Seele hasst in dieser Welt, wird sie erhalten zum ewigen Leben.‘ Und wiederum: ‚Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können; viel mehr aber fürchtet euch vor dem, der Seele und Leib verderben kann in die Hölle!‘“ (Cyprian, *Brief 6*).²⁹

114. Die Liebe zur Christus nährt ein tiefes missionarisches Verlangen und die Hingabe, ihn bekannt zu machen, so dass *Christus mit missionarischem Einsatz zu folgen*, auch in dem Bemühen resultiert, neue Nachfolger Christi zu finden; Jünger machen andere zu Jüngern. Dieses Sendungsbewusstsein ist in den Texten der Apologeten wohlbekannt. Um das Jahr 150 schreibt Justin: Die „sogenannten Götter“ haben wir „durch Jesus Christus verachten gelernt ... Wer derartiges glaubt, den bedauern wir“ (Justin, *Apologie*, I 25.1).³⁰ Wir „suchen die, welche uns mit Unrecht hassen, zu bereden, dass auch sie nach Christi schönen Weisungen leben und guter Hoffnung seien, dass auch sie dieselben Güter wie wir von dem allherrschenden Gott erlangen werden“ (*Apologie*, I 14.7).³¹ Um 248 schreibt Origenes, „dass die Christen, so viel an ihnen liegt, eifrig bemüht sind, ihre Lehre über die ganze Erde zu verbreiten. Daher machen es sich einige förmlich zu ihrer Lebensaufgabe, nicht nur von Stadt zu Stadt, sondern auch von Dorf zu Dorf und von Gehöft zu Gehöft zu wandern, um auch andere für den Glauben an Gott zu gewinnen“ (Origenes, *Gegen Celsus*, III, 9).³² Nicht wenige Kirchenväter erzählen die Geschichte ihrer eigenen Bekehrung, um andere einzuladen, dasselbe zu tun. Der missionarische Einsatz beschränkt sich nicht allein auf evangelistische Aktivitäten, sondern schließt auch Gebet und das Zeugnis eines heiligen Lebens mit ein. Vor 108 ermahnt Ignatius von Antiochien die Christen in Ephesus: „Auch für die anderen Menschen betet ohne Unterlass. Denn auch in ihnen lebt die Hoffnung auf Umkehr, damit sie zu Gott gelangen. Gestattet ihnen daher wenigstens so viel, dass sie aus euren Werken lernen“ (Ignatius von Antiochien, *Brief an die Epheser*, 10,1).³³

115. Unter dem Einfluss der Philosophie und Ethik ihrer Zeit, vor allem des stoischen Ideals der *apatheia*, sahen die alexandrinischen Kirchenväter bereits jene als wahre Jünger Jesu, die sich bemühen, sowohl der Sünde als auch der Neigung zur Sünde zu widerstehen, und die nach Vervollkommnung der Nächstenliebe streben. *Christus im asketischen und monastischen Leben zu folgen*, bildete sich als ein Weg der radikalen Jüngerschaft heraus. Askese war ein starkes Ideal im Kontext des monastischen Lebens, hatte aber auch Einfluss auf das Leben aller Christen. Menschliche Vollkommenheit besteht aus christlicher Sicht in der Nachahmung Christi, der *paradeioma* (Typus) und *prototypos* (Modell) für jeden Menschen ist.

29 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Julius Baer: Des Heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus Briefe, München 1928 (BKV 60), 19.

30 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Gerhard Rauschen: Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten, Bd. I, Kempten u.a. 1913 (BKV 12), 91.

31 Ebd., 78.

32 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Paul Koetschau, a.a.O. (BKV 52), 215.

33 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Franz Zeller: Die Apostolischen Väter, Kempten 1918 (BKV 35), 121.

Diese Vorstellung wird dann bei den kappadokischen Kirchenvätern weiterentwickelt, vor allem bei Gregor von Nyssa. Die Motivation, Christus zu folgen und auf intensivere Weise ein Leben der Nachfolge zu leben, führte zum Mönchtum, das in der Kirche des Altertums eine beständige Blüte erlebte, erst im Osten und dann im Westen. Zum Beispiel schreibt Basilius, einer der Begründer des Mönchtums im Osten, vor 379: „Denn wir müssen uns selbst verleugnen, das Kreuz Christi auf uns nehmen und so ihm nachfolgen. Die Selbstverleugnung aber besteht darin, das Vergangene ganz zu vergessen und den eigenen Willen aufzugeben. [...] Denn die Bereitschaft, für Christus zu sterben, die irdischen Glieder abzutöten und gerüstet zu sein für jede Gefahr, die wegen des Namens Christi über uns kommen kann, dazu ohne Leidenschaft für das gegenwärtige Leben, das heißt ja, sein Kreuz tragen“ (*Längere Regeln* 6).³⁴ Im Westen ermahnt um 590 Benedikt seine Mönche in ähnlicher Weise: „Christus sollen sie überhaupt nichts vorziehen“ (*Die Regel des hl. Benedikt* 72,11).³⁵

116. *Christus im Alltag zu folgen* als sein Jünger bedeutete, sein ganzes Leben in der Nachahmung Christi zu leben durch Heiligung des täglichen Lebens. Die Aussicht, jeden Tag in seinen Fußstapfen zu gehen, hatte auch eine eschatologische Perspektive: Man folgt ihm jetzt, um ihm durch den Tod hindurch in die himmlische Herrlichkeit zu folgen. Verschiedene Themen der johanneischen Tradition werden häufig zitiert, um den eschatologischen Aspekt zu unterstreichen: „Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach; und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein“ (Joh 12,26); „Sie folgen dem Lamm, wohin es geht“ (Offb 14,4). Viele patristische Texte zu diesem Thema finden sich bei griechischen Kirchenvätern wie Klemens von Alexandrien, Origenes und Johannes Chrysostomus, sowie bei lateinischen Kirchenvätern wie Hieronymus, Ambrosius und Augustinus.

2. Der Heilige Geist und Jüngerschaft

117. Wie das Neue Testament kennen auch die frühchristlichen Schriften eine starke pneumatologische Dimension in ihrem Verständnis von Jüngerschaft. Sie verwendeten eine Reihe von Begriffen und Bildern, um das Wirken des Heiligen Geistes in der Umgestaltung von Menschen zu beschreiben. Zu den wichtigsten gehören: (1) Wiedergeburt; (2) Heiligung; (3) Bevollmächtigung.

118. Ein umfassendes Bild, das mit dem Heiligen Geist und christlicher Umgestaltung im Zusammenhang steht, ist das von neuem Leben oder von Wiedergeburt. Es war ein fest umrissenes Ereignis für Gläubige im liturgischen Leben der Kirche und kann nur als Teil des Heilsmysteriums verstanden werden. Es wurde im Allgemeinen mit der Wassertaufe und der Vergebung der Sünden in Verbindung gebracht. Um 215 bezeichnete Hippolyt die Taufe als das „Bad der Wiedergeburt durch den Heiligen Geist“, durch das Sünden vergeben wurden (Hippolyt, *Die Apostolische*

³⁴ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Karl Suso Frank: Basilius von Caesarea, *Die Mönchsregeln*, St. Ottilien 1981, 98f.

³⁵ Deutsches Zitat nach: *Die Regel des hl. Benedikt*, 15. Auflage, Beuron 1990, 138.

Tradition, 21). Nach Novatian, der vor 250 schrieb, ist es der Geist, der „mit Wasser die zweite Geburt bewirkt als einen sicheren Samen göttlicher Schöpfung“ (Novatian, *Über die Dreifaltigkeit*, 29). Desgleichen lehnte Cyprian die Taufe von Schismatikern ab, denn sie sollten „erwägen und einsehen, dass es eine geistliche Geburt ohne Geist nicht geben kann“ (Cyprian, *Brief 75*, 8).³⁶ Auch Irenäus schreibt um 180, dass derjenige, der „den lebenspendenden Geist annimmt, das Leben finden“ wird (Irenäus, *Gegen die Häresien V*, 12,2).³⁷ Das neue Leben, das dem Geist zugeschrieben wird, durchdrang den inneren und den äußeren Bereich der Person und wirkte sich auf Seele und Leib aus. Daher sprach Pseudo-Clemens um 166 von dem Leben, das dem Fleisch gegeben wird: „Ein solch unsterbliches Leben kann dieses Fleisch bekommen, wenn der Heilige Geist mit ihm sich verbindet“ (*Der zweite Brief an die Korinther*, 14).³⁸

119. Ein zweites Bild für Umgestaltung, das von der frühen Kirche eng mit dem Heiligen Geist in Verbindung gebracht wurde, war Heiligung. Im frühchristlichen Denken war der Heilige Geist der Mittler, durch den der Einzelne geheiligt wurde (Irenäus, *Gegen die Häresien V*, 11; Origenes, *Erstes Buch von den Prinzipien* [220-230 n.Chr.], 1,3,5 und 1,1,3; Tertullian, *Über die Taufe* [198-200], 4). Es war der Geist, der den Gläubigen „ein unstillbares Verlangen, Gutes zu tun“ gab (Clemens von Rom, *Erster Brief an die Korinther* [um 96], 2), nachdem er ihre Sünden erlassen hatte (Tertullian, *Über die Taufe*, 4) und die makellose Natur wiederhergestellt hat, für die sie geschaffen wurden (Irenäus, *Gegen die Häresien V*, 10; Irenäus, *Darlegung der apostolischen Verkündigung*, 16, 73-74; Tertullian, *Über die Taufe*, 5). Mit den Worten des Irenäus werden diejenigen, die nach dem Geist leben, „mit Recht Menschen genannt werden, die rein und pneumatisch sind und für Gott leben, weil sie den Geist des Vaters haben, der den Menschen reinigt und zum Leben Gottes emporhebt“ (*Gegen die Häresien V*, 9,2).³⁹ Das Verständnis war, dass der Einzelne durch den Heiligen Geist Anteil hatte an der Heiligkeit Gottes (vgl. Klemens von Alexandrien, *Stromata* [vor 215], 7,14). Origenes schrieb: „Somit ist also die Gnade des Heiligen Geistes gegenwärtig, damit diejenigen, die ihrem Wesen nach nicht heilig sind, heilig gemacht werden, indem sie an ihr teilhaben“ (*Erstes Buch von den Prinzipien* [220-230 n.Chr.], 1,3,8). Für Klemens von Alexandrien, der vor 215 schrieb, verwirklichte sich dies in der Eucharistie, denn „sie, die im Glauben daran teilnehmen, sind an Leib und Seele geheiligt“ (*Der Erzieher* 2,2). Aber zumeist stand die Diskussion über Heiligung mit der Taufe im Zusammenhang, dem „Zeichen der Reinigung“ (Origenes, *Gegen Celsus III* [um 248], 51).

120. Die patristischen Schriftsteller der vornizänischen Zeit zeigten sowohl paulinische als auch lukanische Prioritäten in ihrer Beschreibung des kraftgebenden Wir-

36 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Julius Baer, a.a.O. (BKV 60), 377.

37 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Norbert Brox: Irenäus von Lyon, *Gegen die Häresien V*, Freiburg u.a. 2001 (FC 8/5), 97.

38 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Franz Zeller: *Die Apostolischen Väter*, Kempten u.a. 1918 (BKV 35), 303.

39 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Norbert Brox, a.a.O. (FC 8/5), 77.

kens des Heiligen Geistes zu Jüngerschaft und Unterweisung. Zum Beispiel wurde im *Hirt des Hermas*, verfasst vor 160, die Bevollmächtigung des Geistes so gesehen, dass er sowohl das eher innere Wirken des Geistes in der Wiedergeburt und Heiligung umfasst als auch den eher äußeren, beobachtbaren Aspekt der Bevollmächtigung durch den Heiligen Geist.

3. Christliche Unterweisung in Katechese und Katechumenat

121. In den ersten Jahrhunderten geschah Unterweisung in erster Linie durch Katechese im weiteren Sinne. Ab dem dritten Jahrhundert wird der sich entwickelnde Katechumenat der vorrangige Ort der Unterweisung.

a. Katechese: Erziehung im Glauben

122. Das Verb *katēchein* wurde ebenso wie das Substantiv *katēchésis* im Neuen Testament verwendet, um sowohl die Handlung des Lehrens als auch deren Inhalt auszudrücken. Nach dem Tod der ersten Generation, während der Anerkennung und Rezeption des Kanons des Neuen Testaments, war Katechese in erster Linie ein Kommentar zur Bibel und deren Anwendung auf das Leben, zusammen mit unterweisenden Homilien während der Gottesdienste. Katechese war somit ganz eine pastorale Aktivität, die auf verbaler Kommunikation basierte und tiefgründig verschiedene Aspekte des christlichen Daseins berührte: Reflexion über den Inhalt des Glaubens, deren Umsetzung ins Leben, liturgische Feiern, Zeugnis und kirchliche Gemeinschaft.

123. In der patristischen Literatur findet sich eine Vielzahl katechetischer Werke. Ein kurzer Überblick dieser Literatur verweist auf eine Vielfalt von Schwerpunkten, die an unterschiedliche geschichtliche, kulturelle und pastorale Gegebenheiten angepasst sind. Als die ersten Häresien die Kirche zu bedrohen begannen, betonte die christliche Unterweisung in besonderer Weise den lehrhaften Aspekt des Glaubens. Zum Beispiel suchte Irenäus in seiner um 190 verfassten *Darlegung der apostolischen Verkündigung* die Integrität des Glaubens zu wahren, wie er sich von seinen Quellen herleitet und als Heilsgeschichte verkündigt und gelehrt wird. Als im dritten Jahrhundert Bibelstudium und theologische Schulen eine Blüte erlebten, richtete sich die Katechese stärker auf die Bibel aus. Für Origenes, der als erster Katechese durch systematische Interpretation ganzer Bücher der Bibel gab, besteht christliche Unterweisung in einem immer tiefer werdenden biblischen Wissen, das nicht in einer isolierten Weise intellektuell ist, sondern zur Vereinigung mit Gott führt. In seinem *Ersten Buch von den Prinzipien* (220-230) präsentiert Origenes nicht nur die Grundthemen des christlichen Glaubens, sondern auch eine Methode der geistlichen Exegese, die als Grundlage für das Glaubenswissen und die Vervollkommnung des Lebens dient. Dieser Ansatz der Unterweisung wird in der Alexandrinischen Schule und bei all den Kirchenvätern, die von Origenes beeinflusst wurden, fortgeführt. Spezielles Augenmerk auf die Praxis ist ein durchgehendes Merkmal der christlichen Unterweisung in der frühen Kirche. Dieser moralische Akzent kann bereits in der Katechese von den zwei Wegen gesehen werden, die in der *Dida-*

che (vor 120) dargestellt wird, bei Klemens von Alexandriens *Der Erzieher* (vor 215) und später im 4. Jahrhundert in den Schriften von Johannes Chrysostomus im Osten und Ambrosius im Westen. Wenn auch mit vielen Unterschiedlichkeiten in Stil und kulturellem Hintergrund, zielten diese katechetischen Unterweisungen darauf ab, Orientierung zu geben und zu motivieren für die Entscheidungen und das praktische Verhalten im Leben. Sie waren bestrebt, das Herz zu bewegen, nicht allein den Verstand, und zur Liturgie, zu den Sakramenten und zum Einsatz in der kirchlichen Gemeinschaft sowie in der Welt zu führen.

124. Ein besonderer Bereich der Katechese ist mit der Unterweisung und mit der Vorbereitung auf die Sakramente verbunden. Typisch für diesen Ansatz sind die *Katechesen* von Cyrill von Jerusalem (um 350), die darauf ausgerichtet sind, die Katechumenen in der Phase vor und nach dem Empfang der Initiationssakramente – Taufe, Firmung und Eucharistie – zu begleiten. Sie erklären das Glaubensbekenntnis, den Ritus und die tiefe Bedeutung der Initiation. Tertullians *Über die Taufe* (198-200), Ambrosius' *Über die Sakramente* (387) und *Über die Mysterien* (387), und Theodor von Mopsuestias *Katechetische Homilien* (347-348) haben eine ähnliche Ausrichtung. Neben einer systematischen Unterweisung in der Taufvorbereitung bietet Cyrill von Jerusalem ein einzigartiges Modell „mystagogischer Katechese“. Diese Katechese, die unmittelbar nach der Taufe gegeben wurde, hatte den Zweck, die Neugetauften in ein tieferes Verständnis der Bedeutung des gefeierten Mysteriums einzuführen. Sie half den Gläubigen, tiefer in die Gemeinschaft mit Gott einzutreten, zu einer geistlichen und mystischen Glaubentiefe durchzudringen und in dem fortzuschreiten, was viele östliche Kirchenväter als „Vergöttlichung“ in Christus durch den Geist bezeichneten.

125. Einzigartig in der patristischen Literatur ist Augustinus' *Vom ersten katechetischen Unterricht* (um 399), ein kleines Handbuch für die Katechese von einfachen Leuten, das sich nicht nur auf die Glaubensinhalte konzentriert, sondern auch eine Methode darlegt, wie diese Lehre geschehen soll. Er empfiehlt die Erzählform, um die Heilsgeschichte in einer Weise darzulegen, dass sie für alle anziehend und zugänglich wird. Die Glaubensvermittlung muss Hoffnung bewirken. Der Katechet ist jemand, der Freude vermittelt, eben weil er die frohe Botschaft verkündet. Wenn er spricht, ist er bemüht, „nicht schwerfällig zu sein, sondern sich auf angenehme Weise auszudrücken“ (2,3). Weiter bemerkt Augustinus, dass es zwischen dem Katecheten und den Empfängern der Katechese ein Teilen des Glaubens und der Liebe gibt, und erklärt: „Was jene hören, das sprechen sie gleichsam in uns, und wir lernen gewissermaßen in ihnen, was wir lehren“ (12,17).⁴⁰

b. Katechumenat: Kandidaten in die volle Gemeinschaft in der Kirche führen

126. Dem Auftrag Jesu folgend, „macht alle Menschen zu meinen Jüngern“ (Mt 28,19), predigten und unterwiesen die Jünger Jesu die gläubig Gewordenen von

⁴⁰ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Werner Steinmann: Aurelius Augustinus, *Vom ersten katechetischen Unterricht*, München 1985 (Schriften der Kirchenväter, Bd. 7), 43.

Anfang an im Glauben. In dem Bewusstsein, dass Jüngerschaft ein allmählicher Prozess ist, der die gesamte Person umgestaltet, waren sie bemüht, eine genauer strukturierte Wegweisung für die christliche Unterweisung zu entwickeln. Drohende Verfolgung und das Vorhandensein von Irrlehren seit dem zweiten Jahrhundert machten dies noch notwendiger. Später gab die Kirche aufgrund des Zustroms neuer Interessenten und der Notwendigkeit, im Laufe der Zeit die Echtheit des Glaubens und die Beharrlichkeit der Kandidaten zu prüfen, dem Muster der Unterweisung eine festere Struktur und begann sie als Katechumenat zu bezeichnen.

127. Zu den Zeugen, die die Notwendigkeit einer Periode der Unterweisung für diejenigen, die Christen werden wollen, betonten, gehören Tertullian und Origenes. Für Tertullian, der um 192 schreibt, ist die Taufe eine „Besiegelung des Glaubens“, d.h. der Höhepunkt eines Prozesses, dem die „Herauführung an den Glauben“ und das „Eingehen in den Glauben“ vorangehen (vgl. *Über die Buße*, 6). Origenes besteht auf der inneren Vorbereitung. Taufe ist natürlich eine Gabe Gottes, aber sie wird nur wirksam, wenn im Leben der Person eine echte Veränderung geschieht: „Zur ‚Vergebung der Sünden‘ empfängt die Taufe, wer zu sündigen aufhört. Wenn nämlich jemand zum Taufbad kommt und weiter sündigt, dann erlangt er keinen Nachlass der Sünden. Deswegen beschwöre ich euch, nicht leichtfertig und ohne gründliche Vorbereitung zur Taufe zu kommen, sondern zunächst ‚würdige Früchte der Buße‘ (Lk 3,8) vorzuweisen“ (*Homilie über das Lukasevangelium* [233-234], 21,4).⁴¹

128. Man hat das vierte Jahrhundert als das „goldene Zeitalter“ des Katechumenats bezeichnet. Dies lässt sich teilweise der Duldung und allmählichen Übernahme des Christentums durch das Römische Reich nach 313 zuschreiben. Eine so große Zahl früherer Anhänger der alten römischen Religion strebte jetzt nach Aufnahme in die christliche Kirche, dass in manchen großen Städten jedes Jahr in der Osternacht Tausende von Menschen getauft wurden. Die grundlegenden Stufen, wie sie in Hippolyts *Apostolischer Tradition* (ca. 215) skizziert werden, wurden weiterhin befolgt: Aufnahme nach Prüfung von Motivation und aufrechtem Lebenswandel; ein zwei- bis dreijähriger Katechumenat, in dem die Kandidaten *auditores* (Zuhörer) genannt wurden und allmählich den christlichen Glauben kennenlernten; Einschreibung für die Taufe zu Beginn der Fastenzeit; ab diesem Zeitpunkt wurden die Katechumenen als *competentes* (Befähigte) oder *electi* (Auserwählte) bezeichnet, und es begann für sie eine intensive Vorbereitungszeit; die Feier der Initiationsriten zu Ostern; und die Erklärung der Sakramente in der Woche nach Ostern.

129. Eine Besonderheit dieses Jahrhunderts war die Tendenz, den Katechumenat über eine lange Zeit auszudehnen. Darin zeigt sich sowohl die große Wertschätzung der Kirche für die Taufe als auch die große Hochachtung der Katechumenen für die Berufung zur Jüngerschaft. Während des vierten Jahrhunderts wurde eine ganze Reihe berühmter Kirchenväter, die in christliche Familien hineingeboren worden waren, erst getauft, als sie das Erwachsenenalter erreichten, wie Basilius der Große,

⁴¹ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Hermann-Josef Sieben: Origenes, Homilien zum Lukasevangelium, 1. Teilband, Freiburg u.a. 1991 (FC 4/1), 235f.

Gregor von Nazianz, Ambrosius, Hieronymus, Rufinus, Paulinus von Nola und Augustinus. Eine einleuchtende Erklärung, warum die Taufe im Falle dieser bekannten Kirchenleiter aufgeschoben wurde, gibt Augustinus in Kapitel 11 des 1. Buches seiner *Bekenntnisse*, wo er schreibt, dass seine Mutter Monika es für besser hielt, dass er die Taufe erst nach den „Stürmen der Versuchungen“ empfängt, die, wie sie voraussah, ihren Sohn in seiner Jugend heimsuchen würden.

130. Die Tatsache, dass es in den letzten Wochen vor Ostern eine intensivere Phase der Vorbereitung auf die Initiationsriten gab, führte dazu, dass einige der größten patristischen Autoren katechetische Vorträge verfassten: Cyrill von Jerusalems *Katechesen* (um 350); Theodor von Mopsuestias *Katechetische Homilien* (347-348); Johannes Chrysostomus' *Taufunterweisungen* (390); Ambrosius' *Über die Sakramente* (387) und *Über die Mysterien* (387); Gregor von Nyssas *Große Katechese* (385) und Augustinus' *Vom ersten katechetischen Unterricht* (399). Diese Stimmen zeigen die große geographische Ausbreitung der Gebiete, in denen es Christen gab, und weisen darauf hin, dass der im Folgenden beschriebene Ansatz in der Praxis des Christwerdens in diesen frühen Jahrhunderten weit verbreitet war. Das *Tagebuch einer Pilgerreise* von Egeria, einer wohlhabenden Dame, die im frühen 5. Jahrhundert das Heilige Land besuchte, gibt Einblicke in die christliche Initiation zur damaligen Zeit. Die Taufkandidaten empfangen während der sieben Wochen vor Ostern täglich drei Stunden katechetische Unterweisungen! Die Unterweisung begann mit einem Überblick über die Ereignisse der Heilsgeschichte, wie sie in der Schrift berichtet werden. Die letzten zwei Wochen vor der Taufe zu Ostern waren der Erklärung des Glaubensbekenntnisses gewidmet, das den Kandidaten übergeben wurde (*traditio symboli* war der Ausdruck für die Übergabe und Erklärung des Glaubensbekenntnisses an die, die bald in die Kirche aufgenommen würden) und das dann dem Bischof „zurückgegeben“ wurde, bevor sie die Initiationsriten empfangen (*redditio symboli*, ein Ausdruck, der darauf hinweist, dass diejenigen, die Christen wurden, imstande sein mussten, das Glaubensbekenntnis zu sprechen und dessen grundlegende Bedeutung zu erklären). In der Woche nach Ostern erklärte der Bischof schließlich die Bedeutung der Sakramente, die gerade empfangen worden waren. Heilige Schrift, Glaubensbekenntnis und Sakrament waren die allgemeinen Themen, die in der Taufunterweisung behandelt wurden. Aber die Unterweisung war keineswegs bloß „lehrhaft“; sie hatte eine starke geistliche Dimension, wobei Dinge wie Gebet, vor allem das „Vaterunser“, auch das „Herrengebet“ genannt, und Unterweisung über die moralischen Verpflichtungen im Leben als Christ behandelt wurden.

131. Die konkrete Struktur des Katechumenats ist vor allem von der theologischen Reflexion über die Taufe geprägt. Drei theologische Strömungen kommen zusammen, um eine Basis zu bilden, auf der sich dann die konkrete Struktur des Katechumenats entwickelt: Die erste Strömung zeigt sich in der *Didache*: Durch die Taufe verpflichtet man sich, dem Weg des Lebens zu folgen. Eine zweite Strömung wird von Pseudo-Clemens (*Der zweite Brief an die Korinther*, 6,9; 7,6; 8,6) ausgedrückt; Taufe wird als „Erleuchtung“ und „Siegel“ verstanden. Die dritte Strömung ist diejenige, die von den Apologeten begründet wurde: Taufe wird gesehen als der Punkt,

an dem die Bekehrung ihr Ziel erreicht. Diese theologischen Strömungen lagen in der biblischen Tradition. Sie können zu den johanneischen Bildern der „neuen Geburt“ (vgl. Joh 3,5) und des Sehend-Werdens (Joh 9) in Bezug gesetzt werden sowie zu den synoptischen Aussagen über Bekehrung (Lk 3,10-14; Mk 1,15; Mt 21,29) und den paulinischen Begriffen von „Siegel“ (Eph 1,13; 4,30) und Gleichgestaltung mit Tod und Auferstehung Jesu (vgl. Röm 6,4 ff.). Das biblische und theologische Fundament des Katechumenats ist solide. Diese institutionalisierte Form der christlichen Unterweisung baut auf einem vielfältigen Reichtum auf, der mit der Theologie der Taufe und einer pastoralen Ausgewogenheit verbunden ist, die den Bedürfnissen der Situation zu einer bestimmten Zeit entspricht. Es ist wichtig zu erwähnen, dass sich die Theologie der Taufe nicht auf die Betrachtung dieses Sakraments allein beschränkt, sondern ein tiefes Verständnis von Gott, dem Menschen, der Errettung in Christus durch den Heiligen Geist, von der Kommunikation durch die Symbole, die Liturgie und die Gemeinschaft der Kirche einschließt.

132. Obwohl sich auch der Katechumenat in seiner Organisation und Struktur auf die Anfangsphase der christlichen Existenz konzentriert, will er doch seiner Bedeutung und seinen Zielen nach eine „Pädagogik des Glaubens“ sein, die sich im ganzen Leben fortsetzt. Auf den Katechumenat folgte eine „fortdauernde Unterweisung“, die in unterschiedlicher Weise durchgeführt wurde, angepasst an die geschichtlichen, kulturellen und pastoralen Gegebenheiten. Die Ziele des Katechumenats in der patristischen Zeit, die noch immer für das kirchliche Leben heute bestimmend sein können, lassen sich wie folgt zusammenfassen: Reifung von Bekehrung und Glaube, eine radikale Beziehung zu Jesus Christus, das Erfahren des Geistes und Eintauchen in das Heilsmysterium, eine engere Bindung an die Kirche und die Erfahrung der Gemeinschaft und verantwortliche Annahme von christlichen Aufgaben und Mission.

D. Überlegungen zu christlicher Unterweisung und Jüngerschaft heute

133. Viele Aspekte christlicher Unterweisung, die wir betrachtet haben, werden derzeit auf unterschiedliche Weise in unseren jeweiligen Kirchen praktiziert. Zum Beispiel haben wir uns bereits mit dem „Ritus der Eingliederung“ in der katholischen Tradition beschäftigt, bei dem es sich ja um die Wiederbelebung einer kirchlichen Praxis aus ältester Zeit handelt. Die Unterweisung, die auf die Taufe folgt, ist als weitere Initiation in das Mysterium Christi gemeint und setzt sich in lebenslanger geistlicher Unterweisung und fortgesetzter Katechese fort. Religionsunterricht und christliche Unterweisung (einschließlich der Schulung und Unterweisung Erwachsener), Tage des Gebets, Einkehrtage, Jüngerschaftsprogramme, sowohl gemeindliche wie von kirchenübergreifenden Organisationen, Gelegenheiten zu christlichen und missionarischen Diensten, Erweckungen und Erneuerungsgottesdienste, Gemeindemissionen und viele andere Aktivitäten machen in unserer Zeit das katholische und pfingstlerische Leben aus. Am wichtigsten ist unser Wunsch, Jesus nachzufolgen, und wir hoffen, dass unsere Erfahrung in die-

sem Dialog unseren Glaubensgeschwistern eine Hilfe sein kann, um Gottes Gaben und Gnade in unseren beiden Traditionen zu erkennen. In den abschließenden Überlegungen dieses Abschnitts haben wir uns entschlossen, unsere Verpflichtung zu christlicher Unterweisung und Jüngerschaft gemeinsam zum Ausdruck zu bringen. Wir gehen dabei aus vom Paradigma in Apg 2,42: „Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten.“ Wir merken auch das an, was dabei für jede von unseren Traditionen charakteristisch ist.

