

## Spiritualität – ein weites Feld. Grundlegende Überlegungen

von Peter Zimmerling

(veröffentlicht in: Bärbel Husmann/Roland Biewald (Hg.). Spiritualität. Impulse zur Reflexion religiöser Praxis im Religionsunterricht, Themenhefte Religion 11, Leipzig 2013, 7–15)

Seit einiger Zeit lässt sich in unserer Gesellschaft ein neues Interesse an Spiritualität erkennen.<sup>1</sup> Manche sprechen sogar von einem „Megatrend Spiritualität“,<sup>2</sup> ohne dass bisher Einigkeit darüber besteht, in welchem Verhältnis dieser Trend zur fortschreitenden Entkirchlichung und Säkularisierung steht. Die folgenden Ausführungen wollen die unübersichtliche Situation aus theologischer Sicht beleuchten, wobei ich diese als lutherischer Theologe primär in evangelischer Perspektive wahrnehme. Meine Überlegungen setzen mit einer Begriffsdefinition ein. Es folgen zwei exemplarische Einblicke in die Grundlagen evangelischer und katholischer Spiritualität. Im Anschluss daran wird das weite Feld spiritueller Erscheinungsformen heute abschritten. Dann sollen Kriterien christlicher Spiritualität entfaltet werden. Ein Ausblick benennt Entwicklungspotenziale zukünftiger Spiritualität.

### 1. Zum Begriff „Spiritualität“

Der Begriff „Spiritualität“ ist ein Containerbegriff. Er hat etwas merkwürdig Unbestimmtes an sich.<sup>3</sup> Wer ihn verwendet, sollte deshalb sagen, was er darunter versteht. Ursprünglich stammt er aus der katholischen Ordens­theologie Frankreichs.<sup>4</sup> Vom protestantischen Begriff „Frömmigkeit“ unterscheidet er sich dadurch, dass er im Gegensatz zu diesem nicht bloß Frömmigkeitsübung und Lebensgestaltung meint, sondern beides mit dem Glauben verbindet. Von evangelischen Theologen wurde anfangs auf seine theologische Problematik aufmerksam gemacht: Dem Begriff wohne eine Tendenz zur Abschwächung der Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Gnaden inne, weil durch ihn die Praxis des Glaubens und damit das menschliche Handeln leicht in den Vordergrund gerate.<sup>5</sup> Trotz dieser Bedenken begann seit

<sup>1</sup> Eine ausführliche Form der folgenden Überlegungen habe ich vorgetragen in: Peter Zimmerling, Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge, 2. Auflage, Göttingen 2010.

<sup>2</sup> Paul M. Zulehner, Megatrend Religion, in: Die Stimmen der Zeit, 2003, 87–96.

<sup>3</sup> Hans-Martin Barth z.B. stellt im Hinblick auf den Begriff „Spiritualität“ fest: „In der einschlägigen Literatur wird allenthalben beklagt, der Begriff [...] habe etwas Schillerndes“ (ders., Spiritualität [Bensheimer Hefte 74, Ökumenische Studienhefte 2], 11).

<sup>4</sup> Vgl. hier und im Folgenden a.a.O., 10ff.

<sup>5</sup> Vgl. dazu: 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, 2. Auflage, Gütersloh 1980, 11; Barth, Spiritualität, 14.

der 5. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi 1975 der unaufhaltsame Siegeszug des Begriffs „Spiritualität“ auch im Raum der evangelischen Kirchen. Im Schlusskommuniqué der Vollversammlung hieß es: „Wir sehnen uns nach einer neuen Spiritualität, die unser Planen, Denken und Handeln durchdringt.“<sup>6</sup> Damit war der Boden bereitet für die Verknüpfung des bis dahin in der ökumenischen Bewegung vorherrschenden politischen Engagements mit dem Streben nach Erneuerung der Spiritualität. In Deutschland wurde der Begriff durch die Ende der 1970er-Jahre erschienene EKD-Studie „Evangelische Spiritualität“ kirchlich anerkannt.<sup>7</sup> 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 „Spiritualität“ 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;<sup>8</sup> er bringt das in der abendländischen Theologie lange ungenügend berücksichtigte Wirken des Geistes neu zu Bewusstsein;<sup>9</sup> der Aspekt der Gestaltwerdung macht deutlich, dass die soziale Dimension zum Glauben untrennbar dazugehört. Last 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 fertig zu sein, weist der Begriff „Spiritualität“ auf Unbekanntes. Gerade seine Vagheit macht neugierig, verlockt dazu, sich mit den damit bezeichneten Phänomenen näher zu beschäftigen.

