

Michael Fuss

Hören, was der Geist den Gemeinden sagt

|| *Pfingstliches Christentum als glokales Phänomen*

↑
[so!]

In Asien wächst mit den Pfingstkirchen eine neue Kirche mit einer theologischen Kreativität, die in den Westen ausstrahlt. Neue Formen postkolonialer Mission entstehen und machen das Christentum zu einer polyzentrischen Weltreligion.

● »Pfingsten in Asien«¹ und »Jesus in Beijing«² lauten zwei Augen öffnende Buchtitel der jüngsten Zeit, die von einem phänomenalen Wachstum des Christentums in Asien berichten.

Mit dem biblischen Pfingstfest verbindet diese Publikationen zunächst einmal der überraschende Perspektivenwechsel: In Asien und in der übrigen nicht-westlichen Zweidrittelwelt vollzieht sich ein erfrischender Aufbruch eines erneuerten christlichen Lebensstils, der sich aus der langen Verstrickung von Christentum und westlicher Kultur befreit und zu seinen asiatischen Ursprüngen zurückkehrt. Die jungen asiatischen Gemeinden betonen – wie asiatische Mentalität generell – das Verbindende gegenüber dem westlichen Entweder-Oder. Sie sind Ausdruck eines selbstbewussten Christentums, das aus geschichtlichen Bedingungen, sozialem Umfeld und theologischem Verständnis schöpft.

Vom Rand in die Mitte

● Allein die Tatsache, dass die momentan größte Gemeinde Europas mit einer regelmäßigen BesucherInnenzahl von 10.000 Gläubigen in London von einem nigerianischen Pastor³ gegründet wurde, zeigt die Verschiebungen innerhalb des Christentums hin zu einer polyzentrischen Weltreligion. Mittlerweile kommen überall in Europa Gemeindeleiter aus den früheren

»Christentum – eine polyzentrische Weltreligion«

Missionsländern. Sie verwalten nicht bloß einen Mangel, sondern künden von einer christlichen Vitalität, die erstarrten westlichen Kirchen als suspekt erscheint. Die Dritte Kirche steht vor der Tür – so hatte es Walbert Bühlmann bereits 1974 aufgrund seiner reichen Missionserfahrung prophezeit und hinzugefügt: »Die Dritte Kirche wird nicht mehr der Kindergarten der westlichen Amme sein.«⁴ Dieses überraschende Gemeindegrowth in der Zweidrittelwelt ist eng verbunden mit der Frage nach der Angleichung der christlichen Botschaft an neue Kulturen. Geschieht Inkulturation durch eine Globalisierung von traditionell westlichen Formen des Chris-

tentums gleichsam »von oben« oder werden die Menschen bei der spontanen Deutung ihres konkreten Lebens im Licht der biblischen Botschaft »von unten« ernst genommen?

Deutlich lässt sich diese Entwicklung eines post-kolonialen Christentums am rasanten Wachstum von Pfingstkirchen⁵ aufzeigen, die hier vor allem als Ausdruck eines geistgewirkten

»Inkulturation von unten«

und eigenständigen Christentums in einer globalen Welt gedeutet werden sollen. Im Licht der kulturellen Dynamik erscheint die Ambiguität charismatischen Christentums vielleicht unmitelbarer als von einem ekklesiologischen oder dogmatischen Standpunkt aus betrachtet. Pfingstler bilden freie »Markt«-Gemeinden auf der Ebene des *basismo* (Basis-Kultur): »Kulturell Verachtete bieten ihre Güter den kulturell Verachteten an.«⁶

Die Schwäche, keine objektive Identität (hierarchische Kirchenstruktur, festgeschriebene Theologie, bestimmtes kulturelles Bewusstsein) zu besitzen und damit für manche als »populistisches Christentum« zu gelten, erscheint gleichzeitig als Stärke, sich als lokale Gemeinde im Namen einer globalen und zukunftsorientierten Offenbarung an je unterschiedlichen Bedürfnissen zu orientieren.

Was spirituell als spontane Erweckung durch den Geist, den »Dazwischen-fahrenden Gott«⁷, interpretiert wird, bildet soziologisch das Erfolgsgeheimnis von wettbewerbsfähigen und höchst unterschiedlichen Gemeindebildungen. Pfingstgemeinden sind Ausdruck einer globalen Spiritualität – in einer durch den Geist zusammengehaltenen, anpassungsfähigen Offenheit repräsentieren sie beide Komponenten des post-modernen Terminus »global«: das Globale und das Lokale.

