

Herausragende individuelle Frömmigkeitsformen im Protestantismus



Peter Zimmerling¹

Die Reformation führte zur Demokratisierung und Alltagsverträglichkeit der Spiritualität.² Sie wurde aus der Vereinnahmung durch religiöse Eliten befreit.³ Reformatorische Spiritualität ist eine Spiritualität für jedermann und jedefrau. In ihr wurde die reformatorische Forderung des allgemeinen Priestertums umgesetzt. Die Freiheitsgeschichte des modernen Europa ist ohne diesen Vorgang nicht denkbar. Voraussetzung der Demokratisierung ist die Alltagsverträglichkeit reformatorischer Spiritualität, die die Grenzen zwischen Sonntag und Alltag, zwischen heilig und profan relativiert. Familie, Beruf und Gesellschaft werden zu den entscheidenden Verwirklichungsfeldern evangelischer Spiritualität. Diesem doppelten Erbe fühlen sich bis heute alle evangelischen Kirchen und Freikirchen verpflichtet. Auch wenn sich in den einzelnen Kirchen jeweils unterschiedliche Gewichtungen und Erscheinungsformen entwickelt haben, spielen überall Lied, Bibel, Gebet, diakonisches und sozial-ethisches Engagement für die individuelle Frömmigkeit eine wesentliche Rolle.

¹ Peter Zimmerling ist Professor für Praktische Theologie mit Schwerpunkt Seelsorge an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig, außerdem Universitätsprediger und Domherr zu Meißen.

² Vgl. hier und im Folgenden *Peter Zimmerling: Auf dem Weg zu einer trinitarischen Grundlegung evangelischer Spiritualität*; in: *Michael Welker/Miroslav Volf* (Hg.): *Der lebendige Gott als Trinität*. FS Jürgen Moltmann, Gütersloh 2006, 364–367.

³ Die kirchengeschichtliche Forschung entdeckte in den vergangenen Jahren verstärkt die Gemeinsamkeiten und Verbindungslinien zwischen der spätmittelalterlichen und der reformatorischen Spiritualität. Der von *Berndt Hamm* ins Gespräch gebrachte Begriff der „Frömmigkeitstheologie“ wirkte in diesem Zusammenhang als bahnbrechendes heuristisches Prinzip (vgl. z. B. *Berndt Hamm: Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert*; in: *Hans-Jörg Niden/Marcel Niden* (Hg.): *Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit*. Wolfgang Sommer zum 60. Geburtstag, Stuttgart/Berlin/Köln 1999, 9–45).

Evangelische Spiritualität ist in hohem Maße Lied- bzw. Gesangbuch-spiritualität – vielleicht mehr noch als Bibelfrömmigkeit, da Bibeln nicht immer für alle erschwinglich waren und zudem zur persönlichen Bibellese eine gewisse Bildung Voraussetzung ist.⁴ Das geistliche Lied stellt eine im Leben der Liederdichter erprobte und bewährte Bibel dar. Lieder spielen sowohl für die Demokratisierung als auch die Alltagsverträglichkeit evangelischer Spiritualität eine wesentliche Rolle. Speziell die lutherische Reformation war eine Singbewegung,⁵ die ihren Siegeszug durch Deutschland und Europa nicht zuletzt aufgrund ihrer neuen Lieder antrat. In einer Reihe von Städten setzte sich die reformatorische Bewegung dadurch durch, dass die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde evangelische Lieder anstimmte.⁶ Daraufhin konnten Stadträte und Fürsten nicht anders, als dem Willen des Volkes nachzugeben und die Reformation einzuführen. Ihre Lieder 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 mehrere Gründe: Die reformatorischen Lieder wurden in Kindheit und Jugend auswendig gelernt und begleiteten die Gläubigen fortan durch ihr ganzes Leben. Sie bekamen außerdem liturgische Funktion. Martin Luther sorgte dafür, dass sie den evangelischen Gottesdienst durchzogen.⁷ Dadurch wurde die singende Gemeinde einerseits zum Subjekt des Gottesdienstes,⁸ andererseits verschaffte der regelmäßige Gemeindegang der protestantischen Christenheit eine gemeinsame spirituelle Identität. Neben den öffentlichen

⁴ Vgl. im Einzelnen *Peter Zimmerling*: Wie ein alter Freund im Haus, dem man vertraut. Die Bedeutung von Lied und Gesangbuch für die evangelische Spiritualität; in: *Musik und Kirche* 79 (2009), 168–174.