Ich verstehe im Folgenden unter Spiritualität den äußere Gestalt gewinnenden gelebten Glauben,<sup>10</sup> wobei der Begriff drei Aspekte, nämlich rechtfertigenden Glauben, Frömmigkeitsübung und Lebensgestaltung miteinander verbindet. Evangelische, d.h. vom Evangelium geprägte Spiritualität wird dabei durch den Rechtfertigungsglauben sowohl motiviert als auch begrenzt: Einerseits befreit die Erfahrung der Rechtfertigung allein aus Gnaden (*sola gratia*) dazu, den Glauben in immer neuen Formen einzuüben und in der

<sup>6</sup> Harald Krüger/Walter Müller-Römheld (Hg.), 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 321ff, dem Bericht über den Workshop „Spiritualität“.

<sup>7</sup> Evangelische Spiritualität, 54.

<sup>8</sup> Erwin Fahlbusch u.a., Art. Spiritualität, in: Evangelisches Kirchenlexikon, hg. von ders. u.a., 3. Auflage, Bd. 4, Göttingen 1996, 402–419; Karl-Friedrich Wiggermann, Art. Spiritualität, in: TRE, Bd. 31, Berlin/New York, 708–717.

<sup>9</sup> Vgl. dazu im Einzelnen Peter Zimmerling, Charismatische Bewegungen, Göttingen 2009, 29–33.

<sup>10</sup> Ich knüpfe hier an die Definition der EKD-Studie an: Evangelische Spiritualität, 12.

alltäglichen Lebensgestaltung zu bewähren, andererseits bewahrt sie davor, das eigene spirituelle und ethische Streben zu überschätzen.

## 2. Exemplarische Einblicke in die Grundlagen evangelischer und katholischer Spiritualität

### 2.1 Charakteristika reformatorischer Spiritualität

Reformatorische Spiritualität zeichnet sich durch eine doppelte Bewegung aus, die sich zugleich als gegenläufig darstellt. Einmal verläuft diese Bewegung in Richtung auf Konzentration, zum anderen in Richtung auf Grenzüberschreitung, wobei beide Bewegungen von Jesus Christus her begründet werden.

Schon das *solus Christus* (allein Christus) der reformatorischen Spiritualität zeigt, dass sie in einem im Vergleich mit der übrigen Kirchen- und Theologiegeschichte außergewöhnlichen Maße auf Jesus Christus ausgerichtet ist. Das wird besonders an Martin Luther deutlich: Zeit seines Lebens bleibt seine Spiritualität zunächst und vor allem von der persönlichen Gegenwart des auferstandenen Jesus von Nazareth geprägt. In ihm ist Gott dem Menschen unüberbietbar nahe gekommen. Darum ist das Grunddatum lutherischer Spiritualität die Inkarnation, die Geburt des Sohnes Gottes als Kind in der Krippe von Bethlehem, die an Weihnachten gefeiert wird. In ihm zeigt Gott dem Menschen sein liebendes Angesicht. Martin Luther ist der erste neuzeitliche „Weihnachts-Christ“. Reformatorische Spiritualität ist zweitens Bibelfrömmigkeit (*sola scriptura*). Luther gewann durch das Studium der Schrift sein neues Verständnis des Evangeliums. Daraus schloss er, dass jeder Mensch selbstständig aus der Bibel den Willen Gottes für sein Leben erfahren kann, wodurch der Glaube des Einzelnen unabhängig von kirchlichen Vermittlungsinstanzen wird. Reformatorische Spiritualität ist drittens von der Konzentration auf die Rechtfertigung *sola gratia* (allein aus Gnaden) geprägt. Luther entdeckte neu, dass Gottes Gerechtigkeit nicht als dessen – unerfüllbare – Forderung an den Menschen zu verstehen ist, sondern Gottes aus freier Gnade gewährtes Geschenk ist. Viertens ist reformatorische Spiritualität durch eine Konzentration auf den individuellen Glauben bestimmt (*sola fide*). Das reformatorische Glaubensverständnis zeichnet sich durch einen vorher höchstens in der Mystik gekannten Gewissheits-, Intensitäts- und Subjektivitätsgrad aus. Inhaltlich ist Glauben als ein Sich-Halten an den gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus zu verstehen.

Die grenzüberschreitende Bewegung reformatorischer Spiritualität zeigt sich in doppelter Hinsicht. Sie ist demokratisch, also eine Spiritualität für jedermann und jedefrau, indem sie

die Spiritualität aus der Usurpation durch religiöse Eliten befreit. Die Freiheitsgeschichte des modernen Europa ist ohne diesen Vorgang nicht denkbar. Sie ist alltagsverträglich, indem sie die Grenzen zwischen Sonntag und Alltag und damit zwischen heilig und profan relativiert. Die Alltagsverträglichkeit reformatorischer Spiritualität wird konkret in der Betonung von Familie, Beruf und Gesellschaft als deren Verwirklichungsfelder. Voraussetzung dafür ist die Erkenntnis, dass Christus selbst mir im Nächsten begegnet. „Wo kannst du ihn aber finden denn in deinem Bruder?“<sup>11</sup> Glaube wird gelebt, wenn Menschen einander zum Christus werden. Dadurch wird sowohl der Einsatz für das Wohl des Nächsten in der Familie als auch in der Gesellschaft zum Dienst für Christus, zum Gottesdienst.