134. Die Lehre der Apostel: „Denkt an eure Vorsteher, die euch das Wort Gottes verkündet haben; schaut auf das Ende ihres Lebens, und ahmt ihren Glauben nach!“ (Hebr 13,7). Unterweisung im Wort Gottes und durch das Wort Gottes ist sowohl für Katholiken als auch für Pfingstler von grundlegender Bedeutung. Predigt, Lehre, Bibelstudium, Unterweisung in der Glaubenslehre und Katechese, pastorale Ermahnung, geistliche Gespräche mit gläubigen Freunden – das alles sind Wege, wie Gott durch sein Wort zu uns spricht. Pfingstler haben eine lange Tradition von Bibelstudien und persönlichen Gebetszeiten unter Verwendung der Heiligen Schrift. Vieles an pfingstlerischer Verkündigung in unserer Zeit geschieht in Form von Bibeldarlegungen und Lehre. Bibelstudium ist in der Katholischen Kirche in neuerer Zeit auf allen Ebenen ermutigt worden. Die Veröffentlichung des *Katechismus der Katholischen Kirche* und des *Kompendiums der Soziallehre der Kirche* belegt das Anliegen auf katholischer Seite, dass die Gläubigen ihren Glauben kennenlernen, um ihm gemäß zu leben. Viele weitere Beispiele könnten angeführt werden. Gemeinsam mit der neutestamentlichen und der frühen Kirche bekräftigen Katholiken und Pfingstler heute ihre Treue zum apostolischen Glauben, indem wir unser Denken erneuern, damit wir erkennen können, „was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist“ (Röm 12,2).

135. Das Leben in Gemeinschaft: Die gegenseitige Liebe unter den Glaubensgeschwistern soll bleiben (vgl. Hebr 13,1). Christliche Gemeinschaft mit unseren Brüdern und Schwestern ist entscheidend für unsere Gemeinschaft im Leben des dreieinen Gottes. Ein lebendiges Gemeindeleben sowie andere Gelegenheiten zur Gemeinschaft mit Christen tragen zum Leben in der Jüngerschaft Christi bei. Manchmal nimmt dies eine formelle Struktur an, wie in den vielen katholischen Gemeinschaften geweihten Lebens (diejenigen, die in ehelosen Gemeinschaften leben) oder in kirchlichen Laienbewegungen. Kurzzeit- und Langzeit-Jüngerschaftsprogramme kommen in vielen Pfingstgemeinden zum Einsatz, wozu auch kleine Gebets- oder Jüngerschaftsgruppen innerhalb der größeren Gemeinde zählen. Praktische geistliche Unterweisung findet in diesem Rahmen sowie in anderen Zusammenhängen statt. Das gemeinschaftliche Leben umfasst auch die *diakonia* des christlichen Dienstes und das gesellschaftliche Leben von Gläubigen auf der menschlichen Ebene von Freundschaft und Freizeitgestaltung. Katholiken und Pfingstler bekräftigen heute, dass all dies, vor allem Wohltätigkeitsdienste und evangelistisches Zeugnis, für das Wachstum in christlicher Nachfolge und für die Erbauung oder den Aufbau des Leibes Christi von entscheidender Bedeutung sind. Christliches Gemeinschaftsleben, das Leben von *koινωνia/communio* ist immer ein

Leben mit einer Sendung. „Vergesst nicht, Gutes zu tun und mit anderen zu teilen“ (Hebr 13,16).

136. Das Brotbrechen: Das „Brechen des Brotes“ hat mehrere Bedeutungen. Wir verwenden den Ausdruck hier mit Bezug auf das gottesdienstliche Leben der Kirche. „Lasst uns nicht unseren Zusammenkünften fernbleiben“ (Hebr 10,25a), heißt es. Der doxologische Lobpreis Gottes steht im Zentrum sowohl des katholischen als auch des pfingstlerischen Lebens: Gemeinsamer Lobpreis in einer Pfingstgemeinde und sakramentaler und liturgischer Gottesdienst in katholischen Kirchen sind in der Tat Quelle und Höhepunkt unseres geistlichen Lebens. So kommen nicht nur unser Dank und unser Lobpreis Gott gegenüber zum Ausdruck, sondern hier wird unser Leben als Jünger und als Gemeinschaft geformt. Die Gegenwart Gottes selbst, ob in der Eucharistie oder im Lobpreis des Volkes Gottes, ist umgestaltend – wir werden „in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ (2 Kor 3,18). Pfingstler und Katholiken sind sich dessen in besonderer Weise bewusst. Das liturgische Jahr zu leben und an der Eucharistie teilzunehmen, bestimmt das katholische Ethos. Die pfingstlerische Vorstellung ist bestimmt durch die Manifestation der Geistesgaben inmitten des jubelnden Lobpreises derer, auf die der Geist Gottes herabgekommen ist. Doch haben auch viele Katholiken die charismatische Gegenwart des Geistes kennengelernt und auch Pfingstler werden durch ihr andächtiges Feiern des Abendmahls geprägt. Gemeinsam bekräftigen wir, dass wir danach verlangen, ein Volk zu sein, das der Welt Gottes Gegenwart widerspiegelt, indem wir in seiner Gegenwart sind. „Darum wollen wir dankbar sein, weil wir ein unerschütterliches Reich empfangen, und wollen Gott so dienen, wie es ihm gefällt, in ehrfürchtiger Scheu“ (Hebr 12,28).

137. Die Gebete: „Denn unser Gott ist verzehrendes Feuer“ (Hebr 12,29). „Für mich ist das Gebet ein Aufschwung des Herzens, ein schlichter Blick zum Himmel, ein Ausruf der Dankbarkeit und Liebe inmitten der Prüfung und inmitten der Freude.“ Dieses im *Katechismus der Katholischen Kirche* zitierte Zeugnis von Theresia von Lisieux leitet den vierten Teil des Katechismus ein, der mit „Das christliche Gebet“ überschrieben ist. Die drei vorhergehenden Teile des Katechismus beschäftigen sich mit dem Geheimnis des Glaubens, wie es im Glaubensbekenntnis bekannt wird (Teil I), der sakramentalen Liturgie (Teil II) und dem Leben in Christus in Bezug auf Gnade und moralisches Leben (Teil III). Dann heißt es im Katechismus: „Die Gläubigen sollen an dieses Geheimnis glauben, es feiern und in einer lebendigen, persönlichen Beziehung zum lebendigen und wahren Gott daraus leben. Diese Beziehung ist das Gebet“ (KKK 2558). Katholiken und Pfingstler stimmen überein, dass diese „lebendige, persönliche Beziehung zum lebendigen Gott“ der Grund für christliche Unterweisung und Jüngerschaft ist. Mit Gott auf dem Weg zu sein, die künftige Stadt zu suchen (Hebr 13,14), wobei wir manchmal unsere erschlafften Hände wieder stark und unsere wankenden Knie wieder fest machen müssen (vgl. Hebr 12,12), häufig in einem „Kampf des Betens“, der sich nicht vom geistlichen Kampf des neuen Lebens eines Christen trennen lässt (KKK 2725): So sieht der Weg nach vorne auf dem gemeinsamen Weg der Jüngerschaft Christi aus. Denn nur durch viele Drangsale werden wir in das Reich Gottes gelangen (vgl. Apg 14,22).

Die gemeinsame Betrachtung der Jüngerschaft in der biblischen und der patristischen Zeit hilft Katholiken und Pfingstlern, einander zu ermutigen.

IV. ERFAHRUNG IM CHRISTLICHEN LEBEN

A. Einleitung

138. Der Dialog zwischen Pfingstlern und Katholiken führt naturgemäß zur Reflexion über religiöse Erfahrung. In unseren Gesprächen wurde deutlich, dass Pfingstler und Katholiken viele wichtige Aspekte geistlicher Erfahrung wie die der Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes ebenso teilen wie Kontemplation und Formen mystischer und aktiver Spiritualität. Wo sie sich unterscheiden, ist dies oft eine Sache der Akzentsetzung.

139. Im Rahmen des Dialogs war uns die Bedeutung von Erfahrung im gegenwärtigen Denken sehr bewusst. Dies wird deutlich an der zunehmenden Beachtung des Themas Erfahrung in neuerer katholischer und pfingstlerischer Theologie. Diese betrifft wenigstens zwei Dimensionen religiöser Erfahrung in der Begegnung mit dem Herrn. Die eine akzentuiert direkt religiöse Affekte (die Art und Weise, wie jemand die Bewegung durch den Geist in seinen Wünschen, Gefühlen und im Herzen erfährt). Die andere betrifft die religiöse Dimension jeder Erfahrung, einschließlich verschiedener Bereiche menschlicher Erfahrung wie Freude und Unglücksfälle oder gar ganz weltliche Angelegenheiten des täglichen Lebens. Beide Dimensionen können Ereignis- oder Prozesscharakter haben.

140. Wir stimmen darin überein, dass sich eine wirkliche Gotteserfahrung ereignet, wenn die Gnade des Heiligen Geistes das Herz, den Verstand, die Gefühle und den Willen eines Menschen berührt und jemand dabei bewusst dem Herrn begegnet. Im Bericht der zweiten Phase des Dialogs heißt es, dass Erfahrung ein „Vorgang oder das Ereignis (ist), durch das jemand zu einer persönlichen Gotteserfahrung kommt“. Dies schließt die Erfahrung von Gottes „Gegenwart“ wie die Erfahrung von Gottes „Abwesenheit“ ein: „Gleichzeitig und auf einer tieferen Ebene bleibt es stets dauernde Glaubensüberzeugung, dass Gottes liebende Gegenwart in der Person seines Sohnes und durch den Heiligen Geist geoffenbart wird.“⁴² Katholiken und Pfingstler sehen religiöse Erfahrung nicht als Ziel in sich selbst, sondern als ein Mittel, durch das wir Gott begegnen. So kommt Gott zu uns durch verschiedene Erfahrungen, und wir suchen den Willen Gottes zu erkennen und wie wir in unserer Gemeinschaft mit Gott wachsen können.

141. Erfahrung ist ein relevantes Thema für jedes Kapitel dieses Berichts. Durch unsere Annahme der rettenden Gnade Gottes entstehen Glaube, Bekehrung und Nachfolge. Der Glaube ist Gottes Gabe und unsere menschliche Antwort. In unseren beiden Traditionen kennen wir die Erfahrungsdimension des Glaubens, obwohl

⁴² *Zweiter Schlussbericht* 1977-1982, § 12. Deutsche Übersetzung zitiert nach: DwÜ II, 583.

wir betonen, dass Glaube nicht auf Erfahrung beschränkt ist. „Glaube führt zu Erfahrung, Glaube normiert Erfahrung. Aber Erfahrung gibt dem Glauben eine zusätzliche Dimension der Aktualität und Festigkeit. Erfahrung ist eine andere Form zu wissen. Was der Erfahrung gegeben wird, wird dem Glauben nicht genommen, denn die Erfahrung besteht nur im Glauben.“⁴³ Ähnliches kann über die Beziehung von Erfahrung zu Bekehrung und Nachfolge gesagt werden. Wenn Bekehrung ein Wandel ist, durch den jemand sich von der Sünde abwendet und sich Gott zuwendet, dann hat dies eine starke Erfahrungsqualität, manchmal mehr in Form eines Ereignisses, manchmal mehr als ein Prozess. Nachfolge ist eine Beziehung zu Jesus, in der der Glaubende sein Leben in Übereinstimmung mit dem Evangelium zu bringen sucht. Zur Erfahrung in der Nachfolge gehört das Praktizieren christlicher Übungen wie Gebet, Studium der Bibel, Meditation und die verschiedenen Wege und Zusammenhänge, in denen jemand, vom Geist geführt, Jesus nachfolgt. Zur Nachfolge gehört der tägliche Prozess der Erfahrung Christi im Dienst für Gott und den Nächsten ebenso wie ereignisreichere Augenblicke seiner Gegenwart und Macht. Diese Phase unseres Dialogs hat sich schließlich besonders mit der Erfahrung von Pfingsten und mit der Taufe im Heiligen Geist befasst. Der folgende Abschnitt betrachtet zunächst anhand biblischer und patristischer Beispiele die religiöse Erfahrung bei unseren Vorfahren. Dann werden wir uns der Rolle von Erfahrung beim Christwerden und im weiteren Leben der Gemeinschaft zuwenden. Das Kapitel endet mit einigen Konvergenzen und mit Hinweisen für den weiteren Dialog.

142. Wenn wir uns mit der Bibel und den Kirchenvätern befassen, sind wir uns bewusst, dass unser gegenwärtiges Interesse an Erfahrung oder unser Verständnis davon sich möglicherweise von dem unserer Vorfahren im Glauben unterscheidet. Ungeachtet solcher möglicher Unterschiede verbindet die Glaubenden jedoch durch die Jahrhunderte, dass Erfahrung in ihrem Kern das Bewusstsein einer Begegnung mit dem lebendigen Gott ist. Die Beispiele, die wir hier betrachten, können deshalb ein Licht auf unsere Reflexion über Erfahrung werfen.

B. Biblische Gesichtspunkte zur Erfahrung im christlichen Leben

143. Religiöse Erfahrung spielt in der Bibel in individuellen wie gemeinschaftlichen Zusammenhängen eine herausragende Rolle. Einige Beispiele sollen dies illustrieren. Das Volk Israel erfuhr Gott, wenn es die Natur betrachtete und ihn als deren Schöpfer anerkannte (vgl. Gen 1,1-2,4a; Ps 19 und 104) und wenn es sich seines rettenden Handelns in historischen Ereignissen erinnerte (vgl. Ex 15, 1-18; Ps 78 und 105). Bei Abraham, unserem Vater im Glauben (vgl. Röm 4,16; Gal 3,7-29), wird das Eintreten in den Bund mit Gott in einer dramatische Erfahrung dargestellt, worin ihn der Herr auffordert, die Sterne am Himmel zu zählen, und ihm verheißt

⁴³ Kilian McDonnell OSB, *Spirit and Experience in Bernard of Clairvaux*, in: *Theological Studies* 58 (1997) 16.

wird, so zahlreich würden seine Nachkommen sein. Die Erfahrung endet mit der Erscheinung eines rauchenden Ofens und einer lodernen Fackel, die zwischen den Fleischstücken der von Abraham geschlachteten Opfertiere hindurch fuhr (vgl. Gen 15). Mose wurde in seiner Begegnung mit Gott im brennenden Dornbusch auf dem Berg Horeb berufen, das Volk Israel aus der Sklaverei zu führen (vgl. Ex 3); danach erfuhr das ganze Volk den Herrn durch seine Befreiung aus Ägypten und sie glaubten an ihn (Ex 14,30-31). Die Stiftung des Bundes am Sinai (Ex 19,7-21) und die Gegenwart des Herrn im Zelt (Ex 40,34-38) werden in dramatischen Erfahrungsbegriffen beschrieben. Später waren die Weihe des Tempels (2 Chr 7,1-4) und die Wiederauffindung des Gesetzes (Neh 8,1-12) tiefe Glaubenserfahrungen in der Gemeinschaft. Im Todesjahr des Königs Usija erhielt der Prophet Jesaja seine Berufung in einer Vision des Thrones Gottes, der umgeben war von Engeln, deren Stimmen die Torschwellen des Tempels erbeben ließen. Diese Erfahrung versetzte ihn zunächst in Unruhe, da er seine Unwürdigkeit gegenüber Gottes Heiligkeit erfuhr, aber danach spürte oder erkannte er, dass er durch einen Engel gereinigt worden war, als dieser seine Lippen mit einer glühenden Kohle berührte. Jesaja erhielt danach den Auftrag, dem Volk Gottes Wort auszurichten (vgl. Jes 6,1-8). Schließlich sind die regelmäßige Feier der Feste und des Sabbat im Tempel im Laufe des Jahres oder wöchentlich in der lokalen Synagoge Zeugnisse gemeinschaftlicher Erfahrung des Volkes Israel. So gesehen ist es kaum überraschend, dass das ganze Kapitel 11 des Hebräerbriefes die Glaubenserfahrungen vieler Männer und Frauen aus dem Alten Testament aufzählt.

144. Wenden wir uns dem Neuen Testament zu. Maria hatte eine tiefe religiöse Erfahrung in der Begegnung mit dem Erzengel Gabriel, der ihr verkündete, in der Kraft des Heiligen Geistes werde sie die Mutter Jesu. Das führte sie auf einen Glaubensweg mit der Erfahrung von Freude und Leid (vgl. Lk 1,26-38, 46-56; 2,34-35). Ein besonders starkes Beispiel für einen Glaubenden mit intensiven religiösen Erfahrungen ist Paulus. Neben seiner eigenen Bekehrung, die wir früher in diesem Bericht behandelt haben, berichtet er sowohl von seiner eher mystischen Erfahrung, „in das Paradies entrückt“ worden zu sein (2 Kor 12,2-5), und er erzählt ausführlich von seinen Leiden im Dienst des auferstandenen Herrn (vgl. 2 Kor 11,16-33). Paulus beschreibt in seinen Schriften die radikale Umwandlung seines Lebens, die sich ereignete, als Gott ihm seinen Sohn offenbarte (vgl. Gal 1,15). Er stellt dies in allgemeinerer Form fest, wenn er ausruft, „wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17). In Phil 3,4-11 blickt Paulus auf seinen früheren Lebensweg zurück und verwirft ihn als Unrat im Vergleich zum unübertrefflichen Wert, Christus und die Macht seiner Auferstehung zu kennen. In derselben Passage weist er darauf hin, Christi Leiden zu teilen – eine Erfahrung, die das Leben tief und existenziell berührt.

145. Die Apostelgeschichte erzählt vom Anfang der Kirche mit der persönlichen und gemeinschaftlichen Erfahrung der Ausgießung des Heiligen Geistes (vgl. Apg 2,1-21). Dem folgen Berichte von anderen Gruppen des Volkes, die ebenfalls mit dem Heiligen Geist erfüllt werden (vgl. Apg 4,31; 8,17; 10,44-48; 13,2). Die durch Paulus Bekehrten machten typischerweise eine ihr Leben ändernde Erfahrung. In

seinem allerersten Brief schreibt er: „Und ihr seid unserem Beispiel gefolgt und dem des Herrn; ihr habt das Wort trotz großer Bedrängnis mit der Freude aufgenommen, die der Heilige Geist gibt.“ Dann teilt er ihnen mit, dass andere ihm erzählt haben, wie die Bekehrten aus Thessalonich sich „von den Götzen zu Gott bekehrt“ haben, „um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen“ (1 Thess 1,6, 8-10). Die Apostelgeschichte bringt mehrere Beispiele von Heiden, die Christen werden. In Apg 11,19-24 wird zum Beispiel die Geschichte des Barnabas erzählt, der im Leben der neuen Gläubigen in Antiochien den Beweis des Wirkens von Gottes Gnade sah. Ein weiteres Beispiel findet sich in Apg 16,27-34. Dort wird der Gefängniswärter in Philippi mit seinem gesamtem Haushalt bekehrt, als ein Erdbeben das Gefängnis erschütterte, in dem Paulus und Barnabas in Gewahrsam gehalten wurden und den Herrn priesen. In Apg 19,18-19 lesen wir über Bekehrte, die offen ihre bösen Taten bekennen, und sogar von einigen, die Magie praktiziert hatten und nun die Bücher ihres Gewerbes verbrannten. Diesen Beispielen können wir Passagen aus den Briefen des Paulus hinzufügen, in denen er über die Glaubenserfahrung der Gemeinden spricht, denen er schrieb. In 1 Kor 12,7-11 lesen wir über die Vielfalt von Manifestationen des Geistes, darunter Gaben wie das Wort der Weisheit, das Wort der Erkenntnis, Glaube, Heilung, Wunderkräfte, Prophetie, die Fähigkeit zur Unterscheidung der Geister, die Fähigkeit zu unterschiedlichen Arten von Zungenrede und die der Auslegung der Zungenrede.⁴⁴ Die Frucht des Geistes, die in Gal 5,22-23 benannt wird, ist so eng mit dem täglichen Leben verbunden, dass sie unausweichlich die Erfahrung der Gläubigen tagtäglich berührt. Die frühe christliche Gemeinschaft erfuhr regelmäßig Gottes Gegenwart beim Gottesdienst (vgl. Apg 2,42; 13,2; 20,7; 1 Kor 11,17-29) und hinterließ uns als kostbares Erbe Hymnen, die nach Auffassung vieler Bibelwissenschaftler in den gemeinschaftlichen Gebetszeiten in Gebrauch waren (vgl. Phil 2,5-11; Kol 1,15-20; Eph 1,3-10; 5,18-20).

146. Schließlich bestätigt die johanneische Literatur die bis jetzt gefundenen Belege. Das vierte Evangelium enthält eine ganze Reihe persönlicher Begegnungen von Jesus mit Einzelnen, die auf der Suche nach Sinn, Erfüllung und Leben sind: Nikodemus, die samaritanische Frau, der Gelähmte am Teich von Bethesda, der Blindgeborene und andere (vgl. Joh 3,1-15; 4,4-42; 5,1-15; 9,1-41). Der erste Johannesbrief charakterisiert den Dienst der Kirche in sehr erfahrungsbetonten Begriffen: „Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens“ (1 Joh 1,1). Am Anfang des Buches der Offenbarung beschreibt Johannes der Seher seine Erfahrung, wie er am Tag des Herrn auf der Insel Patmos vom Geist ergriffen wurde und dem auferstandenen Christus begegnete. Diese Erfahrung ist so intensiv, dass er „wie tot“ vor den Füßen Christi niederfällt (vgl. Offb 1,9-20).

⁴⁴ In der Charismatischen Erneuerung ist auch „Sprachenrede“ oder „Sprachengebet“ gebräuchlich (Anm. d. Übers.).

C. Patristische Gesichtspunkte zur Erfahrung im christlichen Leben

147. Zur Zeit der Patristik bezeugen viele Kirchenväter die Erfahrungsdimension im Leben der Gläubigen. Nach Justin dem Märtyrer (ca. 100-165) empfangen diejenigen, die Christen wurden, Gaben der Erleuchtung und des Verstehens, des Rats und der Stärke, der Heilung und des Vorherwissens, der Lehre und der Gottesfurcht (vgl. *Dialog mit Tryphon*, 39,2, wo Justin Jes 11,2-3 kommentiert). Irenäus (ca. 130-200) vergleicht die Erfahrung des Christwerdens mit dem Wechsel, der stattfindet, wenn ein wilder Olivenbaum so beschnitten und veredelt wird, dass er zum fruchttragenden Olivenbaum wird: „So verliert auch der Mensch, der durch seinen Glauben aufgepfropft wurde und den Geist Gottes annahm, zwar nicht die Substanz des Fleisches, ändert aber sehr wohl die Qualität der Frucht seiner Werke und nimmt einen anderen Namen an, womit er seine Veränderung zum Besseren anzeigen will, da er nun nicht mehr Fleisch und Blut, sondern pneumatischer Mensch ist und genannt wird“ (*Gegen die Häresien* V 10,1-2).⁴⁵ Klemens von Alexandrien (gest. ca. 215) unterstreicht die intellektuelle Dimension von Erfahrung: „Demnach ist die Erkenntnis in der Erleuchtung; das Ende der Erkenntnis aber ist die Ruhe ...“ (*Der Erzieher* 1,6).⁴⁶ In der *Apostolischen Tradition*, 21 des Hippolyt aus dem frühen dritten Jahrhundert wird über die machtvolle Erfahrung beim Eintritt in die christliche Gemeinschaft berichtet, wenn er beschreibt, wie die Täuflinge unbekleidet zum Taufbrunnen traten und nach dem dreifachen Bekenntnis ihres Glaubens an die Trinität dreimal untergetaucht wurden. Ein Tagebuch der vornehmen Pilgerin Egeria aus dem späten vierten Jahrhundert beschreibt sehr detailliert, wie die ganze christliche Gemeinschaft in Jerusalem aktiv an den verschiedenen liturgischen Feiern in der Woche nach Palmsonntag und an der Einführung neuer Mitglieder in der Ostervigil teilnahm. Man kann auch einige sehr persönliche Erzählungen finden. Der bekannte Bibelgelehrte Hieronymus (349?-420) zum Beispiel erzählt, dass er, obwohl in einem christlichen Haus erzogen, erst als junger Mann durch einen tiefen Wandel seines Lebens zur vollen Hingabe an Gottes Willen kam. Diese Bekehrung geschah, als er während einer sehr ernsten Erkrankung träumte, er stehe vor dem Richterstuhl [Gottes]. Obwohl er bekannte, Christ zu sein, wurde er als jemand zurückgewiesen, der eher dem Rhetor Cicero als Christus folge. Das brachte ihn zum Schwur, niemals mehr ein weltliches Buch zu lesen. So entsagte er der Welt und widmete sich der Auslegung der Schrift.

148. Der einflussreiche Zeitgenosse des Hieronymus, Augustinus (354-430), erzählt in seinen *Bekenntnissen* die lange Geschichte seiner Bekehrung. Berichte von Bekehrungen anderer sprachen sein Herz an und weckten in ihm das Verlangen, sich völlig Gott hinzugeben. Er fühlte sich aber unfähig, von seinen Sünden zu lassen. Seine Frustration darüber gipfelte in jener bekannten Szene, in der er, während er im Garten über seine Unfähigkeit sich zu ändern weint, plötzlich eine Kinderstimme hörte, die die Worte wiederholte: „Nimm und lies, nimm und lies“. Sofort öffnete er

⁴⁵ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Norbert Brox, a.a.O. (FC 8/5), 87.

⁴⁶ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Otto Stählin, a.a.O. (BKV, 2. Reihe, Bd. 7), 230.

das Buch, das vor ihm auf dem Tisch lag und seine Augen fielen auf den Abschnitt Röm 13,13-14 mit der Forderung, die Dinge des Fleisches hinter sich zu lassen und Christus (als neues Gewand) anzulegen. Diese Erfahrung wurde zum entscheidenden Wendepunkt in seinem Leben (vgl. *Bekenntnisse*, Buch VIII, 12). Augustinus erzählt von einer weiteren machtvollen religiösen Erfahrung, wenn er die Geschichte vom Gespräch mit seiner sterbenden Mutter erzählt. Sie bereitete sich im römischen Hafen Ostia auf ihre Heimkehr vor, um ihre letzten Tage in ihrer Heimatstadt in Nordafrika zu verbringen und dort begraben zu werden. Während sie gemeinsam über die Bibelstelle sprachen, in der Paulus sagt, „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist, das hat Gott denen bereitet, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9), wurden die beiden von einer Erfahrung der Bewunderung darüber ergriffen, wie groß die Freuden des Himmels sein müssten, eine Erfahrung, für die sie keine Worte fanden, sie zu beschreiben. Seine Mutter Monika erzählte ihm danach, dass sie keine Notwendigkeit mehr spüre, nach Hause zurückzukehren, bevor sie sterbe, denn ihre wahre Heimat sei beim Herrn (vgl. *Bekenntnisse*, Buch IX, 10).

149. Die Kappadozier wiesen auf die Rolle aller drei Personen der Trinität in der christlichen Erfahrung hin und auf die besondere Beziehung des Heiligen Geistes zur Heiligung. Über die Trinität schreibt Basilius von Caesarea (gest. 379): „Der Vater, der Sohn und der Heilige Geist heiligen, beleben, erleuchten und trösten in gleicher Weise. [...] Vom Vater, vom Sohn und vom Heiligen Geist stammen jede Gnade und Tugend, Führung, Leben, Trost, die Veränderung zur Unsterblichkeit, der Weg zur Freiheit und alle anderen guten Dinge, die zu den Menschen herabkommen“ (*Brief Nr. 189*, 7). In seinem Buch *Über den Heiligen Geist* schreibt derselbe Autor, dass der Heilige Geist „mit der größten Macht zur Heiligung ausgestattet ist“ (Kap. 18, 45). Unter den Vätern, die explizit über das Wesen religiöser Erfahrung reflektiert haben, ist Gregor von Nyssa (ca. 335 - ca. 395) derjenige, der dieser Frage wohl die meiste Beachtung geschenkt hat. Er reflektiert über die Textpassagen, in denen Paulus über seine eigene spirituelle Reise und seine außerordentlichen Erfahrungen spricht (2 Kor 12, 2-5). Gregor begreift christliche Erfahrung als beständiges Vorwärtsschreiten und Vorrücken. Er schreibt: „Obwohl die neue Gnade, die wir empfangen mögen, größer ist als die, die wir zuvor hatten, setzt dies unserem endgültigen Ziel keine Grenze; tatsächlich ist für die, die an Vollkommenheit zunehmen, die Grenze des Guten, das erlangt wurde, der Beginn der Entdeckung höherer Güter. So enden sie nie in ihrem Wachstum, indem sie sich von einem Neubeginn zum nächsten bewegen und der Anfang neuer Gnaden ist niemals in sich selbst begrenzt. Denn das Verlangen derer, die so wachsen, kommt niemals bei dem zur Ruhe, was sie bereits verstehen; sondern die Seele wächst durch ein immer größeres und größeres Verlangen dauernd weiter zu anderem, was vor ihr liegt und so geht sie ihren Weg durch immer höhere Regionen hin zum Transzendenten,“⁴⁷ der in seinem Wesen jenseits aller Erfahrung ist.

