

Erscheinungsformen evangelisch-lutherischer Spiritualität
von Peter Zimmerling, Leipzig

zuerst veröffentlicht in: Hermann Schoenauer (Hg.), Spiritualität und innovative Unternehmensführung, Dynamisch Leben gestalten, Bd. 3, Stuttgart 2011, 244–261

Die folgenden Überlegungen beschreiben Erscheinungsformen evangelisch-lutherischer Spiritualität. Dabei wird deutlich, dass es nicht die *eine* lutherische Spiritualität gibt, sondern dass sie seit ihrer Entstehung im 16. Jahrhundert eine Fülle von Erscheinungsformen ausgebildet hat. Allerdings ist für sie alle die Orientierung an Martin Luthers Wiederentdeckung der paulinischen Erkenntnis von der Rechtfertigung des Menschen allein aus Gnaden grundlegend.

Ich habe acht Erscheinungsformen aus Geschichte und Gegenwart ausgewählt, wobei für die Auswahl leitend war, dass sie alle bis heute vital sind und die Spiritualität von Menschen anzuregen und zu prägen vermögen. Dabei geht es mir in diesem Artikel weniger um eine kritische Analyse als um eine phänomenologisch orientierte Darstellung der Vielfalt und des Reichtums der Traditionen evangelisch-lutherischer Frömmigkeit. Dennoch sollen kritische Aspekte natürlich nicht verschwiegen werden.

1. Evangelisch-lutherische Spiritualität ist auf Jesus Christus hin orientiert. Beispiel: Martin Luther (1483–1546)¹

Grunddatum von Luthers Spiritualität ist die Inkarnation, die Geburt des Sohnes Gottes als Kind in der Krippe von Bethlehem, die an Weihnachten gefeiert wird. Martin Luther kann deshalb mit Fug und Recht als der erste neuzeitliche „Weihnachts-Christ“ bezeichnet werden. Er hat die Konzentration seines Glaubens auf das Kind in der Krippe im Lied „Vom Himmel hoch, da komm ich her“ (EG 24) eindrucksvoll zum Ausdruck gebracht. Es gewann nicht ohne Grund den Charakter eines Volkslieds. In ihm schlägt das Herz von Luthers Glauben und finden sich bis zum heutigen Tag Erwachsene mit ihren Sehnsüchten nach dem verlorenen Land der Kindheit wieder.² „Euch ist ein Kindlein heut geborn, von einer Jungfrau auserkorn, ein Kindelein so zart und fein, das soll eu'r Freud und Wonne sein“ (Strophe 2).

¹ Vgl. hierzu im Einzelnen Zimmerling 2010, S. 27.49–58.

² Vgl. dazu Morgenroth, 2003, S. 175–196.

Merk auf, mein Herz, und sieh dorthin; was liegt doch in dem Krippelein? Wes ist das schöne Kindelein? Es ist das liebe Jesulein“ (Strophe 7). „Ach mein herzliebes Jesulein, mach dir ein rein sanft Bettelein, zu ruhen in meins Herzens Schrein, dass ich nimmer vergesse dein“ (Strophe 13).

Offenbarungstheologische und soteriologische Gründe sind gleichermaßen dafür verantwortlich, dass das Weihnachtsgeschehen zu einem herausragenden Orientierungspunkt von Luthers Spiritualität wurde. Im Kind in der Krippe ist Gott dem Menschen unüberbietbar nahe gekommen. Hier ist Gott anfassbar geworden. „Ach Herr, du Schöpfer aller Ding, wie bist du worden so gering, dass du da liegst auf dürrem Gras, davon ein Rind und Esel aß!“ (EG 24, 9). Das Jesuskind ist für Luther der klarste Spiegel der väterlichen Liebe Gottes: „Unter allen geboten [Gottes ist das] hohest, das man seinen lieben Son unsern [herrn Jhesum Christum sollen fuer] uns bilden, der sol unsers hertzen [teglicher und fuernemster Spiegel] sein, darin wir sehen, wie lieb uns [Gott hat und wie er so hoch als] ein frumer Gott fur uns hat gesorget, das er auch [seinen lieben Son fuer] uns gegeben hat.“³

Mit dem offenbarungstheologischen Motiv verbunden ist das soteriologische. Luthers Spiritualität kreist um den Gedanken, dass und wie Gott dem Menschen in Jesus Christus das Heil schenkt. Sein Glaube lebt von der gnädigen Zuwendung Gottes zur Welt und hat gewissermaßen die Gnade Gottes im Rücken. Darum besitzt die Kategorie der Erinnerung für Luthers Spiritualität überragende Bedeutung. Am anschaulichsten wird die Hinwendung Gottes zum Menschen in der Geburt Jesu in Bethlehem. „Sei mir willkommen, edler Gast! Den Sünder nicht verschmähet hast und kommst ins Elend her zu mir: wie soll ich immer danken dir?“ (EG 24,8).

Der theologisch motivierten Konzentration von Luthers Spiritualität auf das Weihnachtsfest entspricht in Deutschland ein seit Jahren zu beobachtender gesamtgesellschaftlicher Trend.⁴ Das Weihnachtsfest ist als einziges Fest des Kirchenjahrs für die meisten evangelischen Kirchenmitglieder übrig geblieben, wobei sich parallel dazu der Rhythmus des Gottesdienstbesuchs vom Wochen- zum Jahresrhythmus verschoben hat.⁵ In gesellschaftlicher Hinsicht zeigt sich die Bedeutung des Weihnachtsfests daran, dass eine Reihe von Wirtschaftszweigen ohne das Weihnachtsgeschäft zum Niedergang verurteilt wäre. Empirische Untersuchungen belegen, dass sich das Wissen um den spirituellen Gehalt des Weihnachtsfests umgekehrt proportional zu seiner wirtschaftlichen Bedeutung verhält: Während immer weniger Menschen den spirituellen Grund des Weihnachtsfestes kennen und

³ WA Br 6, 87, 41–45.

⁴ Vgl. dazu Morgenroth 2003.

⁵ Vgl. dazu Grethlein, 2001, S. 41–43 (dort auch weiterführende Literatur).

ihn allein an Liebe und Mitmenschlichkeit festmachen,⁶ boomen die im Zusammenhang mit dem Weihnachtsfest stehenden Wirtschaftszweige. Angesichts dieser Situation könnte die Besinnung auf Luthers Festhalten an der heute fremd gewordenen altkirchlichen Christologie auf dem Weg zur Wiedergewinnung des spirituellen Gehalts des Weihnachtsfestes hilfreich sein.⁷ Die Sehnsucht nach der Nähe Gottes in Jesus Christus ist der innere Grund, wieso Luther am altkirchlichen christologischen Dogma festgehalten und dieses in seiner Ubiquitätslehre weiterentwickelt hat.

2. Evangelisch-lutherische Spiritualität ist Gesangbuchfrömmigkeit. Beispiel: Paul Gerhardt (1607–1676)⁸

Die lutherische Reformation war eine Singbewegung,⁹ die ihren Siegeszug durch Deutschland und Europa nicht zuletzt aufgrund ihrer neuen Lieder antrat. In einer Reihe von Städten hat sich die reformatorische Bewegung dadurch durchgesetzt, dass die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde reformatorische Choräle anstimmte.¹⁰ Daraufhin konnten Stadträte und Fürsten nicht anders, als nach dem Willen des Volkes die Reformation einzuführen. Die Choräle wurden zum Markenzeichen der jungen evangelischen Kirche. In ihnen hatte der neue Glaube eine Ausdrucksform gefunden, die jung und alt unmittelbar ansprach. Fortan prägte den Protestantismus eine spezifische Liedfrömmigkeit.

