
Signaturen evangelischer Spiritualität

Peter Zimmerling

Seit Jahren lässt sich in unserer Gesellschaft ein neues Interesse an Spiritualität erkennen.¹ Manche Beobachter der religiösen Szene sprechen von einer „Rückkehr der Religion“, ohne dass Einigkeit darüber besteht, in welchem Verhältnis diese Wiederkehr der Religiosität zu fortschreitenden Entkirchlichungs- und Säkularisierungsprozessen steht.

Die Frage ist, wie die Christenheit auf diese doppelte Herausforderung reagieren kann. Die folgenden Ausführungen wollen Impulse dazu aus evangelischer Perspektive formulieren.² Meine These ist, dass das nicht ohne Rückbesinnung auf die reformatorische Spiritualität gehen wird. Darum sind in einem ersten Punkt die Grundzüge reformatorischer Spiritualität zu rekonstruieren. In einem nächsten Abschnitt möchte ich die Unterschiedlichkeit und das Entwicklungspotential evangelischer Spiritualität anhand ausgewählter Erscheinungsformen im Verlauf ihrer Geschichte aufzeigen. In einem letzten Punkt sollen Annäherungen zwischen evangelischer und römisch-katholischer Spiritualität beschrieben werden, wie sie sich vor allem in den vergangenen Jahren erkennen lassen. Meinen Überlegungen ist eine kurze Klärung des Begriffs „Spiritualität“ vorgeschaltet.

1. Karriere eines Begriffs

Der Siegeszug des Begriffs „Spiritualität“ im Protestantismus begann mit der 5. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi 1975.³ Im Schlusskommuniqué der Vollversammlung hieß es: „Wir sehnen uns nach einer neuen Spiritualität, die unser Planen, Denken und Handeln durchdringt.“⁴ In Deutschland wurde der Begriff durch die Ende der 1979 erschienene EKD-Studie „Evangelische Spiritualität“ kirchlich anerkannt.⁵

¹ Helmut Burkhardt, *Wiederkehr der Religiosität?*, Gießen/Basel 1990.

² Vgl. dazu im Einzelnen: Peter Zimmerling, *Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge*, Göttingen 2010.

³ Vgl. im Folgenden ebd., 15f.

⁴ Harald Krüger/Walter Müller-Römheld (Hgg.), Bericht aus Nairobi 1975. Ergebnisse, Erlebnisse, Ereignisse. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. 23. Nov. bis 10. Dez. 1975 in Nairobi/Kenia, 2. Auflage, Frankfurt a. M. 1976, 1, hier wird „spirituality“ noch mit „Frömmigkeit“ übersetzt; anders bereits 321 ff., dem Bericht über den Workshop „Spiritualität“.

⁵ *Evangelische Spiritualität. Überlegungen und Anstöße zu einer Neuorientierung*, vorgelegt von einer Arbeitsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hg. von der Kirchenkanzlei im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1980.

Mit ihr vollzog die evangelische Kirche einen Paradigmenwechsel: Sie nahm das Problem der Spiritualität als eine für das Christsein in der modernen Welt wesentliche Fragestellung auf. Der Begriff besitzt gegenüber „Frömmigkeit“, „Religiosität“ und „Glaube“ verschiedene Vorteile: Er ist im Bereich der gesamten Ökumene verständlich; er verweist auf eine Vielzahl und Vielfalt von Spiritualitäten;⁶ er bringt das in der abendländischen Theologie lange ungenügend berücksichtigte Wirken des Geistes neu zu Bewusstsein;⁷ der Aspekt der Gestaltwerdung macht deutlich, dass die soziale Dimension zum Glauben untrennbar dazugehört. Last but not least spricht für die Verwendung des Begriffs „Spiritualität“, dass er im Gegensatz zu den traditionellen Begriffen „Frömmigkeit“, „Religiosität“ und „Glaube“ für junge und ältere Menschen, auch für solche, die dem christlichen Glauben fern stehen, einen positiven Klang besitzt. Während viele Menschen in einer postchristlichen Gesellschaft meinen, mit dem altbekannten Christentum abgeschlossen zu haben, weist der Begriff „Spiritualität“ auf Unbekanntes. Gerade die häufig konstatierte Vagheit macht neugierig, verlockt dazu, sich mit den damit bezeichneten Phänomenen näher zu beschäftigen.

Weil „Spiritualität“ ein Containerbegriff darstellt, sollte derjenige, der ihn verwendet, allerdings sagen, was er darunter versteht. Ich schlage in Aufnahme von Überlegungen der genannten EKD-Studie vor, unter Spiritualität den äußere Gestalt gewinnenden gelebten Glauben zu verstehen, der die drei Aspekte des rechtfertigenden Glaubens, der Frömmigkeitsübung und der Lebensgestaltung umfasst. Evangelische, d. h. vom Evangelium geprägte Spiritualität wird durch den Rechtfertigungsglauben sowohl motiviert als auch begrenzt: Einerseits befreit die Erfahrung des Gerechtfertigseins durch Gott dazu, den Glauben in immer neuen Formen einzuüben und in der alltäglichen Lebensgestaltung zu bewähren, andererseits bewahrt der Rechtfertigungsglaube davor, das eigene spirituelle und ethische Streben zu überschätzen. Eine so verstandene Spiritualität vermag einerseits den heutigen Reichtum an spirituellen Möglichkeiten positiv aufzunehmen. Die seit einigen Jahren zu beobachtende Erweiterung von spirituellen Formen sollte als Bereicherung des evangelischen Glaubens gewürdigt werden, auch wenn die neuen Formen häufig aus dem Bereich der katholischen Konfession (wie z. B. das Pilgern) und z. T. sogar aus anderen religiösen Traditionen (wie z. B. die Meditation) stammen. Die Formenvielfalt ermöglicht auch solchen Menschen einen Zugang zum Glauben, die früher wegen der Beschränkung evangelischer Spiritualität auf einige wenige traditionelle Formen in Distanz zum Glauben verharrten. Spirituelle Suchbewegungen der Gegenwart können von hier aus positiv aufgenommen und gewürdigt werden.

⁶ Erwin Fahlbusch u. a., Art. Spiritualität, in: Evangelisches Kirchenlexikon, hg. von ders. u. a., Bd. 4, Göttingen 1996, 402–419; Karl-Friedrich Wiggermann, Art. Spiritualität, in: TRE, Bd. 31, Berlin/New York 2000, 708–717.

⁷ Vgl. dazu im Einzelnen Peter Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, Göttingen 2009, 29–33.

Andererseits geht mit der neuen spirituellen Vielfalt häufig eine Patchwork-Spiritualität einher, verbunden mit einer spirituellen Überanstrengung des Subjekts. In dieser Situation ermöglicht der Glaube, dass Gott mir in Jesus Christus auch ohne mein eigenes spirituelles Tun und Streben gnädig ist, mich in spiritueller Hinsicht zu begrenzen. Ich kann und brauche mir durch mein spirituelles Streben nicht den Himmel zu verdienen. Dass mir meine Gerechtigkeit von außen als *iustitia aliena*, als fremde Gerechtigkeit, zugeeignet wird, ist keine spirituelle Beschränkung, sondern hilft mir, dass ich meine Selbstbegrenzung als Geschöpf auch in spiritueller Hinsicht bejahren kann. Ich muss nicht mehr sein als ich vor Gott und Menschen bin: ein heilsam begrenzter Mensch. Auf diese Weise ist sichergestellt, dass spirituelle Übungen – wie die Zugehörigkeit zu einem Hauskreis oder die Inanspruchnahme von geistlicher Begleitung oder die Teilnahme an der Aktion „Sieben Wochen ohne“ – nicht unter der Hand zum Ausweis von Christsein werden. Da meine Seligkeit nicht an einer bestimmten spirituellen Praxis hängt, ist für evangelische Spiritualität ein Spielraum der Freiheit konstitutiv.