Historische Entwicklungen

● Die Entstehung des pfingstlichen Enthusiasmus kann als ein globales Erwachen bezeichnet werden. Die meisten Veröffentlichungen lokalisieren den historischen Beginn der Pfingstkirchen 1906 in einem ärmlichen Gebetsraum in der Azusa Street, Los Angeles, unter dem schwarzen Prediger William J. Seymour (1870-1922). Doch haben sich ähnliche Erweckungen des Geistes in vielen Teilen der Welt gleichzeitig ereignet, etwa in Indien (1905) und Korea (1907). Aus diesen Erweckungen sind eigenständige Bewegungen, zumeist nicht-weiße unabhängige Kirchen, hervorgegangen.

In Seymours Gemeinde fließen alle Elemente der enthusiastischen Geistbegabung zusammen: die theologische Verankerung in der göttlichen Vorsehung als eine spontane und universale Ausgießung des Geistes, die historische Vorbereitung durch den Methodismus, die Holiness-Bewegung und die Erweckungspredigten des 19. Jahrhunderts, sowie die multikulturellen und sozialkritischen Bedingungen, die geprägt waren durch die Ausgrenzung der schwarzen

»ein Rassen, Kulturen und Schichten versöhnendes Geschehen«

Bevölkerung der USA. Pfingsten war für Seymour »nicht nur ein religiöses, sondern ein die Rassen, Kulturen und Sozialschichten versöhnendes Geschehen.«⁸ Der Stil der von allen TeilnehmerInnen getragenen Gottesdienste ist geprägt von einer narrativen Theologie, von Ausdrucksformen und Gesängen afro-amerikanischer Tradition, von Visionen und ekstatischem Sprechen in Zungen, von der Notwendigkeit einer zweiten Taufe und der baldigen Wiederkunft Christi, von Heilungs- und Segnungsriten sowie von intensivem, kollektivem Gebet zur Ent-

scheidungsfindung. In dieser Befähigung durch den Geist wird fortan das ganze Leben als ein Prozess der Heiligung verstanden.

Nach der ersten Welle der klassischen Pfingstkirchen, die von der Keimzelle der Azusa-Street angeregt worden waren, kam es in den 1950er und 1960er Jahren in den USA zu einem

»das ganze Leben als Prozess der Heiligung«

zweiten Aufbruch. Einerseits entstanden neopfingstlerische Gemeinden, die sich aus höheren sozialen Schichten rekrutieren. Andererseits wurden die traditionellen, pfingstlerischen Impulse in die bestehenden Großkirchen eingebracht. Man spricht hier im weiteren Sinn von charismatischer Bewegung. Seit 1967 entsteht die charismatische Gemeindeerneuerung innerhalb der katholischen Kirche.

Eine dritte Welle entsteht in den 1980er Jahren mit dem Power Evangelism und dem Prosperity-Gospel, das Wohlstand und Erfolg als Prämie des Geistes verspricht und Techniken des positiven Denkens sehr nahe kommt.⁹

An dieser Stelle lassen sich unmöglich die unterschiedlichen Facetten der Pfingstbewegung auch nur annähernd darstellen. Der Religionssoziologe Peter L. Berger¹⁰ hat die Pfingstbewegung im Blick auf Lateinamerika bereits 1990 als eine prä-revolutionäre Phase auf dem Weg zu einer neuen protestantischen Internationale analysiert und sie zusammen mit dem (konservativen) Islam als »die beiden wahrhaft globalen Bewegungen mit enormer Vitalität« bezeichnet.

»Kirche des vollen Evangeliums«

- Ein kurzes Schlaglicht auf die mit über 700.000 Mitgliedern weltweit wohl größte

pfingstlerische Einzelkirche, die »Kirche des vollen Evangeliums« in Korea, möge den Weg der autonomen Gemeindebildungen zu einer vierten Denomination neben den drei klassischen christlichen Konfessionen beleuchten.