Dass dies in den folgenden Jahrhunderten so blieb, hatte vor allem zwei Gründe: Die reformatorischen Choräle bekamen *liturgische Funktion*. Martin Luther sorgte dafür, dass der Choral den evangelischen *Gottesdienst* durchzog.¹¹ Dadurch wurde die singende Gemeinde einerseits zum Subjekt des Gottesdienstes,¹² andererseits machte der regelmäßige Gemeindegesang mit den Liedern vertraut und verschaffte der protestantischen Christenheit eine eigene spirituelle Identität. Neben den öffentlichen Gottesdienst trat als zweites Standbein geistlichen Lebens die *Hauskirche*. Auch in ihr spielte der Choral eine wesentliche Rolle. Zum Katechismus kam das evangelische Gesangbuch als häusliches und persönliches Andachtsbuch, das neben den Liedern auch viele Gebete und Psalmen enthielt. Prototyp dieser Gesangbücher war das Babstsche Gesangbuch von 1545.

⁶ Morgenroth 2003, S. 27–30 (mit Belegen).

⁷ Zu Luthers Christologie vgl. im Einzelnen Althaus 1962, S. 159–174 (mit Belegen).

⁸ Die folgenden Überlegungen habe ich in ausführlicher Form vorgelegt in: Zimmerling 2007.

⁹ Möller 1995; Möller 2000, S. 69ff (dort auch weiterführende Literatur).

¹⁰ Vgl. dazu z. B. Möller 1997, S. 184–191.

¹¹ Das Gleiche galt für den von Calvin geprägten Gottesdienst, für den der Genfer Psalter bestimmend wurde (dazu im Einzelnen Möller 2000, S. 95–97).

¹² Vgl. dazu Möller 2000, S. 69–71.

Neben Martin Luther ist Paul Gerhardt der bedeutendste evangelische Liederdichter. Trotz ihres Alters und trotz einschneidender kirchlicher Traditionsabbrüche während der vergangenen 40 Jahre vermögen seine Lieder heute noch Menschen zu berühren und deren Spiritualität zu prägen. Verantwortlich dafür ist ihr herausragender Qualitätsstandard, und zwar in künstlerischer, spiritueller und seelsorgerlicher Hinsicht. Die Lieder Gerhardts sind so schlicht nicht, wie immer wieder zu lesen ist.¹³ Sie enthalten durchaus *dichterischen Schmuck* und zeigen, dass sich Gerhardt auf der Höhe der Dichtkunst seiner Zeit befand.¹⁴ Durch ihre sprachliche Schönheit, in der sich die Schönheit des göttlichen Schöpfers widerspiegeln soll, wollen die Lieder Freude hervorrufen. Die wissenschaftliche Sprache der Theologie ist begriffliche und damit abstrakte Sprache, die dem menschlichen Gemüt gewöhnlich fremd bleibt. Der bildhaften Sprache von Gerhardts Poesie gelingt es dagegen, spirituelle Dinge begreiflich zu machen, ohne ihnen ihr Geheimnis zu nehmen.

Dreh- und Angelpunkt der *Spiritualität* von Gerhardts Liedern ist die liebende Hinwendung Gottes zum Menschen in Jesus Christus. Der Kern ihrer Botschaft lautet: Der christliche Glaube hilft Menschen, das Leben mit seinen unterschiedlichen Herausforderungen zu bestehen. Damit das geschehen kann, laden die Lieder Sängerinnen und Sänger ein, eine neue Perspektive einzunehmen: Das menschliche Leben wird transparent für Gottes Handeln. Der graue Alltag verwandelt sich zu einem Leben unter dem geöffneten Himmel Gottes. Eine weitere spirituelle Stärke der Lieder besteht darin, dass sie die subjektive Glaubenserfahrung thematisieren. Indem Paul Gerhardt persönliche Schwierigkeiten und Probleme zur Sprache bringt, vermag er, dem Einzelnen eine Brücke zum Glauben zu bauen. Dabei fällt das dichterische Ich in den Liedern Paul Gerhardts nicht einfach mit dem singenden Ich in eins. Das dichterische Ich redet vielmehr hyperbolisch, in dichterischer Übertreibung. „Es eilt dem biographischen Ich voran, es überspringt dessen beschränkten Horizont von Raum und Zeit.“¹⁵ Die spirituelle Qualität der Lieder zeigt sich auch darin, dass sie eine großartige Sprachschule des Glaubens darstellen. „In Einsamkeit mein Sprachgesell“ nennt Paul Gerhardt sie.¹⁶ Indem Angst und Schmerz, Schuld und Tod durch die Lieder eine Sprache finden, werden sie ans Licht geholt.¹⁷ 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

¹³ Vgl. hier und im Folgenden Grosse 2001, S. 777f.

¹⁴ „Gerhardt schließt sich den allgemeinen poetologischen Normen an, wie sie Buchner von Opitz übernommen und weiterentwickelt hatte“ (ebd.).

¹⁵ Henkys 2007, S. 271.

¹⁶ Gerhardt 1855, S. 46.

¹⁷ Ähnliche Überlegungen hat bereits vor Jahren Ingo Baldermann im Hinblick auf die Psalmen plausibel machen können (Baldermann 1994, S. 23–34).

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“, „liebster Freund“. Eine solche Sprache vermag in der Angst ein Fenster in die Freiheit zu öffnen und bietet die Möglichkeit, Gegenerfahrungen zu machen.

Der Grund für die Beliebtheit Paul Gerhardts liegt schließlich darin, dass er ein *Meister christlicher Lebenskunst* ist.¹⁸ Indem seine Lieder Hilfe zum Glauben bieten, vermitteln sie gleichzeitig Lebenshilfe.¹⁹ Die Gerhardt-Lieder zählen zu den großen Tröstern der Menschheit. Matthias Claudius vergleicht das Lied „Befiehl du deine Wege“ mit einem vertrauten Freund: „So ein: ‚Befiehl Du Deine Wege‘ z[um] E[xempel], das man in der Jugend, in Fällen wo es nicht so war wie’s sein sollte, oft und andächtig mit der Mutter gesungen hat, ist wie ein alter Freund im Hause, dem man vertraut und bei dem man in ähnlichen Fällen Rat und Trost sucht.“²⁰

3. Evangelisch-lutherische Spiritualität ist ganzheitliche Frömmigkeit. Beispiel: Johann Sebastian Bach (1685–1750)²¹

Johann Sebastian Bachs kirchenmusikalisches Schaffen fußt auf musiktheologischen Prämissen Luthers. Der Reformator integrierte über Musik und Gesang Sinnlichkeit und Emotionalität in die Spiritualität. Er schätzt die Musik außerordentlich hoch und gibt ihr nach der Theologie den zweiten Platz, weil sie dem Rechtfertigungsglauben sowohl im individuellen als auch im gesellschaftlichen Leben zur Gestaltwerdung verhilft: „Ich liebe die Musik, und es gefallen mir die Schwärmer nicht, die sie verdammen. Weil sie erstens ein Geschenk Gottes und nicht der Menschen ist, zweitens weil sie die Seelen fröhlich macht, drittens weil sie den Teufel verjagt, viertens weil sie unschuldige Freude weckt. Darüber vergehen die Zornanwandlungen, die Begierden, der Hochmut. Ich gebe der Musik den ersten Platz nach der Theologie. Dass ergibt sich aus dem Beispiel Davids und aller Propheten, weil sie all das ihre in Metren und Gesängen überliefert haben. Fünftens weil sie in der Zeit des Friedens herrscht. Haltet also aus, und es wird bei den Menschen nach uns besser mit dieser

¹⁸ So der Untertitel des Buches: Deichgräber 2006.