47 Übersetzt nach der englischen Ausgabe: Gregory of Nyssa's Mystical Writings, edited and

150. Einige Texte betonen, dass das Werk des Heiligen Geistes beides umfasst, das innere Leben des Glaubenden und das sakramentale Leben der Kirche (vgl. Tertulian, *Über die Taufe* [ca. 198–200], Kap. 4). Pfingstler und Katholiken mögen unterschiedlicher Meinung sein, ob bestimmte Riten als Sakramente oder „Verordnungen Christi“⁴⁸ zu verstehen sind, aber beide schätzen sehr, wie nachdrücklich die Väter die Rolle des Heiligen Geistes anerkannten und zu beschreiben versuchten. Ein patristisches Beispiel dafür mag genügen. Cyrill von Jerusalem (gest. 386) sprach in seinen *Katechesen* über den Heiligen Geist in stark erfahrungsbetonten Begriffen: „[...] sein Kommen ist zart; seine Wahrnehmung ist wohlriechend; seine Last ist ganz leicht; Strahlen von Licht und von Erkenntnis scheinen auf, bevor er kommt“ (17,15). Die gleiche Erfahrungsqualität kennzeichnet sein Verständnis der Taufe: „Während aber das Wasser nur den Körper umfließt, badet der Geist unaufhörlich die Seele [...] Wie kannst du dich wundern, wenn der Hl. Geist in das Innerste der Seele eindringt?“ (17,14).⁴⁹

151. Katholiken wie Pfingstler schätzen die Erfahrungsdimension des Glaubens, die sie in den Schriften der Kirchenväter gefunden haben. Die Art, wie sie das tun, ist geprägt durch ihre theologischen Auffassungen. Cyrill von Jerusalem zum Beispiel bietet einen Text, den Pfingstler wie Katholiken als bedeutungsvoll ansehen können, ungeachtet dessen, dass beide unterschiedliche Implikationen darin sehen mögen. „Doch [der Heilige Geist] prüft die Seele. Er wirft seine Perlen nicht einem Schwein vor. Wenn du den Heuchler spielst, dann wird dich der Heilige Geist nicht taufen, wenn auch der menschliche Amtsträger dich tauft. Wenn du mit Glauben kommst, wird jedoch der Heilige Geist dich ausstatten mit dem, was nicht gesehen wird, obwohl die Menschen mit etwas dienen, was gesehen werden kann“ (*Katechesen*, 36). Katholiken würdigen bei solch einem Text die Kontinuität der Kirchenordnung und des sakramentalen Lebens sowie die Vermittlung der Gnade des Heiligen Geistes durch die Taufe. Pfingstler würdigen besonders die charismatische Dimension, die in diesem Abschnitt deutlich wird, sowie die Freiheit und Souveränität des Geistes, wie sie in diesem und in vielen anderen Texten der Alten Kirche bezeugt ist.

D. Überlegungen zur Erfahrung im christlichen Leben heute

152. Mit diesen biblischen und patristischen Erwägungen im Hintergrund wenden wir uns nun der Beschreibung dessen zu, wie Pfingstler und Katholiken heute Erfahrung verstehen. Im Einzelnen reflektieren wir zunächst über die Rolle, die

translated by Herbert Mursillo, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1979, Poem no. 2800.

⁴⁸ Der englische Begriff „ordinance“ (Ordnung, Anordnung) wird hier in Anlehnung an den Sprachgebrauch im Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) mit „Verordnung Christi“ übersetzt (Anm. d. Übers.).

⁴⁹ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Philipp Haeuser: Des Heiligen Cyrillus Bischofs von Jerusalem *Katechesen*, München – Kempten 1922 (BKV 41), 320.

Erfahrung beim Christwerden spielt, und dann über die Rolle von Erfahrung christlichen Lebens in der Gemeinschaft. Danach skizzieren wir einige Konvergenzen und Herausforderungen, denen wir uns stellen müssen. Während wir unsere gegenwartsbezogenen Überlegungen zur Erfahrung anfangs getrennt anstellten, zeigten uns die folgenden Gespräche zunehmend, dass wir mehr gemeinsam haben, als wir ursprünglich annahmen. Um der Klarheit willen sind wir dabei geblieben, diese Überlegungen gesondert vorzulegen; wir hoffen aber, dass unseren Leserinnen und Lesern schnell klar wird, was uns gemeinsam ist.

1. Die Rolle von Erfahrung beim Christwerden

a. Die pfingstlerische Sicht

153. Wenn ein Erwachsener Christ wird, beginnt im Herzen der Person, die zu Gott gezogen wird, der Prozess auf ganz verschiedene Weise. Man empfängt die Suchenden in der Annahme, dass der Heilige Geist einen Durst nach Heil bewirkt hat, der nur durch die Wasser ewigen Lebens befriedigt werden kann. Während Pfingstler im Allgemeinen sagen, dass Bekehrung und Umkehr am Anfang des Prozesses stehen, begegnet man üblicherweise dem Suchen danach, was erforderlich ist, um Christ zu werden, mit der Einladung, auf das Evangelium zu antworten, sowie mit Gastfreundschaft und Unterweisung. Das dient dazu, dass die Kandidaten den Weg zu einem tieferen Prozess der Bekehrung, des Glaubens und der Heiligung beginnen. Ein Bewusstsein von Gottes Liebe und von der frohen Botschaft der Erlösung, die zu einem neuen Leben führt, soll genährt werden. Das heißt Abwendung von der Sünde und Befreiung vom Bösen, wenn die Kandidaten in die Anforderungen des Evangeliums eingeführt werden.

154. Nach Auffassung der Pfingstler sind Buße und Bekehrung normalerweise mit starken Erfahrungen verbunden. Für sie folgt der Bekehrung ein definitiver Bruch, der das Werk des Heiligen Geist ist. In der Biographie des Bekehrten gibt es oder sollte es ein klares „Vorher“ und „Nachher“ geben. Viele gläubige Pfingstler können ganz genau benennen, wann und wo sie bekehrt wurden, und in der Regel haben sie eine lebendige Erinnerung an ihre Wassertaufe. Es ist das Ideal, dass diese Elemente christlicher Initiation bewusst erfahren werden und als ganz signifikante Ereignisse im Leben des Gläubigen in Erinnerung bleiben. Nach Meinung der Pfingstler dürfte eine rein intellektuelle Zustimmung, auch wenn sie regelmäßig in Form einer Erinnerung, etwa bei der Erneuerung des Glaubensbekenntnisses stattfindet, ein inadäquater Ausdruck des christlichen Glaubens sein, wenn man es im Licht des Neuen Testaments betrachtet, in dem Bekehrung als eine das Leben verändernde Erfahrung angesehen wird. Ein solches Bekenntnis muss auch durch den Heiligen Geist herbeigeführt und befördert werden (1 Kor 12,3).

155. Affektive Erfahrungen bei der Bekehrung erfreuen sich bei Pfingstlern hoher Wertschätzung und werden erwartet, sie gelten aber nicht als heilsnotwendig. Pfingstlerische Prediger ermutigen oft die Leute in den Kirchenbänken „auf dem Wort zu stehen“ [*to stand on the Word*] oder „es mit Glauben anzunehmen“ [*to take it by faith*], dass sie gerettet sind. Auch wenn es keine Gefühle oder Manifestationen

gibt, werden die Einzelnen ermutigt, eine Haltung des Glaubens an Gottes Verheißung anzunehmen: „Wer (an mich) glaubt, hat das ewige Leben“ (Joh 6,47). Rettung ist nicht davon abhängig, was der Bekehrte im Augenblick seiner Bekehrung erfährt. Sie wurzelt in Gottes Willen, der den ausdrücklichen Willen hat, dass die Menschen im Vertrauen auf Jesus Christus zu ihm kommen, um Vergebung und Nachlass der Sünden zu erlangen, und dass sie dadurch gerettet werden (vgl. 1 Tim 2,1-7). Dazu kam Christus in die Welt, wie 1 Tim 1,15 lehrt. In dem vorhergehenden Vers wird deutlich, dass es Gott war, der die Bekehrung des Paulus bewirkte, denn „übergroß war die Gnade unseres Herrn, die mir in Christus Jesus den Glauben und die Liebe schenkte“ (1 Tim 1,14). Für Pfingstler ist die Erfahrungsdimension der Bekehrung sehr wichtig. Wichtiger ist jedoch, dass ein tiefgreifender Wechsel stattfindet in der Art und Weise, wie die neuen Gläubigen ihr Leben leben (vgl. Joh 15,5; Kol 1,3-6, Gal 5,22-23).

156. Im Vergleich zur Anfangszeit der Pfingstbewegung kommt es jetzt viel häufiger vor, dass die Menschen in einem graduellen Prozess zum Glauben an Christus kommen. Dies ist oft bei Kindern oder Jugendlichen der Fall, die in Pfingstkirchen aufgewachsen sind. Solch eine graduelle Entwicklung des Glaubens an Christus wird allgemein als eine gültige Bekehrung anerkannt, obwohl die Erfahrungsdimension weniger dramatisch sein mag. Es wird aber dennoch erwartet, dass die Glaubenden zu einem bestimmten Zeitpunkt ihren Glauben offen bekennen und ihre Bereitschaft erklären, Jesus zu folgen. Oft findet dies seinen Ausdruck im Zusammenhang der Jüngerschaft bei der Vorbereitung auf die Wassertaufe.

157. Das Beispiel der Taufe des Kornelius mit seinem ganzen Haus nach Apg 10 ist Teil einer weltweiten Erfahrung von Pfingstlern. Bekehrungen ganzer Familien oder Gemeinschaften sind in vielen Teilen der Welt nicht ungewöhnlich. Pfingstler achten jedoch darauf, dass sich mit solchen Gruppenkonversionen an einem gewissen Punkt ein persönliches Bekenntnis des Glaubens verbindet. Die Würdigung solch zeitgenössischer Parallelen zur Bekehrung von ganzen Haushalten, wie dies in Apg 10 berichtet wird, kann durch individualistische Tendenzen im weiteren kulturellen Umfeld behindert werden. Gleichwohl beachten Pfingstler das Wirken des Heiligen Geistes in sozialen Netzwerken über das individualisierte Selbst hinaus, weil sie wissen, dass persönliche Entscheidungen oft durch die Beziehungen zu Freunden, zur Familie und zu anderen Personen unterstützt werden.

b. Die katholische Sicht

158. Nach katholischem Verständnis verbinden sich die Bekehrung zu Christus und die Eingliederung in die Kirche mit einer Vielfalt von Erfahrungen. Sie zeigen sich sowohl im inneren Wirken von Gottes Gnade in einem Menschen als auch in der kirchlichen Vermittlung der Gnade bei der Vorbereitung, der Verwaltung und dem Empfang der Initiationssakramente – Taufe, Firmung und Eucharistie.

159. Wenn ein Erwachsener Christ wird, beginnt im Herzen der Person, die zu Gott gezogen wird, der Prozess auf ganz verschiedene Weise. Vonseiten der Kirche

werden die Suchenden willkommen geheißen in der Annahme, dass durch den Heiligen Geist ein Durst nach Heil bewirkt wurde, der nur durch die Wasser ewigen Lebens gestillt werden kann. Der Suche begegnet man mit Gastfreundschaft und Unterweisung im Glauben, die eine rituelle Form annimmt, wenn jemand in den Katechumenat aufgenommen wird, der die Betreffenden tiefer in den Prozess von Bekehrung und Glauben hineinführen will. Dies geschieht dadurch, dass in ihnen ein Bewusstsein von Gottes Liebe genährt wird, und es geschieht durch die frohe Botschaft der Erlösung, die in ein neues Leben führt. Dazu gehört, wenn die Kandidaten sich den Skrutinien (Fragen nach der Motivation der Kandidaten) unterziehen, eine Abwendung von der Sünde und die Befreiung vom Bösen, um sie auf das volle Bekenntnis des Glaubens beim Empfang des Glaubensbekenntnisses vorzubereiten. Dieser Weg ist eine existenzielle Hinführung zum Glauben und ins Leben der Kirche in der Gemeinschaft der Katechumenen mit ihren Begleitern und Katecheten. Katholiken verstehen diesen Prozess als wesentliche Vorbereitung auf die Taufe. Die Katholische Kirche nimmt ihre Verantwortung in diesem Prozess der Bekehrung sehr ernst. Dies zeigt der *Katechismus der Katholischen Kirche*, den wir hier zitieren, weil er die Frucht einer weltweiten Reflexion von Bischöfen, Theologen und Gläubigen ist und weil er eine offizielle Darstellung des Glaubensverständnisses gibt, wie es in der ganzen Welt mit der pastoralen Praxis verbunden ist. Danach müssen „die Katechumenen ... in das Geheimnis des Heils eingeweiht werden; durch die Übung eines Lebenswandels nach dem Evangelium und durch eine Folge von heiligen Riten soll man sie stufenweise in das Leben des Glaubens, der Liturgie und der liebenden Gemeinschaft des Gottesvolkes einführen“ (KKK 1248).

160. Für die meisten Katholiken beginnt die christliche Initiation mit der Kindertaufe. Wie bei den Erwachsenen ist die Taufe der Anfang eines neuen Lebens. „Da die Kinder mit einer gefallenen und durch die Erbsünde befleckten Menschennatur zur Welt kommen, bedürfen auch sie der Wiedergeburt in der Taufe, um von der Macht der Finsternis befreit und in das Reich der Freiheit der Kinder Gottes versetzt zu werden“. In dieser Hinsicht zeigt die Kindertaufe, „dass die Heilsgnade ganz ungeschuldet ist“ (KKK 1250). Deshalb werden katholische Eltern ermutigt, ihre Kinder bald nach der Geburt taufen zu lassen. Das neue Leben in Christus, das in der Taufe empfangen wurde, bedarf der Pflege und Entwicklung durch das religiöse Vorbild, durch Unterweisung und Erziehung seitens der Eltern, der Paten, der Familien und der Gemeinschaft der Kirche. Die Kindertaufe erfordert „einen Katechumenat nach der Taufe“, in dem es „um die notwendige Entfaltung der Taufgnade in der Entwicklung der Person des Getauften“ (KKK 1231) geht. Beim normalen Verlauf folgt später die notwendige Vorbereitung zum ersten Empfang der Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Firmung im jeweils angemessenen Alter. Viele Katholiken können bezeugen, dass ihre erste heilige Kommunion während der Kindheit ein sehr wichtiges und bewegendes Ereignis war und zugleich eine persönliche religiöse Erfahrung. Zum Ende ihrer Jugendzeit werden die meisten Katholiken ihre Initiation mit dem Empfang der Firmung abgeschlossen haben. Dies ist die Regel bei Katholiken des lateinischen oder römischen Ritus. Ostkirchliche Katholi-

ken des byzantinischen Ritus oder anderer ostkirchlicher Riten empfangen die Sakramente der Firmung bzw. der Myronsalbung und der Eucharistie zusammen mit der Taufe, während ihre Unterweisung nach dem Empfang der Initiations sakramente im Kindesalter erfolgt.

161. Da Katholiken die Sakramente als Vermittlung der Macht und Gegenwart Gottes erfahren, erfahren auch die Neubekehrten in der Initiation die Öffnung ihrer Herzen und ihrer Vorstellungskraft durch den Taufritus. Dazu gehören Worte, Gesten und Handlungen sowie Zeichen und Symbole des Kosmos und des gesellschaftlichen Lebens. So vermitteln Wasser, Öl, Feuer, Licht, weiße Gewänder und Handauflegung die Schönheit des Zugangs zur Freude des Heils. Weiterhin wird die Erfahrung des neuen Lebens in Christus und in der Kirche vertieft durch die betende Teilnahme der versammelten Gemeinschaft an der liturgischen Feier und durch die Aufnahme der Getauften in die Familie der Glaubensgemeinschaft. Die meisten erwachsenen Katechumenen empfangen die Sakramente der Initiation in der Ostervigil. Sie folgt auf die letzten Abschnitte des Prozesses der Bekehrung während der österlichen Bußzeit. Diese ist für katholische Pfarreien eine Zeit der Gnade, da die österliche Bußzeit und die Vorbereitung auf Ostern zu einer intensiven Beteiligung einladen, die in die Erneuerung des Taufversprechens am Ostersonntag mündet. Mit anderen Worten: Katholiken werden in jedem Jahr während dieser Zeit des liturgischen Jahres dazu aufgefordert, ihre christliche Bekehrung neu aufleben zu lassen und zu vertiefen.

162. In der Taufe empfängt man die Gnade der Rechtfertigung, das heißt die heiligmachende Gnade, die einen Menschen innerlich umwandelt. Die Kirche fördert die innere Umwandlung des Neugetauften durch die Unterweisung, die der Taufe folgt. Zu dieser „Mystagogie“ nach dem Empfang der Initiations sakramente gehört ein reiches Programm weiterer Unterweisung in der Lehre und der Einführung in das geistliche und liturgische Leben der christlichen Gemeinschaft. Der erneuerte *Ritus der Eingliederung Erwachsener in die Kirche*, der sich an der Tradition der Alten Kirche orientiert, will einen Menschen führen, den die Taufe „zu einer ‚neuen Schöpfung‘ (macht), zu einem Adoptivsohn Gottes; er hat ‚an der göttlichen Natur Anteil‘, ist Glied Christi, ‚Miterbe‘ mit ihm und ein Tempel des Heiligen Geistes“ (KKK 1265). Die Taufe hilft einem Menschen, in Glaube, Hoffnung und Liebe zu Gott zu wachsen, unter der Führung des Heiligen Geistes zu leben und in der Heiligung zu reifen. Erwachsene empfangen während ihrer Initiation auch das Sakrament der Firmung, das „die besondere Ausgießung des Heiligen Geistes (bewirkt), wie er einst am Pfingsttag den Aposteln zuteil wurde“ (KKK 1302). Diese Ausgießung des Geistes lässt die Gnade der Taufe wachsen, so dass der Sinn der Getauften für die Gotteskinderschaft vertieft und ihre Gemeinschaft mit Christus gefestigt wird, die Gaben des Heiligen Geistes vermehrt werden und die Verbindung zur Kirche vollkommener wird. Die Getauften sollen durch die Kraft des Heiligen Geistes befähigt werden, in Wort und Tat Christus zu bezeugen (vgl. KKK 1303). Der Empfang der Eucharistie bei der „Erstkommunion“ bedeutet Anteilnahme am Sakrament inniger Einheit mit Christus; dieses „bewahrt, vermehrt und erneuert das in der Taufe erhaltene Gnadensleben“ (KKK 1392). Als „Brot auf unse-

rer Pilgerschaft ... bis zur Todesstunde“ (KKK 1392) gewährt die Eucharistie die notwendige Nahrung zu einem kontinuierlichen Wachstum im christlichen Leben. 163. Die geistlichen, affektiven und ästhetischen Dimensionen der christlichen Initiation vermitteln also das Wunder der Gemeinschaft mit Gott, der allheilig ist und dennoch seine ganze göttliche Herrlichkeit uns mitteilt, und sie vermitteln die Ehrfurcht gegenüber dieser Gemeinschaft. Dies dient als Brücke zur christlichen Nachfolge, zum Streben nach Heiligkeit und zu einer „lebendigen, persönlichen Beziehung zum lebendigen und wahren Gott“ (KKK 2558).

2. Erfahrung des christlichen Lebens in der Gemeinschaft

a. Die pfingstlerische Sicht

164. Für Pfingstler beschränkt sich der Aspekt der Erfahrung nicht auf den Anfang des christlichen Lebens. Neue Christen werden gelehrt, täglich den Herrn in Gebet und Schriftlesung zu suchen und nach Führung in ihrem Leben zu streben. Sie werden ebenfalls dazu aufgefordert, in Notzeiten mit ihren Brüdern und Schwestern in der versammelten Gemeinschaft inbrünstig zu beten. Sie werden dazu ermutigt, so oft wie möglich an den Aktivitäten ihrer Gemeinde zu teilzunehmen und sich in irgendeiner Form am Dienst an den Notleidenden zu beteiligen. Seit Beginn der Bewegung vor einem Jahrhundert waren Pfingstler auf der ganzen Welt sozial aktiv mit Waisenhäusern, Verteilung von Lebensmitteln und Kleidung, Schutz von Heimatlosen und anderen Formen von Linderung sozialer Not. In wachsendem Umfang übernehmen sie unmittelbar politische Verantwortung durch Bewusstseinsbildung oder, wo dies möglich ist, durch die Übernahme von Ämtern, und sind bemüht, sich mit ethischen und sozialen Fragen zu befassen. Es gibt bei Pfingstlern ein sich verstärkendes, mit ihrem zahlenmäßigen Wachstum verbundenes Bewusstsein, dass sie als Christen politische Verantwortung dafür tragen, ihren Einfluss zum Wohl der Gesellschaft zu nutzen. In allen Aspekten des täglichen Lebens soll gezeigt und praktiziert werden, was es heißt, im Glauben zu Christus zu kommen.

165. Pfingstler verstehen die Gnade als etwas, das das Ganze des christlichen Lebens so durchdringt, dass Gott den einzelnen Gläubigen aktiv umwandelt. Diese Eingießung der Gnade befähigt den Christen, offen zu sein für die Dinge Gottes, die Frucht des Geistes (Gal 5,22-25) aufzuweisen und eine begeisterte Antwort auf alle Eingebungen des Heiligen Geistes zu geben. Diese Umwandlung findet statt, wenn eine Offenheit für die Dinge Gottes und die Bereitschaft, auf Gottes Ruf zu antworten, offenbar werden. Das geschieht, wenn jemand sich als Ergebnis des Werbens oder Mühens des Heiligen Geistes Gott nähert, wie es in dem Erweckungslied „Just as I Am without One Plea“ gut beschrieben wird.⁵⁰ Gott nimmt die Menschen so,

⁵⁰ *Anmerkung der Herausgeber:* Es handelt sich um ein englisch-amerikanisches Erweckungslied, das 1835 von Charlotte Elliott geschrieben und im 20. Jahrhundert durch die Evangelisationsveranstaltungen Billy Grahams weltweit bekannt wurde. In Deutschland wurde vor allem die von dem Baptisten P. W. Bickel erstellte Textfassung „So wie ich bin, so muss es sein“ gesungen (zuerst erschienen im „Evangeliumssänger“, Hamburg 1892, Nr. 39). Daneben

wie sie sind, in ihrer ganzen Menschlichkeit und Sündhaftigkeit, mit all ihren Stärken und Schwächen und entwickelt sie Schritt für Schritt zu dem Volk, das zu werden sie berufen sind. Auf dem Weg werden sie durch die Kraft des Heiligen Geistes, dessen Erweis die Früchte des Geistes sind (Gal 5,22-25), verwandelt in das Bild des Herrn (2 Kor 3,18).

166. Pfingstler sprechen offen über die Rolle, die geistliche Erfahrung in ihrem Leben als Christen spielt. Sie sprechen oft darüber, dass sie die Gegenwart des Herrn spüren und dass sie persönliche wie gemeinschaftliche Begegnungen mit Gott haben. Sie nehmen diese Erfahrungen nicht leichthin an, sondern anerkennen den gnadenhaften Charakter aller Manifestationen der Begegnung von Gott und Mensch. Diese Erfahrungen mögen sie zuweilen in eine Phase der tiefen Verehrung, der besinnlichen Stille führen – Zeiten, in denen eine „heilige Stille“ [*holy hush*] sich auf sie herabsenkt und Gott in ihrer Mitte ist. Bei anderen Gelegenheiten mögen sie schreien, weinen, tanzen oder singen, in Zungen reden oder bewegt werden, irgendeine andere Manifestation zu zeigen. Sie werden sich jedoch immer dessen bewusst sein, dass ihre Antwort zuerst und vor allem von Gottes Gegenwart unter ihnen abhängt, eine Manifestation seiner Gnade ist, die zu ihnen einzig von seiner Seite kommt.

167. Für Pfingstler kann sich die geistliche Erfahrung sowohl persönlich wie kirchlich äußern. Öffentliches Bekenntnis von Sünde, Gebet, die Salbung von Kranken ebenso wie charismatische Manifestationen, die dazu bestimmt sind, das Volk Gottes aufzubauen, sind Beispiele dafür im Umfeld der Gemeinschaft. Auch die Heirat und die Ordination sind, wenn sie in und von der Glaubensgemeinschaft gefeiert werden, Manifestationen der Gnade, die sich auf dieses Zusammensein richten. Sie erkennen ebenso die verschiedenen Gaben an, die Einzelnen gegeben werden und die diese dem Leib, wenn er zusammenkommt, bringen oder die sie der Welt um sie herum geben. Für die meisten Pfingstler ist die Bereitschaft Gottes, sie zu seiner Ehre zu benutzen, ein klares Zeugnis dafür, dass Gott in ihrem Leben wirkt. Für einige ist es eine Versicherung ihres Heils. Pfingstler kennen die Grenzen solchen Denkens, aber gern erkennen sie an, dass Gott immer gnadenreich ist, oft großzügig und bereit, bei der alltäglichen Wirklichkeit des Lebens Vergebung zu zeigen.

168. Pfingstlerisches Leben beschränkt sich nicht auf die Zeit, die man in gemeinsamem Gebet, Gemeinschaft [*fellowship*] und Gottesdienst verbringt. Durch die Art und Weise, wie jeder das Evangelium als Repräsentant der christlichen Gemeinde lebt, bemühen sie sich, den Einsatz der christlichen Gemeinde in die säkulare Welt zu tragen. Üblicherweise bieten Pfingstler diesen Dienst an, ohne es öffentlich herauszuposaunen. Oft, wenn auch nicht immer, ziehen sie es vor, für Güter wie Menschenwürde, Gesundheit und Wohlfahrt und für das Gemeinwohl hinter der Bühne zu wirken. In den letzten Jahren hat ihr Einsatz besonders in Entwicklungsländern wachsende Anerkennung gefunden. Als Resultat kann gesagt werden, dass sie mit den Katholiken nicht nur der Ruf verbindet, Einzelne zu evangelisieren, sondern

existierte auch die von dem Methodisten Ernst Gebhardt erstellte Version „So wie ich bin, ohn alle Zier“ (zuerst erschienen in „Frohe Botschaft in Liedern“, Basel 1875, Nr. 7).

dass sie auch daran interessiert sind, die Kultur zu evangelisieren und Friede und Gerechtigkeit zu fördern.

169. Aufgrund ihrer restorationistischen Sicht der Geschichte hat die Eschatologie im Pfingstlertum eine bedeutende Rolle gespielt. Ihr Glaube, dass sie am „Spätregen“ [*Latter Rain*], wie er in Joel 2,23 prophezeit wird, teilhaben und dass sie in den „letzten Tagen“ (Apg 2,17) leben, hat sie dazu geführt, Mission und Evangelisation zum Zentrum ihrer Existenz zu machen. Ihre Sicht des Königreichs Gottes als sowohl gegenwärtig wie auch noch kommend hat sie dahin geführt, den Heiligen Geist nicht nur als von oben gesandten Tröster zu sehen (Joh 14,16-17.25-26; 15,26; 16,7-14), als denjenigen, der sie heiligt (Röm 15,16) oder gar den, der sie durch die Zuteilung verschiedener Charismen ermächtigt (1 Kor 12,11), sondern ebenso als „Angeld“ oder „Bürgschaft“ (2 Kor 1,22) seiner zukünftigen Segnungen, indem er Sorge trägt für die Kraft, die nötig ist, ihren Auftrag zwischen den Zeiten zu erfüllen (Apg 1,8). Mit Hoffnung blicken sie auf die Erfüllung, wenn alle „ihre Knie beugen“ und „jeder Mund bekennt: Jesus Christus ist der Herr zur Ehre Gottes des Vaters“ (Phil 2,10-11).

170. Nach Überzeugung der Pfingstler ist es für Glaubende wichtig, die Taufe im Heiligen Geist zu suchen. Bei einigen geht diesem Ereignis eine Erfahrung der Heiligung, ein Durchbruch oder ein bestimmtes Werk Gottes voraus, das sie befähigt, ein heiliges Leben zu führen, und sie auf die Taufe im Heiligen Geist vorbereitet. Während die meisten pfingstlerischen Kirchen keine eigene Erfahrung der Heiligung lehren, stimmen alle darin überein, dass das Wachstum in der Heiligkeit ein lebenslanger Prozess ist. Der Heilige Geist gibt die Kraft, durch die die Glaubenden an Heiligkeit und Stärke im Dienst reifen können. Die meisten Pfingstler bezeugen die wundervolle Erfahrung in Zungen zu reden, wenn sie im Heiligen Geist getauft werden. Alle Glaubenden werden ermahnt, sowohl vor den versammelten Gläubigen als auch vor denen außerhalb der Gemeinschaft zu bezeugen, was der Herr in ihrem Leben getan hat. Für die Gemeinde bedeuten diese Zeugnisse, dass damit der persönliche Glaube aufbaut wird. Die Manifestationen des Geistes, wie sie Paulus in 1 Kor 12,7-11 erwähnt, werden als spontanes Wirken des Heiligen Geistes in der Gemeinde verstanden, der dabei die einzelnen Gläubigen so benutzt, wie er es zum Aufbau der ganzen Gemeinde will. In Pfingstkirchen haben die Gläubigen oft geistliche Mentoren, die sie in ihrem geistlichen Leben leiten. Sie glauben, dass das Evangelium das Ganze der menschlichen Existenz berührt, und deshalb gibt es eine zunehmende Beachtung psychologischer und psychosozialer Probleme und medizinischer Bedürfnisse. Während sie also weiterhin an göttliche Heilung glauben und sie ohne Zögern praktizieren, nehmen Pfingstkirchen in zunehmendem Maße psychologisch und medizinisch Ausgebildete in ihre Leitungen auf, die ihnen in diesem Bereich helfen.