⁵ *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), 15–30; *ders.* (Hg.): *Kirchenlied und Gesangbuch. Quellen zu ihrer Geschichte. Ein hymnologisches Arbeitsbuch*, Tübingen/Basel 2000, 69–85 (dort auch weiterführende Literatur).

⁶ Vgl. dazu z. B. *Christian Möller* (Hg.): *Ich singe Dir mit Herz und Mund. Liedauslegungen, Liedmeditationen, Liedpredigten. Ein Arbeitsbuch zum Evangelischen Gesangbuch*, Stuttgart 1997, 184–191.

⁷ Das gleiche galt für den von Calvin geprägten Gottesdienst, für den der Genfer Psalter bestimmend wurde (dazu im Einzelnen: *Möller*, *Kirchenlied*, a. a. O., 95–97).

⁸ Vgl. a. a. O., 70.

Gottesdienst trat als zweites Standbein des geistlichen Lebens die Hauskirche. Auch in den Hausandachten spielte das Lied eine wesentliche Rolle.

Fast in jedem der vergangenen fünf Jahrhunderte seit der Reformation ereignete sich ein neuer Liederfrühling: angefangen von der Hochblüte des evangelischen Lieds im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges im 17. Jahrhundert über den älteren Pietismus im 18. Jahrhundert, die Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert und die Zeit der Bekennenden Kirche im 20. Jahrhundert bis hin zur gegenwärtigen charismatischen Lobpreis- und Liedkultur.

Auch wenn nur einige wenige charismatische Lobpreislieder in die Regionalteile des EG gelangt sind,⁹ spielen diese für die Spiritualität von Jugendlichen und jungen Erwachsenen in protestantischen Kirchen und Freikirchen heute eine wesentliche Rolle.¹⁰ Die Lieder haben meist kurze, einfache Texte und sind aufgrund ihrer Melodien, die der Popmusik entstammen, leicht mitzusingen. Die charismatische Lobpreis- und Liedkultur knüpft in gewisser Weise an die Hochschätzung von Gesang und Musik durch die lutherische Reformation an. Charismatiker haben die Bedeutung von Lob und Anbetung Gottes als Quelle von Ermutigung, Lebenskraft und Heilung wieder entdeckt. Dabei stellen sie die pneumatische Dimension des Singens heraus, die in der evangelischen Tradition lange übersehen worden ist.¹¹ Mit Recht gehen sie davon aus, dass sich im Singen Erkenntnisse auf eine Weise erschließen, in der die Emotionen integriert sind, wodurch eine Vergewisserung des Glaubens erfolgt. Dass in den charismatischen Liedern bedauerlicherweise die Klage kaum vorkommt, sei hier nur am Rande vermerkt.

Neben den charismatisch geprägten Lobpreisliedern spielen für viele Gemeindeglieder heute Spirituals und Gospels eine wichtige Rolle. Im afro-amerikanischen Sklavenmilieu des 19. Jahrhunderts entstanden, betonen sie die emotionale Seite des Singens. Vor allem junge und mittelalterliche Menschen – durchaus auch von den Rändern der Gemeinde – engagieren sich in Gospelchören. Auch moderne, geistlich geprägte Musicals (wie das Luther-Oratorium) erfreuen sich als zeitlich begrenzte Gemeinschaftsangebote großer Beliebtheit.