¹⁹ Vgl. dazu Jenny/Nievergelt 1976, S. 54–67.

²⁰ Zit. nach Möller 2000, S. 213.

²¹ Vgl. dazu im Einzelnen Zimmerling 2010, S. 242–257.

Kunst stehen, weil sie im Frieden leben. Ich lobe die Fürsten Bayerns deshalb, weil sie die Musik pflegen. Bei uns Sachsen werden die Waffen und Bombarden gepredigt.“²²

Bach wollte Musik „zur Ehre Gottes“ machen. Dass dieses Ziel das Wirken Bachs während seines ganzen Lebens bestimmt hat, wird durch einen Fund untermauert, der in den 1930er Jahren in den USA gemacht wurde.²³ Man fand dort Bachs Bibel, eine dreibändige kommentierte Lutherbibel des orthodox-lutherischen Theologen Abraham Calov (1612–1686).²⁴ Der Fund beweist einerseits, dass Bach in der Bibel zu Hause war. Darauf deutet eine Reihe von Eintragungen mit eigener Hand hin. Zum anderen zeigen verschiedene der Eintragungen, dass Bach seine Musik auch in seinen späteren Wirkungsjahren als Musik zur Ehre Gottes verstanden wissen wollte. Eine wichtige Eintragung findet sich am Rand von 2. Chr 5,13. In 2. Chr 5f wird die Einweihung des Jerusalemer Tempels durch König Salomo beschrieben. In 2. Chr 5,13 heißt es: „Und es war, als wäre es einer, der trompetete und sänge, als hörte man eine Stimme loben und danken dem Herrn. Und als sich die Stimme der Trompeten, Zimbeln und Saitenspiele erhob und man den Herrn lobte: ‚Er ist gütig, und seine Barmherzigkeit währt ewig‘, da wurde das Haus des Herrn erfüllt mit einer Wolke.“ Bach notiert: „NB. Bey einer andächtigen Musique ist allezeit Gott mit seiner Gnaden Gegenwart.“ Bach ist überzeugt, dass in seiner Musik Gott selbst gegenwärtig ist: Wie beim Abendmahl so auch in der Kirchenmusik Realpräsenz Gottes.

Vor allem die Oratorien und Passionen Bachs thematisieren das menschliche Leben in seiner ganzen Fülle: Geburt und Tod, Erwachsenwerden und Altern, Gesundheit und Krankheit, tiefste Trauer und höchste Freude, bitterer Hass und innigste Liebe, schreckliches Leiden und völliges Glück. Deshalb fühlen sich im Kosmos von Bachs Musik Menschen unmittelbar angesprochen. Bach lässt den säkularen Zeitgenossen ahnen, dass es jenseits des eigenen Ichs noch eine andere, ewige Welt gibt. Gerade seine geistliche Vokalmusik vermag es, Glaubenserfahrungen Ausdruck und Stimme zu verleihen. Indem die Musik mit den gesungenen Worten korrespondiert, verstärkt sich der Inhalt der Worte. Dadurch werden menschliche Tiefenschichten vom Evangelium berührt, die das gesprochene Wort nicht erreicht. Die häufig wiederholte Botschaft der Arien etwa vermittelt der stressgeplagten Seele eine unvergleichliche Ruhe und Gelassenheit.

²² WA 30/2, 696 (Über die Musik, Entwurf Luthers von 1530).

²³ Bach und die Bibel. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung von Martin Petzoldt, Leipzig o. J., S. 51f.

²⁴ Vgl. dazu Bouman 2000, S. 34–35; ebenso Geck 1970.

4. Evangelisch-lutherische Spiritualität ist liturgisch geprägt. Beispiel: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700–1760)²⁵

Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf war der Gründer der heute weltweiten Ev. Brüder-Unität, die in Sachsen seit ihrer Entstehung 1722 unter dem Dach der lutherischen Landeskirche ein eigengeprägtes gemeindliches Leben entwickelte. Der Graf ist als der große Jesusliebende in die Kirchengeschichte eingegangen. Bei näherer Betrachtung fällt auf, dass die Betonung der persönlichen Liebe zu Gott jedoch nicht zu einer individualistischen, rein innerlichen Spiritualität führte, sondern in der Brüdergemeinde sich eine liturgisch ausgerichtete Frömmigkeit entwickelte. Zinzendorf war überzeugt, dass es kein Christsein ohne Gemeinschaft gibt.²⁶ Alle Mitglieder der Brüdergemeinde konnten ihre Begabungen einbringen. Die Gemeinde wurde nicht länger vom monarchischen Pfarramt, sondern von einer Fülle meist ehrenamtlich ausgeübter Ämter her strukturiert. Geschlecht und soziale Stellung spielten bei der Ämterbesetzung nur eine untergeordnete Rolle.

Neben den Ämtern entwickelte sich in Herrnhut ein reiches liturgisches Leben. Der Graf war überzeugt: „Eine lebendige Gemeinde muss sich alle Tage zusammen denken und reden und singen.“²⁷ Als die Brüdergemeinde in den 1740er-Jahren außerhalb Sachsens kirchlich selbstständig wurde, erwuchs Zinzendorf zusammen mit einigen wichtigen Gemeindegliedern die Möglichkeit, seine reiche liturgische Begabung ohne Rücksichtnahme auf staatskirchliche Ordnungen zu entfalten.²⁸ Zunächst gab es den *Sonntagsgottesdienst*. Die Brüdergemeinde versammelte sich dazu „auf dem Saal“. Der Gottesdienstleiter trug nach dem Vorbild Jesu keine Amtstracht. Man wollte damit zum Ausdruck bringen, dass gottesdienstliches und alltägliches Leben nicht zu trennen sind, sondern unmittelbar zusammengehören. Der Prediger amtierte nicht allein, sondern wurde von weiteren Brüdern und Schwestern unterstützt. Dabei herrschte eine strenge Ordnung: Öffentlich reden und beten durften nur die dazu Beauftragten. Auf diese Weise wurde der lutherische Predigtgottesdienst zur Gemeindeversammlung umgestaltet, entsprechend dem Versammlungsstil der Urchristenheit, wie er 1. Kor 14 beschrieben ist.

Das liturgische Leben der Brüdergemeinde erschöpfte sich nicht im Sonntagsgottesdienst. Tagzeitengebete, dazu so genannte Singstunden, Liebesmahle und Abendmahlsfeiern

²⁵ Vgl. im Einzelnen Zimmerling 2010, S. 93–109.

²⁶ „Ich statuieren kein Christsein ohne Gemeinschaft“ (Zinzendorf an Karl Heinrich von Peistel, zit. nach Uttendörfer 1914, S. 103).

²⁷ Vorrede des Kinderbüchleins, 05.09.1754, zit. nach Uttendörfer 1948, S. 175.