171. Pfingstlerische Zusammenkünfte finden in verschiedenen Formen statt: große, feierliche Gottesdienste, evangelistische Gottesdienste, Gebets- und Zeugnistreffen, Bibelstudien und kleine Gruppen. Aufgrund der wachsenden Verschiedenheit der inzwischen ein Jahrhundert alten Bewegung gibt es zugleich eine Vielfalt von Frömmigkeitsformen mit dem ganzen Spektrum von sehr demonstrativen zu mehr kon-

templativen und ruhigen Formen des Gottesdienstes. Ein interessanter Aspekt der Bewegung ist die Aufnahme kultureller Elemente, die die Verbreitung des Evangeliums fördern. Das wird besonders deutlich in der Mission. Während sie keine Kompromisse beim Inhalt der christlichen Botschaft und den dazugehörigen moralischen Überzeugungen machen, nehmen sie oft kulturelle Elemente wie rhythmische Tänze beim Gottesdienst oder Formen einheimischer Musik auf. Viele Pfingstler in der ganzen Welt greifen neue Stile der Musik, neue Kommunikationstechniken auf und wenden ganz allgemein neue technische Hilfsmittel an, sobald sie für sie greifbar sind. Zusätzlich gibt es eine wachsende Offenheit für das Wirken des Heiligen Geistes außerhalb pfingstlerischer Kreise, man liest zum Beispiel die Literatur anderer christlicher Traditionen und schätzt sie. Es werden nicht bloß traditionelle Kirchenlieder und Evangeliumslieder⁵¹, sondern auch andere Arten von Musik in ihre Gottesdienste und ihre Spiritualität integriert. Trotz dieser Offenheit gibt es starken Widerstand gegenüber allem, was als verletzend für christliches Leben, christliche Identität und Sendung wahrgenommen wird. Dies gilt besonders bei Entwicklungen in Gesellschaft und Kultur, die als schädlich für christliches geistliches und moralisches Leben angesehen werden. Pfingstler sind zurückhaltend in Bezug auf den Ökumenismus. Obwohl sie das Wirken des Heiligen Geistes auch in anderen christlichen Traditionen anerkennen und mit ihnen Verbindung aufnehmen, zögern sie, aus ganzem Herzen mit diesen Bewegungen Gemeinschaft zu haben aus Furcht, die eigene kirchliche Identität zu verlieren oder ihre traditionellen Positionen aufs Spiel zu setzen.

172. Die gottesdienstliche Beteiligung der Gemeinschaft, die Erwartung und Offenheit für Gottes offensichtliche Gegenwart im pfingstlerischen Gottesdienst führen zu spontanen Aktionen und Ausdrucksformen, die nicht zur traditionellen Praxis gehören. Beispiele aus Vergangenheit und Gegenwart dafür sind „Schütteln“ [„shaking“], „Rollen“ [„rolling“], „Fallen“, „Tanzen“, und „Ruhens“ im Geist. Erfahrungen solcher Art kann man auch in der Bibel finden. Sie werden von einigen Pfingstlern offen praktiziert, andere weisen sie zurück. Die meisten Pfingstler akzeptieren solche Erfahrungen, betonen aber ein Glaubensleben, das davon nicht übermäßig abhängig ist. In jedem Fall besteht die Notwendigkeit einer sorgfältigen Unterscheidung, denn es sollte nicht alles, was außergewöhnlich ist, als Regel bezeichnet werden. Solche Erfahrungen sollten nicht so gesucht werden, als seien sie ein Ziel in sich. Ihr Zweck ist es, den Glaubenden näher zu Gott zu bringen. Das christliche Leben soll gedeihen auf der Grundlage des Glaubens, des Vertrauens auf Gott und das von Christus erworbene Heil.

173. An Aktivitäten teilzunehmen, die den Glauben sowohl des Einzelnen als auch der Glaubensgemeinschaft fördern, gehört üblicherweise zum Leben von gläubigen Pfingstlern. Bei ihren Treffen gibt es einen ständigen Hunger danach, die Gegenwart und Macht Gottes zu erfahren. Pfingstlerische Gottesdienste bieten für die ganze Gemeinde eine Gelegenheit zur Beteiligung. Sie sind oft gekennzeichnet durch

⁵¹ Das englische „gospel songs“ meint vor allem Lieder, wie sie im Kontext der amerikanischen Erweckungsbewegung entstanden (Anm. d. Übers.).

lebendige Gottesdienstformen, manchmal lautes, gleichzeitiges Beten, persönliches Zeugnis, durch Spenden und durch die leidenschaftliche Predigt des Wortes Gottes. Dies alles wird von viel Gesang begleitet und mit einer Musik, die zu Herzen geht, wobei der Stil von Kultur zu Kultur wechselt. Bei Treffen der Pfingstler ist ein „Altarruf“ [*altar call*] üblich, bei dem die Menschen Gelegenheit haben, nach vorne zu kommen zur Buße, Heilung, Befreiung, einem Gebet in besonderen Anliegen oder um im Heiligen Geist getauft zu werden. Das Ausüben von Charismen steht allen Mitgliedern einer Gemeinde offen. Das ist ein Weg für die Pfingstler, das Priestertum aller Gläubigen zu praktizieren (vgl. 1 Petr 2,9-10). Sie glauben, dass alle Mitglieder der Gemeinde etwas beitragen können und dass niemand davon ausgeschlossen ist, das Werk des Herrn zu tun.

174. Andere Aspekte gemeinsamen Gottesdienstes sind die Teilnahme an Abendmahl, Taufe und in einigen Gemeinschaften an Fußwaschung. Besondere Gottesdienste finden statt bei der Ordination von Amtsträgern, der Aussendung von Missionaren, der Einweihung von Häusern, bei Hochzeiten und Beerdigungen. Gemeindegottesdienste enthalten oft eine besondere Zeremonie, in der Säuglinge oder Kinder mit einem besonderen Segensgebet Gott anbefohlen werden. Die freudige Feier dieser Kindersegnung gilt nicht als Bewirken der Wiedergeburt, sondern als Ausdruck des Glaubens der Eltern und der Gemeinde. Ein Segenswort über das Leben des Kindes zu sprechen, bedeutet, der Sorge um die verheißene, besondere Heiligung des Kindes Ausdruck zu geben (1 Kor 7,14), und ist zugleich die Verpflichtung der ganzen Gemeinde, das Kind so aufzuziehen, dass es befähigt wird, den Glauben auch anzunehmen. Eine wichtige Dimension jedes Treffens ist die Zeit der Geselligkeit, wozu oft eine kleine Erfrischung oder ein Essen gehören. All dies bezeugt die zwischenmenschliche und gemeinschaftliche Dimension des pfingstlerischen Glaubens.

b. Die katholische Sicht

175. Religiöse Erfahrung wurde von der Kirche durch ihre ganze Geschichte hindurch geschätzt. In den ersten Jahrhunderten bezeugen die Kirchenväter nicht bloß die Präsenz von Erfahrung im Gottesdienst, in der täglichen Nachfolge, in Gebet und Mystik, sondern sie liefern auch die erste theologische Reflexion darüber. Die verschiedenen, ehrwürdigen Traditionen der Spiritualität, die im Lauf der Zeiten entstanden, begannen oft mit dem Charisma der Gründer religiöser Orden und Laienbewegungen. Im Allgemeinen wurden solche Bewegungen als Ausdruck der Lebendigkeit eines Lebens im Geist begrüßt und ermutigt. Gleichzeitig suchte die Kirche, gerade wegen deren Bedeutung als mögliche Antwort auf eine genuine Gotteserfahrung, alles in kluger Weise zu prüfen (vgl. 1 Thess 5,21). Dies geschah in der Absicht, die Authentizität neuer Bewegungen und Formen der Volksfrömmigkeit zu erkennen. Solche Prüfung führte zum Widerstand gegen manche Initiativen oder zu deren Korrektur, zumal bei jenen, die sich einer Integration ins Leben der größeren Gemeinschaft mit deren sichtbarer Sakramentenordnung und dem Amt in apostolischer Sukzession widersetzen. Manchmal war solche Vorsicht übereifrig;

Entwicklungen, die am Ende als genuine Antworten auf Initiativen des Geistes anerkannt wurden, stießen zuerst auf Widerstand und fanden Anerkennung erst, als ihre Authentizität nach einer Zeit geduldigen Ausharrens erwiesen war. Mit dem Eintritt in die moderne Zeitepoche nahm in der Katholischen Kirche die Wachsamkeit gegenüber der möglichen Gefahr subjektiver Erfahrung manchmal übertriebene Formen an, etwa, wenn in der neuscholastischen Theologie des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts die Position vertreten wurde, dass die Gnade in keiner Weise psychologisch wahrgenommen werden könne. Gleichwohl blühte wie früher in der christlichen Geschichte die Volksfrömmigkeit, durch die die Gläubigen als Einzelne oder in Gemeinschaft verschiedene Aspekte des christlichen Glaubens und der Glaubenspraxis betonten.

176. In den letzten Jahrzehnten kam es zu einer neuen Betonung der Bedeutung von Erfahrung in der katholischen Theologie. Sie hatte Anteil daran, dass es das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) gab und verbreitete sich im Anschluss daran. Zusätzlich haben viele neue kirchliche Bewegungen, darunter die neuen Bewegungen der geistlichen und charismatischen Erneuerung, die Rolle von Erfahrung im christlichen Leben betont. Ein katholisches Verständnis von Erfahrung wird ebenso von dieser langen Geschichte geprägt sein wie von der spezifisch katholischen Gnadentheologie.

177. Das katholische Verständnis von Gnade führt in der Tat selbst zu einer ganzheitlichen Darstellung von Gottes Wirken im Gläubigen in seinem Leben als Christ. Das heißt, Gott ist im Leben von Menschen gegenwärtig und bewirkt darin deren Umwandlung. Diese Umgestaltung bewirkt eine Disposition, einen dauerhaften Prozess im Leben und die Bereitschaft, zur gegebenen Zeit auf Gottes Ruf zu antworten. Die Frucht der Gnade wird im Wachstum an Tugend sichtbar, d.h. „die beständige, feste Neigung, das Gute zu tun“ (KKK 1803). Die theologischen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe befähigen zu einer dauerhaften Gemeinschaft mit Gott. Sie können ausgeübt werden im Gebet und im Dienst für den Herrn sowie in der Liebe zum Nächsten. Das sittliche Leben wird auch durch die Entwicklung und Praxis der vier sogenannten Kardinaltugenden befördert – durch Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigung und Tapferkeit. Das Prinzip, dass die Gnade die Natur vervollkommenet, ist im katholischen Verständnis sehr wichtig. Gott nimmt uns an, wie wir sind, mit unseren Temperamenten und Talenten und vollendet uns auf einer übernatürlichen Ebene. Er heilt die Wirkungen der Sünde im Leben und erhebt zur Teilnahme am göttlichen Leben, so dass die christliche Tugend das übersteigt, was rein natürlich möglich ist – zum Beispiel nicht nur seine Freunde, sondern auch seine Feinde zu lieben. Die Gaben des Heiligen Geistes – sowohl die, die der persönlichen Heiligung dienen als auch die, die die Gemeinschaft aufbauen (Charismen) – erinnern uns daran, dass der Ruf zur christlichen Vollkommenheit, verstanden als Fülle christlicher Liebe, die Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes im christlichen Leben erfordern, zur Heiligkeit wie zur Sendung.

178. Die reiche erfahrungsgeprägte Färbung christlichen Lebens war in den geistlichen Traditionen der Kirche immer sichtbar. Erfahrungen geistlichen Trostes wie das Bewusstsein von Gottes Gegenwart, die Glaube, Hoffnung und Liebe vermeh-

ren, werden nicht als Heilsgewissheit, sondern als Beleg dafür gedeutet, dass Gott im Leben eines Menschen wirkt. Solche Erfahrungen können sehr machtvoll sein, können den Empfänger gar zu Tränen oder zur Ekstase bewegen. Katholiken glauben auch, dass die Gnade sich unserer Erfahrung entzieht und nur durch den Glauben zu erkennen ist (vgl. KKK 2005). Das heißt, Gottes Gnade übersteigt unsere Erfahrung und ist sogar dann gegenwärtig, wenn wir sie nicht spüren, in den Tröstungen wie in der Trostlosigkeit des geistlichen Lebens, im Hingerissensein der Begeisterung wie in der Wüste dessen, was als dunkle Nacht der Seele bezeichnet wird, und vor allem in der alltäglichen Lebenswirklichkeit.

179. Die gemeinschaftliche Dimension von Erfahrung prägt alle Aspekte des katholischen geistlichen Lebens. Geistliche Erfahrung hat eine spezifisch kirchliche Gestalt. Das sakramentale und liturgische Leben ist das Erste, wodurch alle Katholiken im christlichen Leben geprägt werden. Sakramente vermitteln die Gnade im Kontext der Liturgie der Kirche, d.h. der betenden Gemeinschaft. Den Sakramenten ist die soziale Dimension innerlich eigen, weil sie stets Feier mit anderen sind. Wir haben bereits die Sakramente der Initiation behandelt. Von diesen nährt die Eucharistie auch weiterhin die christliche Gemeinschaft. Die Sakramente der Versöhnung und der Krankensalbung dienen den Gläubigen in einer Notsituation. Versöhnung oder Buße ist besonders wichtig als fortdauerndes Sakrament christlicher Bekehrung, durch das die Gläubigen die Wunder von Gottes heilender Gnade in der Weise entdecken, dass sie tiefer die Armut der eigenen Sündigkeit erkennen und die Freude erfahren, ein heiliger Büsser zu sein. Das Sakrament der Ehe und das Weihesakrament schenken die Gnade für einen Lebensstand.

180. Die Sakramente sind das Fundament von Gemeinschaftsleben und -erfahrung im Katholizismus. Es hat sich auch eine reiche Vielfalt von Formen der Volksfrömmigkeit entwickelt. Verschieden in Gehalt und Stil, spiegeln sie den Reichtum gesellschaftlicher und kultureller Sensibilität der Gläubigen, verlangen aber auch nach Leitung auf lokaler, regionaler und gesamtkirchlicher Ebene, um zu sichern, dass sie dem einen Evangelium und dem einen Glauben, der die ganze Gemeinschaft eint, entsprechen. Gemeinsames Leben und geistliche Freundschaft, darunter die enge Beziehung mancher Katholiken zu ihren Beichtvätern oder geistlichen Leitern, stellen heraus, dass der christliche Lebensweg gemeinsam mit anderen gegangen wird. Religiöse Kongregationen, deren Mitglieder nach dem Beispiel Jesu ein Leben nach den evangelischen Räten geloben (Armut: Mt 8,20; 19,11; 2 Kor 8,9; Keuschheit: Mt 19,12; vgl. 1 Kor 7,32-35; Gehorsam: Joh 4,34; 5,30; Hebr 10,7; Phil 2,8), sind eine weitere gemeinsame Lebensform, zu der man sich als Jünger des Herrn zusammen verpflichtet. Nachfolge beschränkt sich jedoch nicht auf diese Formen geweihten Lebens.

181. Das Leben von Laien in katholischen Familien und Pfarreien sowie deren Berufung, das Evangelium in der säkularen Welt zu leben, zeigen die Präsenz christlicher Gemeinschaft im häuslichen Bereich, in der Pfarrgemeinde und das Engagement des Volkes Gottes in der Gesellschaft. So wird „die Welt“ zum Bereich und zum Mittel der Erfüllung der christlichen Berufung der Laien, weil sie dazu bestimmt ist, in Christus Gott den Vater zu verherrlichen“ (Johannes Paul II., Apo-

stolisches Schreiben *Christifideles laici*. Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, Nr. 15). Deshalb ist Nachfolge in Gemeinschaft für die Laien, die die große Mehrheit der Katholiken bilden, darauf gerichtet, alle Dimensionen ihres geistlichen Lebens zu durchdringen. Dies wird in der Ehe erfahren, welche die Kirche als „wirksames Zeichen der Gegenwart Christi“ bezeichnet (KKK 1613), in der Familie als „Hauskirche“ und „als erster Ort der ‚Humanisierung‘ der Person und der Gesellschaft“ (*Christifideles laici*, Nr. 40). Dies wird in der Pfarrei erlebt, wo sich die kirchliche Beteiligung der Laien im gemeinsamen Gebet, in Gruppen und Gemeinschaften [*fellowship*], in Dienst und Sendung zeigt. Entsprechend der Verschiedenheit der Charismen, die der Geist verleiht, kann dies auch zu Laienbewegungen führen, die, gestützt auf eine besondere Spiritualität und/oder Sendung, über die Grenzen der Pfarrei hinausgehen. Dies erstreckt sich auch in die Gesellschaft, denn „die Liebe ist es, die eine wirksame und für alle Bedürfnisse der Menschen offene Solidarität beseelt und begründet“ (*Christifideles laici*, Nr. 41), in der die Würde der Person gewahrt wird und das öffentliche Leben dem Allgemeinwohl als Wohl aller Menschen und des ganzen Menschen dient (vgl. *Christifideles laici*, Nr. 42). Deshalb sind Katholiken dazu berufen, die Kultur zu evangelisieren und nach Gerechtigkeit und Frieden als Zeichen des kommenden Reiches zu streben.

182. Weil Katholiken die Kirche als Gemeinschaft [*communio*] sehen, konstituiert durch Wort und Sakrament, hat alle persönliche Erfahrung an dieser Gemeinschaft teil und ist deshalb zutiefst kirchlicher Natur. Mehr noch, diese Gemeinschaft geht hervor aus dem Leben und der Selbstmitteilung des dreieinen Gottes und wird von Katholiken ebenso in der Gemeinschaft der Heiligen erfahren, welche die Lebenden wie die Toten umfasst – jene große „Wolke von Zeugen“ (Hebr 12,1). Die Gegenwart Marias und aller Heiligen im Leben der Kirche, ferner das Gebet für die Verstorbenen, machen uns deren Gegenwart mit uns und für uns bewusst. Ebenso suchen Katholiken, miteinander im Dienst des Herrn zu sein. Durch ihr beispielhaftes christliches Leben und indem sie uns durch ihre Fürbitte beistehen, bereichern und prägen die Heiligen unsere Erfahrung von Gemeinschaft. Vor allem ist die kirchliche Gemeinschaft, „die *communio* der Kirche ... eine Gabe, eine große Gabe des Heiligen Geistes, die die Laien dankbar annehmen und mit tiefem Verantwortungsbewusstsein leben sollen“ (*Christifideles laici*, Nr. 20).

183. Eschatologie oder die „letzten Dinge“ prägen ebenfalls auf grundlegende Weise katholische Erfahrung. Alle Sakramente und alle irdische Liturgie werden gefeiert bis zur Wiederkunft des Herrn. In der Zeit dazwischen leben Christen mit der Gabe des Heiligen Geistes als Angeld auf das, was kommen wird (2 Kor 1,22; Eph 1,13-14). Wir hoffen auf das, was wir nicht sehen, und warten darauf in Geduld (Röm 8,24-25). Dies bezieht auch unsere persönliche Sterblichkeit mit ein, die für Katholiken ein Gegenstand ihrer geistlichen Hoffnung ist, wie dies traditionell im Gebet des „Gegrüßet seist du Maria“ ausgedrückt wird: „Bitte für uns Sünder, jetzt und in der Stunde unseres Todes.“ Das Leiden bei Krankheit wird ebenso durch Gebet und durch das Sakrament der Krankensalbung mit dem Leiden und dem Tod Christi vereint (vgl. KKK 1521-1522). Das gilt auch für den letzten Schmerz beim

Sterben. Der Empfang des Leibes und des Blutes Christi in jener heiligen Kommunion wird als „*viaticum*“ („Wegzehrung“) bezeichnet und bekommt eine ganz „besondere Bedeutung und Wichtigkeit“, wenn jemand „hinübergeht“ zum Vater (KKK 1524). Alles dies sind wichtige Dimensionen des geistlichen Lebens. Sie vergegenwärtigen uns auch, dass wir noch „einen neuen Himmel und eine neue Erde, in denen Gottes Gerechtigkeit wohnt“ (2 Petr 3,13) erwarten, wo Sünde und Tod überwunden und alle Tränen abgewaschen sein werden (vgl. Offb 21,4). In der Zwischenzeit zwischen Pfingsten und der Parusie lebend erfahren wir die gnadengewirkten Wirklichkeiten christlichen Lebens, wenn auch unvollkommen, denn wir Katholiken sind uns bewusst, dass „alle Christgläubigen jeglichen Standes oder Ranges zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen sind“ (LG 40, KKK 2013), bis die Vollendung des Heils erreicht ist.

3. Konvergenzen und Herausforderungen bezüglich der Erfahrung im christlichen Leben

184. Bei unserem Dialog über die Rolle der Erfahrung im christlichen Glauben und in der christlichen Gemeinschaft danken wir Pfingstler und Katholiken Gott für die wechselseitigen erhellenden Einsichten, die unsere Gespräche mit sich brachten. In den vorhergehenden Abschnitten (164-183) haben wir gesehen, dass es zwischen Pfingstlern und Katholiken in wichtigen Bereichen signifikante Konvergenzen gibt. Es gibt viel, was wir gemeinsam sagen können. Und schnell haben wir gemerkt, dass einige Standardklischees über unsere beiden Traditionen zu einfach sind, als dass sie von Mitgliedern unserer Gemeinschaften vertreten würden. Es wird zum Beispiel die oberflächliche Beobachtung, wonach Pfingstler weithin in ihrem Herzen und ihren Emotionen leben, während katholisches Leben allein durch theologische Abstraktionen und äußerliche Riten bestimmt sei, Lügen gestraft, wenn wir sehen, wie wichtig religiöse Erfahrung für uns beide ist. Das betrifft unsere Gemeinsamkeit im christlichen Glauben wie die Differenzen, die uns unterscheiden. Wir hoffen, dass unsere Überlegungen unseren Gemeinschaften nützlich sein werden.

185. Pfingstler und Katholiken sehen als Quelle ihrer Erfahrung Gottes Handeln, das als in unserem Leben gegenwärtig erkannt, aber auch in den Quellen der göttlichen Offenbarung bezeugt wird. Dies bezieht sich zunächst auf das Zeugnis der Bibel, das unsere Gemeinschaften in grundlegender Weise geformt hat. Wir sehen auch das Zeugnis, das von den nachfolgenden Generationen von Christen gelebt wurde. In diesem Dialog haben wir den Kirchenvätern wegen ihrer Nähe zum biblischen Zeugnis und wegen des Reichtums ihrer geistlichen Erfahrung besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Katholiken und Pfingstler stimmen nicht überein bezüglich der Autorität der Kirchenväter für ihr kirchliches Leben, aber wir haben eine gemeinsame Basis gefunden in unserem Wunsch, deren Art und Weise, Lehre und Leben zu integrieren, nachzuahmen. Ihr Beispiel der Verbindung von Glaubensverständnis, Spiritualität und Heiligkeit des Lebens ist eine Ermutigung für uns. Für Katholiken bezeugen die „Aussagen der heiligen Väter ... die lebendig machende Gegenwart“ der Tradition, welche verbunden mit der Heiligen Schrift

eine davon verschiedene Weise der Überlieferung des Wortes Gottes ist (vgl. KKK 78). Die Kirchenväter besitzen innerhalb der Tradition einen privilegierten Platz. Das Magisterium oder Lehramt in der Kirche (d.h. die Bischöfe in Gemeinschaft mit dem Papst) ist als Diener des Wortes Gottes mit der Autorität betraut, das Wort Gottes zu interpretieren, besonders bei der Definition eines Glaubensdogmas und bei der Vermittlung der Lehre. Pfingstler besitzen nicht dieses Verständnis von Tradition und sie haben auch kein Lehramt, obwohl bestimmte Lehrtraditionen gewahrt werden. In den verschiedenen Pfingstkirchen haben sich unterschiedliche Verfahren zum Urteil in Lehrfragen entwickelt. Sie schließen aber das Zeugnis der Kirchenväter nicht aus, und in dem Maß, als deren Zeugnis authentisch der Norm der Bibel entspricht, kann es ein Beispiel für christliches Leben heute sein. Während also unser Verständnis, wie die göttliche Offenbarung vermittelt wird, sich noch unterscheidet, konnten wir entdecken, dass eine Fokussierung auf christliche Erfahrung bei den Vätern uns beide bereichert hat. Katholiken freuen sich darüber, in welchem Maß das biblische Ethos die Väter bestimmt, und Pfingstler schätzen, wie das Leben der alten Kirche ein Weg der christlichen Gemeinschaft war, im Heiligen Geist zu leben.

186. Als wir *zusammen* die Schrift und die Schriften der Kirchenväter gelesen haben, haben wir eine uns gemeinsame Tiefe in der gegenwärtigen Glaubenserfahrung von Katholiken und Pfingstlern entdeckt. Es war wichtig festzustellen, dass die affektive Dimension von Erfahrung unseren beiden Traditionen innerlich zueigen ist, mögen sich auch Gestalt und Art dieser Affektivität, neben den ebenfalls vielen gemeinsamen Erfahrungen, unterscheiden. Das betrifft verschiedene Stufen von Erfahrung und deren Bewertung durch uns. Wir stimmen darin überein, dass affektive Erfahrung kein Ziel in sich ist, sondern ein Mittel, Gott zu begegnen. Wir lehnen einen bloß äußerlichen Ausdruck ab. Pfingstler unterscheiden ganz klar zwischen einem „mechanischen Tun“ und authentischem Glauben, während Katholiken von der angemessenen inneren Disposition zum liturgischen Gebet und dem Empfang der Sakramente sprechen. Der Hauptzweck geistlicher Erfahrung ist die Umgestaltung, was bedeutet, dass Gefühle allein nicht das Maß für Erfahrung sind, sondern der Glaube, der sie hervorbringt, und das sittliche Leben, das sie nährt. Wenn die Gegenwart Gottes nicht gefühlt wird, ist es notwendig, im Glauben zu verharren. Gottes Absicht ist, dass das Geschenk der Erfahrung seiner Gegenwart und Macht uns in das Bild Christi verwandelt und uns befähigt, seine Sendung weiterzutragen.

187. Die Unterscheidung der Geister ist eine notwendige und praktizierte Dimension in unserem gegenwärtigen kirchlichen Leben. Wir sind uns dabei auch der Notwendigkeit bewusst, in einer reifen Praxis dieser Gabe zu wachsen. Gewisse Erfahrungen sind bedeutungsvoll für den Glauben, denn sie erwecken den Wunsch und das Verlangen nach Heiligkeit, und durch die Gnade Gottes, die in ihnen und durch sie wirkt, wachsen wir im christlichen Leben. Wir stimmen auch darin überein, dass religiöse Erfahrungen unseren Sinn für Gottes Gegenwart im täglichen Leben fördern – was wir früher als die religiöse Dimension jeder Erfahrung beschrieben haben – und dass so das Leben in all seinen Aspekten geheiligt werden soll. Nichts

weniger wird als Frucht der Inkarnation und der Ausgießung des Heiligen Geistes erwartet. Unterscheidung bezieht sich auch auf die kirchliche oder gemeinschaftliche Anerkennung der Gegenwart und des Wirkens geistlicher Gaben und neuer geistlicher Bewegungen in der ganzen Kirche. Dafür gibt es viele Beispiele wie die Prüfung des Charismas einer neuen Bewegung oder einer neuen Ordensgemeinschaft, des Dienstes eines Heilungsevangelisten, die Prüfung eines neuen Wallfahrtsortes, einer neuen Frömmigkeitsform, einer neuen Erweckung, die die Mengen anzieht, eines neuen prophetischen Anspruchs oder neuer biblischer Auslegung und viele andere pastorale Situationen.

188. Wir sind ebenfalls zu der Einsicht gekommen, dass unsere religiösen Erfahrungen eine unberechtigte Spaltung zwischen den persönlichen und sozialen oder den individuellen und gemeinschaftlichen Dimensionen von Erfahrung überwinden. Die Erfahrungen, die wir bei unserer Lektüre und bei unserem Austausch bezeugt fanden, umfassen oft beide Dimensionen. Ein Christ, ob Katholik oder Pfingstler, wird in der Tiefe von Gott berührt, der eine grundlegende Antwort auf seine Gegenwart und seinen Willen hervorrufen will. Gleichzeitig wird die Erfahrung durch die kirchliche Gemeinschaft beeinflusst, ob sie nun in einer Gottesdienstversammlung stattfindet, im privaten Gebet oder im täglichen Leben. Der Charakter der Gemeinschaft, wozu deren besondere Kultur gehört, gibt der Erfahrung Form und Gestalt. Deshalb ist es nicht überraschend, dass die katholische Erfahrung durch sakramentale Symbolik, Frömmigkeitsbilder und Ausdrucksformen der Frömmigkeit sowie durch Kontemplation und Stille geprägt ist. Pfingstler sind geprägt durch den vibrierenden Lobpreis ihrer Zusammenkünfte, durch biblische Predigt und Bibelstudium, durch die Erwartung von Zeichen, Wundern und charismatischen Manifestationen und durch ihre Hingabe an Evangelisation und missionarisches Wirken.