Abschließend möchte ich noch auf zwei Probleme im Zusammenhang mit der Bedeutung des geistlichen Lieds für die evangelische Spiritualität

⁹ Dazu im Einzelnen a. a. O., 303.

¹⁰ Dazu *Peter Zimmerling*: *Charismatische Bewegungen*, Göttingen 2009, 128–132, 137–164.

¹¹ Die für Calvin eine wichtige Rolle gespielt hat (so *Möller*, „Ein neues Lied wir heben an“, a. a. O., 20–22), bei Luther eher unausgesprochen vorausgesetzt ist. Luthers Interesse liegt mehr in der Bedeutung der Musik als Schöpfungsgabe Gottes (a. a. O., 25).

heute hinweisen. Aufgrund von Technisierung und Kommerzialisierung ist es bei vielen Menschen zum Absterben jeder eigenen musikalischen Aktivität gekommen.¹² Bis vor wenigen Jahrzehnten war das noch anders. Man macht sich von der früheren Verbreitung des Liedersingens kaum noch einen Begriff.¹³ Wer Musik haben wollte, musste selber singen! Die Lieder des Gesangbuchs waren ein Stück Gebrauchsliteratur. Tatsächlich können sie ihr spirituelles Potential erst dann entfalten, wenn sie regelmäßig gesungen und gebetet werden. Dazu kommt ein zweites Problem: Bis in die 1960er Jahre hinein wurden auch in kirchendistanzierten Familien klassische Gesangbuchlieder an die nächste Generation durch Auswendiglernen weitergegeben. Danach kam es zu einem bis dahin ungekannten Traditionsabbruch.¹⁴ Die Gründe sind mannigfaltig. Z. B. haben sich Alltagssprache und Musikgeschmack gerade junger Menschen weit von der Sprachgestalt und Melodie z. B. Paul Gerhardts entfernt. Es bedarf großer pädagogischer Anstrengungen und Phantasie, um Kindern und Jugendlichen einen Zugang zu den traditionellen geistlichen Liedern zu eröffnen.

In den Gesangbuchliedern sind die spirituellen Erkenntnisse und Erfahrungen von Generationen evangelischer Christen wie in einem Schatzhaus aufbewahrt. Entscheidend für die Zukunft individueller evangelischer Spiritualität wird sein, ob es gelingt, hymnologische Tradition und Situation miteinander zu versprechen, d. h. einerseits der nachwachsenden Generation eine Brücke zum traditionellen evangelischen Lied zu bauen und gleichzeitig das moderne (Lobpreis-)Lied in den Gottesdienst zu integrieren. Zur Weitergabe der evangelischen Lieder an die kommende Generation ist es nötig, dass die Elterngeneration zunächst selbst Zugang zu ihnen findet und die Notwendigkeit ihrer mystagogischen Aufgabe für die nachwachsende Generation erkennt.¹⁵ Umgekehrt sollten Jugendliche und junge Erwachsene verstehen, dass die ältere Generation ihrerseits Vermitt-

¹² Vgl. zum Problem und zu den Lösungsmöglichkeiten im Einzelnen: *Christa Reich*: Singen heute. Vermischte Bemerkungen zu einem komplexen Phänomen, Arbeitsstelle Gottesdienst 16 (2006), Heft 2, 59–68.

¹³ Im Hinblick auf die Zeit Paul Gerhardts vgl. *Christian Bunners*: Paul Gerhardt. Weg, Werk, Wirkung, Göttingen 2006, 44 f.

¹⁴ *Reich*, Singen, a. a. O., 159 ff.