²⁸ Vgl. im Folgenden bes. Bettermann 1929; Jannasch 1951; Müller 1903; Müller 1902; Uttendörfer 1931; Wettach 1971, S. 202–204.

strukturierten den Alltag.²⁹ Der Tag begann mit der Morgenandacht, zu der jeder kam, der sich freimachen konnte. Ein Bruder legte die für den Tag bestimmte Losung aus. Auf der Höhe des Tages fand das Mittagsgebet statt. Am Abend um 17.00 Uhr gab man den Arbeitstag in Gottes Hände zurück und dankte für das, was gelungen war. Etwas später am Abend fand die *Singstunde* statt, bis heute eine Besonderheit der Brüdergemeinde, in der zu einem bestimmten Thema – als Liedpredigt – Strophen aus unterschiedlichen Liedern gesungen wurden. Bisweilen hat Zinzendorf während dieser Stunde spontan neue Strophen gedichtet, die der Gemeinde Vers für Vers vorgesagt wurden. Der Graf schätzte die Singstunde besonders, weil er der Überzeugung war, dass die Wahrheiten der Schrift „durchgesungen“ werden mussten, um im Herzen einzuwurzeln. Mit dem Nachtgebet wurde der Tag gegen 21.00 Uhr beschlossen.

Weil Zinzendorf die Gebetsgemeinschaften abschaffte, gab es sie auch nicht während der Tagzeitengebete. Der Graf war der Ansicht, dass man in der Öffentlichkeit nicht wirklich ehrlich frei beten könnte. Stattdessen führte er Litaneien und Liturgien ein, feststehende Wechselgesänge zwischen Liturg und Gemeinde. Die meisten davon hat er selbst gedichtet.³⁰ Eine Besonderheit des liturgischen Lebens in der Brüdergemeinde waren auch die *Liebesmahle*. Dabei saß die Gemeinde nach Geschlecht und Alter getrennt in den Versammlungssälen bei Tee und Gebäck zusammen; im Sommer boten die großen Gärten reichlich Platz für solche Zusammenkünfte. Zeugnisse von Besuchern und Missionaren, Gedichte und kurze Ansprachen wechselten einander ab. Barock und Rokoko waren festfreudige Zeitalter. Die großen Säle der erhaltenen Schlösser und die Werke barocker Künstler zeugen davon bis heute. Die Liebesmahle der Brüdergemeinde waren als Alternative zu den weltlichen Feiern gedacht. Zinzendorf sprach von ihnen als dem Amusement der Gemeinde. Sie fanden vor allem am Sonnabend statt, aber auch an Geburtstagen von wichtigen Gemeindegliedern. Die Gemeinde versuchte mit ihren Liebesmahlen, die urchristlichen Agapen wieder zu beleben. Zu diesen gemeinsamen Mahlzeiten war die frühe christliche Gemeinde zusammengekommen, um anschließend das eigentliche Abendmahl zu feiern (vgl. etwa 1. Kor 11,17ff).

Das Leben im Glauben sollte keine traurige, sondern eine sehr fröhliche Sache sein. „Nämlich eines genuinen [= echten] Pietisten Sache ist, sein Elend und Verderben zu figurieren [= vorzustellen] bis ans Ende seines Lebens, und nur zum Trost auf die Seite des Heilands [= die Seitenwunde Jesu, d. h. die durch ihn vollbrachte Erlösung] zu schielen, unser Prinzipium aber ist, auf die Seite das Auge unverwandt zu figurieren und mit Leib und Seele dahinein zu

²⁹ Vgl. von Zinzendorf 1757.

³⁰ Enthalten in den verschiedenen Auflagen des Litaneienbüchleins (z. B. Litaneyen=Büchlein, Barby 41757).

fahren, aber auf die Sünde und das Elend nur zuweilen und zur Beugung und Moderation [=Mäßigung] der Freude zu schielen... Ein solcher [Pietist] ist ein hinkender Bruder, der eben den Weg hinkt, den wir [Herrnhuter] tanzen.“³¹ Allerdings erwuchs der Herrnhuter Spiritualität an dieser Stelle ein ernsthaftes Problem. Vor lauter Freude über die Versöhnung mit Gott geriet Zinzendorf in Gefahr zu verdrängen, dass das irdische Leben vom Kreuz Jesu geprägt bleibt. Trotzdem war der Graf einer der großen Liturgen der evangelischen Christenheit. Er entdeckte den Ereignischarakter der gottesdienstlichen Versammlung: In ihren Gottesdiensten stimmt die irdische Gemeinde in den Lobpreis der vollendeten oberen Gemeinde ein.

5. Evangelisch-lutherische Spiritualität ist diakonisch ausgerichtet. Beispiel: Johann Hinrich Wichern (1808–1881)³²

Johann Hinrich Wicherns Spiritualität ist geprägt von der Erwartung des Reiches Gottes. Gott ist unterwegs, seinem Reich des Friedens und der Gerechtigkeit allen Widerständen zum Trotz in dieser Welt zum Sieg zu verhelfen. Für die Diakonie bedeutet das, dass sie zuerst Gottes Sache ist.³³ Im Gegensatz dazu sind wir normalerweise gewohnt, die Diakonie als kirchliche Reaktion auf das Massenelend deutscher Handwerker und Arbeiter im Gefolge der Industrialisierung zu verstehen. Tatsächlich wäre das Rauhe Haus nie gegründet worden, ohne dass Wichern die unhaltbaren Zustände in den Hamburger Slums kennengelernt hätte. Dennoch ist das nur die halbe Wahrheit. Für Wichern ist Diakonie zuerst Aktion, ureigenste Tat Gottes. Als Christ bin ich in Gottes Geschichte mit dem Menschen hineinverwickelt. Die Erkenntnis, dass Diakonie Teil der Heilsgeschichte Gottes mit der Welt ist, lässt Wichern zum Bahnbrecher diakonischen Handelns in Kirche und Gesellschaft werden. Diakonie ist Teilhabe an Gottes Kampf gegen die lebenszerstörenden Mächte der Finsternis. Bereits im Alten Testament tritt Gott als Diakon Israels auf und versorgt sein Volk mit allem, was es zum Leben braucht. Im Gegenzug bekommt Israel die Aufgabe, seinerseits für die Armen und Bedürftigen dazusein. Das Alte Testament wird für Wichern zum Buch der diakonischen Vorbilder und Verheißungen.

Ihre Erfüllung findet die Diakonie in Christus: „Christi Erscheinung ist die volle Offenbarung der Diakonie“, sagt Wichern.³⁴ Das gilt in doppeltem Sinne: Durch sein Wirken als Hirte und

³¹ UA Herrnhut, R 2 A 23a, 6ff, 12.5.1747, zit. nach Uttendörfer 1935, S. 233.

³² Vgl. im Einzelnen Zimmerling 2008.

³³ Vgl. hier und im Folgenden Brandt 1998.

³⁴ Wichern 1968, S. 132.

Arzt der Menschen bis zur Hingabe seines Lebens am Kreuz erfüllt sich in Christus Gottes Diakonie. Sie erfüllt sich aber auch darin in Christus, dass er sich die Liebe der Menschen gefallen lässt. Genauso will er, dass Menschen ihm heute in ihren geringsten Brüdern und Schwestern dienen (Mt 25,31–46).