189. Es stimmt, dass Katholiken im Gottesdienst mehr liturgisch orientiert sind, während Pfingstler mehr die charismatischen Dimensionen der Gottesdienstversammlung betonen. Auch prägen unsere Lehren und Theologien von der Gnade unsere Interpretation religiöser Erfahrung. So sind wir zum Beispiel unterschiedlicher Auffassung in Bezug auf die Heilsgewissheit und deren Beziehung zur Erfahrung. Pfingstler bezeugen die Gewissheit des Heils, das Gott frei in Christus anbietet, während Katholiken diese Gewissheit als eine Sache von Hoffnung und Gebet betrachten. Ein durchgehendes Thema in dieser Phase des Dialogs war die Beziehung zwischen Ereignis und Prozess bei der Bekehrung, im Glauben, bei Nachfolge und Unterweisung und jetzt bei der Erfahrung. Unser Dialog hat uns dafür hellhörig gemacht, dass sich in unseren beiden Traditionen beide Dimensionen finden, wenn auch mit Unterschieden in der Erwartung und der Bewertung. Pfingstler können gewöhnlich genau die Erfahrung des (unter Umständen krisenhaften) Ereignisses ihrer Bekehrung, ihrer Heiligung (wenn sie auch Anhänger der Heiligungsbewegung Wesleys sind) und ihrer Taufe im Heiligen Geist benennen. Aber sie bezeugen auch viele andere Erfahrungen, von denen einige mehr punktuell im Sinne eines Ereignisses oder einer Krise sind, andere mehr prozesshaft, da sie sich über einen gewissen Zeitraum erstrecken. Sie sind nicht notwendig Vergewisserungen im Sinne

der eben erwähnten verschiedenen Werke der Gnade, sondern einfach die Vergewisserung von etwas Neuem, das Gott in ihrem Leben getan hat. Katholiken können ebenfalls auf beide Typen von Erfahrung hinweisen. Der „Ereignis-Typus“ kann verschiedene Momente von Gottes Wirken einschließen wie eine Bekehrungserfahrung – eine „erste Bekehrung“ als zum Glauben kommen oder eine „zweite Bekehrung“ zu einem heiligen Leben. Oder es mag einfach eine Tröstung im Gebet sein – eine lebendige und friedvolle Empfindung von Gottes Gegenwart, welche die Wahrnehmung des Wirkens der göttlichen Gnade mehrt. Aber der „Ereignis-Typus“ wird auch sakramentale und liturgische Elemente einschließen. Ein Beispiel dafür ist die Erfahrung mancher, die täglich die Kommunion empfangen und die ständige, habituelle und ruhige Empfindung bezeugen können, geistlich dadurch genährt zu werden, dass sie den Herrn im gleichen sakramentalen Ritus Tag für Tag empfangen. Beide, Katholiken und Pfingstler, erkennen auch an, dass die Seelsorge eine wesentliche Rolle bei der Bekehrung und der Unterweisung zur Nachfolge in der Glaubensgemeinschaft spielt. Pastorale Klugheit und Planung schaden der Erfahrung nicht, sondern sollten sie fördern.

190. Im Verlauf dieses Dialogs konnten wir realisieren, dass wir in unserer Erfahrung geistlichen Lebens weit mehr gemeinsam haben, als wir erwarteten. Austausch und gemeinsames Gebet haben uns zu einer tiefen Wertschätzung unserer gemeinsamen christlichen Erfahrung gebracht. Das umfasst vital, personal und transformativ die affektiven wie ästhetischen Dimensionen des Christwerdens. Katholiken und Pfingstler erkennen, dass der Durst nach Heil gleichzeitig ein Werk des Heiligen Geistes wie eine menschliche Antwort ist. Das gilt auch für Erfahrung nach der Bekehrung in so verschiedenen Bereichen wie Familienleben, Arbeit, Leben als Bürger und Förderung von Gerechtigkeit und Frieden in der Gesellschaft. Unsere Traditionen ermutigen das Zeugnis der Laien und deren Teilhabe an der Sendung der Kirche. Wir stimmen darin überein, dass dies alles im Streben nach Heiligkeit und in einem aktiven Pfarr- und Gemeindeleben gründet. Wir betonen ferner die Notwendigkeit des Unterscheidungsvermögens, wozu ein tiefes persönliches Bewusstsein dessen, was Gott tut, ebenso gehört, wie die Notwendigkeit, neue Ausdrucksformen von Spiritualität zu prüfen. Wir sind uns in all diesem bewusst, dass Gott uns mit einem großen Angebot geistlicher Erfahrungen leitet, außergewöhnlichen wie gewöhnlichen, freudigen wie traurigen, jenen, die uns unsere geistlichen Reichtümer bewusst machen, wie auch jenen, die uns unsere Armut zeigen, in der wir am Leiden, am Tod und an der Auferstehung Christi gemeinsam Anteil haben. Wir bekennen deshalb zusammen mit Paulus: „Christus will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinem Leiden; sein Tod soll mich prägen. So hoffe ich auch zur Auferstehung von den Toten zu gelangen“ (Phil 3,10-11). Wir sind vereint in der Hoffnung, dass ungeachtet unserer Sünde, Schwachheit und unserer Trennungen, Gott das, was er in uns begonnen hat, vollenden wird bis zum Tag Christi Jesu (vgl. Phil 1,6).

191. Noch bestehen Unterschiede zwischen uns. Charismatische Manifestationen wie Zungenrede und sakramental orientierte Frömmigkeitsformen wie die Aussetzung des Allerheiligsten Altarsakramentes mögen für einige als Welten voneinander

getrennt erscheinen. Unsere Erfahrungen werden verschieden sein. Wie wir bemerkt haben, gibt es charismatische Erfahrungen in der Katholischen Kirche und Pfingstler lehnen Ordnungen und Rituale in ihren Gottesdiensten keineswegs ab. Wir haben jedoch entdeckt, dass wir, wenn wir einander zuhören und uns gegenseitig unseren Glauben, unsere Hoffnung und unsere Liebe bezeugen, tiefer zu Christus hingezogen werden. Wir hoffen, dass unsere gemeinsamen Erkenntnisse unsere Gemeinschaft miteinander durch die Kraft des Heiligen Geistes vertiefen und unser gemeinsames Zeugnis gegenüber der Welt stärken werden.

V. TAUFE IM HEILIGEN GEIST UND CHRISTLICHE INITIATION

A. Einleitung

1. Wozu Überlegungen zur Taufe im Heiligen Geist?

192. Es ist unsere Absicht, dieses Kapitel über die Taufe im Heiligen Geist wie die anderen Kapitel des Textes innerhalb des Kontexts der christlichen Initiation zu behandeln. Wir sind uns vollkommen bewusst, dass bezüglich Gehalt, Bedeutung und Zeitpunkt der Taufe im Heiligen Geist zwischen uns Unterschiede bestehen. Wir wollen die Diskussion nicht in der einen oder anderen Weise präjudizieren. Aber da die Erfahrung dessen, was als Taufe im Heiligen Geist bezeichnet wird, ein Eckpfeiler im Leben und in der Spiritualität der Pfingstler ist und weil diese Erfahrung sehr bedeutsam war im geistlichen Leben und der Formung auch der katholischen Charismatiker, meinen wir, dass es fruchtbar ist, gemeinsam einige biblische und patristische Texte anzusehen, um zu erkennen, welche Einsichten sie zum Verständnis dieser Erfahrung und deren Ort in der christlichen Initiation beitragen mögen.

193. Beide, Katholiken und Pfingstler, erkennen die Wichtigkeit der Ausgießung des Heiligen Geistes im Leben der Kirche an. Wir teilen die Überzeugung, dass der Heilige Geist in der Kirche stets mit seiner Gnade, mit Zeichen und mit Gaben gegenwärtig war. Wir bekräftigen und betonen, dass die Charismen eine wichtige Dimension im Leben der Kirche sind.

194. Unsere beiden Traditionen sehen zwei zentrale Orte für den Empfang des Geistes. Für Pfingstler sind dies die Bekehrung und die Taufe im Heiligen Geist. Für Katholiken sind es die Sakramente der Taufe und der Firmung.

195. Beide, Katholiken und Pfingstler, bekräftigen die Gnade, die mit der Charismatischen Erneuerung gegeben ist. Die warmherzige Aufnahme, die sie durch die Leitung in der Katholischen Kirche erfuhren, ist ein Zeichen der offiziellen Anerkennung dieser Gnade. Anzuführen ist, dass viele (wenn auch nicht alle) Pfingstler, weil sie diese Gnade im Engagement katholischer Charismatiker anerkennen, die Katholiken darin unterstützen würden, ihrem katholischen Glauben treu zu bleiben. Die pfingstlerische Lehre von der Taufe im Heiligen Geist hat bei Katholiken zu internen Diskussionen hinsichtlich der Annahme dieser Erfahrung durch die Charisma-

tische Erneuerung und bezüglich ihrer unterschiedlichen theologischen Interpretationen geführt. Es ist die Überzeugung der Mitglieder dieses Dialogs, dass die Erfahrung der Taufe im Heiligen Geist kein Trennungsgrund zwischen unseren Gemeinschaften sein muss. Es kann dies im Gegenteil eine bedeutsame Brücke für ein größeres Verstehen und für wechselseitige Wertschätzung sein.

196. Die katholische Erneuerung und ebenso dieser Dialog unterstreichen die positive Rolle von Pfingstbewegung und Charismatischer Bewegung für die ganze Kirche. Diese Bewegungen sind eines der Zeichen für die Fortdauer der Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche und in der Welt. Aus diesen Gründen richten wir unsere Aufmerksamkeit auf das Thema der Taufe im Heiligen Geist.

2. Der frühere katholisch-pfingstlerische Dialog über die Taufe im Heiligen Geist

197. Das Thema der Taufe im Heiligen Geist wurde zum ersten Mal in der ersten Runde dieses Dialogs aufgegriffen (1972-1976). Damals beschrieben die Pfingstler die Taufe im Heiligen Geist wie folgt: „In der Pfingstbewegung bedeuten ‚mit dem Geist getauft werden‘, ‚mit dem Hl. 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 des Glaubenden mit seiner Kraft und wandelt es um und erschließt ihm durch seine Erleuchtung die ganze Wirklichkeit des christlichen Geheimnisses (Apg 2,4; 8,17; 10,44; 19,6).“⁵²

198. Als der *Abschlussbericht 1972-1976* den Begriff „den Heiligen Geist empfangen“ als eine Beschreibung der Taufe im Heiligen Geist gebrauchte, war allen Teilnehmern doch klar, dass auch jene Christen, die nicht eine solche Erfahrung gemacht hatten, den Heiligen Geist empfangen haben. „Der Heilige Geist wohnt in allen Christen (Röm 8,9), 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. Da der Heilige Geist seine Gaben zuteilt, wie er in seiner Freiheit und Souveränität es will, kann die religiöse Erfahrung der Gläubigen unterschiedlich sein. Er weht, wo er will (Joh 3,8). Obwohl der Heilige Geist durch die ganze Geschichte der Kirche hindurch nie aufhörte, sich zu manifestieren, so war doch die Weise seiner Selbstbekundung, den geschichtlichen Verhältnissen entsprechend, unterschiedlich. Doch hat in der Pfingstbewegung, von ihrem Anfang bis heute, das Auftreten von Zungen eine besondere Bedeutung.“⁵³

199. Mit Bezug auf den Gebrauch des Begriffs Taufe im Heiligen Geist stellte der *Abschlussbericht 1972-1976* auch fest: „Im Neuen Testament wird der Ausdruck ‚Taufen im Hl. Geist‘ (Mk 1,8) verwandt, um im Gegensatz zur Taufe des Johannes

⁵² *Abschlussbericht 1972-1976*, § 12, zitiert nach: DwÜ I, 478.

⁵³ *Abschlussbericht 1972-1976*, § 16, zitiert nach: DwÜ I, 479.

(Joh 1,33) die Taufe Jesu zu beschreiben, der dem neuen eschatologischen Volk Gottes, der Kirche, den Geist gibt (Apg 1,5). Alle Menschen sind berufen, in diese Gemeinschaft durch den Glauben an Jesus Christus einzutreten, der sie durch die Taufe zu Jüngern und zu Teilhabern an seinem Geist macht (Apg 2,38.39).⁵⁴

200. Dieser Bericht kam nicht zu einer gemeinsamen Aussage beim Verständnis der Taufe im Heiligen Geist und deren charismatischen Manifestationen. Wie sich im folgenden Abschnitt niederschlägt, blieb im Dialog zum Beispiel eine Doppeldeutigkeit bezüglich der genauen Beziehung zwischen Taufe im Heiligen Geist einerseits und der Ausübung eines Dienstamtes auf der anderen Seite: „In gewisser Weise ist jeder Dienst ein Erweis der Wirkmacht des Geistes. Es kam zu keiner Übereinstimmung darüber, ob es für die charismatischen Dienste eine weitere Mitteilung des Geistes gibt, oder ob ‚Taufe im Heiligen Geist‘ eher eine Art von Freisetzung bestimmter Aspekte des bereits mitgeteilten Geistes darstellt.“⁵⁵ Wir legen die folgenden Beobachtungen vor, um die Diskussion über die Taufe im Heiligen Geist voranzubringen.

B. Biblische Gesichtspunkte zur Taufe im Heiligen Geist

201. Alle Christen glauben, dass die Sendung des Heiligen Geistes ein wesentlicher Teil von Gottes Heilsplan in Jesus Christus ist. Im Alten Testament kündigten die Propheten einen Tag an, an dem Gottes Volk den Geist empfangen werde. Ezechiel verkündete: „Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch. Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz von Fleisch. Ich lege meinen Geist in euch und bewirke, dass ihr meinen Gesetzen folgt und auf meine Gebote achtet und sie erfüllt“ (Ez 36,26-27; vgl. 11,19). Und Joël prophezeite eine „Ausgießung“ des Geistes über „alles Fleisch“ – Alte und Junge, Söhne und Töchter, und sogar über Knechte und Mägde – eine Ankündigung, auf die Petrus sich bezieht, um das wahrgenommene prophetische Geschehen von Pfingsten zu erklären (Apg 2,17-18; vgl. Joël 3,1-2).

202. Im Neuen Testament versichert Jesus, denen, die ihm nachfolgen, dass Gott seinen Kindern die gute Gabe des Geistes schenken will (vgl. Lk 11,13). Vor seiner Himmelfahrt verhiess Jesus seinen Jüngern, er werde, wenn der Geist gesandt sei, nicht nur mit ihnen sein, sondern auch in ihnen (vgl. Joh 14,17). Eine Reihe der Apostelbriefe erwähnt, dass die Gläubigen den Geist empfangen (vgl. Röm 8,9.15; Gal 3,2; Titus 3,4-7). Durch diesen Empfang werden die Gläubigen wiedergeboren (vgl. Joh 3,5-6), der göttlichen Liebe versichert (vgl. Röm 5,5) und in einen Leib getauft (vgl. 1 Kor 12,13), was geistliche Gemeinschaft mit Gott und untereinander bewirkt (vgl. 2 Kor 13,13; 1 Kor 1,9).

203. Während man am Anfang aller vier Evangelien eine Grundlegung zum Verständnis von Taufe im Heiligen Geist finden kann, gebraucht die Schrift nirgendwo

⁵⁴ *Abschlussbericht 1972-1976*, § 11, zitiert nach: DwÜ I, 478.

⁵⁵ *Abschlussbericht 1972-1976*, § 18, zitiert nach: DwÜ I, 480.

die Wendung „Taufe im Heiligen Geist“ in ihrer Nominalform (als Hauptwort). Sie benutzt die Verbalform oder bedient sich überhaupt ganz anderer Verben. Als Johannes der Täufer das Kommen dessen ankündigte, dessen Weg er vorbereitete, erklärte er der Menge: „Ich habe euch nur mit Wasser getauft, er aber wird euch mit dem Heiligen Geist taufen“ (Mk 1,8; vgl. Mt 3,11; Lk 3,16; Joh 1,33). Vor seiner Himmelfahrt verhiess Jesus seinen Jüngern: „Geht nicht weg von Jerusalem, sondern wartet auf die Verheißung des Vaters, die ihr von mir vernommen habt. Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet schon in wenigen Tagen mit dem Heiligen Geist getauft“ (Apg 1,4-5; vgl. 1,8). Katholiken wie Pfingstler glauben, dass Apg 2,4 ganz offensichtlich die Erfüllung dieser Verheißung ist: „Alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt und begannen in fremden Sprachen⁵⁶ zu reden, wie es der Geist ihnen eingab.“ Während Christen bei den vorangegangenen Erklärungen zum Heiligen Geist übereinstimmen, wird die Interpretation solcher Bibeltexte komplizierter, wenn die Schrift im Sinn eines Belegs für die Erfahrung, die als Taufe im Heiligen Geist bezeichnet wird, ausgelegt wird.

204. Am Pfingsttag veranlassten die Fragen derer, die Zeugen der Ausgießung des Heiligen Geistes waren (Apg 2,7-8.12), Petrus, diese Fragen aufzugreifen. Petrus berief sich auf den Propheten Joël (3,1-2; vgl. Apg 2,16-18) als Hinweis auf das, was die Leute sahen, eine Verheißung, die sich vor ihren Augen erfüllte: „Jetzt geschieht, was durch den Propheten Joël gesagt worden ist: In den letzten Tagen wird es geschehen, so spricht Gott: Ich werde von meinem Geist ausgießen über alles Fleisch. Eure Söhne und eure Töchter werden Propheten sein, eure jungen Männer werden Visionen haben, und eure Alten werden Träume haben. Auch über meine Knechte und Mägde werde ich von meinem Geist ausgießen in jenen Tagen und sie werden Propheten sein.“ Petrus band diese Verheißung an das Kommen Jesu, seinen Tod, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt und an seine Verheißung der Ausgießung des Geistes. „Als sie das hörten, traf es sie mitten ins Herz, und sie sagten zu Petrus und den übrigen Aposteln: Was sollen wir tun, Brüder?“ (Apg 2,37) Die Antwort des Petrus war, sie zur Umkehr und zur Taufe im Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden aufzurufen. Er schloss mit der Verheißung, sie würden, wenn sie seiner Weisung folgten, die „Gabe des Heiligen Geistes empfangen“. Und er wies darauf hin, dass die Verheißung „euch und euren Kindern gilt ... und all denen in der Ferne, die der Herr, unser Gott herbeirufen wird“ (Apg 2,38-39).

205. Weitere biblische Belege für diese Verheißung findet man in der Einladung an Petrus, im Haus des römischen Hauptmanns Kornelius zu predigen. Dieser wird als „fromm und gottesfürchtig“ bezeichnet (Apg 10,2; 11,16), eine Wendung zur Bezeichnung von Heiden, die den Gott Israels verehrten, ohne zum Judentum zu konvertieren. Hier unterscheidet sich zwar wiederum die Sprache, die zur Bezeichnung der Erfahrung des Hauses des Kornelius verwandt wird, von den Worten, die

⁵⁶ Während die Einheitsübersetzung hier „in fremden Sprachen“ oder die Lutherbibel „in andern Sprachen“ übersetzt, hält das Englische „in other tongues“ (King James Bible u.a.), wie auch das Griechische, den Bezug zum Phänomen der Glossolalie, der „Zungenrede“, offen. Zur Begrifflichkeit vgl. Anm. 44 (Anm. d. Übers.).

Jesus gebrauchte, als er denen, die ihm nachfolgten, verhiess, sie würden mit dem Heiligen Geist getauft. Der Text sagt einfach, dass „der Heilige Geist auf alle herabkam, die das Wort hörten“. Und weiter: „Die gläubig gewordenen Juden, die mit Petrus gekommen waren, konnten es nicht fassen, dass auch auf die Heiden die Gabe des Heiligen Geistes ausgegossen wurde“ (Apg 10,44-45). Tatsächlich stellte Petrus jedoch fest, als er gegenüber den anwesenden Judenchristen die christliche Wassertaufe dieser Heiden zu rechtfertigen suchte (vgl. Apg 10,46-48), dass die Erfahrung dieser Heiden seiner eigenen Erfahrung am Pfingsttag entsprach. Als später Paulus und Barnabas vor das Konzil in Jerusalem geladen wurden, berief sich Petrus wieder auf die Entsprechung der Erfahrung des Kornelius zu der der Apostel (vgl. Apg 15,8).

206. Nach Apg 19,6 wiederum legte Paulus in Ephesus denen, die die Umkehrtaufe Johannes des Täufers empfangen hatten, die Hände auf und „der Heilige Geist kam auf sie herab“. In drei Fällen ereigneten sich charismatische Manifestationen, als der Heilige Geist auf Einzelne herabkam, namentlich redeten sie „in fremden Sprachen“⁵⁷ (Apg 2,4), man hörte sie „in Zungen reden und Gott preisen“ (Apg 10,45), oder „sie redeten in Zungen und weissagten“ (Apg 19,6). Nach Apg 9,17-18 empfing Paulus durch die Auflegung der Hände den Geist und wurde von seiner Blindheit geheilt. Zwar wird dort nicht ausdrücklich erwähnt, dass er in Zungen sprach, aber später schrieb Paulus, dass er „mehr als ihr alle in Zungen rede“ (1 Kor 14,18). Im Text Apg 8,9-19 ist zwar nicht ausdrücklich von charismatischen Phänomenen die Rede, als Petrus und Johannes den Samaritern die Hände auflegten und der Geist auf sie herabkam, gleichwohl geschah offensichtlich irgendetwas Dramatisches. Es brachte Simon den Magier dazu, nach der Fähigkeit zu verlangen, durch Handauflegung den Geist zu verleihen. In der Apostelgeschichte gab es charismatische Manifestationen bei der Ausgießung des Heiligen Geistes.

207. Fasst man zusammen, lässt sich sagen: Mit dem Heiligen Geist getauft zu werden (vgl. Apg 1,5), mit dem Heiligen Geist erfüllt zu werden (vgl. Apg 2,4) oder den Heiligen Geist zu empfangen (vgl. Apg 2,38), wird als eine Gabe Gottes gesehen, die in Jesu eigener Verheißung nach Apg 1,8 und im Anspruch des Petrus nach Apg 2,38-39 wurzelt. Durch den Empfang dieser Gabe oder Gnade Gottes offenbart sich Gott selbst dem Glaubenden in einer persönlichen und lebensverändernden Weise. Dies führt dazu, dass die Glaubenden durch den Heiligen Geist ermächtigt und in einer neuen und machtvollen Weise der Gegenwart des auferstandenen und erhöhten Christus innwerden (vgl. Joh 16,14). Diese Begegnung befähigt die Glaubenden zu einem stärkeren Zeugnis für Christus (Apg 1,8) und lässt sie eine tiefere Dimension des Gebetes und der Verehrung Gottes erfahren (1 Kor 12-14).

57 Im englischen Original steht „in other tongues“ (vgl. vorhergehende Anm.).

C. Patristische Gesichtspunkte zur Taufe im Heiligen Geist

208. Die folgenden patristischen Feststellungen unterstreichen die starke pneumatologische Dimension in Verständnis und Praxis der Initiation in der frühen Kirche. Am Anfang soll danach gefragt werden, ob die patristischen Quellen tatsächlich das beschreiben, was heute als „Taufe im Heiligen Geist“ bezeichnet wird. Während einige Forscher die Quellen so interpretieren, dass sich dies nahelegt, sind andere nicht überzeugt, dass es der Fall ist. Wir wollen diese Diskussion nicht entscheiden. Was wir hervorheben wollen, ist: Diese Texte machen ganz deutlich, welche große Aufmerksamkeit die Kirchenväter der entscheidenden Rolle des Heiligen Geistes und seiner Gaben schenkten bei der Umgestaltung, die sich zutrug, wenn jemand Christ wurde. Diejenigen, die diese Sicht hatten, kamen aus verschiedenen Teilen der christlichen Welt und repräsentierten lateinische, griechische, und syrische Traditionen.⁵⁸

209. Eines der frühesten lateinischen Bücher über die Taufe stammt von Tertullian (ca. 160-225); es enthält eine Passage, die zeigt, dass Gebet und charismatische Gaben die „neue Geburt“ derer begleiteten, die Christen wurden. Er mahnt daher: „Deswegen, meine gesegneten (Katechumenen), auf die die Gnade Gottes wartet, wenn ihr aus jenem überaus heiligen ‚Bad der Wiedergeburt‘ steigt und zum ersten Male die Hände vor der Mutter (Kirche) mit den Brüdern (zum Gebet) ausbreitet, bittet den Vater, bittet den Herrn, dass als besonderes Gut seiner Gnade verschiedene Charismen euch zu eigen seien (*peculia gratiae distributiones charismatum subiaceret*). ‚Bittet, und ihr werdet empfangen‘, sagt der Herr. ‚Denn ihr habt gesucht und gefunden, ihr habt geklopft und euch wurde geöffnet‘“ (Tertullian, *Von der Taufe*, 20).⁵⁹ Nach Tertullian gehört der Empfang des Heiligen Geistes zusammen mit der Vergebung der Sünden, der Befreiung vom Tod und der Wiedergeburt zu den wesentlichen Früchten der Taufe (vgl. *Gegen Markion* I,28). Verschiedene andere Passagen legen ebenfalls nahe, dass jemand den Geist im Sakrament der Taufe empfängt (*Über die Ehrbarkeit* IX,9; und *Über die Seele* I,4).

210. Ungefähr zur selben Zeit überliefert ein anderer westlicher Autor, Hippolyt (ca. 170-235), in seiner *Traditio apostolica* ein Gebet, das über den Neugetauften gesprochen werden soll: „Der Bischof soll ihnen die Hand auflegen und anrufend

⁵⁸ Bezüglich der patristischen Passagen, die über die Rolle des Heiligen Geistes in einer Weise sprechen, die möglicherweise die Taufe im Heiligen Geist reflektiert, ist unsere Gesprächsgruppe ganz besonders dem Werk von Kilian McDonnell OSB verpflichtet. Er trug die Verantwortung für den Teil, der den Vätern gewidmet war, in einem Buch, das er zusammen mit George T. Montague verfasste mit dem Titel *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries*, Second Revised Edition, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1994. Deutsch: Eingliederung in die Kirche und Taufe im Heiligen Geist. Belege aus den ersten acht Jahrhunderten, Münsterschwarzach 1998. McDonnell fasste einige seiner Ergebnisse beim ersten Treffen dieser Phase des Dialogs in seinem Referat „The Experience of Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit in the Early Church“ zusammen.

⁵⁹ Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Dietrich Schleyer: Tertullian, *Von der Taufe / Vom Gebet*, Turnhout 2006 (FC 76), 215f.

beten: Herr, Gott, du hast sie gewürdigt, durch das Bad der Wiedergeburt des Heiligen Geistes die Vergebung der Sünden zu erlangen, mache sie auch würdig, mit Heiligem Geist erfüllt zu werden. Sende in sie deine Gnade, damit sie dir nach deinem Willen dienen“ (*Traditio apostolica*, 21).⁶⁰ Diese Anrufung zeigt, dass die Getauften wiedergeboren wurden im Heiligen Geist und dass die Gnadengabe dazu dient, dem Willen des Vaters zu dienen.

211. Für Origenes (ca. 185-254), ein Theologe aus Alexandria, der Griechisch schrieb, sind Taufe und Empfang des Heiligen Geistes eng verbunden: die Wassertaufe ist „der Ursprung und die Quelle der göttlichen Gnadengaben“ (*Kommentar zum Johannesevangelium* VI,33).⁶¹ Um darzulegen, dass die verschiedenen charismatischen Gaben sich in machtvoller Weise zeigen, bezieht Origenes sich auf die Stelle der Apostelgeschichte über Simon den Magier, der so davon beeindruckt war, was geschah, als der Geist auf die Neugetauften herabkam, dass er diese Macht von Petrus kaufen wollte, um denselben Effekt zu erzielen (vgl. Apg 8,9-24). Origenes fährt fort und erklärt den Unterschied zwischen der Taufe Johannes des Täufers und jener Jesu und seiner Jünger (vgl. Apg 19,2-7), wobei er feststellt, dass die Letztere ein Bad der neuen Geburt und der Erneuerung im Geist ist. Geistesgaben wie die Gabe der Weisheit oder die Gabe der Erkenntnis, die Paulus in 1 Kor 12,8 erwähnt, werden entweder durch die Taufe oder durch die Gnade des Geistes verliehen (vgl. *De Principiis* 2, 10, 7).

212. In der lateinischen Tradition hebt Hilarius von Poitiers (ca. 314-367) einige der charismatischen Gaben hervor, die die neuen Christen vom Heiligen Geist empfangen: „Wir haben aber, nachdem wir durch das Geheimnis der Taufe wiedergeboren sind, die größte Freude, wenn wir einige Wirkungen des heiligen Geistes in uns fühlen, wenn wir die Erkenntnis der Geheimnisse, das Verständnis der Weissagung, das Wort der Weisheit, die Festigkeit der Hoffnung, die Gnadengeschenke der Heilungen und die Herrschaft über die unterworfenen Dämonen erhalten“ (*Traktat über die Psalmen* 64:15).⁶² Hilarius bedient sich der Vorstellung von Wasser und Berauschung, um die machtvolle Wirkung des Geistes auf die Gläubigen zu beschreiben: „Wir selbst aber werden getränkt, wenn wir den heiligen Geist, welcher unter dem Flusse zu verstehen ist, empfangen. Nun bittet der Prophet, weil von uns verschiedene Gnadenbäche ausfließen, dass der Herr eben diese tränken möchte“ (*Traktat über die Psalmen* 64:15).⁶³ Hilarius betont weiter, dass Christen,

60 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Wilhelm Geerlings: *Didache / Traditio Apostolica*, Freiburg u.a. 1991 (FC 1), 265.