## 2.2 Ignatianische Exerzitien als zentrale Form römisch-katholischer Spiritualität

Die Einzelexerzitien, die auf den Gründer des Jesuitenordens Ignatius von Loyola (1491–1556) zurückgehen, sind bis heute das spirituelle Kraftreservoir der katholischen Kirche. Sie werden von vielen Priestern, Ordensleuten und engagierten Laien regelmäßig absolviert. Standen früher die „Vortragsexerzitien“ im Vordergrund, sind es seit der Mitte des 20. Jahrhunderts wieder die begleiteten Einzelexerzitien, in denen jeder Exerzitant für sich persönlich spirituelle Erfahrungen machen kann. Dadurch soll eine Vertiefung des persönlichen Glaubens und eine Veränderung des Lebens zur größeren Ehre Gottes erreicht werden.

Den Ignatianischen Exerzitien liegt das Werkbuch des Ignatius für Exerzitienbegleiter „Geistliche Übungen“ zugrunde.<sup>12</sup> In dem zwischen 1522–35 entstandenen Buch hat Ignatius persönliche spirituelle Erfahrungen und seine aufgrund geistlicher Begleitung gewonnenen Erkenntnisse zusammengefasst. Die Exerzitien können von drei Tagen bis vier Wochen dauern. Bewährt hat sich ein Zeitraum von acht Tagen. Der Exerzitant verbringt die ganze Zeit in der Stille, ohne mit anderen zu reden, betet bzw. meditiert täglich mehrere Stunden. Die Zeit zwischen den Gebets- und Meditationszeiten dienen der Erholung und dürfen nicht mit anderen Beschäftigungen gefüllt werden. Zu den Einzelexerzitien gehört ein ungefähr halb- bzw. dreiviertelstündiges Gespräch pro Tag, in dem der Exerzitant dem Begleiter Einblick in seine Erfahrungen gewährt. Das ermöglicht dem Exerzitienbegleiter, inhaltliche und methodische Hinweise für den nächsten Tag zu geben. Die Gruppe der anderen Exerzitanten bleibt – soweit vorhanden – im Hintergrund.

<sup>11</sup> WA 15, 488, 30, zit. nach Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962, 274.

<sup>12</sup> Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen, aus dem Span. übertr., mit Erkl. von Adolf Haas, Freiburg/Basel/Wien 1999. Die folgenden Nachweise im Text beziehen sich auf dieses Buch.

Eine Voraussetzung, um an Einzelexerziten teilnehmen zu können, ist ein geregeltes persönliches spirituelles Leben, wozu Erfahrungen mit Gebet und Meditation gehören. Eine weitere Bedingung ist eine normale psychische Belastbarkeit. Den Einzelexerziten geht ein Vorgespräch zwischen Exerzitant und Exerzitenbegleiter voraus, das der Klärung dient, ob zwischen ihnen ein Vertrauensverhältnis entstehen kann.

Eine Reihe von Gründen macht Exerziten auch heute noch zu einer hilfreichen spirituellen Übung. Angesichts zunehmender Individualisierung ist der Exerzitenbegleiter eine Hilfe zur Entwicklung der eigenen Spiritualität. Er weist einerseits Züge eines Seelsorgers, andererseits – mehr noch – die eines Coachs auf. Er soll sich nach dem Willen des Ignatius nicht als Wegweiser, sondern als Wegbegleiter verstehen. Ziel ist, „dass der Schöpfer und Herr sich selbst seiner [des Exerzitanten] Seele mitteilt“ (ExB 15). Damit ist zum einen dem modernen Bedürfnis nach persönlicher Freiheit Rechnung getragen, zum anderen entspricht das tägliche Gesprächsangebot des Exerzitenbegleiters der zunehmenden Sehnsucht nach persönlich-seelsorgerlicher Aussprache. Positiv ist auch, dass der Exerzitant während der Exerziten ganzheitlich angesprochen wird. Einerseits soll er in den Meditationszeiten über sein bisheriges Leben nachdenken. Andererseits geht es darum, biblische Texte zu imaginieren, also nicht bloß mit dem Verstand zu erfassen. Es geht darum, den Affekten, der Emotionalität und der Körperlichkeit Raum zu geben und ihnen nachzuspüren. Der Exerzitant soll auf diese Weise Zugang zu einer erfahrungsbezogenen Spiritualität finden. Auch das Ziel der Exerziten, zur Verhaltensänderung anzuleiten, zeigt, dass es sich um spirituelle Übungen handelt, die den Menschen in seiner Ganzheit ansprechen wollen.