Wicherns Begründung der Diakonie hat entscheidende Bedeutung für sein Verständnis der Kirche: Kirche ist für ihn nur in dem Maße christliche Kirche, in dem sie diakonische Kirche ist. „Sie [die Diakonie] ist die Signatur der Christenheit“, schreibt Wichern.³⁵ Die traditionelle Sicht diakonischen Handelns wird damit tief greifend verändert. Wurden die Werke der Liebe bis zu Wichern als erfreuliches Nebenprodukt des Evangeliums verstanden, werden sie jetzt zu einer Gestalt des Evangeliums. Diese Auffassung kommt im folgenden Satz aus seiner berühmten Wittenberger Rede von 1848 klassisch zum Ausdruck: „Wie der ganze Christus im lebendigen *Gottesworte* sich offenbart, so muß er auch in den *Gottestaten* sich predigen, und die höchste, reinste, kirchlichste dieser Taten ist die rettende Liebe.“³⁶ Wer diakonisch handelt, verkündigt auf eine für Hilfsbedürftige verständliche Weise die Liebe Gottes. Die Diakonie ist nicht länger nur Frucht, sondern auch Samenkorn für den Glauben. Fortan gilt beides: Die Diakonie ist ein Werk der Kirche, aber die Kirche ist auch ein Werk der Diakonie. Noch einmal O-Ton Wicherns aus der Wittenberger Rede: „Es tut eines Not, dass die evangelische Kirche in ihrer Gesamtheit erkenne: Die Arbeit der Inneren Mission ist mein! dass sie ein großes Siegel auf die Summe dieser Arbeit setze: die Liebe gehört mir wie der Glaube.“

Die Unverzichtbarkeit der Diakonie für evangelische Kirche und Spiritualität ist aus Wicherns Erkenntnis erwachsen, dass sich im Kommen Christi Gottes Diakonie an den Menschen erfüllt hat. Wie wichtig ihm die Orientierung diakonischer Spiritualität an Christus als dem Sohn Gottes war, zeigt folgende Geschichte.³⁷ Als er 1844 das katholische, im Protestantismus noch weithin unbekanntes Weihnachtslied „Stille Nacht“ in das Liederbuch des Rauhen Hauses aufnahm, änderte er in der zweiten Strophe die Zeile „Jesus, der Retter ist da“ in „Christ, der Retter ist da.“ Wichern betrachtete den Jesusnamen als heilsgeschichtlich nichtssagend. Bis heute wird die Strophe in der von Wichern veränderten Weise gesungen.

³⁵ Wichern 1968, S. 130.

³⁶ Wichern 1962, S. 165 (Hervorhebungen im Text).

³⁷ Vgl. im Folgenden Sattler 2007, S. 20.

6. Evangelisch-lutherische Spiritualität besitzt eine sozial-ethische Dimension. 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 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.“³⁸ Die beiden ersten 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 sozial-ethische Dimension lutherischer 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.

Nachdem er sich dem aktiven Widerstand gegen Hitler angeschlossen hatte, schrieb Bonhoeffer in der „Ethik“³⁹, dass sich verantwortliches Handeln eines Christen – und damit eine sozial-ethisch verantwortliche Spiritualität – durch drei Merkmale auszeichnet: durch Stellvertretung, Wirklichkeitsgemäßheit und Schuldübernahme. Das *stellvertretende* Handeln ergibt sich aus dem Vorbild Jesu Christi: „Weil Jesus, – das Leben, unser Leben, – als der Menschgewordene [sic!] Sohn Gottes stellvertretend für uns gelebt hat, darum ist alles menschliche Leben durch ihn wesentlich stellvertretendes Leben.“⁴⁰ Genau wie Jesus ist jeder

³⁸ Bonhoeffer 1997, S. 353 (Hervorhebungen im Text).

³⁹ Bonhoeffer 1992.

⁴⁰ Bonhoeffer 1992, S. 257.

Mensch dazu berufen, stellvertretend für andere zu wirken. Das zeigen schon die Herausforderungen, die das Handeln eines Vaters gegenüber seinen Kindern kennzeichnen: Er arbeitet für sie, sorgt für sie, tritt für sie ein, kämpft für sie und leidet für sie.⁴¹ Bonhoeffer wendete diesen Gedanken auf das Engagement im Widerstand gegen Hitler an: Stellvertretend für andere haben die Verschwörer Verantwortung für Deutschlands Geschick übernommen. *Wirklichkeitsgemäß* heißt, dass es keine Prinzipien gibt, nach denen verantwortliches Handeln ein für allemal feststünde.⁴² Damit verhilft Bonhoeffer der jeweiligen Situation bei ethischen Entscheidungen zu ihrem Recht. Allerdings unterscheidet sich sein Ansatz von einer reinen Situationsethik darin, dass die Situation bei der ethischen Urteilsfindung nur *ein* Kriterium unter anderen darstellt. „Die gegebene Situation für den Verantwortlichen ist nicht einfach der Stoff, dem er seine Idee, sein Programm aufzuzwingen, aufprägen wollte, sondern sie wird als die Tat *mitgestaltend* in das Handeln mit einbezogen.“⁴³ Warum das Kriterium der Wirklichkeitsgemäßheit für verantwortliches Handeln unverzichtbar ist, wird wiederum auf dem Hintergrund der nationalsozialistischen Diktatur deutlich: Damals versagten alle bis dahin mehr oder weniger fraglos gültigen bürgerlichen Moralvorstellungen und Tugenden. Nur in freier Verantwortung für das eigene Tun vermochten einzelne Männer und Frauen dem staatlichen Unrecht Widerstand zu leisten.

Im Hinblick auf verantwortliches Handeln ist schließlich noch ein dritter Gedanke wichtig: Verantwortliches Handeln kommt nicht ohne *Schuldübernahme* aus.⁴⁴ Auch diesen Aspekt begründet Bonhoeffer vom Tun Jesu Christi her: Christus hat als der Sündlose die Schuld seiner Brüder und Schwestern auf sich genommen und sich gerade unter der Last dieser Schuld als der Sündlose erwiesen. Verantwortliches Handeln besteht für Bonhoeffer darin, in Freiheit das Richtige zu tun – auch wenn es dabei nicht ohne Schuld abgehen kann: dies aber im Bewusstsein der Zusage der Vergebung durch Jesus Christus. Damit ist der Weg angedeutet, auf dem Bonhoeffer die Lösung aus dem Dilemma der Verschwörer zwischen der bleibenden Gültigkeit der göttlichen Gebote und der Verpflichtung zu verantwortlichem Handeln sah: Nur im Eingeständnis der Schuld und in der gleichzeitigen Hoffnung auf Gottes Vergebung, auf die Rechtfertigung durch das Leiden und Sterben Jesu Christi, ist Schuldübernahme im Rahmen verantwortlichen Handelns möglich. „Wer in Verantwortung Schuld auf sich nimmt – und kein Verantwortlicher kann dem entgehen – der rechnet sich selbst und keinem anderen diese Schuld zu und steht für sie ein, verantwortet sie [...]. Vor den

⁴¹ Ebd.

⁴² Bonhoeffer 1992, S. 260.

⁴³ Ebd.; Hervorhebungen von P.Z.