61 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Rolf Gögler: *Origenes, Das Evangelium nach Johannes*, Einsiedeln u.a. 1959, 186.

62 Deutsches Zitat nach: *Sämtliche Schriften des heiligen Hilarius, Bischofs von Poitiers*. Bd. 5, Kempten 1834 (*Sämtliche Werke der Kirchenväter* 11), 255f.

63 Deutsches Zitat: ebd., 255. Hilarius kommentiert hier folgende Bibeltexte: Ps 46,5 („Die Wasser eines Stromes erquicken die Gottesstadt, des Höchsten heilige Wohnung“); Joh 4,14 („Das Wasser, das ich ihm gebe, wird in ihm zur sprudelnden Quelle werden, deren Wasser ewiges Leben schenkt“) und Joh 7,38-39 („Wer an mich glaubt, aus dessen Inneren werden, wie die Schrift sagt, Ströme von lebendigem Wasser fließen. Damit meinte er den Geist, den alle

nachdem sie mit der Macht göttlicher Gaben erfüllt wurden, den Samen des Evangeliums auf guten Boden aussäen mögen und Frucht bringen, dreißig, sechzig und hundertfach (vgl. Mt 13,8 und 23). An anderer Stelle wendet Hilarius sich dem Thema Erfahrung zu und bekräftigt: „Denn es ist keiner unter uns, der nicht manchmal die Gabe der geistigen Gnade empfände“ (*Traktat über die Psalmen* 118:12,4).⁶⁴ Er insistiert, dass Charismen „nützliche Gaben“ sind (*Über die Trinität* 8,30) und ermahnt seine Leser: „Wir wollen also so freigebige Geschenke [des Hl. Geistes] nutzen“ (*Über die Trinität* 2,35).⁶⁵

213. Die Unterweisungen des Cyrill von Jerusalem (ca. 315-386), die er denen erteilte, die sich darauf vorbereiteten, sich der Kirche während der Osterfeier anzuschließen, verdeutlichen, was es vor vielen Jahrhunderten bedeutete, Christ zu werden. Verkündet in genau jener Kirche, die über dem Ort von Jesu Tod, Grablegung und Auferstehung erbaut wurde, erinnert Cyrill an die charismatischen Gaben, über die Paulus in 1 Kor 12,7-11 schreibt (vgl. *Katechesen* 16,12) und bezieht den Heiligen Geist auf jene Gaben, die bald über die neu Initiierten ausgegossen werden sollen: „Der Heilige Geist ist etwas Großes, in seinen Gnadenerweisungen etwas Allmächtiges und Wunderbares“ (*Katechesen* 16,22).⁶⁶ Über die Gnade, die den Aposteln gegeben wurde, sagt Cyrill: „Nicht Stückwerk war die Gnade, es war die volle Kraft. Gleichwie derjenige, welcher in das Wasser getaucht und getauft wird, von allen Seiten vom Wasser umgeben wird, so wurden die Apostel vollständig vom Geiste getauft“ (*Katechesen* 17,14).⁶⁷

214. Basilius von Caesarea (ca. 330-379) unterstreicht, dass der Heilige Geist das einende Prinzip ist, das den Leib der Kirche zusammenhält, die mit einer großen Verschiedenheit von Charismen gesegnet wird: „Sodann wird der Geist auch als Ganzes in seinen Teilen gedacht, wenn es um die Austeilung der Gnadengaben geht. In der Tat, wir alle sind Glieder untereinander und haben ‚gemäß der Gnade Gottes, die uns gegeben wurde, verschiedene Gnadengaben empfangen‘ (Röm 12,6).“ Diese Einheit im Heiligen Geist wird auf die Taufe bezogen: „Ja, so wie Teile im Ganzen sind wir alle, jeder von uns, im Geist; denn wir alle sind in dem einen Leib auf den einen Geist hin getauft worden“ (*Über den Heiligen Geist* 26,61).⁶⁸ Basilius spricht über die Macht des Geistes, der je nach Bedarf in den verschiedenen Situationen in

empfangen sollten, die an ihn glauben; denn der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“). Zum Zeugnis der machtvollen Umgestaltung, die im Glaubenden durch den Heiligen Geist bewirkt wurde, vgl. Gregor von Nazianz, *Fünfte Theologische Rede*, 28.

64 Deutsches Zitat nach: Sämtliche Schriften des heiligen Hilarius, Bischofs von Poitiers. Bd. 6, Kempten 1834 (Sämtliche Werke der Kirchenväter 12), 82.

65 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Anton Antweiler: Des Heiligen Bischofs Hilarius von Poitiers Zwölf Bücher über die Dreieinigkeit, 1. Band (Buch I-VII), München 1933 (BKV, 2. Reihe, Bd. 5), 137.

66 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Philipp Haeuser: Des Heiligen Cyrillus Bischofs von Jerusalem Katechesen, München – Kempten 1922 (BKV 41), 301.

67 Ebd., 319f.

68 Deutsche Zitate nach der Übersetzung von Hermann Josef Sieben: Basilius von Cäsarea, Über den Heiligen Geist, Freiburg u.a. 1993 (FC 12), 263f.

Aktion tritt: „Wie nämlich die Kunst dem Vermögen nach im Künstler ist, dem Vollzug nach jedoch nur dann, wenn er ihr gemäß wirkt, so ist auch der Geist zwar immer in den seiner Würdigen gegenwärtig, wirkt aber nur nach Bedarf, entweder bei prophetischen Reden oder bei Heilungen oder in anderen Wirkungen von Kräften“ (ebd.).

215. Johannes Chrysostomus (354-407), ein berühmter Prediger in Antiochien und später Bischof von Konstantinopel, kommentierte den Vers, in dem Johannes der Täufer von dem, der nach ihm kommt, sagt „Er wird euch mit dem Heiligen Geist taufen“ (Mt 3,11), und führte die folgende Liste von Gnaden an, die die empfangen die Christen wurden: „Sündenvergebung, Nachlass der Strafe, Rechtfertigung, Heiligung, Taufe, Gotteskindschaft, Brüderlichkeit, gemeinsames Erbe und reichliche Ausspendung des Heiligen Geistes“ (*Kommentar zu Mt*, 11).⁶⁹ Im Gegensatz zu Basilius von Caesarea jedoch, der unterstrich, wie wir gerade feststellten, dass die Charismen weiterhin in der christlichen Gemeinde ausgeteilt und ausgeübt werden, findet Johannes Chrysostomus die Diskussion darüber in 1 Kor 12 „dunkel“ wegen „unserer Unkenntnis desjenigen, was damals stattfand, jetzt aber nicht mehr geschieht“ (*Kommentar zu 1 Kor*, 29).⁷⁰ In einem anderen Kommentar über Römer 8,26 („aber der Geist selbst tritt für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können“) schreibt er: „Diese Stelle ist unklar, weil nämlich viele wunderbare Erscheinungen von damals jetzt aufgehört haben“ (*Kommentar zu Röm*, 15).⁷¹ Chrysostomus fährt fort mit der Annahme, dass einige der Gaben, von denen die Schrift berichtet, wegen der spezifischen Bedürfnisse der frühen Gemeinschaft gegeben wurden, während andere in institutionalisierter Form weiterbestehen.

216. Ein patristisches Zeugnis, das des Philoxenus (ca. 440-528), einer prominenten Gestalt der syrischen Tradition, steht dazu in einem gewissen Kontrast. Er schreibt: „Heute wiederum wird der Heilige Geist durch die Taufe denen gegeben, die getauft werden, und sie empfangen ihn wirklich wie die ersten Gläubigen. Jedoch zeigt sich in keinem von ihnen sein Wirken auf sichtbare Weise. Auch wenn der Geist in ihnen ist, bleibt er doch verborgen. Und wenn jemand nicht die Welt verlässt, um sich auf den Weg nach den Regeln des geistlichen Lebens zu begeben und alle Gebote beachtet, die Jesus gegeben hat, und mit Klugheit und Ausdauer den schmalen Weg des Evangeliums geht, wird das Wirken des Geistes, das in der Taufe empfangen wurde, sich nicht offenbaren“ (*Brief an Patricius* 120).⁷² Offensichtlich stellt Philoxenus

69 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Joh. Chrysostomus Baur: Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus, Erzbischofs von Konstantinopel, Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus, 1. Band, Kempten – München 1915 (BKV 23), 187.

70 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Alois Hartl: Ausgewählte Schriften des hl. Chrysostomus, Erzbischofs von Konstantinopel, Kempten 1881 (BKV 72), 492.

71 Deutsches Zitat nach der Übersetzung von Josef Jatsch: Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus, Erzbischofs von Konstantinopel, Kommentar zum Briefe des hl. Paulus an die Römer, 1. Teil, München 1922 (BKV 39), 292.

72 Englisch Original und deutsche Übersetzung beruhen auf der kritischen Ausgabe von R. Lavenant, La lettre à Patricius de Philoxène de Mabboug. Édition critique du texte syriaque et traduction française, Paris 1963 (Patrologia orientalis Bd. 30, Fasc. 5), 861f.

eine starke Verbindung her zwischen Taufe und Empfang des Heiligen Geistes. Hier zeigt sich die sichtbare Manifestation des Wirkens des Heiligen Geistes im geistlichen Weg, den jene gehen, die „die Welt verlassen“, um dem „schmalen Weg des Evangeliums“ zu folgen, eine deutliche Anspielung auf die Berufung von Mönchen und Nonnen, die in dieser frühen Zeit so hoch gepriesen werden. Dies entwickelte sich zunächst im Osten, kam später aber auch im Westen auf. Bei dieser Feststellung hält Philoxenus dennoch klar an der verborgenen Gegenwart des Geistwirkens bei allen, die getauft wurden, fest. Diese verborgene Gegenwart kann lange nach der Initiation des Gläubigen in die christliche Gemeinschaft in einer sichtbaren Manifestation hervorbrechen.

217. Jede Aussage in dieser kurzen Zusammenstellung patristischer Texte bezeugt unzweideutig die wirksame Gegenwart des Heiligen Geistes bei der Umgestaltung, durch die jemand Christ wurde, oft in einer Weise, die eine Ausstattung mit machtvollen Gnaden und charismatischen Gaben nahelegt. Solche Gnaden und Charismen schließen ein: Gebet mit ausgestreckten Händen, Empfang des Erbes und Befreiung vom Tod (Tertullian); Wiedergeburt durch den Heiligen Geist und Empfang der Gnade (Hippolyt); Reinigung, Kraft und die Gaben der Weisheit und der Erkenntnis (Origenes); Freude, Prophetie und geistliche Trunkenheit (Hilarius); geistliche Kraft in ihrer Fülle (Cyrill von Jerusalem); Verschiedenheit von Charismen und Heilung (Basilius); Heiligung (Gregor von Nazianz); Vergebung, Nachlass der Sünde, Heiligkeit, Gotteskindschaft und Ausgießung des Geistes im Übermaß (Johannes Chrysostomus) und verborgene Wirksamkeit mit nachfolgenden Manifestationen (Philoxenus). Unsere beiden Gemeinschaften sind voll Freude darüber, dass diese Belege berichten, wie die Kraft des Heiligen Geistes seit den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte in Christen gewirkt hat.

D. Überlegungen zur Taufe im Heiligen Geist heute

1. Die katholische Sicht

a. Einige Beobachtungen zur Lehre

218. Es ist zu beachten, dass es keine offizielle katholische Lehre zur Taufe im Heiligen Geist gibt. Deren Annahme in der katholischen Charismatischen Erneuerung hat eine intensive theologische Beschäftigung mit dem Thema entzündet, aber dies kann nur im Licht der katholischen Lehre über den Empfang des Heiligen Geistes verstanden werden. Die Bezugnahme des *Katechismus der Katholischen Kirche* auf die Taufe, die Christus bringen wird, unterscheidet diese von der Bußtaufe durch Johannes den Täufer. Mit Bezug auf Joh 3,5 – „Jesus antwortete: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ – schreibt der Katechismus über die Taufe, die Christus eingesetzt hat, diese „Taufe im Wasser und im Heiligen Geist wird eine Wiedergeburt bewirken“ (KKK 720). Dies impliziert sicherlich nicht direkt, was katholische Charismatiker unter „getauft im Geist“ verstanden haben. In einem katholischen

Kontext meint dies, dass die charismatische „Taufe im Heiligen Geist“ nicht als ein zusätzliches Sakrament angesehen werden kann oder dass sie eine sakramentale Gnade vermittelt, welche jene, die sie nicht empfangen haben, nicht besitzen. Katholiken könnten beispielsweise dem nicht zustimmen, dass denjenigen, die getauft und gefirmt wurden, die Gnade dieser beiden Sakramente fehle, wenn sie nicht auch die charismatische „Taufe im Heiligen Geist“ empfangen.

219. In der Feier jedes Sakraments wird der Heilige Geist angerufen und mitgeteilt. Obwohl das Wirken des Heiligen Geistes nicht auf die in den Sakramenten verliehene Gnade begrenzt ist – die katholische Theologie betont die souveräne Austeilung von Gnaden, Gaben und Charismen –, wird der grundlegende Empfang des Heiligen Geistes durch die Initiationssakramente (Taufe, Firmung und Eucharistie) vermittelt. Zugleich verstehen Katholiken das Wirken des Heiligen Geistes entsprechend dem pfingstlerischen Verständnis von Bekehrung, bei der der Heilige Geist gegeben wird und bei der die Wiedergeburt stattfindet, sowie entsprechend dem Verständnis von Taufe im Heiligen Geist, bei der die Bevollmächtigung [mit dem Heiligen Geist] verliehen wird.

220. Der Heilige Geist bewirkt in der Taufe durch die Wiedergeburt eine „Geburt zum neuen Leben in Christus“ (KKK 1277), das die Getauften „befähigt, an Gott zu glauben, auf ihn zu hoffen ...“ (KKK 1266). Sie werden in die Kirche eingegliedert und indem sie mit dem heiligen Chrisam gesalbt werden (einem vom Bischof geweihten wohlriechenden Öl, das beim Taufritus verwandt wird), empfangen sie die Gabe des Heiligen Geistes und werden „eingegliedert in Christus, der zum Priester, Propheten und König gesalbt ist“ (KKK 1241).

221. Beim Sakrament der Firmung werden die Gläubigen „mit der besonderen Kraft des Heiligen Geistes ausgestattet“ (KKK 1285). In der Tat ist es so, „dass das Sakrament der Firmung die Ausgießung des Heiligen Geistes in Fülle bewirkt, wie sie einst am Pfingsttag den Aposteln zuteil wurde“ (KKK 1302). Durch die Firmung wird die in der Taufe empfangene Gnade vermehrt und vertieft, was zu einem tieferen Sinn dafür führt, ein Kind Gottes zu sein (Gotteskindschaft, die uns sagen lässt: „Abba, Vater!“), eine festere Einheit mit Christus, eine Vermehrung der Gaben des Heiligen Geistes, eine vollkommenerere Verbindung mit der Kirche, eine besondere Kraft zum Zeugnis für Christus, wozu auch gehört, sich nicht des Kreuzes zu schämen (vgl. KKK 1303).

222. In der Firmung hat Jesus Christus „einen Christen mit dem Siegel seines Geistes gekennzeichnet und ihm die Kraft von oben verliehen, damit er sein Zeuge sei“ (KKK 1304). Nach katholischer Tradition drücken sowohl die Taufe als auch die Firmung der Seele ein „unauslöschliches geistliches Siegel“ oder einen „Charakter“ ein. Deshalb wird den Katholiken durch diese beiden Sakramente neues Leben sowie die Gnade und die Kraft des Heiligen Geistes verliehen, an Heiligkeit zu wachsen, an der Sendung teilzunehmen, mit allen Gaben und Charismen, die der Geist zuteilt.

b. Das Entstehen der Katholischen Charismatischen Erneuerung

223. Die Katholische Charismatische Erneuerung entstand als eine unter mehreren unterschiedlichen Erscheinungsformen des Heiligen Geistes im Leben der Kirche. Bereits am Vorabend des 20. Jahrhunderts griff Papst Leo XIII. Vorschläge auf, die ihm gemacht worden waren, und verfasste eine Apostolische Ermahnung (1895) und eine Enzyklika (1897), in denen er zur Heilig-Geist-Frömmigkeit aufrief und die neun Tage vor Pfingsten für eine Gebetsnovene zum Heiligen Geist empfahl „zur Erneuerung der Kirche, Wiedervereinigung der Christen, Erneuerung der Gesellschaft und zu einer Erneuerung des Antlitzes der Erde“. Am 1. Januar 1901 betete Papst Leo XIII. den Hymnus zum Heiligen Geist im Namen der ganzen Kirche.

224. Im 20. Jahrhundert trugen verschiedene Einflüsse entscheidend zum Wachstum der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche bei: die Liturgische Erneuerung, eine erneuerte Betonung der biblischen und patristischen Quellen, ein neues Bemühen um die Einheit der Christen, die Mitverantwortung aller Gläubigen für die Sendung der Kirche in der Welt, eine neue theologische und pastorale Besinnung auf das Wirken des Heiligen Geistes und eine neue lebendige Wertschätzung der charismatischen Reichtümer der Kirche (vgl. Charismatische Erneuerung in der Katholischen Kirche Deutschlands, „*Der Geist macht lebendig*“. Theologische und pastorale Grundlagen, 7).

225. Im Zusammenhang mit der neuen Aufmerksamkeit für das Wirken des Heiligen Geistes trugen das Zeugnis klassischer Pfingstler und deren Lehre von der Taufe im Heiligen Geist 1967 zum Entstehen der Katholischen Charismatischen Erneuerung in den Vereinigten Staaten bei. Die ersten Leiter der Erneuerung beteten um die Erfahrung der Taufe im Heiligen Geist und empfingen sie, wobei viele auch in Zungen sprachen. Sie reflektierten danach theologisch ihre eigene Erfahrung sowie die pfingstlerische Lehre von der Taufe im Heiligen Geist und sie unterstellten ihre Erneuerungsbewegung der Leitung der Hirten der Kirche.

226. Papst Paul VI. und Papst Johannes Paul II. sowie viele einzelne Bischöfe und Bischofskonferenzen erkannten die Zeichen der Gnade in der Erneuerung an. Sie zeigten sich zeitweise besorgt über einige Praktiken, die geistliche Unterscheidung erforderten, und über Lehren, die nicht mit der der Katholischen Kirche übereinzustimmen schienen. Infolgedessen wurde die klassische pfingstlerische Lehre von der Taufe im Heiligen Geist in ihrer Gesamtheit nicht vorbehaltlos übernommen. Seit ihren Anfängen wurde die Charismatische Erneuerung seitens der Leiter der Kirche mit Wärme willkommen geheißen und erhielt in jüngerer Zeit eine formale Anerkennung von Rom.⁷³

73 Mit Dekret vom 14. September 1993 erkannte der Vatikan über den Päpstlichen Rat für die Laien die *International Catholic Charismatic Renewal Services – ICCRS* förmlich als Institution zur Förderung der Katholischen Charismatischen Erneuerung an und approbierte deren Statuten.

c. Zwei Richtungen theologischer Interpretation

227. Bezüglich der Taufe im Heiligen Geist entstanden unter katholischen Charismatikern vor allem zwei Richtungen der Interpretation. Einige änderten den Begriff zugunsten von Begriffen wie „den Geist freisetzen“ oder „Erneuerung im Geist“, um die Unterscheidung zwischen diesem Aspekt der Erneuerung und dem Sakrament der Taufe deutlich zu machen.

228. Das „Mechelner Papier“ (1974), ein wichtiger katholischer Text über die Charismatische Erneuerung, betonte die Wichtigkeit von Erfahrung: „Sobald der bei den Initiationssakramenten gegebene Geist in das Bewusst-Sein auftaucht, gibt es häufig eine Wahrnehmung konkreter Gegenwart“ (III G 4). Es stellte eine grundlegende Beziehung her zwischen christlicher Initiation und dem Empfang des Heiligen Geistes: „Das entscheidende Kommen des Heiligen Geistes, kraft dessen man Christ wird, steht in Beziehung zur Feier der christlichen Initiation (Taufe, Firmung, Eucharistie). Die christlichen Initiationssakramente sind das wirksame Zeichen der Verleihung des Geistes“ (III F I). Es wies auf die Erkenntnisse über die frühchristlichen Gemeinschaften bezüglich des Empfangs des Heiligen Geistes hin: „Es ist klar, dass in vielen der frühchristlichen Gemeinschaften die Menschen während der Feier der Initiationssakramente nicht nur um den Geist baten und ihn dabei empfangen, sondern auch erwarteten, dass der Geist seine Kraft durch die Umwandlung ihres Lebens erweisen werde“ (III F 1).

229. Das Papier wies ferner auf die Sicht der frühchristlichen Gemeinschaften hinsichtlich der Charismen hin: „Weiters erwarteten die frühchristlichen Kirchen, dass die Kraft des Geistes zur Sichtbarkeit gelange im Umfang des vollen Spektrums seiner Charismen in der Gemeinschaft, was solche Charismen wie Hilfe, Verwaltung, Prophetie und Sprachenrede (1 Kor 12,28; vgl. Röm 12,6-8) einschloss, aber keineswegs darauf beschränkt war“ (III F I).

230. Für das Mechelner Papier gehört deshalb die Taufe im Heiligen Geist integral zur christlichen Initiation. Sie wird verstanden als zur Fülle christlicher Initiation gehörend, als ein Ausdruck der ganzen Wirklichkeit der Initiation. Die Taufe im Heiligen Geist gehört ganz grundlegend zur Kirche.

231. Dieser Zugang hat zwei Vorzüge: Erstens wird die Taufe im Heiligen Geist in einen sakramentalen Kontext gesetzt; als Teil der christlichen Initiation kann sie als grundlegende Kategorie christlichen Lebens verstanden werden. Zweitens werden durch die Verbindung der Taufe im Heiligen Geist mit der Initiation die Sakramente der Initiation mit der Fülle christlichen Lebens verbunden, welche in geistlicher Erfahrung gründet und offen dafür ist, weitere Gaben durch den Heiligen Geist zu empfangen. In diesem Sinn ist Taufe im Heiligen Geist „integral“ und „normativ“. Aber als Resultat dieser Position stellte sich eine andere Frage: Wird so der spezifische Charakter der Taufe im Heiligen Geist als eine besondere Form geistlicher Erfahrung genügend gewürdigt?

232. Eine andere Interpretation findet sich unter denen, die in dem von der Deutschen Bischofskonferenz 1987 approbierten Text *Der Geist gibt Leben* genannt werden. Dort heißt es: „Der Christ besitzt Gottes Geist nicht in statischer Weise,

sondern lebt in der ständigen ‚Sendung‘ des Geistes aus der göttlichen Liebe heraus. So können wir immer neu beten: ‚Sende aus deinen Geist‘. Eine neuartige Geist-Erfahrung kann darum auch als neue ‚Geistausgießung‘ verstanden werden.“ In diesem Sinn geschehen „neben der ständigen Einwohnung des Geistes aufgrund von Taufe und Firmung gelegentliche ‚Erneuerungen‘ und ‚neue Sendungen‘ des Geistes, durch die ein Christ ‚zu einer neuen gnadenhaften Handlung befähigt oder in einen neuen Gnadenzustand versetzt wird“ (Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I.q 43 a.6). in diesem Sinn können Erfahrungen des Geistes als ein neuer Empfang des Heiligen Geistes erklärt werden, ohne dabei den Bezug zu den Sakramenten der Taufe, Firmung und Eucharistie zu verneinen.

233. Der Vorzug dieses Zugangs ist, dass er klar die Besonderheit von Gottes Führung und Gaben betont. Dieser Zugang hat sakramentale Aspekte, da alles geistliche Leben seine Wurzeln in den Sakramenten hat. Die einzelnen Sakramente prägen die Gestalt der Kirche, die Katholiken als „universales Sakrament des Heils“ (LG 48) ansehen. In diesem Kontext sind sicher die Initiationssakramente von grundlegender Bedeutung. Aber Gottes Zuteilung der Gnade und von charismatischen Gaben muss nicht auf die Sakramente beschränkt sein. Wie das Neue Testament unterstreicht, „weht der Wind“, der Geist also, „wo er will“ (Joh 3,7-8), teilt frei verschiedene Gaben aus zum Aufbau des Leibes Christi (vgl. 1 Kor 12,4-13; Eph 4,11-17).

234. Beide Positionen stimmen darin überein, was wesentlich zu einem vollen christlichen Leben gehört, was hier als „integral“ und „normativ“ zu bezeichnen ist, ebenso in der grundlegenden Bedeutung der Sakramente, besonders der Sakramente der christlichen Initiation. Beide stimmen darin überein, dass es wichtig ist, offen zu sein für den Heiligen Geist und seine Gaben, „ob außergewöhnlich oder schlicht und einfach“. Beide betonen übereinstimmend, wie wichtig die Offenheit für die charismatische Dimension der Kirche ist, für die unwandelnde, das Leben ändernde Kraft des Heiligen Geistes und für die Fülle christlichen Lebens. Beide stimmen überein, dass geistliche Erfahrung wichtig ist, und zugleich darin, dass das christliche Leben kein „Fortschreiten von Gipfelerfahrung zu Gipfelerfahrung“ ist oder „von ungewöhnlichen Erfahrungen bestimmt wird“, es wird im Gegenteil „meistens im Tal gelebt; oft in der Wüste“.⁷⁴ In diesem Sinn stimmen beide darin überein, dass die Taufe im Heiligen Geist ein Teil kirchlichen Lebens ist. So scheinen die beiden verschiedenen Zugänge oder Positionen nicht völlig unvereinbar. Sie stimmen jedoch eindeutig nicht im Verständnis der Taufe im Heiligen Geist überein, besonders darin nicht, ob dieser Begriff zur Charakterisierung einer besonderen Erfahrung in der Pfingstbewegung und in der Charismatischen Bewegung verwandt werden soll oder ob er als für die christliche Initiation normativ zu verstehen ist.

235. Beide Interpretationen wollen treu zur katholischen Tradition stehen und die charismatische Erfahrung mit den theologischen und geistlichen Traditionen der Kirche verbinden. Beide betonen nachdrücklich, dass die charismatische Dimension integral zum Aufbau der Kirche und zur Fülle christlichen Lebens gehört. Alle Cha-

⁷⁴ Kilian McDonnell/George T. Montague, Eingliederung in die Kirche und Taufe im Heiligen Geist. Belege aus den ersten acht Jahrhunderten, Münsterschwarzach 1998, 424.

rismen, freie Gaben des Heiligen Geistes, „manchmal außerordentliche wie Wunder- oder Sprachengabe ... sind auf die heiligmachende Gnade hingeordnet und haben das Gemeinwohl der Kirche zum Ziel“ (KKK 2003).

236. Katholiken sind dankbar für die Bereicherung ihrer geistlichen Erfahrung durch den historischen Austausch mit den klassischen Pfingstkirchen und deren Erfahrung und Lehre. Katholiken bezeugen unterdessen das fortdauernde Wirken des Heiligen Geistes in der Geschichte der Kirche und folgen weiterhin dem Beispiel Papst Johannes' XXIII. und des Zweiten Vatikanischen Konzils, um ein „neues Pfingsten“ zu beten. Sie erneuern ebenso ihren Glauben an den Heiligen Geist, wie er traditionell in der schönen Pfingstsequenz *Veni Sancte Spiritus* (Komm Heiliger Geist) und der Litanei zum Heiligen Geist zum Ausdruck kommt.

237. Wir glauben, es passt zu diesem Dialog, den Teil über das katholische Verständnis von Taufe im Heiligen Geist mit Fürbitten aus dem Stundengebet zu schließen, die am Morgen vor Pfingsten und am Abend des Pfingsttages an Gott gerichtet werden. Sie lauten: „Wir sind getauft im Heiligen Geist. Lass uns mit allen, die getauft sind, den Herrn verherrlichen und ihn bitten: Herr Jesus, gib uns deinen Geist, dass er uns heilig macht.“ „Du (Vater) willst die Einheit aller Christen durch die eine Taufe im Heiligen Geist, mache dass alle, die glauben, ein Herz und eine Seele sind. Sende in die Kirche deinen Heiligen Geist.“⁷⁵

2. Die pfingstlerische Sicht

238. Klassische Pfingstler erweckten zuerst öffentliche Aufmerksamkeit, als am 1. Januar 1901 eine junge Frau mit Namen Agnes Ozman unter der pastoralen Leitung von Pastor Charles Fox Parham in Zungen redete. Einige Jahre später wurde die drei Jahre andauernde Erweckung (1906-1909), die in der Apostolic Faith Mission in der Azusa Street Nr. 312 in Los Angeles durch den Afroamerikaner William Joseph Seymour geleitet wurde, zum Zentrum der Pfingstbewegung. Von der „Azusa Street“ ausgehend wurde die Botschaft vom Heil, der Heiligung und des Erweises von Kraft durch eine Vielzahl von Evangelisten und Missionaren rasch über die ganze Welt verbreitet, schlug dort Wurzeln und entwickelte sich weiter. Das ist der Grund dafür, dass viele Pfingstler und Charismatiker „Azusa Street“ als Quellgrund des Pfingstlertums ansehen.