2. Grundlagen⁸

2.1. Die doppelte Bewegung reformatorischer Spiritualität

Für evangelische Spiritualität ist ihre Prägung durch die Reformation grundlegend. Reformatorische Frömmigkeit zeichnet sich durch eine doppelte, gegenläufige Bewegung aus. Einmal verläuft diese Bewegung in Richtung auf *Konzentration*, zum anderen in Richtung auf *Grenzüberschreitung*.

2.1.1. Eine vierfache Konzentrationsbewegung

Reformatorische Spiritualität ist als *erstes* auf Jesus Christus hin ausgerichtet. Christus allein (*solus Christus*) ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen (1Tim 2,5). Die Heiligen, allen voran Maria, verlieren durch die Reformation ihre konstitutive Bedeutung für den Glauben. Zeit ihres Lebens geht es den Reformatoren in ihrer Spiritualität zunächst und vor allem um den gekreuzigten und auferstandenen Jesus von Nazareth. In ihm ist Gott dem Menschen unüberbietbar nahe gekommen. Das wird gerade an Luthers Spiritualität deutlich: Das Grunddatum seines Glaubens ist die Inkarnation, die Geburt des Gottessohnes als Kind in der Krippe von Bethlehem, die an Weihnachten gefeiert wird. Martin Luther ist der erste neuzeitliche „Weihnachts-Christ“. Jesus Christus ist für ihn der klarste Spiegel der väterlichen Liebe Gottes.

⁸ Die folgenden Überlegungen habe ich erstmals vorgetragen in: Peter Zimmerling, „Gräben ohne Wasser?“ Wie spirituell ist die Landeskirche?, in: Deutsches Pfarrerberblatt 104 (2004) 292–295.

Reformatorisches Frömmigkeit ist *zweitens* bibelorientiert. Luther gewinnt durch das Studium der Schrift sein neues Verständnis des Evangeliums. Daraus schließt er, dass die Bibel allein (*sola scriptura*) – unter Verzicht auf die kirchliche Tradition – genügt, um zu wissen, was Gott dem Menschen geben will und was er von ihm fordert. Jeder Mensch kann selbstständig aus der Bibel den Willen Gottes erfahren. Auf diese Weise wird der Glaube des Einzelnen unabhängig von kirchlichen Vermittlungsinstanzen. Die Kirche wird aus einer Heilsanstalt mit juristisch abgesicherten Vollmachten wieder das, was sie im Urchristentum war: Die Gemeinschaft gleichberechtigter Christen, die gemeinsam auf die Stimme ihres Hirten hören.⁹ Damit diese umstürzende reformatorische Erkenntnis nicht bloße Theorie blieb, übersetzt Luther die Bibel in die deutsche Sprache. Dass evangelische Spiritualität in der Praxis während der meisten Zeit überwiegend Gesangbuchspiritualität war, spricht nicht gegen ihre Orientierung an der Bibel: Die evangelischen Choräle sind durch die Person der Dichter hindurchgegangenes, von ihnen erprobtes Wort Gottes.

Reformatorisches Spiritualität ist *drittens* von der Konzentration auf die Rechtfertigung allein aus Gnaden (*sola gratia*) geprägt. Die Reformation entzündet sich an Luthers Frage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ Als Mönch im Kloster vermag er in Gott zunächst nur einen tyrannischen Herrn zu sehen, der auch im Evangelium dem Menschen ein Gesetz auferlegt, das er nicht erfüllen kann. Durch das Studium der Bibel erkennt Luther, dass Gottes Gerechtigkeit nicht als dessen – unerfüllbare – Forderung an den Menschen zu verstehen ist, sondern Gottes aus freier Gnade gewährtes Geschenk ist. Die Freude über die Erlösung wirft einen Glanz der Dankbarkeit über die Spiritualität, alles Ängstliche verschwindet. Dadurch prägt evangelische Frömmigkeit eine bis dahin kaum bekannte Wärme. Es kommt zu einer Demokratisierung des mystischen Gottesverständnisses. „Gott ist ein glühender Backofen voll Liebe“, sagt Luther.¹⁰

Viertens ist reformatorisches Spiritualität durch eine Konzentration auf den individuellen Glauben bestimmt. Das reformatorische Glaubensverständnis zeichnet sich durch einen, wiederum vorher höchstens in der Mystik gekannten, Gewissheits-, Intensitäts- und Subjektivitätsgrad aus. Ohne Werke, allein im Glauben (*sola fide*) an die durch Jesus Christus vollbrachte Versöhnung erlangt der Mensch das Heil. Gerade die Konzentration auf den Glauben gewährleistet: Es ist Gott allein, der mein Heil bewirkt! Anders ist keine Heilsgewissheit denkbar.

⁹ So Martin Luther in den Schmalkaldischen Artikeln (WA 50, 250).

¹⁰ WA 10 III, 56, 2f.

2.1.2. *Entdeckung von Familie, Beruf und Gesellschaft als Verwirklichungsfelder reformatorischer Spiritualität*

Neben der Konzentrationsbewegung ist die grenzüberschreitende Bewegung für reformatorische Spiritualität charakteristisch. Sie zeigt sich an der Entdeckung von Familie, Beruf und Gesellschaft als Verwirklichungsfelder. Damit verlagert sich das Zentrum der Spiritualität gegenüber dem Mittelalter vom abgegrenzten Bereich des Klosters in die Welt. Einen ersten Brennpunkt stellt die Familie dar. Auf diese Weise entsteht die Hauskirche. Das Haus wird zum primären Einübungs- und Verwirklichungsfeld des allgemeinen Priestertums. Für Hausvater und Hausfrau, nicht für Pfarrer und Konfirmandenunterricht, verfasst Luther den Kleinen Katechismus. Den zweiten Brennpunkt bilden der weltliche Beruf und die Gesellschaft. Auch sie werden zum Bewährungsfeld des Glaubens. Die alltägliche Arbeit bekommt religiöse Orientierung. Nicht mehr Mönche und Nonnen haben fortan einen „Beruf“, d. h. eine Berufung. Vielmehr kann jeder Christ in seinem weltlichen „Beruf“ zur Ehre Gottes und zum Wohl der Mitmenschen wirken. Auf diesem Wege werden in der Folgezeit ungeahnte schöpferische Kräfte im Menschen freigesetzt, die an der Entstehung des modernen Europa maßgeblichen Anteil haben.

Voraussetzung der grenzüberschreitenden Bewegung reformatorischer Spiritualität ist die Erkenntnis, dass Christus selbst mir im Nächsten begegnet: „Wo kannst du ihn aber finden denn in deinem Bruder?“¹¹ Der christliche Glaube wird konkret, wenn Menschen einander zum Christus werden. Von dieser reformatorischen Erkenntnis her wird sowohl der Einsatz für das Wohl des Nächsten in der Familie, als auch in der Gesellschaft zum Dienst für Christus und damit zum Gottesdienst.