¹⁵ Das Impulspapier der EKD von 2006 schlägt vor, die zwölf wichtigsten evangelischen Lieder – deren Auswahl in einem Verständigungsprozess noch zu treffen ist – in kirchlichen Kindergärten, in evangelischen Schulen, im Religionsunterricht, in Konfirmandengruppen und in Fortbildungsseminaren zu memorieren und zu interpretieren (Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, 79).

lungshilfen für das Lobpreislied benötigt. Vor allem Jugendchor- bzw. Jugendbandleiter haben hier eine wichtige gemeindeskulturpädagogische Aufgabe.¹⁶

2. Die persönliche Bibellese

Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil in den 1960er Jahren war die persönliche Bibellese ein Spezifikum der individuellen Frömmigkeit im Protestantismus. 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 wurde. Bis vor wenigen Jahrzehnten begleiteten Tauf-, Konfirmations- und Trausprüche viele Gemeindeglieder ihr Leben lang. Insofern war evangelische Spiritualität geprägt von einer Art biblischer Spruchfrömmigkeit. Mittlerweile haben diese Bibelverse vor allem Bedeutung für den festlichen Augenblick. Die kontinuierliche Bibellese war wohl schon immer eine Praxis bloß der Hochverbundenen, was sowohl im Hinblick auf die Landeskirchen als auch die Freikirchen gilt. Heute erfolgt sie mit abnehmender Tendenz – wenn man empirischen Umfragen wie den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD trauen kann. Die Kirchen haben hierauf reagiert, indem sie in den vergangenen Jahren mehrfach ein Jahr der Bibel ausriefen, um diese ins öffentliche Gespräch zu bringen und dadurch Menschen zur regelmäßigen Bibellektüre anzuregen.

Trotzdem wird die Bibellese weiterhin praktiziert – und zwar in unterschiedlichen Formen. Eine traditionelle Form der Bibellese stellt die tägliche *lectio continua* dar. Ihr Ziel ist, die Bibel fortlaufend zu lesen und auf diese Weise den Gesamtzusammenhang der Schrift kennenzulernen. Die tägliche Bibellese umfasst dabei jeweils einen vorgegebenen Textabschnitt. Es gibt eine Reihe von Bibelleseplänen, die z. T. ökumenisch verantwortet werden und z. B. bei den Bibelgesellschaften bestellt werden können.

Die zweite Form der persönlichen Bibellese im Protestantismus stellen die „Herrnhuter Losungen“ dar.¹⁷ Bereits im 18. Jahrhundert von Nikolaus

¹⁶ Dazu *Peter Bubmann*: Kriterien und Perspektiven für gottesdienstliche Musik in einer sich verändernden Gesellschaft; in: *Irene Mildenberger/Wolfgang Ratzmann* (Hg.): Klage, Lob, Verkündigung. Gottesdienstliche Musik in einer pluralen Kultur. Beiträge zu Liturgie und Spiritualität, Bd. 11, Leipzig 2004, 32–35.

¹⁷ Vgl. dazu *Peter Zimmerling*: Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge, Göttingen ²2010, 208–216.

Ludwig Graf von Zinzendorf erfunden, wurden sie seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs zum am weitesten verbreiteten Andachtsbuch des Protestantismus.¹⁸ Zwei Schriftworte bilden die Losung für jeden Tag. Das erste, die Losung im engeren Sinne, wird für jeden Tag aus einer etwa 1.800 alttestamentliche Sprüche umfassenden Sammlung im sächsischen Herrnhut ausgelost. Das andere Schriftwort, der sog. Lehrtext, wird dazu passend aus dem Neuen Testament vom Herrnhuter Losungsbearbeiter ausgesucht. Diesen beiden Worten werden als sog. Dritttext Liedverse oder Gebete als Antwort der Gemeinde auf die Bibelworte beigegeben.

Die persönliche Bibellese wird schließlich auch als Meditation eines freigewählten Schriftabschnitts geübt. Viele Menschen haben die Meditation in den letzten Jahren als Hilfe zur Alltagsbewältigung entdeckt. Gerade weil inzwischen viele Gemeindeglieder Meditationskurse besucht haben, aber noch keinen Zugang zum regelmäßigen Bibellesen gefunden haben, wäre es eine lohnende Aufgabe, passende biblische Meditationstexte zusammenzustellen, die im Lauf der Zeit den Zugang zur ganzen Bibel eröffnen könnten. Die Meditationstexte sollten dabei für einen längeren Zeitraum gleich bleiben (z.B. für eine Woche) und nur einige wenige Bibelverse enthalten.