⁴⁴ Bonhoeffer 1992, S. 275–277.

anderen Menschen rechtfertigt den Mann der freien Verantwortung die Not, vor sich selbst spricht ihn sein Gewissen frei, aber vor Gott hofft er allein auf Gnade.“⁴⁵

7. Evangelisch-lutherische Spiritualität ist offen für charismatische Impulse. Beispiel: Geistliche Gemeinde-Erneuerung

In den 1960er Jahren entstand zunächst in den Vereinigten Staaten durch Initiative von Larry Christenson eine lutherische charismatische Bewegung. Nach Deutschland kam die Bewegung durch Pfarrer Arnold Bittlinger. Anders als die Pfingstbewegung nach der Jahrhundertwende wurde die innerkirchliche evangelische charismatische Bewegung, die zunächst den Namen „Charismatische Gemeinde-Erneuerung in der Evangelischen Kirche“ trug, bevor sie sich 1984 in „Geistliche Gemeinde-Erneuerung“ (GGE) umbenannte, auch in Deutschland nach einigem Zögern als Teil der Gesamtkirche akzeptiert.⁴⁶

Charismatische Spiritualität ist pneumatisch ausgerichtet.⁴⁷ In dieser Prägung besteht das eigentlich Neue gegenüber der traditionellen westlichen Christenheit. Die pneumatische Orientierung konkretisiert sich in dem Wunsch nach einem bewussten und persönlichen Glaubensbezug zum Geist Gottes, für den gewöhnlich die Geistestaufe, die charismatische Ursprungserfahrung, der Ausgangspunkt ist. Dass der Geist bei der Geistestaufe einmal aus seiner Anonymität hinter Christus herausgetreten ist, lässt den Geistgetauften auf weitere bewusste Geisterfahrungen hoffen.

Die Geistestaufe als charismatische Grunderfahrung wird in den einzelnen charismatischen Bewegungen theologisch sehr verschieden interpretiert, was schon am Gebrauch unterschiedlicher Begriffe zu sehen ist.⁴⁸ Die lutherische charismatische Bewegung hat von Anfang an sowohl die pfingstlerische Verknüpfung der Geisterfahrung mit einer scharfen Zwei-Stufen-Lehre als auch ihre Normierung durch die Zungenrede relativiert.⁴⁹ Lutherische

⁴⁵ Bonheoffer 1992, S. 283.

⁴⁶ 1976 beschäftigte sich die Deutsche Lutherische Bischofskonferenz mit den neuen geistlichen Aufbrüchen innerhalb der evangelischen Kirchen. Die Klausurtagung verabschiedete ein „Wort an alle Gemeinden“, in dem auch der charismatische Aufbruch zustimmend zur Kenntnis genommen wurde: „3. Mit Aufmerksamkeit und Hoffnung blicken wir auf die charismatische Erneuerung zahlreicher christlicher Gemeinden in der Welt. Viele Menschen hungern nach Gemeinschaft und einem neuen Geist, ohne daß sie schon einen Weg dahin sehen. Hier zeigt sich nach unserer Erkenntnis, daß der ganze Mensch mit seinem Denken, Fühlen und Handeln von Gott in Anspruch genommen ist. Nur um den Preis der Verfehlung seines Lebenssinns kann er sich diesem Anspruch entziehen. Darum bitten wir Gott, er möge das Werk der Erneuerung seiner Kirche mit ihren Gemeinden auch in den charismatischen Bewegungen und durch sie vorantreiben“ (zit. nach: Kopfermann 1983, S. 55, wo auch die gesamte Stellungnahme abgedruckt ist).

⁴⁷ Belege bei Zimmerling 2009, S. 165–174.

⁴⁸ Vgl. im Einzelnen Zimmerling 2009, S. 56–73; dort auch Belege.

⁴⁹ Schmieder 1982.

Charismatiker sind der Überzeugung, dass der Geist nicht erst durch die Geistestaufer verliehen wird, sondern bereits vorher im Getauften anwesend ist. Die charismatische Grunderfahrung stellt als Tauferneuerung ein Bewusst- und Wirksamwerden des Geistes auf der Erfahrungsebene dar.

Charismatische Bewegungen haben die Bedeutung der Charismen für die christlichen Gemeinden wiederentdeckt, einschließlich der spektakulären Gnadengaben wie Zungenrede, Heilung und Prophetie.⁵⁰ Für alle Gruppen ist eine grundsätzliche Offenheit für die Praktizierung der im Neuen Testament genannten Charismen charakteristisch. Unterschiede werden in der Bedeutung für den Frömmigkeitsvollzug und in der theologischen Bewertung der einzelnen Gaben sichtbar. Auch für die lutherischen Charismatiker stand am Anfang die Erfahrung spektakulärer Charismen. In deren Gefolge hat die Bewegung jedoch die ekklesiologische Ausrichtung der Charismen bei Paulus entdeckt. Zum Basistext wurde 1. Kor 12–14, zum Ziel des Charismengebrauchs die Verwirklichung der charismatischen Gemeinde. Die Bemühungen der lutherischen Charismatiker in den 1960er Jahren um eine charismatische Erneuerung der Kirchen und Gemeinden entsprach dabei etwa zeitgleichen Entwicklungen in Theologie, Kirche und Gesellschaft, die in Richtung von mehr Partizipation führten.⁵¹

Indem das Charisma von seinem Gemeindebezug her definiert wird, kommt es in der lutherischen charismatischen Bewegung zu einer weitreichenden Korrektur des Charismenverständnisses der traditionellen Pfingstbewegung. Das Charisma wird aus seiner Fixierung auf das Mirakulöse gelöst: Im Horizont der Gemeinde werden auch die nicht-spektakulären Gnadengaben wichtig. Am weitesten geht in diesem Zusammenhang Wolfram Kopfermann, der die Unterscheidung zwischen „natürlich“ und „übernatürlich“ zur Feststellung dessen, was ein Charisma ist, entschieden ablehnt.⁵² Er definiert das Charisma als „gottgegebene Fähigkeit, sofern sie durch den Geist Jesu Christi der Selbstverfügung entrissen und in den Dienst der Gemeinde gestellt worden ist“.⁵³ D.h., nicht die Übernatürlichkeit, sondern die Orientierung auf den Nächsten macht eine Fähigkeit zum Charisma. Damit ist auch die pfingstlerische Normierung der Charismen zugunsten individueller Mannigfaltigkeit aufgebrochen. Kopfermanns Definition ist so weit gefasst, dass sie entsprechend den neutestamentlichen Vorstellungen Raum lässt für die Verleihung

⁵⁰ Vgl. im Einzelnen Zimmerling 2009, S. 75–122 (mit Belegen).

⁵¹ Vgl. im Hinblick auf die Theologie bes. Käsemann 1964, S. 109–134. Im politischen Raum ist hier an die Forderungen der Studentenbewegung nach mehr politischer Partizipation zu denken.

⁵² Kopfermann 1983, S. 12.

⁵³ Kopfermann 1983, S. 13.

unspektakulärer und spektakulärer Charismen an Menschen mit kleinen und großen Fähigkeiten durch den gleichen Geist.