2.2. *Evangelische Spiritualität und Bildung – zwei Seiten derselben Medaille*

Konstitutiv zur evangelischen Spiritualität gehört ihre Bildungsorientierung. Bildung ist die Voraussetzung ihrer praktischen Umsetzung. Die *Bildungsverantwortung* der evangelischen Kirche hat Philipp Melancthon, der Begründer des evangelischen Bildungswesens, in seinem Bildungsprogramm auf den Punkt gebracht: „Zwei Begriffe sind es, auf die gleichsam als auf das Ziel das ganze Leben ausgerichtet ist: Frömmigkeit und Bildung.“¹² Dieses Bildungsprogramm lässt sich biblisch begründen: Mit der Ausgießung des Geistes Gottes an Pfingsten (Apg 2) sind alle Christen zur Mündigkeit berufen. Die Forderung Immanuel Kants, dass der Mensch sich eigenständig seines Verstandes zu bedienen lerne, ist auch in Mt 23, 8–10 präfiguriert: „Aber ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister; ihr aber seid alle Brüder. Und ihr sollt niemanden

¹¹ WA 15, 488, 30, zitiert nach Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962, 274.

¹² Philipp Melancthon, Supplementa Melancthoniana VI/1, Leipzig 1910, 373.

unter euch Vater nennen auf Erden; denn einer ist euer Vater, der im Himmel ist. Und ihr sollt euch nicht Lehrer nennen lassen; denn einer ist euer Lehrer: Christus.“ Damit die biblischen Vorstellungen von der Mündigkeit jedes Christen auch im Hinblick auf seine Spiritualität nicht bloße Theorie bleiben, ist ein Engagement von Kirche und Diakonie auf dem Gebiet der Bildung unerlässlich.

Die Notwendigkeit der Zusammengehörigkeit von Spiritualität und Bildung ergibt sich darüber hinaus aus folgenden zwei Überlegungen: „Bildung ist unvollständig, wenn sie nicht die Dimension des Glaubens und die Themen religiöser Verständigung einschließt; und Glaube ist unbegriffen, wenn er nicht verantwortet und damit auch auf der Ebene der Bildung artikuliert wird.“¹³ Melanchthon geht zusammen mit dem Humanismus seiner Zeit davon aus, dass der bewusste Bezug zu Gott ein menschliches Existenzial darstellt. Das religiöse Existenzial kann verschüttet, ausgetrieben, aber auch bei atheistischer Weltanschauung nicht ganz zum Verschwinden gebracht werden. Hier liegt meiner Meinung nach die *particula veri* neuerer funktionaler religionssoziologischer Theorien: Der Mensch bleibt ein offenes Wesen, das auf der Suche nach Sinn ist. Mit Friedrich Schleiermacher gesprochen: „Der Mensch wird mit einer religiösen Anlage geboren wie mit jeder anderen, und wenn nur sein Sinn nicht gewaltsam unterdrückt, wenn nur nicht jede Gemeinschaft zwischen ihm und dem Universum gesperret und verrammelt wird, so müsste sie sich auch in jedem unfehlbar auf seine eigene Art entwickeln.“¹⁴ Ob man diesen Ansatz nun teilt oder nicht: Keiner wird bestreiten, dass „zur Ausbildung einer individuellen Identität auch die Suche nach Antworten auf die Gottesfrage gehört“.¹⁵ Schließlich benötigt gelebte Spiritualität die Bildung als kritische Instanz, um dem Sog des Faktischen nicht zu erliegen. Es gibt eine Übermacht auch der religiösen Erfahrung, die jede kritische Distanz zu sich selbst auflöst und eine Selbstkorrektur unmöglich macht.

2.3. Bleibende Errungenschaften reformatorischer Spiritualität

Gegenüber der spätmittelalterlichen Frömmigkeit stellt die reformatorische Spiritualität in mehrfacher Hinsicht einen qualitativen Fortschritt dar. Sie ermöglicht deren *Demokratisierung*, d. h. die Befreiung der Spiritualität aus der Vereinnahmung durch religiöse Eliten. Indem sie sich auf bestimmte Basics konzentriert, wird sie für alle lebbar und braucht nicht länger an religiöse Eliten delegiert werden. Reformatorische Spiritualität ist eine Spiritualität für jedermann und jedefrau! Die Freiheitsgeschichte des modernen Europa ist ohne diesen Vorgang nicht denkbar. Voraussetzung für ihre De-

¹³ Wolfgang Huber, *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh 1998, 294.

¹⁴ Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten über ihren Verächtern*, 1799, Stuttgart 1997, 96.

¹⁵ Huber, *Kirche in der Zeitenwende*, 299.

mokratisierung ist die *Alltagsverträglichkeit* reformatorischer Spiritualität, indem sie die Grenzen zwischen Sonntag und Alltag, zwischen heilig und profan relativiert. Hinter diese Erkenntnisse der Reformation sollte evangelische Spiritualität nicht wieder zurückfallen.

3. Ausgewählte Erscheinungsformen evangelischer Spiritualität

3.1. Evangelische Spiritualität ist Gesangbuchfrömmigkeit.

Beispiel: Paul Gerhardt (1607–1676)¹⁶

Evangelische Spiritualität ist in hohem Maße *Lied-* bzw. *Gesangbuchspiritualität*. Gerade in kirchendistanzierten Familien griff man in schwierigen Situationen eher zum Gesangbuch als zur Bibel. In den Liedern sind die spirituellen Erkenntnisse und Erfahrungen von Generationen evangelischer Christen wie in einem Schatzhaus aufbewahrt. Sie sind durch die Person des Dichters hindurch gegangene Bibel. Dadurch sind sie weniger fremd und sperrig als die Bibeltexte.

Paul Gerhardt ist in den vergangenen Jahren zum beliebtesten evangelischen Liederdichter avanciert. Verantwortlich dafür ist ihr herausragender Qualitätsstandard, und zwar in künstlerischer, spiritueller und seelsorgerlicher Hinsicht. Durch ihre *sprachliche* Schönheit, in der sich die Schönheit des göttlichen Schöpfers widerspiegeln soll, wollen die Lieder Freude hervorrufen. Dreh- und Angelpunkt der *Spiritualität* von Gerhardts Liedern ist die liebende Hinwendung Gottes zum Menschen in Jesus Christus. Die spirituelle Qualität der Lieder zeigt sich darin, dass sie eine großartige Sprachschule des Glaubens darstellen. „In Einsamkeit mein Sprachgesell“ nennt Paul Gerhardt sie.¹⁷ Indem Angst und Schmerz, Schuld und Tod durch die Lieder eine Sprache finden, werden sie ans Licht geholt.¹⁸ Damit verschwinden sie zwar nicht, aber ich kann lernen, mit negativen Erfahrungen umzugehen. Und das ist noch nicht alles: Die Lieder bleiben nicht bei der bloßen Beschreibung der Erfahrungen stehen. Sie bringen die Angst, den Schmerz, die Schuld und den Tod in einen Dialog, und zwar in den Dialog mit Gott. Dabei wird Gott nicht als Abstraktum verstanden. Vielmehr erhält Gott in den Liedern Namen, die in die Tiefe von Angst und Tod hinabreichen. In seinem Passionslied „O Haupt voll Blut und Wunden“ nennt Gerhardt Christus „mein Hüter“, „mein Hirte“, „Quell aller Güter“,

¹⁶ Die folgenden Überlegungen habe ich in ausführlicher Form vorgelegt in: „Hoff und sei unverzagt“. Glaubens- und Lebenshilfe durch Paul Gerhardt, in: Peter Zimmerling, Hoff und sei unverzagt, Deutsches Pfarrerblatt 107 (2007) 123–128.