239. Mit den Jahren hat das Pfingstlertum viele Formen angenommen. Es umfasst klassische Pfingstkirchen und viele unabhängige oder nichtkonfessionelle [*non-denominational*] pfingstlerische und charismatische Gemeinden und Gemeinschaften. Viele wählen den Namen „Pfingstler“, um sich zu beschreiben, andere wählen Begriffe wie „Charismatisch“, „Dritte Welle“, „Neu Apostolisch“, „Indigen Afrikanisch“ oder „Wort des Glaubens“. Zusätzlich haben sich viele innerhalb der historischen Kirchen als Pfingstler, Neupfingstler (Neopentekostale) oder charismatisch bezeichnet und haben so anerkannt, dass sie in irgendeiner Weise historisch und theologisch mit dem klassischen Pfingstlertum verbunden sind. Einige dieser Grup-

75 Die Fürbitten entstammen der englischen Ausgabe des Stundenbuchs (Anm. d. Übers.).

pen identifizieren sich im Fortgang ihrer Entwicklung nicht mit der pfingstlerischen Lehre der Taufe im Heiligen Geist, haben aber viele Elemente pfingstlerischer Erfahrung bewahrt wie Erfülltwerden mit dem Geist, Erfahrung von Macht und Kraft, Zeichen, Wunder, Geistesgaben und charismatischer Lobpreis. Insgesamt schätzt man die Zahl derjenigen, die in irgendeiner Weise an pfingstlerischer Identität teilhaben, auf nahezu 600 Millionen.⁷⁶

240. Taufe im Heiligen Geist wurde zu einem zentralen Element der Pfingstbewegung. Klassische Pfingstler halten fest an einer eigenen Lehre von der Taufe im Heiligen Geist. Pfingstler glauben, dass in dieser Taufe im Heiligen Geist der Christ dem Heiligen Geist so begegnet, dass man dazu bevollmächtigt wird, jenes bezwingende Zeugnis zu sein, das Jesus in Apg 1,8 verkündet hat. Pfingstler glauben auch, dass ohne eine solche Begegnung mit dem Heiligen Geist dem Leben und dem Zeugnis des Christen viel fehlt.

241. Eindeutig haben verschiedene Ströme amerikanischer Religiosität, die im 19. Jahrhundert entstanden sind, das Entstehen der Pfingstbewegung beeinflusst. Mit der Großen Erweckung [*Great Awakening*] im 18. Jahrhundert fasste der Strom der Erweckungsbewegung Wurzeln im kolonialen Amerika und setzte sich entlang der sich ausdehnenden Grenze der neuen Republik der Vereinigten Staaten fort. Durch evangelistische Predigt, auch auf Zeltlagern [*camp meetings*], fanden viele zur christlichen Bekehrung, in dramatischen Krisenerfahrungen und in der Erwartung, dass Gott in der versammelten Gemeinschaft mit der Kraft seines Wortes und seines Geistes am Werk war. Machtvolle Erfahrungen religiöser Affekte waren in diesen Kreisen nicht ungewöhnlich. In diesem Strom suchten viele ein tieferes Leben der Heiligkeit, um frei zu sein von der Herrschaft der Sünde und durch ein mit Vollmacht ausgestattetes Leben [*empowered life*] Christus zu bezeugen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts fand dies in der Wesleyanischen Heiligungsbewegung [*Wesleyan-Holiness movement*] einen Niederschlag. Sie lehrte eine zweite Erfahrung der Gnade, die der Bekehrung folgt. Während man bei der Bekehrung durch Vergebung und Rechtfertigung gerettet und in ein neues Leben in Christus wiedergeboren wird, wurde das zweite Werk der Gnade verstanden als „vollständige Heiligung“, die jemanden durch Ausreißen der sündhaften Natur von der Macht der Sünde befreit. Erfüllt von göttlicher Liebe war man befähigt in christlicher Vollkommenheit zu wachsen. Viele begannen diese Erfahrung als „Taufe im/mit dem Heiligen Geist“ zu verstehen.

242. Zur Heiligungsbewegung gehörte auch ein nicht an Wesley orientierter Flügel, der durch die von England kommende Keswick-Bewegung beeinflusst war. Deren Anhänger suchten Heiligung als das „höhere christliche Leben“ [*Higher Christian*

76 Vgl. David B. Barrett, Todd M. Johnson, Peter F. Crossing, Global Table A. 50 Shared Goals: status of global mission, AD 1900 to AD 2025, in: International Bulletin of Missionary Research 30:1 (2006) 28. Wir sind uns der Grenzen solcher Schätzungen bewusst. Für eine in dieser Hinsicht hilfreiche Kritik vgl. Allan Anderson, An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity, Cambridge, England: Cambridge University Press, 2004, 10-14.

Life], glaubten aber, dass Heiligung ein andauernder Prozess war, der mit der Bekehrung begann und sich im christlichen Leben eines Menschen fortsetzte. Viele in jener Bewegung glaubten jedoch auch an eine nachfolgende Erfahrung, also an eine Taufe im Heiligen Geist, die sie mit Kraft zum Zeugnis und zur Mission ausstattete und die Grundlage für ein „überwindendes Leben“ [*overcoming life*]⁷⁷ bildete, nach dem sie verlangten.

243. Auch Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft beeinflussten die frühe Pfingstbewegung. Viele evangelikale und der Heiligungsbewegung verbundene Protestanten waren enttäuscht über den Zustand der Kirche, wie er sowohl in der Neubildung von Denominationen mit ihren konkurrierenden Vormachtsansprüchen seinen Ausdruck fand als auch im grundlegenden Optimismus der historischen protestantischen Kirchen, der mit dem „Sozialen Evangelium“ [*Social Gospel*] identifiziert wurde. Ihre Erfahrung der Kirche zu dieser Zeit brachte diese Christen, darunter viele der Vorläufer des Pfingstlertums, zu dem Schluss, das klerikale Leben sei überprofessionalisiert, die kirchlichen Strukturen seien zu rigide, die kirchliche Praxis sei zu routinemäßig, es werde moralische Laxheit toleriert, der Synkretismus beeinträchtigte historische Lehrauffassungen und die biblische Wahrheit werde durch die neue Bibelkritik unterminiert. Der Darwinismus gewann nicht nur in der Wissenschaft, sondern auf breiter Front in der Gesellschaft an Einfluss. Aus ihrer Sicht führte dies alles zu einem Niedergang genuiner christlicher Spiritualität. Als Resultat kamen viele zur Überzeugung, dass die historischen Kirchen um sie herum nicht der Vision von Kirche entsprachen, wie sie in der Bibel vorgezeichnet war.

244. Restaurationistische Strömungen im Verständnis von Kirche trugen in großem Umfang zum Entstehen der Pfingstbewegung bei. Sie hatten bereits Einfluss in einigen Teilen des Protestantismus gewonnen und sahen die Geschichte der Kirche typischerweise als einen Prozess des Verfalls und der Wiederherstellung [*restoration*].⁷⁸ Nach der Meinung einiger begann die Kirche bereits in der nachapostolischen Zeit von der geistlichen Authentizität der Urkirche des Neuen Testaments abzuweichen. Dadurch, dass die Christenheit in die Strukturen der antiken Gesellschaft hineinwuchs und von Kaiser Konstantin rechtlich anerkannt wurde, sah man die nachfolgende Entstehung einer christlichen Gesellschaft und Kultur und eines christlichen Reiches, mit anderen Worten der europäischen Christenheit, eher in der Perspektive von geistlichem Kompromiss als von Wachstum und Entwicklung. Manchmal wurde die Vision dessen, wie die Kirche sein sollte, als Rückkehr zur Einfachheit und Reinheit der Kirche des Neuen Testaments vorgestellt.

245. Davon überzeugt, dass die Kirche abgefallen und das biblische Christentum verlorengegangen sei, übernahmen die frühen Pfingstler ein Schema von Wiederherstellung und Erneuerung im Licht des Gerichts- und Wiederherstellungsmotivs in Joel 1,4 and 2,25. Viele erwarteten, dass die Wiederherstellung der Kirche nur durch

⁷⁷ Der Begriff „überwindend“ ist hier im Sinne von „siegreich“ zu verstehen (Anm. d. Übers.).

⁷⁸ Um den Bezug zum englischen „restorationism“ zu wahren, wird im Folgenden „Restaurationismus“ (246) und „restaurationistisch“ (247) gewählt (Anm. d. Übers.).

eine göttliche Intervention geschehen könne, die sich in einer neuen Ausgießung des Heiligen Geistes zeigen werde (Joel 2,23.28-32; vgl. Apg 2,16-21). Als eine Ausgießung des Heiligen Geistes mit der Azusa Street Erweckung stattfand, schlossen sie, dass die für die „letzten Tage“ verheißene Wiederherstellung erfüllt worden sei. Der Titel der frühesten von Pfingstlern publizierten Geschichte drückt ihre Sicht von dem, was ihrer Meinung nach stattfand, aus: Der apostolische Glaube wurde wiederhergestellt [*The Apostolic Faith Restored*].

246. Der Restaurationismus schloss eine eschatologische Sicht des Volkes Gottes mit tief greifenden Auswirkungen auf die christliche Mission ein. Pfingstler kamen zu der Überzeugung, dass die Wiederherstellung die Charismen von 1 Kor 12,8-10 einschließen würde, von denen viele Konfessionen erklärt hatten, sie seien nicht länger notwendig oder vorhanden. Einige behaupteten, dass die „Gabe der Zungenrede“ zu dem Zweck wiederhergestellt sei, das missionarische Werk voranzubringen, was dann in eine globale Erweckung [*revival*] münden würde. Pfingstler glaubten, dass schon die Tatsache ihrer Existenz ein eschatologischer Vorbote sei.

247. Trotz ihrer restaurationistischen Überzeugungen und ihrer Betonung des „zurück zur Bibel“ forderten viele der ersten Pfingstler dazu auf, die fortdauernde Rolle des Heiligen Geistes bei denen zu beachten, die nach ihrem Urteil der Rest der wahren Kirche waren. Durch die Verbreitung der Werke der vornizänischen Väter erkannten sie deren Beitrag zum Leben der Kirche an. Sie lenkten die Aufmerksamkeit auf frühchristliche prophetische, monastische und *millennaristische* Bewegungen als Vorläufer ihrer eigenen Bewegung.⁷⁹ Sie entwarfen Auswahllisten mit Personen wie Martin Luther, John Wesley, Edward Irving, William Booth und anderen, von denen sie annahmen, sie hätten Elemente zu jener Wiederherstellung, die nun stattfand, beigetragen – Rechtfertigung, Heiligung, Sorge um soziale Fragen und die Zungenrede. Ihre Kontinuität mit der historischen Kirche ist am besten dokumentiert in einem Stammbaum von *The Doctrines and Discipline of the Azusa Street Apostolic Faith Mission*: 1563 nahm die Anglikanische Kirche durch einen Parlamentsakt die „Neununddreißig Religionsartikel“ an. John Wesley, der immer anglikanischer Priester blieb, übernahm fast wörtlich 25 der „Neununddreißig Artikel“ und diese bildeten den Kern der *Doctrines and Discipline* der (amerikanischen) methodistischen Episkopalkirche. Als William J. Seymour *The Doctrines and Discipline of the Azusa Street Apostolic Faith Mission* verfasste, bezog er sich nachdrücklich auf Wesleys Version.

79 Das offizielle Organ der Assemblies of God, *The Weekly Evangel*, aus dem später *The Pentecostal Evangel* wurde, veröffentlichte bereits am 4. März 1916 Anzeigen über eine vollständige Sammlung der Schriften der vornizänischen Väter. Vgl. „Ante-Nicene Fathers“, in: *The Weekly Evangel* 129 (March 4, 1916), 9. Diese Bände wurden regelmäßig in vielen der folgenden Ausgaben dieser Zeitschrift angezeigt. In ähnlicher Weise hob A. J. Tomlinson in seiner Veröffentlichung *The Faithful Standard* mehrfach die Rolle der Väter hervor.

a. Pfingstler und der Empfang des Heiligen Geistes

248. Die ersten Pfingstler waren in der Regel keine Neubekehrten, sondern bereits gut etablierte Christen. Viele von ihnen standen in der Tradition der anglikanischen, methodistischen, sich auf Wesley berufenden Heiligungsbewegung und vertraten die Lehre völliger Heiligung. Andere gehörten zur Keswick-Bewegung und befolgten deren Ruf zu einem „überwindenden Leben“ [*overcoming life*]. Ungeachtet ihrer Ausgangspositionen betonten alle ihren Glauben an Jesus Christus. Sie hatten sich bekehrt und waren gerechtfertigt. Sie hatten den Heiligen Geist zum Zeitpunkt ihrer christlichen Bekehrung empfangen und wiesen, um ihren Anspruch zu unterstützen, auf Röm 8,9b hin: „Wer den Geist Christi nicht hat, der gehört nicht zu ihm“. Sie alle nahmen ein heiliges Leben ernst und erstellten oft Listen von Dingen, die zu meiden seien. Sie taten das in der Absicht, dem Glaubenden zu helfen, mit Hilfe des Heiligen Geistes ein heiliges Leben zu führen.

249. Obwohl Pfingstler glaubten, dass sie den Heiligen Geist bei der Bekehrung empfangen hatten, war die Sprache, derer sie sich bedienten, oft vage und verwirrend. Sie konnten Mitchristen fragen, ob sie schon den Heiligen Geist empfangen hätten, so wie Paulus nach Apg 19,2 die Epheser fragte. Ihre Frage richtete sich aber nicht auf den anfänglichen Empfang des Heiligen Geistes zum Zeitpunkt der christlichen Bekehrung, sondern es war eine Frage danach, ob dieser Christ die Taufe im Heiligen Geist empfangen habe oder nicht. Diejenigen, die die Frage nicht im Kontext des Pfingstlertums verstanden, waren oft überzeugt, die Pfingstler verträten die irrije Position, dass selbst bekennende Christen ohne den Geist seien.

250. Andere Pfingstler, besonders die sogenannten „Oneness-Pfingstler“⁸⁰, trugen zur Verwirrung bei, weil sie das Heil und die Taufe im Heiligen Geist theologisch verknüpften. Man kann nicht am „vollen Heil“ teilhaben ohne Bekenntnis des Glaubens, ohne Wassertaufe und ohne das Kommen des Geistes, das durch das Reden in anderen Zungen bezeugt wird. So wurden Glaube, Bekehrung, Wassertaufe durch Untertauchen im Namen des Herrn Jesus Christus, der Empfang des Heiligen Geistes und Taufe im Heiligen Geist mit der Beglaubigung durch das Reden in anderen Zungen in der Weise miteinander verbunden, dass in gewisser Hinsicht die Position derjenigen unterstützt wurde, die die Wiedergeburt durch die Taufe vertraten. Sie glaubten, dass die Worte Jesu an Nikodemus: „wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (Joh 3,5) das miteinander verbanden, was die meisten anderen Pfingstler als unterschiedliche Handlungen Gottes in der Rechtfertigung und der Taufe im Heiligen Geist ansahen.

80 Die „Oneness Pentecostals“ mit einem modalistischen Trinitätsverständnis finden sich in Deutschland in der „Jesus Only“ Bewegung; sie gehören nicht dem Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) an (Anm. d. Übers.).

b. Die Beziehung zwischen Taufe im Heiligen Geist und Heiligung

251. Die beiden Ströme der Heiligungsbewegung, die besonders mit Wesley und der Keswick-Bewegung verbunden waren, beeinflussten die Anfänge der pfingstlerischen Entwicklung und führten zur ersten Spaltung in der Bewegung. Die Lehre der Azusa Street Mission war eindeutig von Wesley inspiriert: Der neu zum Glauben Gekommene wurde erstens durch einen freien Akt von Gottes Gnade gerechtfertigt, dann wurde der neue Gläubige nach einem Bekenntnis des persönlichen Glaubens an Jesus Christus mit Wasser getauft. Der Neubekehrte wurde dann zweitens dazu ermutigt, die Heiligung durch den Heiligen Geist zu erlangen (Joh 17,15.17; 1 Thess 5,23; Hebr 12,14). Diesem zweiten „Werk der Gnade“ (das jetzt nicht länger als Taufe mit dem Heiligen Geist bezeichnet wurde) folgte dann, entsprechend dem, was man für den schriftgemäßen Rahmen hielt, eine weitere Ermutigung dazu, eine Taufe im Heiligen Geist zu erwarten, um alle geheiligten Christen zum Dienst zu bevollmächtigen. Dies bedeutete, ein weiteres Mal vor Gott zu warten, aber diesmal war es in der Erwartung, dass Gott über den Kandidaten den Heiligen Geist in Fülle ausgießen werde. Diese „Taufe“ oder „Ausgießung des Geistes“ oder „Eintauchen in den Geist“ durch Christus würde von der „biblischen Beglaubigung“ [*Bible evidence*]⁸¹ begleitet sein, von derselben Beglaubigung, die nach ihrem Verständnis im biblischen Bericht Apg 2 vorhanden war, von der Fähigkeit, in anderen Zungen zu reden.

252. Ob nun jemand das klassische Heiligungsverständnis Wesleys übernahm, nach dem Heiligung ein zweites Werk der Gnade ist, oder der eher klassisch protestantischen Position folgte, die in pfingstlerischen Kreisen durch die Keswick-Bewegung beeinflusst wurde und der zufolge jemand, der „in Christus“ ist, in eine nach und nach fortschreitende Form der Heiligung eintritt: Beide stimmten darin überein, dass Heiligung und ein Leben in Heiligkeit ernst zu nehmen sei. Nahezu alle stimmten weiter darin überein, dass dann, wenn man die Taufe im Heiligen Geist empfangen habe, man auch die „biblische Beglaubigung“ jener Begegnung empfangen. Ihre Differenzen beim Verständnis von Heiligung führten zum zeitweiligen Bruch der Gemeinschaft zwischen einigen Gruppen, die hier unterschiedliche Sichtweisen vertraten. Verurteilungen spielten oft eine große Rolle, wenn Einzelne die Seiten wechselten. In jüngster Zeit wurden diese Brüche soweit überwunden, dass die Anhänger beider Sichtweisen wechselseitig die Wassertaufe anerkennen, Abendmahlsgemeinschaft praktizieren und in den meisten Fällen auch die Ämter wechselseitig anerkennen.

253. Mit Ausnahme der Oneness-Pfingstler lehrten die meisten Pfingstler, dass die Taufe im Heiligen Geist auf die Bekehrung folgt – im Fall der Wesleyanischen Heiligungs-Pfingstler, dass sie auf Bekehrung und völlige Heiligung folgt. Während Pfingstler im Allgemeinen erwarten, dass dies eine Abfolge von Ereignissen ist, die

81 Im BFP spricht man von der Zungenrede als dem „begleitenden Zeichen der Geistestaufe“. Angesichts der Bedeutungsbreite von „evidence“ – auch Beweis, Erweis – wurde hier Beglaubigung gewählt (Anm. d. Übers.).

zum vollen pfingstlerischen Leben führt, akzeptieren sie auch, dass manchmal Menschen zur selben Zeit, zu der sie sich bekehren, auch im Heiligen Geist getauft werden – vorausgesetzt, dass die entsprechende Beglaubigung der Taufe im Heiligen Geist gegeben ist. Pfingstler betonen, dass die Taufe im Heiligen Geist für die Fülle des christlichen Lebens so wichtig ist, dass sie unmittelbar erstrebt werden sollte, falls sie nicht bei der Bekehrung empfangen wurde.

c. Empfang der Taufe im Heiligen Geist

254. Es soll hier wiederholt werden, dass Pfingstler in der Regel die Taufe im Heiligen Geist nicht mit dem Empfang des Heiligen Geistes bei der Bekehrung gleichsetzen. Pfingstler glauben, dass bei der Bekehrung der Heilige Geist den Gläubigen in Christus tauft (vgl. 1 Kor 12,13; Röm 6,3) und dass darauf folgend Christus den Gläubigen in den Heiligen Geist tauft (vgl. Lk 24,49; Apg 1,8; 2,4). Beides ist ein Teil der anfänglichen Erfahrung von jemandem, der Christ geworden ist (vgl. Eph 1,13-14; Tit 3,4-6). Zum Christwerden in all seiner Fülle gehört es unter anderem zum Glauben zu kommen, die Wassertaufe zu empfangen und – in Offenheit und Erwartung – die Taufe des Heiligen Geistes mit der dazu gehörenden Beglaubigung zu empfangen. So behaupten Pfingstler, dass diejenigen die Taufe im Heiligen Geist empfangen werden, die dem Evangelium Jesu Christi Glauben schenken (vgl. Apg 10,44-46) und zu Gott mit kindlichem Glauben sowie in einer Haltung von Liebe und Vertrauen kommen (vgl. Lk 11,11-13), was dazu führt, dass die Betroffenen für Gottes Wirken in ihrem Leben offen sind.

255. Als Antwort auf das Wort der Predigt nehmen Kandidaten für die Taufe im Heiligen Geist oft an etwas teil, was man als „liturgische Handlung“ bezeichnen könnte, obwohl Pfingstler das normalerweise nicht so bezeichnen würden. Sie werden eingeladen, rund um den Altar ihrer Ortsgemeinde zu beten – manchmal für eine längere Zeit. Im Allgemeinen erfolgt diese Einladung am Ende des Gottesdienstes. Dann legen *möglicherweise* eine oder mehrere Personen, oft der Pastor, die Ältesten oder andere reife christliche Leiter, den Kandidaten die Hände auf. Einige sehen diesen Akt als instrumental an, als den Punkt der Mitteilung der Taufe im Heiligen Geist. Für andere vermittelt dieser Akt der „Handauflegung“ ein Gefühl der Solidarität zwischen den Kandidaten und denen, die mit ihnen beten. In einigen Pfingstkirchen wurde die „Handauflegung“ stärker formalisiert. Während manchmal die Taufe im Heiligen Geist in dem Augenblick stattfindet, in dem den Kandidaten die Hände aufgelegt werden (Apg 8,17; 19,6), nehmen Pfingstler nicht an, dass die Taufe im Heiligen Geist notwendigerweise oder nur durch den Akt der „Handauflegung“ geschieht. Tatsächlich bezeugen manche Pfingstler, dass sie diese Taufe allein empfangen, in ihren Wohnungen, ihrer Küche und sogar, ohne darum gebeten zu haben. So glauben die meisten Pfingstler, dass zur Taufe im Heiligen Geist keine andere Person nötig ist, um sie zu geben, sie zu erlangen oder sie zu vermitteln.

d. Beglaubigung der Taufe im Heiligen Geist

256. Die Erwartung, dass alle, die die Taufe im Heiligen Geist empfangen, in der Lage sein werden, dies auch auf andere Weise als durch ein persönliches Zeugnis beglaubigen zu können, ist in der pfingstlerischen Theologie tief verwurzelt. Den Zweck dieser „biblischen Beglaubigung“ verstand man missionarisch und evangelistisch. Der Heilige Geist konnte zu einem bestimmten Zeitpunkt einen Ruf in die Mission geben, die Richtung für ein Feld des Dienstes bezeichnen und jemanden mit jener Sprache ausrüsten, die für diesen Ruf nötig war. Kurz gefasst: Der Empfänger würde zu missionarischer Evangelisation bevollmächtigt, genau wie am Pfingsttag die 120 bevollmächtigt wurden, „in die ganze Welt hinaus zu gehen“ (vgl. Mk 16,15). Aus Parhams Sicht bedeutete dies die Ausgießung des Geistes in Apg 2,4, und genau dies musste wegen der nahe bevorstehenden Wiederkunft Christi notwendigerweise wiederhergestellt werden.

257. Nicht alle Pfingstler stimmten mit diesem Verständnis des Beglaubigungsaspektes in ihrer Lehre überein. Schon von Anfang an diskutierten einige, ob es sich um eine menschliche Sprache handele, die Äußerung eines ekstatischen Sprechens sei oder sogar um eine Sprache der Engel (vgl. 1 Kor 13,1). Während die meisten Pfingstler weiterhin an einer dieser Positionen festhalten, kamen einige frühe pfingstlerische Gruppen wie bemerkenswerterweise diejenigen, die um 1910 in Chile entstanden, sowie eine Anzahl anderer pfingstlerischer Gruppen zu der Überzeugung, dass jemand die Taufe im Heiligen Geist durch den Nachweis beglaubigen könne, eine von mehreren Manifestationen empfangen zu haben. Dazu zählen: „Sprechen in anderen Zungen, Tanzen (im Geist), Visionen, Prophetie oder das Auftreten irgendeiner Manifestation, die mit dem Wort Gottes (der Schrift) übereinstimmt“.⁸²

258. In den vergangenen Jahren empfängt in den pfingstlerischen Denominationen der Vereinigten Staaten ein geringerer Prozentsatz von Gläubigen als in früheren Jahren die Taufe im Heiligen Geist mit der Beglaubigung der Zungenrede. Dies hat zu tief reichenden pastoralen und theologischen Fragen in diesen Gruppen geführt. Die Diskussion dieser Themen innerhalb der pfingstlerischen Gemeinschaft dauert an.

e. Die Beziehung zwischen Taufe im Heiligen Geist und dem Charisma der Zungenrede

259. Der Apostel Paulus stellte eine Frage, die sich auf dieses Thema bezieht, wenn er in 1 Kor 12,30 fragt: „Reden alle in Zungen (*me pantas glossais lalounsin*)?“ Die Frage des Apostels nahm deutlich eine negative Antwort vorweg, wie die Verwen-

82 Vgl. C. Alvarez, P. Correa, M. Poblete, P. Guell, Historia de la Iglesia Pentecostal de Chile, Santiago, Chile: Ediciones Rehue, o.J., 54, worin die Bekräftigung in der *Declaración de Fe de la Iglesia Pentecostal de Chile* enthalten ist. Dort heißt es (Abschnitt 111): „Que: el hablar en otras lenguas, danzar, tener visiones, profetizar o cualquier manifestación conforme a la palabra de Dios, son una evidencia del bautismo en el Espíritu Santo.“

dung des griechischen „*me*“ anzeigte. Das führte auch Pfingstler dazu, zwischen der Zungenrede, die man zum Zeitpunkt der Taufe im Heiligen Geist empfängt, und dem Charisma oder der Gabe der Zungenrede, über die Paulus schrieb, zu unterscheiden.⁸³ Deshalb wird in vielen Pfingstkirchen zwischen „Beglaubigungs-Zungenrede“ [*evidential tongues*] und der „Gabe der Zungenrede“ [*gift of tongues*] unterschieden. Sie mögen „dieselben sein dem Wesen nach, aber verschieden dem Zweck nach“. Einige behaupten, dass die „Beglaubigungs-Zungenrede“ eine andauernde „Gebetsprache“ sei und betrachten sie als einen „Ausdruck der Frömmigkeit“ [*a „devotional“ quality*], die privat angewandt wird und keine Übersetzung braucht, während die „Gabe der Zungenrede“ für den öffentlichen Gebrauch bestimmt ist und deshalb der Übersetzung bedarf (1 Kor 14,5.13-17.27-28). Dies könnte man auch auf andere Weise ausdrücken, indem man sagt, dass die Manifestationen phänomenologisch anscheinend dasselbe sind, dass jedoch der Zweck, dem sie dienen, die Form, in der sie ausgeübt werden, und die Art und Weise, wie sie von der gläubigen Gemeinschaft beurteilt werden, ganz verschieden sind. Dies sind wichtige Diskussionspunkte, die in der pfingstlerischen Gemeinschaft noch nicht völlig geklärt sind.

3. Konvergenzen und Herausforderungen

260. Die grundlegendste Konvergenz bei dem Thema, das in diesem Abschnitt behandelt wurde, der wir uns erfreuen können, ist die unseren beiden Gemeinschaften gemeinsame Überzeugung, dass die Taufe im Heiligen Geist ein machtvolles Werk der Gnade ist, das von Gott den Gläubigen in der Kirche mitgeteilt wird. Dieser Dialog, der 1972 begann, ist der älteste und kontinuierlichste zweiseitige Dialog, an dem Pfingstler und Katholiken sich beteiligen. Er verdankt seinen Ursprung zu keinem geringen Teil dem Klima der Offenheit und des wechselseitigen Vertrauens, das zwischen uns als Resultat der Anfänge der Katholischen Charismatischen Erneuerung in den späten 1960er-Jahren entstand. Dass diese Erneuerung sich unter einem bedeutenden Prozentsatz der Katholiken, der inzwischen mehr als 120 Millionen zählt, so weit verbreitete und von katholischen Bischöfen und Päpsten als ein willkommen zu heißendes Wirken des Heiligen Geistes bewertet wurde, erlaubte Pfingstlern, die Katholiken in einem neuen und positiveren Licht zu sehen. Auch Katholiken wurden dafür offen, das genuine und authentische Wirken des Heiligen Geistes bei ihren pfingstlerischen Brüdern und Schwestern anzuerkennen. Die Wertschätzung der Taufe im Heiligen Geist im letzten Jahrhundert war ein Geschenk für die Kirche. Dieser Abschnitt zeigt ein nachhaltiges Bemühen von Katholiken und Pfingstlern, die Schrift und die patristische Literatur gemeinsam nach größerer Klarheit über die Taufe im Heiligen Geist zu untersuchen. Dies ist schon ein Schritt von großer Bedeutung, besonders wenn man bedenkt, welch gro-

⁸³ Der Satz kann besser so wiedergegeben werden: „Nicht alle sprechen in Zungen, oder?“ oder „Alle sprechen doch nicht in Zungen, oder?“ Hier wird klar, dass die vorweggenommene Antwort heißt: „Nein“.