Bei einem Besuch Koreas kann wohl niemand die grellen Neonkreuze übersehen, die der Millionenstadt Seoul bei Nacht eine christliche Silhouette geben. Man kann auch kaum den penetranten Predigern ausweichen, die markt-schreierisch in vollbesetzten U-Bahnen einem überwiegend buddhistischen Publikum das alleinige Heil durch die Wiedergeburt in Christus verkünden und damit eher ein gegenteiliges Missionszeugnis ablegen. Auf der anderen Seite lässt sich aber nicht übersehen, wie sehr gerade die tiefgreifenden Spannungen von archaischem Schamanismus und postmodernen Utopien, von asiatischen Hochreligionen und christlicher Mis-

»Schwellenland der religiösen Globalisierung«

sion Korea zu einem Schwellenland der religiösen Globalisierung machen.

Paul Yonggi Cho (*1936), ursprünglich Buddhist und durch eine Heilung von Tuberkulose zu Christus bekehrt, gründete 1958 in einem ärmlichen Zelt eine kleine Gemeinde, aus der sich die »Yoido Kirche des vollen Evangeliums« entwickelte, bestehend aus einem imposanten Gemeindezentrum und vor allem aus einem dichten Netz von missionarischen Hauskreisen. Nächtliche Gebetstreffen, Exorzismen, Heilungszeremonien und Retreats in abgelegenen »Gebetsbergen« zeugen von der Intensität des geistlichen Angebots. Auf der Linie des positiven Denkens – und darin geistesverwandt mit Robert Schuller und seiner ähnlich erfolgreichen Kristall-Kirche in Kalifornien – wird seine Erfolgsformel »Denke es. Sehe es. Sprich es aus –

mit Freimut« zu einer Beschwörung des Heiligen Geistes, in der sich die evangelische Dynamik einer Konversion zu neuem Denken, Visualisierung der Großtaten Jesu, Gebet und missionarischem Zeugnis mit alltäglichem Lebensglück verbindet. Der Heilige Geist wird zum Seniorpartner¹¹ des Erfolgs. Viele Beobachter sind sich aber einig, dass das Gemeindegewachstum mit einer »Schamanisierung« der Geisterfahrung erkaufte wird. Die beim Volk noch weit verbreiteten Praktiken der Geisterbeschwörung zur magischen Dämonenabwehr werden unmittelbar von einem christlichen Kontext absorbiert. In Yonggi Chos Botschaft ist der Dreifache Segen zentral: »Lieber Bruder, ich wünsche dir in jeder Hinsicht Wohlergehen und Gesundheit, so wie es deiner Seele wohl ergeht« (3 Joh 2). Dies meint geschäftlichen Erfolg und Wohlstand, Gesundheit und langes Leben sowie die Befreiung von bösen Geistern. Ein solches ganzheitliches, sozio-psycho-somatisches Heil soll den Menschen als Abbild Gottes wiederherstellen. Hier verknüpft sich der prä-moderne Schamanismus nahtlos mit einer post-modernen wellness-Ideologie des New Age.

Postkoloniale Mission

● Wenn man in anthropologischer Perspektive Religion als »dichte Beschreibung« kultureller Gegebenheiten versteht, so bieten sich hinsichtlich einer Deutung der pfingstkirchlichen Phänomene die beiden Begriffe der Anomie und Adikia an. Emile Durkheim (1858-1917) entwickelt einen Begriff des Zustands der Rechtlosigkeit (Anomie), wonach in kulturellen und wirtschaftlichen, aber auch in persönlichen Krisen der moralische Vertrag zwischen gesellschaftlichen Institutionen und dem Einzelnen zerbricht; anstelle einer unausgesprochenen Solidarität, die

sich in der Weitergabe kultureller Traditionen bewährt, zeigen sich Orientierungslosigkeit und Grenzerfahrungen, in denen neue sozio-kulturelle Verhaltensweisen erprobt werden, die sich schließlich als neue Gesellschaftsmodelle durchsetzen. Analog den Übergangsriten (rites de passage) traditioneller Gesellschaften entwickeln sich auch neue religiöse Gemeinschaftsformen, die eine ursprüngliche religiöse Erfahrung in neue Formen gießen. Aus sozialem Statusverlust und ungesicherter Rechtlosigkeit aufgrund von Armut, Migration, Ausgrenzung oder Anonymität entwickeln sich neue Sozialformen, die

»Rechtlosigkeit und rechtlose Ungerechtigkeit«

dann schließlich von der Gesellschaft nach Phasen der Ablehnung als eine befreiende Alternative rezipiert werden.