8. Evangelisch-lutherische Spiritualität bietet monastisch geprägten Frömmigkeitsformen Heimatrecht. Beispiel: Evangelische Kommunitäten⁵⁴

Kommunitäten – Gemeinschaften, die nach der Regel der drei monastischen Gelübde zusammenleben: des Gehorsams gegen eine Leitungsinstanz, des Verzichts auf Ehe und Privatbesitz – sind in der Geschichte der lutherischen Spiritualität ein relativ neues Phänomen, auch wenn es verschiedene Vorläufer gegeben hat. Die 1950 gegründete Communität Casteller Ring in Unterfranken gehört mit der 1940 entstandenen Bruderschaft in Taizé und der 1947 in Darmstadt gebildeten Evangelischen Marienschwesternschaft zu den ältesten Kommunitäten im Raum des Protestantismus. Die Anerkennung von Seiten der Bischofskonferenz der VELKD erfolgte erst vier Jahrzehnte später.⁵⁵ 1979 zog die Evangelische Kirche in Deutschland als Ganze nach. Mit ihrer Denkschrift „Evangelische Spiritualität“ vollzog sie einen tief greifenden Paradigmenwechsel.⁵⁶ Sie brach – vorbehaltlos – mit ihrer aus der Reformationszeit herrührenden Ablehnung monastischer Lebensformen. Die Studie geht davon aus, dass Kommunitäten eine legitime Ausprägung biblisch-reformatorischen Christseins darstellen und würdigt sie als Orte spiritueller Übung und Erfahrung: „In neuerer Zeit sind Kommunitäten und Einkehrhäuser für viele zu ‚Gnadenorten‘ geworden. Diese Entwicklung sollte gefördert werden.“⁵⁷ Inzwischen hat die EKD die Kommunitäten neben Ortsgemeinde, Regionalkirche und Universalkirche sogar als eine legitime Sozialgestalt von Kirche anerkannt.⁵⁸

Mitglieder von Kommunitäten leben als Antwort darauf, dass die traditionellen Verwirklichungsfelder lutherischer Spiritualität – Familie, Beruf, Parochie – weithin der Säkularisierung anheim gefallen sind, in weitgehender Freiheit von bürgerlichen Familien- und Berufspflichten und bilden meist eine Art Anstaltsgemeinde. Dadurch haben sie Freiräume für das gemeinsame geistliche Leben gewonnen, das von regelmäßigen Gottesdiensten und Stundengebeten geprägt ist. Auch die Möglichkeit der Kommunitäten, als „evangelische Gnadenorte“ zu fungieren, rührt hierher. Diese Funktion wird konkret im

⁵⁴ Vgl. im Einzelnen Zimmerling 2010, S. 155–169.

⁵⁵ Ihre Stellungnahme ist abgedruckt in: Mohaupt 1976, S. 142–144.

⁵⁶ EKD 1980.

⁵⁷ EKD 1980, S. 54.

⁵⁸ EKD 2007.

Angebot von Gastfreundschaft, von spirituellen Tagungen und von Seelsorge. Schließlich sind Kommunen aufgrund der Freiheit von Familien- und Berufspflichten in der Lage, auch sozial-diakonische Hilfsaktionen spontan und unbürokratisch durchzuführen.

Dabei sollte nicht verschwiegen werden, dass kommunitäres Christsein auch Gefährdungen ausgesetzt ist. Es kann als Hochform evangelischer Spiritualität missverstanden werden, die von einigen wenigen religiösen Virtuosen stellvertretend für alle anderen gelebt wird. Eine andere Gefährdung besteht darin, dass es in Abhängigkeit von einzelnen Führungspersönlichkeiten der Gemeinschaft gerät.

Trotzdem stellen Kommunen eine legitime Form lutherischen Christseins dar und sollten darum Heimatrecht in der Kirche haben. Voraussetzung dafür ist, dass lutherisch geprägtes Christsein nicht länger mit dem traditionellen bürgerlichen Leben in Familie und Beruf identifiziert wird und die Parochie nicht länger als die einzig anerkannte Sozialgestalt von Kirche verstanden wird. Dafür spricht schon der Blick in das Neue Testament, der zeigt, dass es sehr unterschiedliche Formen der Nachfolge Jesu Christi geben kann. Neben den Jüngerinnen und Jüngern Jesu, die mit ihm durch Palästina zogen, hatte er Anhänger wie Maria, Martha und Lazarus, die an ihrem Wohnort verblieben. Neben der Jerusalemer Urgemeinde mit ihren kommunitären Gemeinschaftsstrukturen standen die von Paulus gegründeten Gemeinden in Griechenland, die derartige Strukturen nicht kannten. Wenn Kirchengemeinden und Kommunen sich gleichermaßen der Unterschiedlichkeit und der Gleichwertigkeit ihres spirituellen Lebens bewusst sind, kann es zu einer gegenseitigen Bereicherung kommen. Dann werden die Kommunen nicht nur das geistliche Leben innerhalb der Kirchengemeinden bereichern, sondern auch zu deren Erneuerung beitragen und so zu deren Fortbestehen helfen. Kommunen dürfen also zu keiner „Verklösterlichung“ evangelischer Spiritualität führen. Vielmehr geht es um deren Bereicherung und Herausforderung durch theoretische und praktische Impulse von Seiten der Kommunen! Dafür noch zwei Beispiele: Eine zukunftsfähige evangelische Spiritualität wird ohne die Reintegration kontemplativer und doxologischer Aspekte kaum auskommen. Das Zentrum kommunitären Christseins bildet die gottesdienstliche Anbetung Gottes. Kommunen verwirklichen damit eine Forderung, die Eberhard Jüngel schon vor Jahren erhoben hat, als er sich gegen die Herabsetzung des liturgischen Gottesdienstes zu einem bloßen Mittel zur Verwirklichung des vernünftigen Gottesdienstes wandte.⁵⁹ Auch in praktischer Hinsicht stellt kommunitäres Christsein eine Bereicherung für lutherische Spiritualität dar. Kommunen bieten Besuchern und Besucherinnen nicht nur die Möglichkeit, geistlich aufzutanken.

⁵⁹ Jüngel 1990.

Darüber hinaus geben sie eine Antwort auf die in den vergangenen Jahren immer wieder gestellte Frage, wo es im Rahmen der traditionellen Kirche Angebote für – gerade auch junge – religiös suchende Menschen gibt. Sie bilden Experimentierfelder für Glaubenserfahrungen.

Meine Ausführungen haben gezeigt, dass lutherische Spiritualität bis in die jüngste Gegenwart hinein immer wieder neue Ausdrucksformen gefunden hat. Das spricht für die ungebrochene Vitalität von Luthers reformatorischer Erkenntnis. Auch in Zukunft bleibt die Aufgabe bestehen, lutherische Spiritualität an den Stellen weiterzuentwickeln, an denen sie sich angesichts der Herausforderungen der postmodernen Gegenwart als defizitär erweist. Es geht also nicht darum, die traditionelle lutherische Spiritualität einfach zu reprimieren. Genauso wenig ist es möglich, lutherische Spiritualität in Abgrenzung von der Spiritualität der anderen Konfessionen weiterzuentwickeln. Das lässt schon eine gemischt konfessionelle Umgebung nicht zu, überdies würde dadurch das ökumenische Potenzial der gelebten Spiritualität ungenutzt bleiben.⁶⁰

⁶⁰ Vgl. dazu im Einzelnen meinen Beitrag „Vom ökumenischen Potential gelebter Spiritualität“ in diesem Buch.

Literaturverzeichnis

Althaus 1962: Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962

Bach und die Bibel. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung von Martin Petzoldt, Leipzig o. J.