¹⁷ Philipp Wackernagel (Hg.), Paul Gerhardts geistliche Lieder, getreu nach der bei seinen Lebzeiten erschienen Ausgabe wiederabgedruckt, Stuttgart 1855, 46.

¹⁸ Ähnliche Überlegungen hat bereits vor Jahren Ingo Baldermann im Hinblick auf die Psalmen plausibel machen können (Ingo Baldermann, Psalmen, in: Christian Möller (Hg.), Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts, Bd. 1: Von Hiob bis Thomas von Kempen, Göttingen 1994, 23–34).

„liebster Freund“. Eine solche Sprache vermag in der Angst ein Fenster in die Freiheit zu öffnen und bietet die Möglichkeit, Gegenerfahrungen zu machen. Seine Lieder vermögen trotz ihres Alters und trotz einschneidender kirchlicher Traditionsabbrüche während der vergangenen 40 Jahre auch heute noch Menschen zu berühren und deren Spiritualität zu prägen.

3.2 Evangelische Spiritualität ist Losungsfrömmigkeit.

Beispiel: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700–1760)

Als Zinzendorf am 3. Mai 1728 in der Abendversammlung der Herrnhuter Gemeinde zum ersten Male eine Losung für den nächsten Tag mitgab, hat sicher niemand damit gerechnet, dass damit eine atemberaubende Erfolgsgeschichte begann. Inzwischen sind die Losungen das am weitesten verbreitete Andachtsbuch des Protestantismus.

Die entscheidende theologische Voraussetzung für die Entstehung der Losungen war Zinzendorfs Überzeugung, dass der auferstandene Jesus Christus durch das Losungswort unmittelbar in die Situation der Gemeinde, aber auch des einzelnen Gemeindeglieds spricht. Dass die Losungen Stimme Jesu Christi in den Alltag der Gemeinde hinein sind, wird erst auf dem Hintergrund von Zinzendorfs Bibelverständnisses nachvollziehbar.¹⁹ Die Bibel ist für ihn nicht primär Quelle von dogmatischen Aussagen. Vielmehr steht die existentielle Erfahrung im Zentrum, dass die Bibel *Anrede* Jesu Christi ist. Wie ein Maggiwürfel enthalten die Losungen die „Quint-Essenz“²⁰ der Heiligen Schrift. Schon aufgrund ihrer Kürze schneiden sie jede Flucht in unverbindliche theologische Spekulationen ab. In den Losungen spricht Gott unmittelbar zum Leser und erwartet dessen Gehorsam.

Als „Bibel light“ waren die Losungen die originellste und folgenreichste Erfindung Zinzendorfs. Die Brüdergemeinde sollte mit ihrer Hilfe lernen, die Stimme Jesu Christi in der *ganzen* Bibel zu hören. Gerade die einsetzende Bibelkritik der Aufklärung mit ihrer Scheidung zwischen dem Wort Gottes und den Worten der Bibel ließ dieses Ziel hochaktuell werden. Fiel doch z. B. das Alte Testament bald ganz der rationalen Kritik an der Bibel zum Opfer. Im Gegensatz dazu wurden schon in der Zinzendorfzeit die Losungen meist aus dem Alten Testament genommen. Zinzendorf war überzeugt, dass nur derjenige die Stimme Christi in der ganzen Bibel zu

¹⁹ Vgl. dazu im Einzelnen *Dieter Meyer*, Der Christozentrismus des späten Zinzendorf. Eine Studie zu dem Begriff „Täglicher Umgang mit dem Heiland“, Bern/Frankfurt a. M. 1973, 109 ff; *Peter Zimmerling*, Zinzendorfs Schriftverständnis im Spannungsfeld der Geistesströmungen seiner Zeit, in: *Unitas Fratrum*, Heft 25, 1989, 69–103.

²⁰ So in Zinzendorfs Vorrede zum Losungsbuch von 1751, in: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf*, Sammlung der Losungs- und Textbüchlein der Brüder-Gemeine von 1731–1761, Bd. 3, Barby 1762, 1 wieder abgedruckt in: *Erich Beyreuther/Gerhard Meyer* (Hgg.), *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente*, Reihe 2, Bd. 25, 1–4, Hildesheim/Zürich/New York 1987.

hören vermochte, der den „General-Geist“²¹ der Schrift besaß. Bis es soweit war, wurden der Gemeinde deshalb die Bibelverse gesagt, aus denen sie Jesu Stimme zweifelsfrei vernehmen konnte. Diese pädagogische Aufgabe sollten die täglichen Losungen erfüllen.

„Ein guter Muth“ und „Kräftige Ermunterungen“, die „direkt aufs Herz gehen“, nannte der Graf die Losungen.²² Tatsächlich besaßen die Losungen von Anfang an seelsorgerlichen Charakter. Zinzendorf hat mit den Losungen instinktiv ein uraltes Mittel der Seelsorge wiederentdeckt. Bereits die ersten literarisch greifbaren Seelsorger der Christenheit, die sog. Wüstenväter und Wüstenmütter im Ägypten des 3. Jh., gaben Menschen ein „Wort des Lebens“ mit auf den Weg.²³ Häufig bestand es bloß aus einem kurzen Bibelvers.²⁴ Ein solches Wort gab ihnen Orientierung und Halt in ihren Problemen.

3.3. Evangelische Spiritualität ist politisch.

Beispiel: Dietrich Bonhoeffer (1906–1945)

Am 7. April 1933 wurde in Nazi-Deutschland der Arierparagraph verabschiedet, der Juden vom Beamtentum ausschloss. Dietrich Bonhoeffer hielt als Reaktion darauf in Berlin einen Vortrag zum Thema „Die Kirche vor der Judenfrage“. Darin verteidigte er nicht nur die Kirchenmitgliedschaft getaufter Juden, sondern auch die bürgerlichen Rechte der Juden im deutschen Staat. Diese Erkenntnis war neu für ein Mitglied der sich gerade formierenden Bekennenden Kirche: Dass man als Christ auch Verantwortung für Nicht-Christen hat, wenn ihnen durch den Staat Unrecht geschieht. Bonhoeffer hat diese Einsicht anhand des Neuen Testaments gewonnen. Er nennt in seinem Vortrag drei Möglichkeiten kirchlichen Handelns gegenüber staatlichem Unrecht: „*erstens* [...] die an den Staat gerichtete Frage nach dem legitim staatlichen Charakter seines Handelns, d.h. die Verantwortlichmachung des Staates. *Zweitens* der Dienst an den Opfern des Staatshandelns. Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören. ‚Tut Gutes an jedermann.‘ [Gal 6,10] [...]. Die *dritte* Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“²⁵ Die beiden ersten

²¹ Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, Bückingische Sammlung, Bd. 2, Bückingen 1742, 283 f., wieder abgedruckt in: Erich Beyreuther/Gerhard Meyer (Hgg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Ergänzungsbände zu den Hauptschriften Bd. 8, Hildesheim 1965.

²² So in der Überschrift zum ersten gedruckten Losungsbuch von 1731 und in der Vorrede „Der Worte des Buchs für die Gemeinde“, 2. Teil, 1755, in: Losungen, Bd. 1, 1 und Bd. 3, 454 f.

²³ Manfred Seitz, Wüstenmönche, in: Christian Möller (Hg.), Geschichte der Seelsorge, Bd. 1, 81–111.