Viele evangelische Christen in Landes- und Freikirchen, die heute regelmäßig die Bibel lesen, tun dies am Morgen vor Arbeitsbeginn in Form der sog. Stillen Zeit. Sie geht zurück auf die „tägliche Morgenwache“, die der Studentenevangelist und spätere ökumenische Pionier John R. Mott (1865–1955) in die weltweite Christenheit eingebracht hat. Schon die Menschen der Bibel begegneten Gott „vor Tage“ (Mk 1,35) – so seine Argumentation. In den Psalmen finden wir an vielen Stellen die Aussage, dass die Beter „frühe“ mit Gott geredet haben (Ps 5, 4; 63, 2; 88, 14). Eine etwas andere Form der Stillen Zeit entwickelte Frank Buchman (1878–1961). Sie wurde durch die von ihm gegründete sog. Oxfordgruppenbewegung vor und die sog. moralische Aufrüstung nach dem Zweiten Weltkrieg in vielen christlichen Kreisen in und außerhalb Deutschlands heimisch. In ihrem Zentrum steht neben der Schriftlesung das Hören auf göttliche Inspirationen im eigenen Herzen.

Die Bibellese am Morgen stellt eine Antwort der evangelischen Spiritualität auf die besonderen Lebensbedingungen der Moderne dar. In früheren Jahrhunderten unterbrach das Glockengeläut um 11.00 Uhr und um 17.00 Uhr die Berufsarbeit und rief zum Gebet auf. Eine solche Unterbre-

¹⁸ Vgl. im Einzelnen *Peter Zimmerling*: Die Losungen. Eine Erfolgsgeschichte durch die Jahrhunderte, Göttingen 2014.

chung des Arbeitsrhythmus ist für den heutigen Menschen undenkbar geworden. Die einzige Chance zum Hören auf Gott stellt für viele die Zeit vor Beginn des Arbeitstages dar.

Theologische Voraussetzung der persönlichen Bibellese ist die Überzeugung, dass Gott durch das biblische Wort zu jedem Menschen reden will.¹⁹ Um Gottes Stimme in der Schrift zu vernehmen, ist eine bestimmte Einstellung beim Lesen nötig. Sie ist mit der Erwartung zu lesen, dass Gott durch sie die eigenen existentiellen Fragen beantworten will. Der dänische Philosoph Sören Kierkegaard meinte: „Denke dir einen Liebenden, der einen Brief von seiner Geliebten erhalten hat; so teuer dieser Brief dem Liebenden ist, so teuer, nehme ich an, ist dir Gottes Wort; wie der Liebende seinen Brief liest, so (nehme ich an) liestest du Gottes Wort und glaubst du, dass du es lesen solltest.“²⁰ Dabei genügt es nicht, überzeugt zu sein, dass Gott durch die Bibel zum Menschen reden will. Ohne Raum und Zeit, ohne Ruhe und Sammlung vor Gott ist das Vernehmen seines Wortes in der Bibel nicht möglich.

3. *Das persönliche Gebet*

Die Gebetspraxis im Protestantismus zeichnet sich durch eine dynamische Wechselbeziehung zwischen vorformuliertem Gebet der Tradition und freiem Gebet aus.²¹ Diese Akzentuierung geht auf Martin Luther selbst zurück. Der Reformator kritisierte die mittelalterliche Gebetspraxis in doppelter Hinsicht. Zum einen wendete er sich entschieden gegen das Missverständnis des Gebets als eines guten Werks, das der Mensch Gott zu bringen hätte. War das Gebet ein gutes Werk, kam es auf dessen Quantität an. Diese sicherzustellen, war eine wichtige Funktion der traditionellen Gebetbücher. Durch die Rechtfertigungslehre wurde das Gebet seines verdienstlichen Charakters entkleidet. Zum anderen kritisierte Luther die Fixierung auf das vorformulierte Gebet. Evangelisches Gebet geschieht im Raum der Freiheit. Der Beter soll reden, wie ihm zumute ist. Kein Wunder, dass Luther das evangelische Beten von Gebetsbüchern unabhängig machen wollte.