Im Rahmen der evangelischen Spiritualität gab es lange Zeit kein Angebot, das den Exerziten entsprochen hätte. Dadurch fehlte der evangelischen Tradition ein wichtiges spirituelles Hilfsmittel. Seit einigen Jahren sind Exerziten auch von evangelischen Christen entdeckt worden.<sup>13</sup> Inzwischen bieten z.B. Kommunen evangelische Exerziten an.

### 3. Zur spirituellen Situation heute<sup>14</sup>

#### 3.1 Zwischen „Megatrend Spiritualität“ und Zunahme der Konfessionslosigkeit

---

<sup>13</sup> Vgl. hier und im Folgenden Gerhard Münderlein, Aspekte therapeutischer Methoden in den Exerziten, in: ders. (Hg.), *Aufmerksame Wege. Erfahrungen evangelischer Christen mit den Exerziten des Ignatius von Loyola*, München 1999, 115–129.

<sup>14</sup> Vgl. dazu im Einzelnen: *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, hg. von Reinhard Hempelmann u.a., Gütersloh 2005.

Die spirituelle Situation stellt sich in Deutschland regional, aber auch milieu- und altersspezifisch sehr unterschiedlich dar. Auf der einen Seite ereignet sich eine spirituelle und religiöse Renaissance. Sie zeigt sich vor allem im Bereich der Esoterik, des Fundamentalismus und der Charismatik. Dazu kommt ein zunehmendes Interesse an fernöstlichen Religionen und die immer deutlichere Präsenz des Islam in unserer Gesellschaft. Während es Ende der 1960er Jahre ungefähr 60 000 türkische Muslime in Westdeutschland gab, sind es heute etwa 2,7 Millionen. Darüber hinaus ereignet sich seit einigen Jahren eine „Dispersion des Religiösen“<sup>15</sup> vor allem im Bereich des Konsums und der Freizeitkultur. Im Zusammenhang mit der Werbung tauchen religiöse Elemente an Orten auf, wo man sie nicht vermutet hätte. „Eternity“ – Ewigkeit nennt Calvin Klein sein Parfum. Ikonengleich schaut ein Paar auf dem dazugehörenden Werbeplakat auf den Betrachter. Das Versprechen, durch den Genuss eines Produktes – wie Zigaretten – besondere Sinnerlebnisse machen zu können, weckt religiöse Assoziationen. Produkte werden zu Garanten von Lebensgewissheiten und -wahrheiten. Der Filmpalast wird zum Kultkino, das Rockkonzert zum Ort, wo Ekstasen erlebt und Idole verehrt werden. Zu Kunstausstellungen werden Massenwallfahrten unternommen, wie in früheren Zeiten zu den Gnadenbildern und Reliquien der Kirche. Auf der anderen Seite lässt sich ein zunehmender Entkirchlichungs- und Entchristlichungsprozess beobachten, für den es in anderen Weltgegenden keine Parallelen gibt. Der amerikanische Religionssoziologe Peter L. Berger spricht von West- und Mitteleuropa als einem „Katastrophengebiet für die Kirche“.<sup>16</sup> Ein anhaltender Säkularisierungsprozess hat zu einem weitgehenden Bedeutungsverlust des traditionellen kirchlichen Christentums geführt. „Vielleicht zum ersten Mal in der Geschichte haben religiöse Legitimationen der Welt ihre Plausibilität nicht nur für eine Handvoll Intellektueller und anderer gesellschaftlicher Randfiguren verloren, sondern für die breiten Massen ganzer Gesellschaften.“<sup>17</sup> Das gilt in besonderem Maße für die neuen Bundesländer, aber auch für die großstädtische jüngere und gebildete Bevölkerung in Deutschland insgesamt.

## 2.2 Weihnachtsspiritualität

---

<sup>15</sup> Michael N. Ebertz, *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt der Kirche*, Frankfurt am Main 1998, 155ff.

<sup>16</sup> Peter L. Berger, *An die Stelle von Gewissheiten sind Meinungen getreten*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 7.5.1998, 14; vgl. auch Wolfgang Huber, *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, 2. Auflage, Gütersloh 1999, 223ff.

<sup>17</sup> Peter L. Berger, zit. nach: Gottfried Küenzlen, *Das Unbehagen an der Moderne. Der kulturelle und gesellschaftliche Hintergrund der New Age-Bewegung*, in: Hansjörg Hemminger, *Die Rückkehr der Zauberer. New Age – Eine Kritik* (Rororo-Sachbuch, 8712), Reinbek bei Hamburg 1990, 192.