²⁴ Auch die traditionelle Frömmigkeit der evangelischen Landeskirchen ist bis heute weithin Spruchfrömmigkeit: Man denke nur an die große Bedeutung, die Konfirmations- und Trausprüche für viele Kirchenmitglieder besitzen.

²⁵ Dietrich Bonhoeffer, Berlin 1932–1933, hg. von Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, DBW, Bd. 12, Gütersloh 1997, 353 (Hervorhebungen im Text).

Möglichkeiten des Widerstands – gegen staatliches Unrecht zu protestieren bzw. den Opfern diakonisch beizustehen – lassen sich aus der theologischen Tradition heraus erklären. Dass Bonhoeffer schon 1933 damit rechnete, dass die Kirche auch politisch in Opposition gegen den Staat treten könnte, versetzt jedoch in Erstaunen. Er hat damit die politische Dimension evangelischer Spiritualität entdeckt.

In den folgenden Jahren entwickelte er die Kriterien christlichen Handelns gegenüber staatlichem Unrecht weiter. Immer deutlicher erkannte er, dass sich das kirchliche Engagement nicht auf die eigenen Belange der Kirche beschränken durfte.

Dabei scheint ihm seine persönliche tägliche Meditationszeit zur Inspirationsquelle theologischer Erkenntnisse geworden zu sein – wie ja Bonhoeffer überhaupt mit Hilfe von Theologie sein Leben zu bewältigen suchte. Durch einen Glücksfall ist Bonhoeffers Meditationsbibel erhalten geblieben.²⁶ Sie ist voller unterschiedlicher farbiger An- und Unterstreichungen. Nur ein einziges Mal hat er ein Kalenderdatum neben einem Bibelvers notiert. Es ist der 9. November 1938. Die Datumsangabe steht neben Ps 74, 8, wo es heißt: „Sie verbrennen alle Gotteshäuser im Lande.“ Zufällig wissen wir, wo Bonhoeffer sich am 9. und 10. November 1938 aufhielt.²⁷ Er war am 9. November 1938 in Schlawe in Hinterpommern, wo es keine Synagoge gab. Am 10. November fuhr er von dort nach Köslin, um dort die zweite Hälfte des Vikarskurses zu unterrichten. Die dortige Synagoge war von den Nazis angezündet worden. Manche der Vikare meinten, dass die Juden damit für die Kreuzigung Jesu bestraft worden seien. Bonhoeffer hat dem scharf widersprochen und gesagt: „Hier hat sich erneut das gottlose Gesicht des Nationalsozialismus offenbart.“ Und er fügte hinzu: „Wenn heute die Synagogen brennen, werden morgen die Kirchen angezündet.“ Bonhoeffer hat also durch seine Bibelmeditation anhand von Ps 74, 8 politische Ereignisse geistlich zu deuten vermocht und als Konsequenz entsprechend politisch gehandelt und sich dem Widerstand gegen Hitler angeschlossen.

4. Ökumenische Annäherungen

4.1. Gewinnung einer Pluralität spiritueller Formen

Aufgrund ihrer Orientierung auf Jesus Christus konzentriert sich evangelische Spiritualität traditionellerweise auf Wort und Sakrament. Der im Neuen Testament bezeugten Pluralität der Wirkungsweisen des Geistes Gottes konnte dadurch nicht immer angemessen Rechnung getragen werden. Der Geist Gottes wirkt danach auch außerhalb von Wort und Sakra-

²⁶ Sie befindet sich mit dem übrigen Nachlass Bonhoeffers in der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin.

²⁷ Vgl. hier und im Folgenden: Wolf-Dieter Zimmermann (Hg.), *Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer*. Ein Almanach, München 1964, 118 f.

ment. In Zukunft sollte das Wirken des Geistes nicht länger kausativ an Wort und Sakrament gebunden, sondern mehr kriteriologisch bestimmt werden.²⁸ Voraussetzung dafür ist eine stärker trinitarische Orientierung evangelischer Spiritualität. In der Konsequenz ist eine theologisch begründete Öffnung für eine Vielfalt spiritueller Formen möglich, die den Menschen in seinen unterschiedlichen Dimensionen von Leib, Seele und Geist ansprechen. Dafür ist es höchste Zeit, zumal die fortschreitende Ausdifferenzierung der ästhetischen Milieus in unserer Gesellschaft es längst nicht mehr zulässt, sämtliche Gemeindeglieder oder gar alle Mitglieder der Gesellschaft auf einige wenige Formen der Spiritualität festzulegen. Evangelische Spiritualität tut angesichts dieser Situation gut daran, zunächst bei den anderen christlichen Konfessionen in die Schule zu gehen, um dort hilfreiche spirituelle Formen zu entdecken, die diese über den Traditionsbruch der Reformation und der Aufklärung hinweg bewahrt haben. Darüber hinaus ist der Weg frei, neue spirituelle Formen zu entwickeln, sofern es die jeweilige gesellschaftliche Gemütslage erfordert. In diesen Zusammenhang gehört auch die Möglichkeit, Spiritualitätsformen aus anderen Religionen aufzunehmen bzw. zumindest von ihnen zu lernen, wie das z. B. im Zusammenhang mit der Meditation bereits geschehen ist.

4.2. Entdeckung von Kirche und Gemeinde

So sehr Luther den Glauben des Einzelnen von klerikaler Bevormundung befreien wollte, intendierte er doch nie eine Spiritualität unabhängig von der christlichen Gemeinde. Das zeigt besonders schön seine Auslegung des 3. Glaubensartikels im Kleinen Katechismus. Die Stelle ist ein klassischer Beleg dafür, dass sich in Luthers Spiritualität der Einzelne und die Gemeinde komplementär zueinander verhalten: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten; *gleichwie* er die *ganze Christenheit* auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten *einen* Glauben; *in welcher Christenheit* er mir und *allen Gläubigen* täglich alle Sünden reichlich vergibt und am Jüngsten Tage mich und *alle Toten* auferwecken wird und mir samt *allen Gläubigen* in Christus ein ewiges Leben geben wird.“ Im Protestantismus herrscht dagegen bis heute ein Frömmigkeitstypus vor, der von Individualismus, Subjektivismus und Innerlichkeit geprägt ist. Die Konsequenz der Ausblendung der Gemeinde aus dem Glauben ist eine entscheidungs- und profillose Spiritualität. Die neuzeitliche Denkfigur von Gott und der Einzelseele stellt jedoch eine Abstraktion

²⁸ So auch in anderem Zusammenhang Reinhold Bernhardt, Der Geist und die Geister. Esoterik in systematisch-theologischer Perspektive, in: Esoterik. Herausforderung für die christliche Kirche im 21. Jahrhundert, hg. im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD von H. Krech/U. Hahn, Hannover 2003, 132.

dar. Das zeigt sich spätestens in dem Moment, wo Eltern den christlichen Glauben an ihre Kinder weitergeben wollen. Hier wird die Wichtigkeit von Religionsunterricht, Kindergottesdienst, Jungschar und Jugendkreis sichtbar. Dringend nötig ist ein neues Bewusstsein, dass es christlichen Glauben nicht unabhängig von der Kirche gibt, sondern nur eingebunden in die „Gemeinschaft der Heiligen“, wie es im Apostolischen Glaubensbekenntnis heißt. Aus Hebr 12, 1 stammt die Formulierung, dass jeder Christ umgeben ist von einer „Wolke von Zeugen“. Christliche Spiritualität braucht die Kirche als Inspirationsraum, Korrekturinstanz und Bewährungsfeld.