Baldermann 1994: Ingo Baldermann, Psalmen, in: Christian Möller (Hg.), Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts, Bd. 1: Von Hiob bis Thomas von Kempen, Göttingen 1994

Brandt 1998: Wilfried Brandt, Von Wichern lernen. Thesen aus dem Gespräch der heutigen Diakonie mit ihrem Gründer Johann Hinrich Wichern, in: Theologische Beiträge 29 (1998), 181–195

Bettermann 1929: Wilhelm Bettermann, Grundsätzliches zum Gottesdienst in der Brüdergemeinde, in: Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 34 (1929), S. 33–37.67–71

Bonhoeffer 1992: Dietrich Bonhoeffer, Ethik, hg. von Ilse Tödt u. a., DBW, Bd. 6, München 1992

Bonhoeffer 1997: Dietrich Bonhoeffer, Berlin 1932–1933, hg. von Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, DBW, Bd. 12, Gütersloh 1997

Bouman 2000: Johan Bouman, Musik zur Ehre Gottes. Die Musik als Gabe Gottes und Verkündigung des Evangeliums bei Johann Sebastian Bach, Gießen 2000

Deichgräber 2006: Reinhard Deichgräber, Nichts nimmt mir meinen Mut. Paul Gerhardt als Meister christlicher Lebenskunst, Göttingen 2006

EKD 1980: 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

EKD 2007: Verbindlich leben. Kommunitäten und geistliche Gemeinschaften in der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ein Votum des Rates der EKD zur Stärkung evangelischer Spiritualität (EKD-Texte 88), hg. vom Kirchenamt der EKD, Hannover Januar 2007

Geck 1970: Martin Geck, Bachs Schriftverständnis, in: Musik und Kirche 40 (1970), S. 9–17

Gerhardt 1885: Paul Gerhardts geistliche Lieder, getreu nach der bei seinen Lebzeiten erschienenen Ausgabe wiederabgedruckt, hg. von Philipp Wackernagel, Stuttgart 1855

Grethlein 2001: Christian Grethlein, Grundfragen der Liturgik. Ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung, Gütersloh 2001

Grosse 2001: Sven Grosse, Gott und das Leid in den Liedern Paul Gerhardts, Göttingen 2001

Henkys 2007: Jürgen Henkys, Singende Ökumene. Überlegungen, Erfahrungen, Aufgaben, in: Johannes Block/Irene Mildenerger (Hgg.), Herausforderung: Missionarischer Gottesdienst. Liturgie kommt zur Welt, Leipzig 2007, S. 263–273, wieder abgedruckt in: Petra Bahr u. a. (Hgg.), Protestantismus und Dichtung, Gütersloh 2008, S. 133–145

Jannasch 1951: Wilhelm Jannasch, Zinzendorf als Liturg, in: Ernst Benz/Heinz Renkewitz (Hgg.), Zinzendorf-Gedenkbuch, Stuttgart 1951, S. 98–117

Jenny/Nievergelt 1976: Was bedeutet Ihnen Paul Gerhardt? Ergebnisse einer Umfrage, in: Markus Jenny/Edwin Nievergelt (Hgg.), Paul Gerhardt. Weg und Wirkung, Zürich 1976

Jüngel 1990: Eberhard Jüngel, Der evangelisch verstandene Gottesdienst, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens, Theologische Erörterungen III (Beiträge zur evangelischen Theologie, 107), München 1990, S. 283–310

Käsemann 1964: Ernst Käsemann, Amt und Gemeinde im Neuen Testament, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. 1, Göttingen ³1964

Kopfermann 1983: Wolfram Kopfermann, Charismatische Gemeindeerneuerung. Eine Zwischenbilanz (Charisma und Kirche, Heft 7/8), Hochheim ²1983

Mohaupt 1976: Modelle gelebten Glaubens. Gespräche der Lutherischen Bischofskonferenz über Kommunitäten und charismatische Bewegungen, im Auftrage der Bischofskonferenz hg. von Lutz Mohaupt (Schriftenreihe: Zur Sache – Kirchliche Aspekte heute, 10), Hamburg 1976

Möller 1995: Christian Möller, „Ein neues Lied wir heben an.“ Der Beginn des reformatorischen Singens im 16. Jh. und die Einführung eines Evangelischen Gesangbuches am Ende des 20. Jh., in: Gemeinsame Arbeitsstelle für Gottesdienstliche Fragen der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, Heft 24 (1995), S. 15–30

Möller 1997: Christian Möller (Hg.), Ich singe Dir mit Herz und Mund. Liedauslegungen, Liedmeditationen, Liedpredigten. Ein Arbeitsbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Stuttgart 1997

Möller 2000: Christian Möller (Hg.), Kirchenlied und Gesangbuch. Quellen zu ihrer Geschichte. Ein hymnologisches Arbeitsbuch, Tübingen/Basel 2000

Morgenroth 2003: Mattias Morgenroth, Weihnachtschristentum. Moderner Religiosität auf der Spur, Gütersloh ²2003

Müller 1902: Joseph Theodor Müller, Entstehung und Entwicklung der brüderischen Kirchenlitanei, in: Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, 7 (1902), S. 152–158

Müller 1903: Joseph Theodor Müller, Die Singstunde der Brüdergemeine, in: Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, 8 (1903), S. 197–202.230–232

Sattler 2007: Dietrich Sattler, Johann Hinrich Wichern: Von Christus begeistert – ein wacher Zeitgenosse, in: Johann Hinrich Wichern – Erbe und Auftrag. Stand und Perspektiven der Forschung, hg. von Volker Herrmann u. a. (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Bd. 30), Heidelberg 2007, S. 12–21

Schmieder 1982: Lucida Schmieder, Geisttaufe. Ein Beitrag zur neueren Glaubensgeschichte (Paderborner Theologische Studien, Bd. 13), Paderborn u. a. 1982

Uttendörfer 1914: Otto Uttendörfer u. a. (Hgg.), Die Brüder, Herrnhut/Gnadau 1914

Uttendörfer 1931: Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst, Herrnhut 1931

Uttendörfer 1935: Otto Uttendörfer, Zinzendorfs religiöse Grundgedanken, Herrnhut 1935

Uttendörfer 1948: Otto Uttendörfer, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, Evangelische Gedanken. Gewissheit, Freude, Kraft, Berlin 1948

Wettach 1971: Theodor Wettach, Kirche bei Zinzendorf, Wuppertal 1971

Wichern 1962: Johann Hinrich Wichern, Sämtliche Werke, Bd. I, Berlin/Hamburg 1962

Wichern 1968: Johann Hinrich Wichern, Sämtliche Werke, Bd. III/1, Berlin/Hamburg 1968

Zimmerling 2007: Peter Zimmerling, „Hoff und sei unverzagt“. Glaubens- und Lebenshilfe durch Paul Gerhardt, in: Deutsches Pfarrerblatt 107 (2007), S. 123–128

Zimmerling 2008: Peter Zimmerling, Spiritualität als Quelle der Diakonie. Wicherns Wittenberger Rede als Herausforderung an diakonisches Handeln heute, in: Deutsches Pfarrerblatt, 108 (2008), S. 295–300

Zimmerling 2009: Peter Zimmerling, Charismatische Bewegungen, UTB 3199, Göttingen 2009

Zimmerling 2010: Peter Zimmerling, Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge, Göttingen 2010

von Zinzendorf 1757: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Zeremonienbüchlein, 1757, wieder
abgedruckt in: ders., Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, hg. von Erich
Beyreuther/Gerhard Meyer, Bd. 6, Hildesheim 1965