Volkskirchliche Spiritualität ist Weihnachtsspiritualität.<sup>18</sup> Das belegen prozentual steigende Gottesdienstteilnehmerzahlen an Heilig Abend (zwischen 25 und 30% der evangelischen Kirchenmitglieder). Der Wochenrhythmus des Kirchgangs hat sich für die meisten Kirchenmitglieder zum Jahresrhythmus hin verschoben. Viele Heilig Abend-Kirchgänger bezeichnen sich von ihrem Selbstverständnis her als regelmäßige Kirchgänger. Kein anderes Fest wird im Jahresablauf so ausgiebig gefeiert wie Weihnachten. Die Adventszeit wird mehr und mehr als Vorweihnachtszeit und immer weniger als Bußzeit verstanden. Die Vorbereitung auf das Fest ist inzwischen genauso wichtig geworden wie das Fest selbst. Dazu gehört vor allem die Pflege des Advents- und Weihnachtsbrauchtums, aber auch der Kauf der Geschenke. Der Besuch des Weihnachtsmarkts erlaubt die Rückkehr in das Land der Kindheit, wo das Leben noch jung und unbeschwert war. An Heilig Abend soll das Kind in der Krippe die Sehnsüchte nach dem lang verlorenen Kinderland erfüllen.

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 ihn allein an Liebe und Mitmenschlichkeit festmachen,<sup>19</sup> boomen die im Zusammenhang mit dem Weihnachtsfest stehenden Wirtschaftszweige.

### 2.3 Fundamentalistisch und charismatisch geprägte christliche Spiritualität

In den vergangenen Jahrzehnten hat fundamentalistisch und charismatisch geprägte christliche Spiritualität deutlich an Vitalität gewonnen. Der moderne religiöse *Fundamentalismus* stellt eine hoch organisierte, in den Glaubensbeständen festgelegte und auf abrufbares objektives Heilswissen angelegte Form gegenwärtiger Spiritualität dar.<sup>20</sup> Fundamentalistische Gruppen bieten ihren Mitgliedern „die Sicherheit und Geborgenheit einer auf festgefügt, verbindlicher Autorität ruhenden Glaubensgemeinschaft“.<sup>21</sup> Eine herausragende fundamentalistische Sicherungsinstanz stellt neben dem Glauben an ein irrtumsloses Heilswissen und neben der festen Gruppenzugehörigkeit die allseits anerkannte Führungspersönlichkeit dar. Charismatische Bewegungen verbinden klare theologische

<sup>18</sup> Matthias Morgenroth, *Weihnachtschristentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, 2. Auflage, Gütersloh 2003; ders., *Heiligabend-Religion. Von unserer Sehnsucht nach Weihnachten*, München 2003.

<sup>19</sup> Morgenroth, *Weihnachtschristentum*, 27–30 (mit Belegen).

<sup>20</sup> Gottfried Küenzlen, *Kirche und die geistigen Strömungen der Zeit. Grundaufgaben heutiger Apologetik*, in: *EZW-Texte*, Impulse Nr. 39, IX/1994, 19.

<sup>21</sup> A.a.O.

Wahrheitsansprüche auf der intellektuellen Ebene mit starken Erlebnisangeboten auf der persönlichen Ebene. Gerade diese Verbindung scheint der Grund zu sein, warum sich neben fundamentalistischen auch charismatische Gruppen wachsender Beliebtheit erfreuen.<sup>22</sup>

#### 2.4 Agnostische Spiritualität

Eine Studie der Leipziger Kultursoziologin Monika Wohlrab-Sahr zur Thematik „Generationenwandel als religiöser Wandel. Das Beispiel Ostdeutschlands“<sup>23</sup> legt den Schluss nahe, dass sich in der jüngsten Generation in Ostdeutschland, bei den 19–29-jährigen, derzeit ein Prozess partieller Desäkularisierung andeutet. Er vollzieht sich auf der individuellen Glaubensebene. Ansatzpunkt sind dabei Aussagen zum Leben nach dem Tod bzw. zu okkulten Phänomenen.<sup>24</sup> Monika Wohlrab-Sahr spricht in diesem Zusammenhang von der Zunahme einer Form von agnostischer Spiritualität. Sie nimmt damit die Tatsache auf, dass viele derjenigen, die mit einem Leben nach dem Tod rechnen, deswegen nicht gleichzeitig an Gott glauben. Die jungen Erwachsenen kombinieren sehr verschiedene Traditionen und mediale Einflüsse: Wiedergeburt und Nahtoderfahrung, Energieerhaltung und Matrix. Dennoch lässt sich diese Form von Spiritualität als Annäherung an die große Transzendenz eines Lebens nach dem Tode interpretieren, wobei die agnostische Spiritualität durchaus noch im Experimentierstadium zu stecken scheint.<sup>25</sup> Gleichzeitig ist damit eine kritische Distanz zu den Ansichten der atheistisch geprägten Elterngeneration impliziert.

#### 2.5 Esoterische Spiritualität

Seit dem Ende der 1960er Jahre hat sich ein Markt der spirituellen Möglichkeiten gebildet. „Es ist vor allem die rasante Ausbreitung von Esoterik und Okkultismus, die unsere kulturelle Lage heute kennzeichnet ... Astrologie in trivialen oder ‚höheren‘ Formen, Psychokulte aller Art, Reinkarnationsglaube in vielen Spielarten, Reinkarnationstherapien, magisch-okkulte Praktiken, Hexenglaube, mythologisch sich begründender Feminismus, Faszination von östlicher Spiritualität und Mystik in unzähligen Facetten, indianische Mythen, Schamanismus,

---

<sup>22</sup> Hansjörg Hemminger, Religiöses Erlebnis, religiöse Erfahrung, religiöse Wahrheit. Überlegungen zur charismatischen Bewegung, zum Fundamentalismus und zur New-Age-Religiosität, EZW-Texte, Impulse Nr. 36, VI/1993, 7.