¹⁹ Vgl. hier und im Folgenden: *Dietrich Bonhoeffer: Illegale Theologenausbildung, Finkenwalde (1935–1937)*, hg. von *Otto Dudzus/Jürgen Henkys*, DBW, Bd. 14, Gütersloh 1996, 144–148; dazu auch: *Peter Zimmerling: Bonhoeffer als Praktischer Theologe*, Göttingen 2006, 73–76.

²⁰ *Sören Kierkegaard: Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen*, Gesammelte Werke, Bd. 11, Jena 1922, 19.

²¹ Dazu im Einzelnen: *Zimmerling, Evangelische Spiritualität*, a. a. O., 192–208.

Luthers Gebetskurs für seinen Barbier „Meister Peter. Eine einfältige Weise zu beten“ von 1535²² ist als Gebetshilfe im Rahmen reformatorischer Spiritualität konzipiert. Obwohl die vorformulierten Texte der Tradition (Zehn Gebote, Glaubensbekenntnis und Vaterunser) für den Gebetslehrgang unerlässlich sind, legt Luther großen Wert darauf, dass die geprägten Worte das eigene freie Gebet nicht verhindern. Ziel ist vielmehr, dass das Herz durch das Sprechen der vorformulierten Worte warm wird, der Beter in freien Worten zu beten beginnt und schließlich der Heilige Geist selbst im Herzen des Betenden redet. Die Vorgaben der Tradition dienen dem geübten Beter als „Feuerzeug“. Die entscheidenden Überlegungen hierzu finden sich im Anschluss an Luthers Auslegung des Vaterunsers: „Es kommt wohl oft vor, dass ich mich in einem Stück oder Bitte in so reiche Gedanken verliere, dass ich alle anderen sechs anstehen lasse. Und wenn auch solche reichen, guten Gedanken kommen, so soll man die anderen Gebete fahren lassen und solchen Gedanken Raum geben und mit Stille zuhören und sie beileibe nicht hindern; denn da predigt der Heilige Geist selbst, und ein Wort seiner Predigt ist besser als tausend unserer Gebete. Und ich habe auch so oft mehr gelernt in einem Gebet, als ich aus viel Lesen und Nachsinnen hätte kriegen können.“²³

Luther geht also von einer Gebetsdynamik aus, die drei Aspekte umfasst: Am Anfang steht die Meditation von vorformulierten Gebetstexten aus der Tradition. Daraus erwächst das freie Gebet in eigenen Worten. Diese expressive Form des Gebets schlägt schließlich um in eine rezeptive Gebetspraxis, in eine Art hörendes Gebet, währenddessen der Heilige Geist im Herzen des Beters selbst zu reden beginnt. Der Reformator will den Beter in die Freiheit des eigenen Betens hineinführen. Es geht ihm dabei um eine Erfahrung, die für das Gebet existentiell ist und die prinzipiell jeder Beter machen kann.

Trotz mancherlei Schwankungen ist das freie Gebet im Verlauf der Geschichte des Protestantismus immer wieder aufgebrochen: zunächst im Pietismus, dann im 19. Jahrhundert in der Erweckungsbewegung und den

²² *Martin Luther*: WA 38, 358–373; in modernisiertem Deutsch: *Ulrich Köpf/Peter Zimmerling* (Hg.): Martin Luther. Wie man beten soll. Für Meister Peter den Barbier, Göttingen 2011.