Eine theologische Deutung dieser sozialen Dialektik orientiert sich am biblischen Verständnis von adikia¹² als rechtswidrige Ungerechtigkeit, aus der Gott selbst das Volk der anawim herausführt. Die Verbindung von Unterdrückung der Menschen und sündhaftem Verhalten gegenüber Gott bildet den geschichtlichen Kontext, auf den die Botschaft Jesu antwortet: »... den Armen eine gute Nachricht bringen ...« (Lk 4, 18). Wo Menschen ihre rechtlose Situation im Licht einer ganzheitlichen Befreiung durch Gott deuten und feiern, geschieht authentische Inkulturation des Evangeliums.

Nachdem bisherige Missionsmodelle sich angesichts der gegenwärtigen Krisensituationen weithin als inadäquat erweisen, stellt das begeisterte Volk der Pfingstler ein neues Paradigma einer missionarischen Kirche dar: »Es geht eine Umwälzung von sozialen und religiösen Situationen vor sich, die es schwer macht, gewisse kirchliche Unterscheidungen und Kategorien, an

die man gewöhnt war, konkret anzuwenden.«¹³ stellt die Missionszyklika von Johannes Paul II. fest. Nicht mehr die traditionelle Kultur- und Religionsvermittlung vom Zentrum zur Peripherie, von theologischer Systematik zur alltäglichen Lebenssituation, sondern eigenständige Deutung subkultureller und peripherer Situationen im Licht der befreienden Gottesbotschaft bildet den Kern post-kolonialer Mission.

Auch bilden die urbanen Landschaften der rapid anwachsenden Megastädte in aller Welt einen herausfordernden Horizont für neue Formen der Gemeindebildung. Geographie und Kultur als Pole traditioneller Mission verschmelzen hier zu einem neuen Lebensgefühl, das nach einer Kontextualisierung des Glaubens ruft, die nicht mehr von außen sondern von innen kommt.

Hier zeigen sich drei Aspekte von Inkulturation, die ihren Ausgangspunkt von der sozialen Basis her nehmen. Zunächst vollzieht sich, basierend auf der patristischen Lehre vom Vorhandensein der Samenkörner des göttlichen Logos in allen Kulturen, eine Logos-Inkulturation: Die traditionelle Lebensweisheit des Volkes wird zum Vehikel der Verkündigung. Sodann folgt die Bundes-Inkulturation, welche die Marginalisierung

»Logos-Inkulturation, Bundes-Inkulturation, österliche Inkulturation«

der Randgruppen als sündhaft aufdeckt und sie zum Träger einer göttlichen Verheißung macht. Sie wird vollendet von der österlichen Inkulturation: Gott selbst macht sich in der Passion Jesu das Schicksal der anawim zu eigen und schafft in der Auferstehung und Geistsendung Versöhnung und neue Solidarität.

Wo pfingstliches Christentum im Licht eines befreienden Inkulturationsprozesses betrachtet wird, erklären sich auf der einen Seite manche allzu volkstümlichen Elemente seiner

Spiritualität, wie eine leichtfertige Wundersucht oder ein wörtliches Schriftverständnis; auf der anderen Seite wird die unerschütterliche Glaubenszuversicht deutlich, deren Vitalität sich häu-

»Essstäbchen-Theologie«

fig in ekstatischen Formen äußert. Die Wiedergeburt im Heiligen Geist durchwirkt das gesamte alltägliche Leben mit religiöser Hoffnung, die zu einer missionarischen Ausstrahlung führt und darin soziale Schichten und geographische Grenzen übersteigt.

Yonggi Chos Botschaft ist als »Essstäbchen-Theologie« bezeichnet worden. Im Gegensatz zum westlichen Silberbesteck bringen die dünnen Bambusstäbchen die traditionelle Alltagskultur Koreas zum Ausdruck. Sie sind unverzichtbare Gebrauchsartikel für das tägliche Leben, aus billigem Holz geschnitzt. Dabei drücken sie das grundlegende philosophische Prinzip der Harmonie aus, denn mit nur einem Stäbchen kann man nicht essen. Das chinesische Zeichen für Mensch ist zusammengesetzt aus zwei Stelzen, die sich gegenseitig stützen. Niemand kann unabhängig von anderen leben. In der Harmonie wird die Spannung der beiden Essstäbchen zur Bedingung der Möglichkeit des Essens, so wie theologisch Gottes Vorsehung und der menschliche freie Wille nur als versöhnte Gegensätze zur positiven Lebensbewältigung dienen. Ferner, die Kunst des Essens mit Stäbchen muss geübt werden, damit sie unbemerkt vonstatten geht. So muss man sich geduldig geistlichen Übungen unterziehen, damit ein neues Leben aus dem Geist gleichsam von selbst zu Hoffnung und neuen Visionen inspiriert. Die Botschaft des Engels, »Iss! Sonst ist der Weg zu weit für dich« (1 Kön 19,7), drückt die ganzheitliche Perspektive pfingstkirchlicher Spiritualität in ihrer Auswirkung für den Alltag aus.