<sup>23</sup> Monika Wohlrab-Sahr/Uta Karstein/Christine Schaumburg, „Ich würd’ mir das offenlassen“. Agnostische Spiritualität als Annäherung an die „große Transzendenz“ eines Lebens nach dem Tode, in: Zeitschrift für Religionssoziologie 13, 2005, 153–173.

<sup>24</sup> Vgl. hier und im Folgenden a.a.O., 156.

<sup>25</sup> Einen ähnlichen Befund lässt die Arbeit von Benjamin Roßner im Hinblick auf das Verhältnis junger Erwachsener aus Ostdeutschland zum Gottesdienst erkennen: Ders., Das Verhältnis junger Erwachsener zum Gottesdienst. Empirische Studien zur Situation in Ostdeutschland und Konsequenzen für das gottesdienstliche Handeln, Leipzig 2005, bes. 159ff.



vor allem aber der Glaube an die Wendezeit zum ‚New Age‘ ...“<sup>26</sup> Die esoterisch geprägte Spiritualität bietet in einer vom Individualismus geprägten Gesellschaft „das Vergnügen, seine eigene Religion zu haben“.<sup>27</sup> Soziologisch sind diese Formen als „*vagabundierende Religiosität*“ zu bezeichnen: Der Einzelne wählt sich seine Religion aus einem reichen Warenhausangebot an Sinndeutungsmustern frei aus.<sup>28</sup> Alle neu-religiösen Gruppen, Strömungen und Tendenzen verheißen dem Menschen eine sinnvolle Existenz, Orientierung und eine ganzheitliche Sicherung des Ichs. Die Vergewisserung geschieht dabei über das subjektive, emotional geprägte religiöse Erlebnis, und nicht mehr – wie im traditionellen Christentum – über ein verbindliches Glaubenswissen: Nicht Dogmen, sondern religiöse *Erlebnisse* bilden den Kern der esoterischen Spiritualität. Ort der religiösen Vergewisserung ist das Individuum, das die spirituellen Erfahrungen macht. Die Erlebnisse sehen sehr unterschiedlich aus: Es geht um Bewusstseinsweiterung, Selbsterfahrungen, Selbstverwirklichung, Psychedelik und kosmische Einheitserfahrung. In jedem Fall ist damit eine Privatisierung der Religion verbunden. Persönliche Erlebnisse lassen sich nämlich kaum, wie etwa Dogmen, für alle verbindlich erklären. Zudem lenkt die Ausrichtung auf persönliche Erlebnisse den Blick von der Gesellschaft weg auf den Einzelnen. Die esoterische Spiritualität entwickelte sich im Wesentlichen neben den Kirchen und an ihnen vorbei, auch wenn ein beachtlicher Teil ihrer Mitglieder auf diesem Gebiet Erfahrungen aufzuweisen hat.

## 5. Kriterien christlicher Spiritualität

### 5.1 Trinitarisches Gottesverständnis

Für die Betonung des trinitarischen Gottesverständnisses sprechen angesichts des heutigen religiösen Pluralismus mehrere Gründe. Die Trinitätslehre erlaubt, die gesamte Wirklichkeit auf ein und denselben Gott zu beziehen. Die Alte Kirche hat in diesem Zusammenhang die sog. Appropriationslehre entwickelt. Sie appropriiert den einzelnen Personen der Trinität verschiedene Dimensionen der Wirklichkeit: Dem Vater die Schöpfung, dem Sohn die Erlösung und dem Heiligen Geist die Heiligung. Wegen des altkirchlichen Grundsatzes *opera ad extra sunt indivisa* hat der Mensch es trotzdem überall – in Natur, Geschichte und eigener

---

<sup>26</sup> Küenzlen, Unbehagen, 204f.

<sup>27</sup> Barbara Frischmut, zit. nach: a.a.O., 215.

<sup>28</sup> Peter L. Berger, Pluralistische Angebote. Kirche auf dem Markt?, in: Leben im Angebot – Das Angebot des Lebens. Protestantische Orientierung in der modernen Welt, Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 1994, 33–48.