4.3. Wiederentdeckung des Kirchenraums als Mittel evangelischer Spiritualität²⁹

Die außerhalb der Gottesdienstzeiten geschlossene Kirche war jahrhundertlang ein Symbol für die Bedeutung des Raumes im Protestantismus. Die Reformation hat zu einer Entsakralisierung des Kirchenraumes geführt. Er wurde in der Folgezeit weithin rein funktional verstanden. Es wäre ein lohnendes Forschungsprojekt, einmal der Frage nachzugehen, ob die protestantische Entsakralisierung des Kirchenraumes den neuzeitlichen Säkularisierungsprozess der europäischen Gesellschaften beschleunigt hat. In katholischen Gegenden halten bis heute die überall in der Landschaft unübersehbaren Wallfahrtskirchen und -kapellen, Wegkreuze und Kreuzwege die Erinnerung an Gottes Präsenz in der Welt sinnenfällig fest: Es gibt eine transzendente Wirklichkeit jenseits des naturwissenschaftlich Wägbaren und Messbaren. Auf die Spitze getrieben wurde die protestantische Tendenz zur Entsakralisierung des Kirchenraumes durch Bauprogramme der 1960er und 1970er Jahre, unsakrale, dafür aber menschnahe kirchliche Räume zu schaffen – nach dem Motto: Gemeindehaus statt Kirche. Quer zu dieser Entsakralisierung des protestantischen Kirchenraumes erleben wir seit einigen Jahren gesamtgesellschaftlich eine neue Hochschätzung des Raumes. „Während im Protestantismus die Entwicklung zu einer Aufwertung des Gottesdienstes und zu einer Abwertung des Sakralraums geführt hat, gilt für die säkulare Öffentlichkeit der Gegenwart das Umgekehrte: Geringschätzung des Gottesdienstes bei einer Hochschätzung des Raumes.“³⁰

Der Versuch, Kirchen durch multifunktionale Gemeinderäume zu ersetzen, muss heute als gescheitert betrachtet werden.³¹ Die überwiegende

²⁹ Vgl. dazu im Einzelnen: *Peter Zimmerling*, Heilige Räume im Protestantismus – gibt es das?, in: Zeitschrift der Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der Evangelischen Kirche in Deutschland 21, Heft 2: Raumerkundungen, 2007, 23–32.

³⁰ *Christian Ricker*, Brücke zwischen Sehen und Hören. Kirchenpädagogik und ihre Vermittlungsfunktionen, in: *Thomas Klie* (Hg.), Der Religion Raum geben. Kirchenpädagogik und religiöses Lernen (Grundlegungen. Veröffentlichungen des Religionspädagogischen Instituts Loccum, Bd. 3), Münster 2003, 142.

³¹ Vgl. dazu im Einzelnen *Tobias Woydack*, Der räumliche Gott. Was sind Kirchengebäude theologisch? (Kirche in der Stadt, Bd. 13), Schenefeld 2005, 93 ff.

Mehrzahl der Kirchenmitglieder – gerade auch der Kirche entfremdeter Menschen – scheint eine Sehnsucht nach sakralen Räumen zu besitzen. Das zeigt sich z. B. an der Beobachtung, dass, vor die Wahl gestellt Kirche oder Gemeindehaus aufzugeben, Kirchengemeinden heute eher das Gemeindehaus verkaufen und entsprechende Räume in die wilhelminische Kirche einbauen lassen, als die Kirche aufzugeben. Eine „gemütliche“ Gestaltung von Kirchen genügt ihnen offensichtlich nicht. Sie empfinden eine Diskrepanz zwischen den großen Worten der Liturgie und dem als Mehrzweckbau gestalteten Gemeindezentrum. Die neue protestantische Hochschätzung des Kirchenraumes zeigt sich darüber hinaus an der Forderung, die Kirchen auch außerhalb der Gottesdienstzeiten offen zu halten, an der Entstehung und schnellen Verbreitung der Kirchenpädagogik,³² aber auch daran, dass der Raumbezug spirituellen Lebens zum Untersuchungsgegenstand der wissenschaftlichen Praktischen Theologie geworden ist.³³

Gestalt und Ausstattung von Kirchen stellen verdichtete, sinnlich wahrnehmbare Gotteserfahrungen dar. Wiederholt ist der gotische Bagedanke mit der Mystik in Verbindung gebracht worden. Danach spiegelt der gotische Kirchenbau das neue vom Verlangen nach Gottesnähe und der Vergegenwärtigung des göttlichen Geheimnisses geprägte Verhältnis des Mystikers zu Gott wider.³⁴ In einer orthodoxen Kirche trennt die Ikonostase den Altarraum vom übrigen Gottesdienstraum. Vor ihr ist Raum für die fehlerhafte und vergängliche Welt. Der unbetretbare Raum, den die Ikonostase abschließt, stellt die bereits von Gott erlöste, erleuchtete Welt dar. Ihr nähert sich der Gottesdienstteilnehmer nur schwellenhaft. Aber in dieser Nähe gewinnt sein Leben Sinn. Der orthodoxe Kirchenraum bringt zum Ausdruck: Der Himmel ist wohl auf die Erde gekommen. Doch ist die Erde damit noch nicht zum Himmel geworden.

Indem Gestalt und Ausstattung von Kirchen predigen, gewinnen sie eine Form von *Offenbarungsqualität*. Dass ein *Kirchengebäude* durch seine bloße Existenz verkündigt, lässt sich hier in Leipzig eindrucksvoll mit der Paulinerkirche und ihrem Schicksal belegen. Nach dem Willen der DDR-Führung durfte im Zentrum Leipzigs und seiner Universität nicht länger eine Kirche – die gleichzeitig als Aula fungierte – stehen. Die im Krieg unzerstört gebliebene Universitätskirche wurde deshalb 1968 gegen den erklärten Willen der Bevölkerung gesprengt. Sie sollte dem schönsten – sozialistisch

³² Dazu ausführlich: Thomas Klie (Hg.), *Der Religion Raum geben. Kirchenpädagogik und religiöses Lernen* (Grundlegungen. Veröffentlichungen des Religionspädagogischen Instituts Loccum, Bd. 3), Münster 2003; Sigrid Glockzin-Bever/Horst Schwebel (Hgg.), *Kirchen – Raum – Pädagogik* (Ästhetik – Theologie – Liturgik, Bd. 12), Münster 2002; ders./Hartmut Rupp (Hgg.), *Handbuch Kirchenpädagogik. Kirchenräume wahrnehmen, deuten und erschließen*, Stuttgart 2006.

³³ Vgl. dazu bes. die neuere Dissertation: Woydack, *Gott und die Habilitation: Helmut Umbach, Heilige Räume – Pforten des Himmels. Vom Umgang der Protestanten mit ihren Kirchen*, Göttingen 2005.

³⁴ Vgl. dazu die Schriften des Abtes Suger zum Neubau von St. Denis, des ersten gotischen Kirchenbaus (dazu F. Wolf, *Art. Gotik*, in: RGG, Bd. 2, 1700 f).

geprägten – Universitätsneubau Europas Platz machen. Dieser ist vor wenigen Wochen abgebrochen worden.