Modern antimodern

● Der Erfolg dieser rasant wachsenden Gemeinden erklärt sich weithin aus ihrem ambivalenten Verhältnis zur Moderne. Durch die Schaffung sinnstiftender religiöser Erfahrungen (»Charismatisierung des Alltags«) bieten diese Megakirchen eine Alternative zum vorherrschenden rationalen Lebensstil. Dem gegenüber bedienen sie sich modernster Strukturen und Marktstrategien, um ihre geistliche Botschaft konkurrenzfähig zu halten (»McDonaldisierung der Kirche«¹⁴). Standardisierte religiöse Programme, die sensitiv auf die wechselnden Bedürfnisse der SucherInnen reagieren, erscheinen als konkurrenzfähige Produkte auf dem Markt der Sinnanbieter. Die aktiv-verantwortliche Einbindung der Gläubigen und ihr missionarisches Zeugnis tun ein Übriges, um inmitten einer anonymen Umwelt Gemeinde zum Erlebnis werden zu lassen.

Im Unterschied zum religiösen Fundamentalismus, mit dem das Erweckungschristentum häufig gleichgesetzt wird, verschließen sich Pfingstler nicht der Moderne. Allerdings antworten sie mit einer verinnerlichten Spiritualität, die sich nach außen oftmals in Zurückweisung der säkularen Welt äußert. Im Gegensatz zur

»Alternative zum rationalen Lebensstil«

ideologischen Auseinandersetzung über Glaubenswahrheiten sind sie mehr an einer Glaubenstherapie interessiert, die konkrete Lebenshilfe anbietet. So betrachtet eine »Dritte Theologie« für eine »Dritte Kirche« mit den Metaphern von der »Wiedergeburt« und »Bestärkung« (empowerment) im Gottesgeist neben der Orthodoxie und Orthopraxis den Glauben als eine praktische Therapie (Orthotherapie), in der sich das

heilende Zeugnis Jesu und modernes Erfolgdenken verbinden. Wenn damit auch in manchen spektakulären Manifestationen vor allem die »Dritte Welle« der Charismatiker in eine gefährliche Nähe zum Umfeld des New Age gerät,¹⁵ so darf der selbstkritische Einfluss pfingstkirchlicher Theologie¹⁶ nicht übersehen werden.

»Glaube als praktische Therapie«

Die Wiederentdeckung der pneumatologischen und missionarischen Identität der Gemeinden bringt auch in theologischer Perspektive überraschende Neansätze, wie etwa im Bereich der Religionstheologie.¹⁷ Die Kernelemente des »Fünffachen Evangeliums« von Paul Yonggi Cho, die Betrachtung Jesu als Erlöser, Heiliger, Spender des Geistes, Heiler und kommender König, erlauben die legitime Entwicklung einer pluralen und dialogischen Theologie, vorausgesetzt, das freie Wirken des Gottesgeistes wird nicht der Verfügungsgewalt der Gemeinde unterworfen.

Megatrends

● Auf's Ganze gesehen ist die Pfingstbewegung sicherlich ein Ausdruck von globalen Veränderungsprozessen innerhalb des Christentums. Nur drei solcher »Megatrends« seien hier erwähnt. In seinem prophetischen Buch »The Next Christendom« spricht Philip Jenkins¹⁸ vom Erwachen des Südens. Drei Viertel der ChristInnen leben heute in der Zweidrittelwelt, allein die Hälfte in Lateinamerika. Über die bloßen Statistiken hinaus zeigen sich hier eine bemerkenswerte Vitalität und theologisches Selbstbewusstsein. In Zukunft werden die Zentren ökumenischen Lebens nicht mehr Rom, Genf oder London heißen, sondern Lagos, Manila, Sao Paulo oder Taipej.