Existenz – mit ein und demselben trinitarischen Gott zu tun.<sup>29</sup> Die trinitarische Orientierung ermöglicht christlicher Spiritualität, alle Bereiche der Welt als Gottes Schöpfung wahrzunehmen. Auf der Basis dieser Erkenntnis wird es möglich, sämtliche Dimensionen des Menschen – Leib, Seele und Geist – in die Spiritualität zu integrieren.<sup>30</sup>

Ein radikal trinitarischer Ansatz der christlichen Gotteslehre ist auch die Voraussetzung dafür, Gott als Liebe identifizieren zu können. Es ist nur schwer begründbar, wieso ein einsamer Gott im Himmel ein liebender Gott sein soll. Wenn Gott aber in sich selbst bereits von Ewigkeit her liebende Gemeinschaft ist, lässt sich nachvollziehen, warum er auch in seiner Offenbarung in Jesus Christus ganz und gar Liebe und Anteilnahme ist.

Indem christliche Spiritualität von einem dezidiert gemeinschaftlichen Gottesbegriff ausgeht, könnte auch der Dialog mit dem Judentum und dem Islam befruchtet werden. Denn nur von seinem speziellen christlichen Gottesverständnis her kann das Christentum ein eigenes Profil wahren und in den Dialog einbringen.<sup>31</sup>

Die trinitarische Orientierung christlicher Spiritualität ist angesichts fortschreitender Pluralisierungsprozesse in unserer Gesellschaft besonders geeignet, den christlichen Gottesgedanken denkerisch in der Postmoderne zu verantworten.<sup>32</sup> Da die bleibende Unterschiedenheit der göttlichen Personen im Rahmen der Trinitätslehre Voraussetzung für ihre Einheit ist, erlaubt sie, größte Verschiedenheit mit höchster Einheit zu verbinden. Überdies illustriert ein trinitarisches Gottesverständnis, dass die Andersartigkeit des anderen nicht Bedrohung, sondern Ergänzung und Bereicherung ist.

Der trinitarische Ansatz des christlichen Gottesbegriffs stellt schließlich eine wichtige Begründung für die sozialetische Dimension der Spiritualität dar. Die Trinität als Gemeinschaft sich liebender, gleichwertiger Personen ist der Zielhorizont, auf den hin gesellschaftliche Veränderungsprozesse Gestalt gewinnen sollten. Eine trinitarisch orientierte Spiritualität kann so zur Inspirationsquelle und Verpflichtung für die Umgestaltung der kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse in Richtung auf Gleichheit und Anteilhabe aller Menschen bei gleichzeitiger Pflege ihrer Unterschiede werden.

## 5.2 Die Bibel als Inspirationsquelle, Maßstab und Korrekturinstanz für Glaube und Leben

<sup>29</sup> Reinhold Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 2, 4. Auflage, Leipzig 1933, 145.

<sup>30</sup> Karlmann Beyschlag, *Grundriss der Dogmengeschichte*, Bd. 1 Gott und Welt (Grundriss 2), Darmstadt 1982, 274ff.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Jürgen Moltmann, *Kein Monotheismus gleicht dem anderen. Destruktion eines untauglichen Begriffs*, in: *Evangelische Theologie* 62, 2002, 112–122.

<sup>32</sup> Vgl. dazu Albrecht Grözinger, *Erzählen und Handeln. Studien zu einer trinitarischen Grundlegung der Praktischen Theologie*, München 1989.

Der Ausgangspunkt der Reformation bestand in einem neuen Verständnis und Umgang mit der Bibel. Martin Luther verstand sie als „viva vox evangelii“, als lebendige Stimme des Evangeliums, durch die Gott unmittelbar zum Menschen redet. Von daher wird verständlich, dass reformatorische Theologie nicht primär wissenschaftlich-dogmatische oder wissenschaftlich-exegetische Theologie, sondern im Kern existenzielle und erfahrungsbezogene Theologie ist. Sie will den Menschen in seiner Personmitte ansprechen. Durch die altprotestantische Verbalinspirationslehre und später in der Aufklärung durch die historisch-kritische Methode kam es zu einer Neuinterpretation des bibelorientierten Ansatzes der Reformation. Beide Male handelte es sich de facto um seine Infragestellung. Die altprotestantische Orthodoxie missverstand die Bibel als Steinbruch für dogmatische Sätze. Aus dem lebendigen Wort, durch das Gott den Menschen anspricht, wurde das für wahr zu haltende System theologischer Wahrheiten, abgesichert durch die Lehre von der Verbalinspiration. Die spätere historisch-kritische Methode untergrub ihrerseits – z.T. ungewollt – das Vertrauen in die Bibel als Anrede Gottes an den Menschen, indem sie ausschließlich deren Charakter als literarisches Produkt der Spätantike betonte und aus wissenschaftlichen Gründen von ihrem Anspruch als Urkunde des Redens Gottes zum Menschen absehen zu müssen meinte. Für den evangelischen Glauben hatte das auf Dauer fatale Konsequenzen: Entweder die Gemeindeglieder zogen sich auf einen Fundamentalismus zurück, der die Irrtumslosigkeit der Schrift rational zu beweisen suchte bzw. die Schrift zum Gesetzbuch für alle Lebenslagen machte. Andere hörten auf, die Bibel zu lesen, weil sie die wissenschaftlichen Methoden der Bibelexegese nicht ausreichend kannten und Angst hatten, bei der persönlichen Lektüre die biblischen Texte misszuverstehen. Eine dritte, derzeit größte Gruppe gab die Bibel als ernst zu nehmendes Gegenüber überhaupt auf.<sup>33</sup>