Am Streit um den Wiederaufbau der Paulinerkirche lässt sich zeigen, dass auch der *Innenraum* einer Kirche zu predigen vermag. Er kann Besucherinnen und Besucher unüberhörbar mit seiner Botschaft konfrontieren. Hierin liegt letztlich der Grund, wieso in Leipzig ein heftiger Streit darüber tobt, inwieweit der Neubau der Paulinerkirche, der gleichermaßen als Aula für die Universität und als Gottesdienstraum für die sonntäglich stattfindenden Universitätsgottesdienste genutzt werden soll, sakralen Charakter haben darf.

Um in der postmodernen Risikogesellschaft emotional überleben zu können, braucht es Orte der *Verlässlichkeit*. Hierin ist ein wesentlicher Grund für die wachsende Sehnsucht vieler Zeitgenossen nach sakralen Orten zu suchen. Von ihnen – offensichtlich eher als vom Gottesdienst – erhoffen sie sich symbolische und rituelle Vergewisserung ihres Lebens und Glaubens. Diese Sehnsucht wird angesichts der prognostizierten Zunahme des globalen Risikopotentials in Zukunft noch stärker werden. Ein vermehrtes Angebot individuell zu vollziehender, niederschwelliger spiritueller Rituale in geöffneten Kirchenräumen sollte dem Rechnung tragen. Ich denke hier an Lichterbäume, Gästebücher, Karten mit vorformulierten Gebeten, an Zettel zum Aufschreiben persönlicher Fürbitten und an Angebote zu Beichte und Segnung.

4.4. Reintegration des Bereiches der Schöpfung

4.4.1. Wiederentdeckung von Emotionalität und Sinnlichkeit und Natur

Der Bereich der Schöpfung, des Ersten Artikels ist in evangelischer Spiritualität lange Zeit vernachlässigt worden. Es gibt im Protestantismus eine Traditionslinie, in der die emotionale und die sinnliche Seite des Glaubens zu wenig berücksichtigt wurde. Heute geht es darum, die Sehnsucht vieler Menschen nach spirituellen Erfahrungen positiv aufzunehmen. Spiritualität ist für sie dabei nicht allein Sache von Verstand und Willen, sondern genauso Angelegenheit von Emotionalität und Sinnlichkeit! „Gerade die geistig beanspruchten Menschen suchen vielfach mehr als eine weitere intellektuelle Anstrengung in der Religion. Immer mehr Menschen wollen den Glauben nicht nur denken, sondern auch spüren.“³⁵ In der Informationsgesellschaft scheint sich das Interesse des Menschen vor allem auf das Erleben der eigenen Körperlichkeit zu konzentrieren. Die verstärkte Sehnsucht nach Selbstvergewisserung durch Selbsterfahrung wird auf dem Hintergrund einer permanenten Reizüberflutung verständlich. Ob (gerade junge) Menschen zum christlichen Glauben Zugang finden, entscheidet sich daran, ob ihre Leiblichkeit darin vorkommt.

³⁵ Michael Meyer-Blanck, *Inszenierung des Evangeliums*, Göttingen 1997, 133.

Auch die Natur kam in evangelischer Spiritualität lange Zeit kaum vor. Dem steht heute die Offenheit vieler Menschen für Naturerfahrungen gegenüber. Eine Sehnsucht, die angesichts fortschreitender Überlagerung der Natur durch die technisierte Zivilisation in den Industrienationen und den damit verbundenen progressiven Erfahrungsverlusten nur zu verständlich ist. Wo eröffnet christliche Spiritualität Menschen die Chance, Gottes Schöpferkraft in der Natur wahrzunehmen und lässt die geschaffene Welt durchsichtig werden für die Realität Gottes? Das Pilgern, das in allen Konfession seit einigen Jahren eine Renaissance erlebt, stellt eine Möglichkeit dazu dar. Pilgern erlaubt, die Natur als Schöpfung Gottes zu erfahren. Pilgerwege führen meist durch unverbaute bzw. unversiegelte Natur. Dadurch ermöglichen sie ein unmittelbares Wahrnehmen von Licht und Farben, von Tönen, von Wärme und Kälte. Die sichtbare Welt wird transparent für die Realität des Heiligen. Die Natur ist auch ein Heilmittel gegen Alltagssorgen. Beim Pilgern lässt sich von der Sorglosigkeit der Natur lernen. Schon Jesus hat seine Jünger in der Bergpredigt aufgefordert, sich die Vögel unter dem Himmel und die Lilien auf dem Felde anzusehen.³⁶

4.4.2. Überwindung der Phobie vor der Form

Im Protestantismus ließ sich bis vor einiger Zeit eine regelrechte Phobie vor der Form beobachten. Die Angst vor der toten Form führte zur Ablehnung von festen Formen überhaupt. Dem Mangel an spirituellen Formen stehen exegetische Beobachtungen, die Selbstverständlichkeit spiritueller Formen bei den Reformatoren und neuere humanwissenschaftliche Einsichten diametral entgegen. Angesichts der Pluralität spiritueller Angebote, aber auch des Lebens in einer Risikogesellschaft „[bedarf] die Bewahrung und Weitergabe von grundlegendem Orientierungswissen [...] einer Absicherung durch Symbole und Riten.“³⁷ Mit dem früheren Erlanger Praktischen Theologen Manfred Seitz gesprochen: „Einen Glauben, der nicht gestaltet ist und bloß als gedacht und in Gedanken existiert, verweht der Wind.“³⁸

Unter Ritualen werden „wiederholbare Handlungsmuster von symbolischem Charakter“ verstanden.³⁹ Sie machen wiederkehrende Situationen wieder erkennbar. Symbole sind repräsentative Zeichen, die an dem, was sie darstellen, Teilhabe ermöglichen.⁴⁰ Dabei ist das Symbol weder in technisch-wissenschaftlichem Sinne eindeutig noch beliebig. Stattdessen ist es analog bzw. paradox deutbar. Zum Symbol gehört wesensmäßig ein Raum der Freiheit, in dem Deutung möglich ist. Symbole sind gleichermaßen

³⁶ Horst Hirschler/Maike Selmayr (Hgg.), *Loccumer Wegbegleiter. Texte und Lieder für Pilger*, München/Berlin 2007, 181.

³⁷ Christian Grethlein, *Christliche Lebensformen – Spiritualität*, in: *Glaube und Lernen* 6, 1991, 115.

³⁸ Manfred Seitz, *Art. Frömmigkeit II*, in: *TRE*, Bd. 11, Berlin/New York 1983, 676.

³⁹ Werner Jetter, *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst*, Göttingen 1978, 22.

⁴⁰ Henning Schröer, *Art. Symbol IV*, in *TRE*, Bd. 32, Berlin/New York 2001, 491f.

interpretationsbedürftig wie -fähig (Paul Ricoeur). In der Praxis kommt das Symbol vor allem in Vollzugsformen wie dem Ritual, der Liturgie und der Kunst vor.