Hier wächst eine neue Kirche des Volkes mit einer theologischen Kreativität, die auch die Erste Welt fasziniert. In diesem Kontext wird die Gewinnung einer christlichen und konfessionellen Identität bestimmend sein. Angesichts der fortschreitenden Säkularisierung mit ihrer konsum-orientierten Mentalität und der globalen Ausbreitung der westlichen Spaßgesellschaft wird ein christlicher Lebensstil als unterscheidende Alternative (wieder-)entdeckt. Neben dem notwendigen Engagement für Umwelt und soziale Belange wächst der Sinn für die spirituelle und missionarische Dimension des Christentums. Gegenüber manch klassischen Formen von Spiritualität wächst aber auch das Verlangen nach geistlichen Erlebnissen, nach ganzheitlichem Eintauchen in die Erfahrung des Geistes. Es geht weniger um eine Bekehrung in der Nach-

folge großer spiritueller Wege der Vergangenheit als um eine Kehre der spirituellen Wege gemäß der persönlichen Mentalität. Im persönlichen Zuspruch des Geistes, der die Mauern des eigenen Selbst aufzubrechen vermag, wird ein unerwartetes Befreiungspotential erfahren, das sich in einer verbraucherfreundlichen Spiritualität konkretisiert und bisweilen von charismatischen Predigern geschickt vermarktet wird. Auch diese Ambiguität ist vielleicht für eine Gemeindebildung in der Moderne unvermeidlich. Die charismatische Herausforderung an die traditionellen Kirchen ruft vielleicht weniger nach Ausgrenzung denn nach einer Komplementarität im Sinne des klassischen Wortes von den »zwei Händen, dem Sohn und dem Geist« (Irenäus von Lyon), durch die Gott seine Welt und Kirche schafft und immer wieder erneuert.

¹ Thomas C. Fox, *Pentecost in Asia. A New Way of Being Church*, Maryknoll NY 2002.

² David Aikman, *Jesus in Beijing. How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*, Washington DC 2003.

³ Kingsway International Christian Centre, gegründet 1992 von M. Ashimolowo (www.kicc.org.uk).

⁴ Walbert Buhlmann, *Wo der Glaube lebt*, Freiburg/Basel/Wien 1974, 33.

⁵ Gemäß den verlässlichen Statistiken von David B. Barrett, *Annual Statistical Table on Global Mission 2004*, in: *International Bulletin of Missionary*

Research 28 (2004) 25, gibt es 2004 bereits 570 Millionen Pfingstler weltweit, während es 1970 erst 167 Millionen waren, ein Wachstum von annähernd 30%.

⁶ David Martin, *Pentecostalism: The World Their Parish*, Oxford 2002, 22.

⁷ John V. Taylor, *The God-Between God*, London 1972.

⁸ Walter Hollenweger, Pfingstkirchen, in: *Evangelisches Kirchenlexikon* (3. Aufl.), Bd. 3, 1165.

⁹ Zur Auseinandersetzung: *Mission als Kampf mit den Mächten* (Idea-Dokumentation 3/1994), Wetzlar 1994.

¹⁰ David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin*

America, Oxford 1990, vii; Als Gesamtdarstellung bleibt unübertroffen: Walwe J. Hollenweger, *Charismatisch-pfingstliches Christentum*, Göttingen 1997.

¹¹ Paul Yonggi Cho, *The Holy Spirit, My Senior Partner*, Lake Mary, FL 1989; Vgl. Karen Hurston, *Bau der größten Gemeinde der Welt*, Erzhausen 1996; *Informative deutschsprachige Webseite*: <http://german.fgtv.com>.

¹² Gottlob Schrenk, adikos, in: Gerhard Kittel (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, Stuttgart 1966, 150-163.

¹³ Johannes Paul II., *Enzyklika Redemptoris missio* (7.

Dezember 1990), 32.

¹⁴ John Drane, *The McDonaldization of the Church*, London 2000.

¹⁵ Dazu v.a. Thomas Kern, *Zeichen und Wunder. Enthusiastische Glaubensformen in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997.

¹⁶ Hier muss die theologische Arbeit im Umfeld der *Society of Pentecostal Studies* erwähnt werden.

¹⁷ Amos Yong, *Beyond the Impasse. Toward a Pneumatological Theology of Religions*, Grand Rapids 2003.

¹⁸ Philip Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford 2002.