### 5.3 Rechtfertigung allein aus Gnaden

Zentrum des christlichen Glaubens ist die Erkenntnis von der voraussetzungslosen Annahme des Menschen durch Gott. Dass das reformatorische Rechtfertigungsverständnis sich auch ökumenisch durchgesetzt hat, ist spätestens seit der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung“ in Augsburg am 31.10.1999 nicht mehr zu leugnen. Bei der „Rechtfertigung allein aus Gnade um Christi willen durch den Glauben“ (CVA 4) handelt es sich um den „*Articulus stantis et cadentis Ecclesiae*“ (so erstmals bei Valentin Ernst Löscher 1673-1749. In der Sache geht die Formulierung auf Martin Luther selbst zurück). Christlicher Glaube muss an diesem

---

<sup>33</sup> Ähnlich auch Gerhard Ruhbach, *Theologie und Spiritualität. Beiträge zur Gestaltwerdung des christlichen Glaubens*, Göttingen 1987, 126f.

Zentralpunkt reformatorischer Erkenntnis ansetzen und immer wieder zu ihm hinführen. Dass die Zentrierung des christlichen Glaubens auf die Rechtfertigung des Menschen durch Gott gerade in Zeiten des religiösen Pluralismus hochaktuell ist, zeigt sich nicht zuletzt an der Betonung der menschlichen Anstrengung in vielen spirituellen Angeboten heute.

#### 5.4 Kein Glaube ohne 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 einigen 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 heute weithin 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 dar. Das zeigt sich spätestens in dem Moment, wo Eltern den christlichen Glauben an ihre Kinder weitergeben wollen. Hier zeigt sich die Wichtigkeit von Religionsunterricht und Jugendkreis. 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“. Der christliche Glaube braucht die Kirche als Inspirationsraum, Korrekturinstanz und Bewährungsfeld.

#### 5.5 Kontemplation und Aktion

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.“<sup>34</sup> Das Leben aus der Stille bewahrt vor Kurzatmigkeit und verhindert, dass christliches Handeln zum Aktionismus verkommt. Damit befindet sich reformatorische Spiritualität im Einklang mit der Spiritualität Jesu. In deren Zentrum steht 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.<sup>35</sup> Kontemplation und Aktion, Gottesliebe und Nächstenliebe, Ewigkeitshorizont und Hinwendung zur Welt gehören in der christlichen Spiritualität unauflöslich zusammen.

## 6. Ausblick: Entwicklungspotenziale christlicher Spiritualität

Lange Zeit wurde die Bedeutung des Lernens durch Erfahrung unterschätzt. Ebenso wurde in der Spiritualität die emotionale und die sinnliche Seite des Glaubens zu wenig berücksichtigt. In Zukunft geht es darum, die Sehnsucht nach spirituellen Erfahrungen positiv aufzunehmen. Dabei ist Spiritualität 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.“<sup>36</sup> In der

<sup>34</sup> Zit. nach Wolfgang Huber, Im Geist wandeln. Die evangelische Kirche braucht eine Erneuerung ihrer Frömmigkeitskultur, in: Zeitzeichen, Heft 7, 2002, 20.

<sup>35</sup> Vgl. hierzu im einzelnen Klaus Bockmühl, Das größte Gebot (Theologie und Dienst 21), Gießen/Basel 1980, 25ff.

<sup>36</sup> Michael Meyer-Blanck, Inszenierung des Evangeliums, Göttingen 1997, 133.

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 auch junge) Menschen zum christlichen Glauben Zugang finden, entscheidet sich daran, ob ihre Leiblichkeit darin vorkommt.

Auch die Natur kommt in christlicher Spiritualität 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 Konfessionen seit einigen Jahren eine Renaissance erlebt, stellt eine Möglichkeit dazu dar.

Im Protestantismus ließ sich lange Zeit eine regelrechte Phobie vor der Form beobachten.<sup>37</sup> Die Angst vor der toten Form führte zur Ablehnung von festen Formen überhaupt.<sup>38</sup> 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.“<sup>39</sup> 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.“<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Christian Grethlein, Christliche Lebensformen – Spiritualität, in: Glaube und Lernen 6, 1991, 114.

<sup>38</sup> Vgl. z.B. Fulbert Steffensky, Was ist liturgische Authentizität, in: Pastoraltheologie 89, 2000, 105–116.

<sup>39</sup> Grethlein, Lebensformen, 115.

<sup>40</sup> Manfred Seitz, Art. Frömmigkeit II, in: TRE, Bd. 11, 676.