ßen Teil der weltweiten christlichen Familie unsere beiden Gemeinschaften zusammen ausmachen. Die Tatsache, dass wir diesen Bericht im hundertsten Jahr des Beginns der Azusa Street Mission abschließen, einem der allgemein anerkannten Gründungsereignisse, die zum Entstehen verschiedener klassischer Pfingstkirchen führten, ist besonders beglückend.

261. Zur selben Zeit ist die Entdeckung substanzieller Unterschiede, nicht nur zwischen unseren beiden Gemeinschaften, sondern innerhalb jeder Gemeinschaft, ein beachtenswertes Ergebnis, das sich aus unserer gemeinsamen Betrachtung des biblischen und patristischen Materials über das Phänomen der Taufe im Heiligen Geist ergibt. Ein Beispiel dieser Pluralität ist die Frage, ob alle patristischen Texte, die wir betrachtet haben, überzeugend als Ausdruck der Taufe im Heiligen Geist identifiziert werden können. Aber das ist offensichtlich auch bei der gegenwartsbezogenen Reflexion zum Thema der Fall. Festzustellen ist hier, dass die substanzielle theologische Diskussion über die Taufe im Heiligen Geist, die nach dem Beginn der Katholischen Charismatischen Erneuerung darüber begann, ob sie grundlegend in Beziehung zur Feier der Sakramente verstanden werden sollte oder als „außersakramentale“ Ausgießung des Heiligen Geistes, zu keinem Konsens geführt hat. Auf der anderen Seite gründen die Unterschiede zwischen der großen Zahl denominationeller und unabhängiger Pfingstkirchen oft auf Differenzen im Verständnis von Wesen und Rolle der Taufe im Heiligen Geist. Schon seit den ersten Anfängen können unter Pfingstlern Differenzen hinsichtlich der Beziehung der Taufe im Heiligen Geist zu Bekehrung, Rettung (Oneness-Pfingstler) oder Heiligung ausgemacht werden, ebenfalls hinsichtlich der Notwendigkeit verschiedener Formen der Beglaubigung, dass jemand wirklich die Taufe empfangen hat, wie etwa der Zungenrede. Unsere gemeinsame Untersuchung des Materials konnte nicht darüber entscheiden und beabsichtigte dies auch nicht, ob diese Verschiedenheit mit einer fundamentalen Einheit im Glauben an die Taufe im Heiligen Geist kompatibel ist, noch weniger, ob solche Unterschiede innerhalb unserer jeweiligen Gemeinschaften oder zwischen uns inkompatible Divergenzen darstellen. 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 Meinungsunterscheide.

262. Es gibt gleichwohl sehr viel, was wir über die Rolle, die der Heilige Geist beim Christwerden spielt, gemeinsam sagen können. Gemeinsam haben wir gesehen, wie wichtig die Ausgießung des Heiligen Geistes im Leben der Kirche ist. Wir teilen die Überzeugung, dass der Heilige Geist immer mit seiner Gnade, mit Zeichen und mit Gaben in der Kirche gegenwärtig war. Gemeinsam bekräftigen und begrüßen wir die Gegenwart und die Ausübung von Charismen als eine wichtige Dimension im Leben der Kirche.

VI. ZUM SCHLUSS

A. Einleitung

263. In dieser fünften Runde des internationalen Dialogs von Pfingstlern und Katholiken sind wir auf neuen Wegen zu einer gegenseitigen Wertschätzung gekommen.

264. Wir haben gemeinsam die verschiedenen Aspekte dessen, was zum Christwerden gehört, untersucht. Wir haben die kraftvollen Einsichten aus der Heiligen Schrift, das Zeugnis der patristischen Quellen für das Evangelium und das, was das Evangelium uns über Bekehrung, Glauben, Jüngerschaft, Erfahrung und den Empfang der Taufe im Heiligen Geist lehrt, untersucht und konnten dies gemeinsam würdigen. Die Heilige Schrift ist für uns beide grundlegend. Wir können, wenn auch in verschiedener Weise, die Kirchenväter als frühe Zeugen und Interpreten des Glaubens an Jesus Christus und der Dimensionen des Lebens in Christus wertschätzen.

B. Das Zeugnis der Bibel

265. Wir haben gemeinsam gelernt, dass wir die Schrift oft im Horizont unserer jeweiligen Traditionen auslegen. Beide erkennen wir an, wenn auch in verschiedener Weise, vom Wort Gottes geleitet zu werden. Pfingstler halten tendenziell an der klassischen protestantischen Tradition des *sola Scriptura* fest. Beide, Katholiken und Pfingstler, achten die Autorität der Schrift und wir sehen beide darauf, dass und wie Tradition biblische Wahrheit vermittelt. Eine zukünftige Diskussion sollte sich nicht nur auf das Verhältnis von Schrift und Tradition konzentrieren, sondern auch auf unser jeweiliges Verständnis der Beziehung zwischen Schrift und Tradition und dem Wort Gottes. Das könnte für unseren Dialog von Nutzen sein, zumal pfingstlerische Theologen sich bemüht haben, eine eigene pfingstlerische Hermeneutik auszumachen, und Katholiken seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Erneuerung in ihrem Umgang mit der Schrift erfahren haben.

C. Das Zeugnis der Väter

266. Diese Phase des Dialogs war die erste, in der Pfingstler und Katholiken systematisch Lehre und Zeugnis des frühen nachbiblischen christlichen Schrifttums untersucht haben, nämlich der Kirchenväter. Welchen Nutzen haben wir daraus gezogen? In vieler Hinsicht können wir in ihren persönlichen Kämpfen und ihren Bemühungen sicherzustellen, dass der apostolische Glaube angemessen gelehrt und weitergegeben wird, die gleichen Herausforderungen erkennen, mit denen wir heute zu tun haben. Wir finden bei ihnen das intensive Bemühen, die Weitergabe des christlichen Glaubens von der Zeit und der Kultur der Bibel in spätere Jahrhunderte und andere Kulturen zu gewährleisten.

267. Wir haben ihre eigenen persönliche Kämpfe und Krisen gesehen, als sie versuchten, Christus nachzufolgen (Augustinus, *Confessiones*), auch die Aufgabe der Familie, Leben und Glauben zu fördern (der Einfluss von Augustinus Mutter Monika auf ihn, *Confessiones*). Wir haben die Gedanken derjenigen betrachtet, die das Martyrium erwarteten und um Christi willen willkommen hießen (Ignatius von Antiochien, *Brief an die Römer*). Wir haben sie sogar poetisch davon sprechen hören, wie der Glaube sie ergriff („eine Flamme entzündete sich in meiner Seele“: Justin, *Dialog mit Tryphon*). Hilarius von Poitiers sprach von der Erfahrung intensiver Freude, „wenn wir die nachhaltigen Bewegungen des Heiligen Geistes in uns fühlen“ (*Traktat über die Psalmen*). Wir sehen sie die Gegenwart und Macht des Heiligen Geistes feiern (Basilius von Caesarea, *Über den Heiligen Geist*; Cyrill von Jerusalem, *Katechesen*).

268. Als die Kirche wuchs, zeigen die patristischen Schriften gegen die Ideologien ihrer Zeit den missionarischen Geist der Väter (Justin, *Apologie*) – ganz ähnlich den Auseinandersetzungen, mit denen wir heute zu tun haben. Wir sehen, wie sie durch ihre Schriften die Menschen darauf vorbereiten, wichtige Zeiten wie die Fastenzeit (Cyrill von Jerusalem) und Ostern (Hippolyt, *Apostolische Tradition*) mitzufeiern. Wir hören ihre Lehre über die angemessene Feier und das angemessene Verständnis des Sakraments der Taufe (*Didache* 7, Irenäus von Lyon, *Darlegung der apostolischen Verkündigung*). Wir sahen ihr Schrifttum über die engen Beziehungen von Taufe und Empfang des Heiligen Geistes (Origenes, *Kommentar zu Johannes* 6,33). Natürlich haben sie auch über viele andere Aspekte geistlicher Gaben und des Lebens der Kirche geschrieben.

269. Zusammengefasst können wir sagen, dass die patristischen Texte, die wir betrachtet haben, Licht auf alle Themen werfen können, mit denen wir uns befasst haben (Bekehrung, Glaube, christliche Erfahrung in der Gemeinschaft, Jüngerschaft/Nachfolge und Unterweisung sowie Taufe im Heiligen Geist). Diese Texte gingen aus der Beschäftigung der Väter mit der Schrift hervor und vermitteln häufig Einsichten und Erkenntnisse zu Fragen und Situationen der Gegenwart. Mehr noch, sie bleiben relevant für gegenwärtige Erfahrung. Die Schriften der Väter sind keine viele hundert Jahre alten Liebhaberexemplare. Ihre Worte sind ein lebhaftes Zeugnis für Christen heute und die Christen aller Zeiten. Durch diesen Dialog haben Pfingstler und Katholiken gemeinsam den Reichtum dieses Zeugnisses wahrgenommen und können ihn heute mit Menschen in ihren Gemeinschaften teilen.

270. Diese Untersuchung der frühen nachbiblischen christlichen Schriften – viele wurden in jenen frühen Jahrhunderten verfasst, die einige die Konstantinische Ära nennen – könnte ein neuer, erster Schritt im Dialog zwischen uns sein über geschichtliche Fragen, die grundlegend für die pfingstlerische Sicht des „Restorationismus“, der „Wiederherstellung“ (der Urgemeinde), sind. Dieses wichtige Thema bedarf einer neuen Phase des internationalen Dialogs.

D. Was haben wir aus unseren Überlegungen für die Gegenwart gelernt?

271. Im Laufe unserer Gespräche haben wir eine faszinierende Parallele hinsichtlich der Art und Weise entdeckt, in der unsere beiden Gemeinschaften im 20. Jahrhundert in verschiedener Weise den Heiligen Geist erfahren haben. Pfingstler berichten, dass am 1. Januar 1901 die Taufe im Heiligen Geist und das Beten in Zungen in Topeka, Kansas, aufbrachen und sich in wachsendem Umfang ausbreiteten. Genau am selben Tag vertraute in Rom Papst Leo XIII. das neue Jahrhundert dem Heiligen Geist an (*Veni Sancte Spiritus*). In Aufnahme prophetischer Bitten aus der Katholischen Kirche hatte Papst Leo bereits 1895 ein Apostolisches Schreiben verfasst und 1897 eine Enzyklika, worin er zum Gebet zum Heiligen Geist aufrief und für die Zeit vor Pfingsten eine Gebetsnovene zum Heiligen Geist empfahl, die auf die Erneuerung von Kirche und Gesellschaft, die Wiedervereinigung der Christen und „eine Erneuerung des Angesichts der Erde“ zielte.

272. Für Pfingstler markiert die Ausgießung des Heiligen Geistes 1906 in der Azusa Street (Los Angeles) einen bedeutsamen Anfang der Pfingstbewegung, die seitdem das Jahrhundert hindurch gewachsen ist und Millionen von Gläubigen berührt hat. In der Katholischen Kirche werden in verschiedenen Bewegungen Zeichen des Heiligen Geistes gesehen: Bibelbewegung, liturgische Bewegung, theologischer Aufbruch, ökumenische Bewegung und charismatische Bewegung. Sie haben sich im 20. Jahrhundert entwickelt und eine Erneuerung grundlegender Aspekte des christlichen Glaubens und Lebens befördert. Das Zweite Vatikanische Konzil, das, wie Katholiken glauben, vom Heiligen Geist geleitet war, stellte einen gewissen Höhepunkt dieser Bewegungen dar. Zu Beginn des Konzils betete Papst Johannes XXIII. um ein neues Pfingsten. Das Konzil förderte eine Erneuerung des Glaubens, des Gebets, des geistlichen Lebens, der Einheit der Christen – Zeichen der Gegenwart des Heiligen Geistes. Im Jahr 1989 wurde das neue Bewusstsein für den Heiligen Geist durch Papst Johannes Paul II. und seine Enzyklika über den Heiligen Geist *Dominum et vivificantem* befördert. Bei der Pfingstvigil 1998 in Rom, bei der 400.000 Mitglieder katholischer Geistlicher Bewegungen zusammenkamen, brachte die Erkenntnis der fortdauernden Gegenwart des Heiligen Geistes Papst Johannes Paul II. dazu zu erklären: „Wir können sagen, dass das, was vor 2000 Jahren in Jerusalem geschah, sich heute Abend auf diesem Platz erneuert. Wie die Apostel damals, so befinden wir uns in diesem Obergemach in voller Erwartung und im Gebet um die Ausgießung des Heiligen Geistes“.

273. An einem wichtigen Punkt berührten sich diese parallelen Impulse, die wir in unseren beiden Gemeinschaften entdeckt haben, und begannen zusammenzukommen. Im Jahr 1967 führte das Zeugnis der Pfingstbewegung zum Beginn der Charismatischen Erneuerung. Seitdem standen die Katholische Kirche und die Pfingstbewegung immer im Kontakt. Der Einfluss des neuen ökumenischen Engagements der Katholiken und ihre Beteiligung an der ökumenischen Bewegung, die das Zweite Vatikanische Konzil auf die „Einwirkung der Gnade des Heiligen Geistes“ (UR 1) zurückführte, halfen den Weg für einen Dialog zu öffnen, dessen Ziel der wechselseitige Respekt und die Versöhnung zwischen Pfingstlern und Katholiken ist.

Zunächst nebeneinander und getrennt voneinander verlaufend, standen Pfingstbewegung und Katholische Kirche nun in engerem Kontakt zueinander als früher. Sie sind nicht länger gänzlich getrennt. Sie haben angefangen, durch Dialog, Freundschaft und Zusammenarbeit Beziehungen zueinander aufzunehmen; seit nahezu 35 Jahren haben sie sich um wechselseitige Partnerschaft bemüht.

274. Dadurch, dass wir das Wirken des Heiligen Geistes in unseren beiden Traditionen anerkannten, wurden wir fähiger voneinander zu lernen. Wir sind deshalb dankbar dafür, dass die Erneuerung und die Ausgießung des Heiligen Geistes unsere Herzen und unseren Verstand füreinander geöffnet haben. Wir glauben, dass wir nach Gottes Vorsehung durch die Tatsache, dass die Pfingst- bzw. Charismatische Bewegung zusammen mit der Ökumenischen Bewegung im 20. Jahrhundert entstanden sind, zum Dialog zwischen unseren Gemeinschaften aufgerufen sind, einem Dialog, der ebenso geistlich wie theologisch ist. Ein Großteil unserer wechselseitigen theologischen Beschäftigung miteinander konzentrierte sich darauf, was aus unserer jeweiligen Sicht von Glaube, Bekehrung und Jüngerschaft für das christliche Leben folgt. So sollte es sein und wir glauben, dass dies von vitaler Bedeutung ist für praktischen Ökumenismus an der Basis von katholischen Pfarreien und Pfingstgemeinden.

275. Als wir zusammen die Kirchenväter gelesen und studiert haben, wurden wir uns auch unserer gegenwärtigen theologischen Verantwortung stärker bewusst. Inspiriert durch ihr Beispiel, Seelsorge mit theologischer Einsicht, Lobpreis Gottes mit dem Wissen von Gott und Heiligkeit des Lebens mit Orthodoxie in der Lehre zu verbinden, möchten wir im selben Geist unseren beiden Gemeinschaften dienen. Wir wollen unsere theologischen und pastoralen Aufgaben besonders mit Blick auf Evangelisation, Jüngerschaft/Nachfolge und christliche Unterweisung und in Offenheit für die Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes wahrnehmen.

276. Unsere Gespräche über den Charakter von Bekehrung in der Alten Kirche und besonders über das Verhältnis von Ereignis und Prozess haben unser Verständnis für das erhellt, was heute in unseren Kirchen geschieht. Angesichts der Zeugnisse und Erzählungen über Bekehrungen in unseren Gemeinschaften wurden wir zurückhaltend mit schnellen Urteilen über das, was oder was nicht stattgefunden hat. Am wichtigsten ist, dass wir die Notwendigkeit eines deutlichen Rufs zur Bekehrung sehen, einer Bekehrung zu Jesus Christus. Sie sollte das Herz unserer Verkündigung und unseres Zeugnisses für die Welt bilden. Wir sind uns dessen wohl bewusst, dass die Gläubigen in unseren Kirchen diese Botschaft so hören müssen, dass das christliche Bekenntnis authentisch ist und zur Reifung und zum Wachstum im christlichen Leben führt.

277. Wir sind gleichermaßen beeindruckt von dem fortdauernden Leben der Bekehrung und Jüngerschaft in der Alten Kirche. Bei allen Themen, die wir diskutierten, haben wir versucht, ihre Bedeutung für unsere kirchlichen Gemeinschaften heute zu bedenken. Es wurde uns klar, dass die Schriften der Kirchenväter eine lebendige Glaubenspraxis in ihren Kirchen und eine grundlegende Annahme der Tiefe des christlichen Lebens zeigen. Obwohl wir hinsichtlich der Wichtigkeit sakramentaler Vermittlung von Gnade verschiedene Auffassungen haben, müssen wir

ihr Zeugnis als eine Anregung für unsere Kirche heute ansehen, an Reife und Heiligkeit zu wachsen. Wir stimmen auch darin überein, dass dauerhafte Unterweisung ein Ziel in unseren Kirchen sein muss, im Bewusstsein, dass die Saat des Wortes Gottes nur dann Frucht trägt, wenn Offenheit für dieses Wort vorhanden ist und eine Bereitschaft, darauf gehorsam im christlichen und kirchlichen Leben zu antworten.

278. Dass unsere beiden Traditionen die Erfahrung der Gnade als eine wichtige Dimension des Glaubens und der Spiritualität schätzen, hat uns dazu geführt, die Betonung des Charismatischen, Mystischen und des Liturgischen in der pfingstlerischen und der katholischen Gemeinschaft schätzen zu lernen. Wir haben auch gelernt, dass man nicht einfach Teile dieser christlichen Erfahrung jeweils einer der beiden Seiten zuweisen kann. Beide haben Erfahrung in dem, was traditionell bei jeweils der anderen Seite hoch angesehen ist. Das zeigt uns in unserem Dialog einen weiteren Weg nach vorn, da die „geistliche Ökumene“ immer mehr zur Grundlage theologischer Gespräche wird. Der Großteil aller geistlichen Unterscheidung lässt uns auf die von der Vorsehung gegebenen Möglichkeiten aufmerksam werden, die Gott uns in seiner Gnade und Freiheit anbietet.

279. Zum Schluss kommen wir zu unserer Einschätzung der Ausgießung des Heiligen Geistes im 20. Jahrhundert, von der Pfingstler glauben, dass sie ein Geschenk für die ganze Kirche ist. Unsere Diskussion über die „Taufe im Heiligen Geist“ konzentrierte sich auf dieses Charakteristikum pfingstlerischer Spiritualität, das aber auch in der Katholischen Kirche erfahren wird. Wir sind bei der Taufe im Heiligen Geist nicht zu einer theologischen Lösung gekommen, aber wir erkennen, dass die Gegenwart und die Macht des Heiligen Geistes, einschließlich der Charismen, der Alten Kirche nicht fremd war und für die Kirche heute eine Quelle der Erneuerung ist. Wir haben gelernt, dass theologische Untersuchung und theologisches Urteil nötig sind, dass diese immer dem Wirken des Heiligen Geistes zu dienen haben, niemals aber dazu, den Heiligen Geist auszulöschen oder ihn zu betrüben (vgl. Eph 4,30; 1 Thess 5,19). Gemeinsam wollen wir in den Tagen und Jahren, die vor uns liegen, am Guten festhalten (vgl. 1 Thess 5,21) und der Führung des Geistes folgen (vgl. Gal 5,25).

E. Vorschläge für den zukünftigen Dialog

280. Ausgehend von diesen Ergebnissen unseres Dialogs finden wir weitere Themen, die wir noch nicht mit der Aufmerksamkeit behandeln konnten, die sie verdienen und die verheißungsvolle Ausgangspunkte für den künftigen Dialog sein könnten. Zum Beispiel lag den ersten Leitern der Pfingstkirchen und der Pfingstbewegung am Herzen, dass die Wiederentdeckung der Taufe im Heiligen Geist als Zeichen einer Wiederherstellung der Kirche der Apostel zu verstehen ist. Diese Erklärung setzt das Urteil voraus, dass zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte nach dem apostolischen Zeitalter die ursprüngliche und authentische apostolische Gemeinschaft einen Niedergang erlebte und schließlich aufhörte zu bestehen. Zwi-

schen Katholiken und Pfingstlern besteht bezüglich dieser Einschätzung der Geschichte keine Übereinstimmung. Ein künftiger Dialog sollte diese schwierige Frage aufgreifen, wie wir Geschichte auf verschiedene Weise lesen und erklären, warum wir das tun.

281. Ein zweites Thema, das uns bei unserer Betrachtung der Taufe im Heiligen Geist im Zusammenhang des Christwerdens begegnete, betrifft das Wesen und die Rolle der Wassertaufe. Damit könnten die anderen rituellen Handlungen verknüpft werden, die Katholiken Sakramente nennen und von denen Pfingstler einige als „Verordnungen Christi“ [*ordinances*] bezeichnen. In der jetzigen Phase konnte ein gewisses Maß an Konvergenz darin festgestellt werden, dass die Wassertaufe und die Teilnahme am Herrenmahl notwendig zum Christwerden im vollen Sinne gehören. In diesem Licht sollte eine Klärung dessen, was für das Christwerden und/oder für die christliche Initiation normativ ist, Gegenstand eines künftigen Dialogs sein.

282. Drittens hat uns das Thema dieses Abschnitts ganz natürlich zur Frage geführt, wie beglaubigt wird, dass jemand wirklich die Taufe im Heiligen Geist empfangen hat. Solch eine Beglaubigung betrifft die christliche Gemeinschaft und führt zur Frage, wie die Kirche von Gott ausgestattet ist, um authentische Erfahrung der Gnade und darüber hinaus authentische Rechtgläubigkeit in der Lehre zu unterscheiden. Die Notwendigkeit von Unterscheidung bei Erfahrung und Lehre führt natürlich zur Frage nach der Rolle von Autorität in der Kirche.

283. Fragen wie diese – eine „restaurationistische“ Sicht der christlichen Geschichte, das Wesen der Sakramente oder Verordnungen Christi und die Ausübung von Autorität in der Kirche – sind durchgängig wichtige Aufgaben, die sich im Zusammenhang unserer Gespräche über die Taufe im Heiligen Geist ergaben. Sie bleiben als „ungelöste“ Fragen zwischen uns und erfordern weiteres Nachdenken. Ob sie soweit „gelöst“ werden können, dass wir darüber einen Konsens erreichen, kann nur durch weiteren Dialog und durch den Beistand des Heiligen Geistes geklärt werden. Aber wir müssen sicher noch mehr darüber sprechen, wenn wir dem Wunsch Jesu in seinem Gebet gehorsam sein wollen, „dass alle eins sein sollen“.

F. Ein Schlusswort

284. Zum Schluss: Jeder von uns hat sehr viel darüber gelernt wie die anderen Glaube, Bekehrung, Nachfolge/Jüngerschaft und Unterweisung befördern, wie sie Erfahrung und die Taufe im Heiligen Geist verstehen. Wenn wir über die Schrift nachdachten und über das Zeugnis der frühen kirchlichen Schriftsteller und indem wir hörten, wie unsere Partner in diesem Dialog sich darum mühen, dass das christliche Leben bei denen, die zum Glauben kommen, zur Entfaltung kommt, wurde für uns auf beiden Seiten eine tiefe Hingabe an Christus erkennbar. Wenn Pfingstler und Katholiken Aspekte des Christwerdens auch unterschiedlich akzentuieren mögen, so müht sich doch jeder um die Entfaltung christlichen Lebens zur Ehre Gottes. Das Wissen darum hilft, Missverständnisse oder Klischees zu überwinden, die wir voneinander gehabt haben mögen. Daraus folgt, dass Katholiken und

Pfingstler dazu aufgerufen sind, ihr Gewissen zu erforschen, wie der eine den anderen in der Vergangenheit oft beschrieben hat, indem man zum Beispiel den anderen als „Nichtchrist“ oder als Mitglied einer „Sekte“ bezeichnet hat. Wir haben viel gefunden, das wir miteinander teilen. Obwohl wir in manchen Fragen noch wichtige Differenzen haben, können wir aufgrund unserer Untersuchungen in diesem Dialog uns einander Brüder und Schwestern in Christus nennen.

285. Wir hoffen, dass diese Phase des Dialogs dazu geholfen hat, dass diese Beziehung wächst. Wir bitten um Gottes Segen für unseren weiteren Dialog, dass er zur Ehre seines Namens diene.

ANHANG 1: TEILNEHMER DES DIALOGS⁸⁴

Katholische Teilnehmer

Rev. Fr. Kilian McDonnell, USA: Ko-Vorsitzender 1998-2000, L: 1998-2000; P: 1998.

Msrgr. John A. Radano, Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Vatikan / USA: 1998-2006; Ko-Vorsitzender 2001-2006; L: 1998-2006; R: 2003, Februar und November 2004, 2006.

Dr. Ralph Del Colle, Marquette University, Milwaukee, WI, USA: 1998-2006; R: November 2004, 2006; P: 2001.

Rev. Robert Duggan, USA: P: 2000.

Hans Gasper, Deutsche Bischofskonferenz, Bonn, Deutschland: 1998-2006; R: November 2004.

Rev. Fr. William Henn OFM Cap., Päpstliche Universität Gregoriana, Rom/USA: 1998-2006; R: Februar und November 2004, 2006; P: 1999.

Sr. Maria Ko, FMA, Holy Spirit Seminary, Hong Kong, China/Rom: 1998-2006; P: 2002.

Rev. Fr. Patrick Lyons OSB, Mary Immaculate College, University of Limerick, Irland: 1998-2006.

Rev. Luis Ramos OP, Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino, León, Mexiko: 1998-2006.

Msrgr. Juan Usma Gómez, Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Vatikan / Kolumbien: Ko-Sekretär 1998-2006; L: 1998-2006; R: 2003, Februar und November 2004, 2006.

⁸⁴ L: Mitglied der Leitungsgruppe; R: Redaktionsgruppe; P: Vorlage eines Referats; B: Beobachter.

Pfingstlerische Teilnehmer

- Rev. Cecil M. Robeck, Jr., Assemblies of God, USA: Ko-Vorsitzender 1998-2006; L: 1998-2006; R: November 2004, 2006.
- Rev. David Cole, Open Bible Church, USA: 1998-2006; L: 1999-2006; R: 2004, 2006.
- Rev. Clayton Endicott, Church of God of Prophecy, USA/Deutschland: B: 2001, 2003-2006.
- Rev. Harold D. Hunter, International Pentecostal Holiness Church, USA: P: 1999.
- Rev. Ronald Kydd, Pentecostal Assemblies of Canada, Canada: Ko-Sekretär 1998; L: 1998; P: 1998.
- Rev. Philip Hilliard, Assemblies of God: B: 2002.
- Dr. Cheryl Bridges Johns, Church of God, Cleveland, TN, USA: 1998-1999.
- Rev. Jackie David Johns, Church of God, Cleveland, TN, USA: B: 1998; P: 2002.
- Rev. Gary Matsdorf, International Church of the Foursquare Gospel, USA: B: 1999.
- Rev. Gary B. McGee, Assemblies of God, USA: 1998-2002.
- Rev. Francois Möller, Apostolic Faith Mission, Republic of South Africa: 1998-2001, 2003, 2005.
- Rev. Steve Overman, International Church of the Foursquare Gospel, USA: Ko-Sekretär 1999-2006.
- Ms. Marta Palma, Iglesia Mision Pentecostal, Chile: 1999.
- Rev. Stephen Parker, Church of God of Prophecy, USA: 2003-2006.
- Rev. Thomas D. Pratt, Assemblies of God, USA: 1999; P: 1999.
- Rev. Raymond M. Pruitt, Church of God of Prophecy, USA: 1998-2002.
- Rev. Russell P. Spittler, Assemblies of God, USA: 2002.
- Rev. Matthias Wenk, Bewegung Plus, Schweiz: P 2000.
- Rev. Huibert Zegwaart, Verenigde Pinkster- en Evangeliegemeenten, Niederlande: 2001, 2003-2006; P: 2001.

ANHANG 2: VORTRÄGE IM RAHMEN DES DIALOGS

1998 Bolton (Kanada)

- Dr. Ronald KYDD, *Christian Initiation and the Baptism in the Holy Spirit: A Pentecostal Perspective*.
- Fr. Kilian McDONNELL OSB, *The Experience of Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit in the Early Church*.

1999 Venedig (Italien)

- Dr. Harold HUNTER, *Faith and Christian Initiation: Patristic Literature. A Pentecostal Perspective*.
- Dr. Thomas D. PRATT, *A Pentecostal Perspective of Faith and Christian Initiation*.
- Fr. William HENN OFM, *Faith and Christian Initiation: Biblical and Patristic Perspectives*.

2000 Wien (Österreich)

Dr. Matthias WENK, *Conversion and Christian Initiation: Biblical and Patristic Perspectives.*

Fr. Robert D. DUGGAN, *Conversion and Christian Initiation: Biblical and Patristic Perspectives.*

2001 Celje (Slowenien)

Rev. Huibert ZEGWAART, *Christian Experience in Community: Biblical and Patristic Perspectives.*

Dr. Ralph DEL COLLE, *Christian Experience in Community: Catholic Perspectives.*

2002 Los Angeles (USA)

Dr. Jackie David JOHNS, *Christian Formation and Discipleship: Biblical and Patristic Perspectives.*

Sister Maria KO HA FONG FMA, *Christian Formation and Discipleship: Biblical and Patristic Perspectives.*