Welche Gründe stehen hinter der Neuentdeckung von Ritual und Symbol in der evangelischen Spiritualität? Eine persönliche Erfahrung hat mir eine erste Tür zum Verständnis dessen geöffnet, was ein Ritual bzw. ein Symbol ist. Unmittelbar vor dem Beginn der Passionszeit las ich vor einigen Jahren folgende Sätze in dem Buch „Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag“ von Fulbert Steffensky:

„Umkehr, Buße, Durchbrechungen der Geläufigkeiten des Lebens hatten früher feste Orte und feste Zeiten. Es gab den Aschermittwoch mit seinen großartigen Gesten, der die Fastenzeit eröffnete. Menschen gingen zur Kirche. Sie hörten die Bußtexte der Propheten. Sie bekamen das Aschenkreuz auf die Stirn, und es wurde ihnen gesagt: ‚Gedenke, Mensch, dass du Staub bist und zum Staub zurückkehren wirst!‘“⁴¹

Als gutem Protestanten waren mir bis dahin solche kirchlich verordneten Rituale ein Gräuel. Ich hegte gegen sie den Verdacht, dass sie einer rein ritualisierten und routinierten Spiritualität Vorschub leisteten. Nach dem Motto: Allein der Vollzug des Rituals verbürgt bereits das Heil. Die notwendige Umkehr des Herzens aber, für die das Ritual nur das sinnliche Zeichen ist, bleibt auf der Strecke. Trotzdem hatten mich Fulbert Steffenskys Sätze gepackt. Da gerade der Skiurlaub in einem katholisch geprägten Land bevorstand, verzichtete ich am Aschermittwochmorgen auf die Piste, um am katholischen Gottesdienst teilzunehmen – und mir ein Aschenkreuz auf die Stirn zeichnen zu lassen. Verständnislosigkeit auf Seiten meiner Miturlauber. Mir selbst aber ging zum ersten Mal eine Ahnung davon auf, dass Formen – d. h. Symbole und Rituale, sinnliche Zeichen – hilfreich sein können, eine spirituelle Wahrheit mit der ganzen Existenz zu erfassen. Seitdem habe ich mehr und mehr die Bedeutung von Ritualen und Symbolen für die evangelische Spiritualität verstehen gelernt.

Die Furcht vor der Fremdbestimmung des Glaubens durch Vorgaben von Institutionen und Traditionen hat dazu geführt, dass der moderne Protestant eine übergroße Skepsis gegenüber Ritualen und Symbolen entwickelt hat. Dadurch ist jedoch der Glaube insgesamt brüchig geworden. Es herrscht eine allgemeine spirituelle Stummheit. Fulbert Steffensky verwendet ein treffliches Bild für diese Situation: „Wir sind Leute, die sagen: Es ist herrlich, Brot im Schrank zu haben, die aber kaum von diesem Brot essen. Wir lesen nicht in der Bibel, wir beten wenig, wir gehen nicht zum Gottesdienst. Wir kennen die Beichte nicht mehr, die Gewissenserforschung. Wir kennen die eigenen Lieder nicht mehr, vergessen die eigenen Geschichten.“⁴² Rituale und Symbole haben den Vorteil, dem Glauben zur Gestaltwerdung zu verhelfen und ihm dadurch auch über dürre Zeiten hinwegzuhelfen. Sie

⁴¹ Fulbert Steffensky, *Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag*, Stuttgart 1991, 119.

⁴² Ebd., 120.

waren in der Vergangenheit den Müttern und Vätern unseres Glaubens offensichtlich unerlässlich, ihren Glauben zu bewahren. Dazu kommt, dass wir heute in einer weithin durchrationalisierten und technisierten Gesellschaft leben, die für Transzendenz und Geheimnis fast kein Fassungsvermögen mehr besitzt. Rituale und Symbole vermögen angesichts dieser Situation deutlich zu machen, dass die Wägbarekeit und Messbarkeit der Dinge nicht ihr ganzes Wesen erfasst. Sie zeigen, dass unsere sichtbare Welt noch einmal umgriffen wird von einer weitaus größeren Wirklichkeit – biblisch gesprochen: der unsichtbaren Welt Gottes. Überdies steht besonders die evangelische Theologie in Gefahr, den Glauben einzig als gedanklichen Akt zu begreifen. Er umfasst aber noch andere Dimensionen. Rituale und Symbole wollen gerade einen Zugang zu diesen anderen Aspekten des Glaubens eröffnen. In der „Stundentrommel vom Berg Athos“ von Erhart Kästner fand ich folgende Illustration dazu:

„Weiß man den Grund, warum Kinder ein solches Verlangen nach dem Festgelegten, nach dem sich Wiederholenden haben? Immer wieder muß man das Märchen erzählen, dasselbe Märchen. So muß es heißen, so muß es sein. Kein Satz darf sich ändern, die Reihenfolge muß stimmen. Das ist die Lust am Geprägten ... Wiederkehr schafft kleine Lust. Und immer erhöhte ... so wird wiederholtes Glück immer höher und höher das ganze Leben entlang. Neben dem Drang, die Welt zu gewinnen, liegt ein eingeborener Drang, immer Selbes aus uralten Formen zu prägen. In Riten fühlt die Seele sich wohl. Das sind ihre festen Gehäuse. Hier lässt es sich wohnen ... Der Kopf will das Neue, das Herz will immer dasselbe.“⁴³

4.5. *Eigenrecht der kontemplativen Dimension:*

„Kampf und Kontemplation“ (Roger Schutz)

Wir sahen: Die Reformation hat neu ans Licht gebracht, dass sich der Glaube im Alltag zu bewähren hat und damit gegenüber der mittelalterlichen Spiritualität eine notwendige Korrektur vorgenommen. Dabei hat sie jedoch über der Nächstenliebe, dem Alltagsgottesdienst, nicht die Stille vor Gott, die Kontemplation, vergessen. Ausdrücklich empfahl Luther den Weg der Stille als einen Weg zu Gott: „Gleichwie die Sonne in einem stillen Wasser gut zu sehen ist und es kräftig erwärmt, kann sie in einem bewegten, rauschenden Wasser nicht deutlich gesehen werden. Darum, willst du auch erleuchtet und warm werden durch das Evangelium, so gehe hin, wo du still sein und das Bild dir tief ins Herz fassen kannst, da wirst du finden Wunder über Wunder.“ Das Leben aus der Stille bewahrt vor Kurzatmigkeit und verhindert, dass christliches Handeln, auch das diakonische Engagement, zum Aktionismus verkommt. Damit befindet sich reformatorische Spiritualität im Einklang mit der Spiritualität Jesu. In deren Zentrum steht

⁴³ Erhart Kästner, *Die Stundentrommel vom heiligen Berg Athos*, Insel Taschenbuch 56, Frankfurt a. M. 1985, 87f.

das sog. Doppelgebot der Liebe: „Jesus aber antwortete ihm: ‚Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt.‘ Dies ist das höchste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Mt 22, 37–39). D. h. die Liebe zu Gott verliert ihre Bodenhaftung, wenn sie nicht mit der Liebe zum Mitmenschen verknüpft wird (vgl. dazu auch Jesu Aussagen in der Bergpredigt: Mt 5, 21–26). Umgekehrt kühlt die Liebe zum Nächsten schnell ab, wenn sie nicht immer wieder aus der Quelle der Gottesliebe, d. h. der Liebe Gottes zu mir und meiner Liebe zu Gott, erneuert wird. Kontemplation und Aktion, Gottesliebe und Nächstenliebe, Ewigkeitshorizont und Hinwendung zur Welt gehören in der christlichen Spiritualität unauflöslich zusammen.

Hatte sich die römisch-katholische Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil in großem Maßstab der evangelischen Theologie und Spiritualität geöffnet, kann nicht übersehen werden, dass die evangelische Spiritualität in den Jahrzehnten seitdem zunehmend, ursprünglich im katholischen Raum beheimatete Spiritualitätsformen aufgenommen hat. Diese haben den Formenreichtum der evangelischen Spiritualität bereichert. Inwieweit es dadurch zu ihrer Verfremdung kommt, wird davon abhängen, ob es gelingt, die neuen Formen von den reformatorischen Grundanliegen her zu interpretieren.