²³ Zit. nach a. a. O., 46. Im Original: „Kompt wol oft, das ich inn einem Stücke oder Bitte in so reiche Gedancken spacerien kome, das ich die andern Sechse lasse anstehen, Und wenn auch solche reiche gute Gedancken kome, so sol man die andern gebete faren lassen und solchen gedancken raum geben und mit stille zuhören und bey leibe nicht hindern, Denn da predigt der Heilige Geist selber, Und seiner Predigt ein Wort ist besser denn unser Gebet tausent, Und ich hab auch also oft mehr gelernet in einem gebet, weder ich aus viel lesen und tichten hette kriegen können“ (*Martin Luther*: WA 38, 363, 9–16).

unterschiedlichen Freikirchen. Im 20. Jahrhundert wurde es neben den Freikirchen vor allem in den landeskirchlichen Gemeinschaften und in den neu entstandenen pfingstlich-charismatischen Bewegungen gepflegt.

Voraussetzung eines solchen Gebetsverständnisses ist die Erfahrung der Nähe Gottes im Heiligen Geist. Die Praxis des freien Gebets in Privatandacht und Gebetsgemeinschaft führt zu einer Demokratisierung des Gebets und damit zu einer praktischen Verwirklichung der reformatorischen Forderung des allgemeinen Priestertums. Eine Konsequenz ist die Herausbildung einer Vielfalt von z.T. neuen Gebetsformen, die vor allem im pfingstlich-charismatischen Christentum auch ekstatische Erscheinungsformen wie die Zungenrede mit einschließt.²⁴

Eine Schule des Gebets stellt im Prinzip das Evangelische Gesangbuch (EG) dar. Darin ist es mit dem katholischen Gotteslob vergleichbar, wo das Gebet sogar – nach kurzen Erläuterungen und Anleitungen zum Bibellesen – an zweiter Stelle thematisiert wird. Das EG enthält im Anhang auf fast 150 Seiten eine Einführung in das Gebet zusammen mit einer Vielzahl von Mustergebeten, gegliedert nach Tages- und Wochenrhythmus, Lebenskreis, Not und Krankheit, Alter und Sterben. Leider hat das EG im Gegensatz zum früheren Evangelischen Kirchengesangbuch (EKG) sogar für die Kerngemeinde aufgrund seines Gewichts den Charakter als Gebrauchsbuch verloren. Im Gottesdienst liegen in ausreichender Anzahl gemeindeeigene Gesangbücher aus. Dadurch ist die Notwendigkeit weggefallen, regelmäßig das eigene Gesangbuch zu benutzen.

4. *Das diakonische Engagement*

Dass heute diakonisches Handeln für protestantische Spiritualität – und zwar in Landeskirchen und Freikirchen gleichermaßen – als essentiell gilt, ist das Verdienst der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts. Johann Hinrich Wichern (1808–1881)²⁵ geht davon aus, dass die Diakonie zuerst Gottes Sache ist.²⁶ Nur sekundär ist sie ausgelöst worden durch das Masseneleid deutscher Handwerker und Arbeiter im Gefolge der Indus-

²⁴ Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, a. a. O., 88–97.

²⁵ Vgl. im Einzelnen *Peter Zimmerling: Spiritualität als Quelle der Diakonie*. Wicherns Wittenberger Rede als Herausforderung an diakonisches Handeln heute; in: *Deutsches Pfarrblatt* 108 (2008), 295–300.

²⁶ Vgl. hier und im Folgenden *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.

trialisierung. Die Erkenntnis, dass Diakonie Teil der Heilsgeschichte Gottes mit der Welt ist, lässt Wichern zum Bahnbrecher diakonischen Handelns in Verein, Kirche und Staat werden. Diakonie ist Teilhabe des einzelnen Christen 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 in doppeltem Sinne:⁷ durch sein Wirken als Hirte und Arzt der Menschen bis zur Hingabe seines Lebens am Kreuz und darin, dass Christus 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 prägt sein Verständnis von 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.²⁸ Die traditionelle Sicht diakonischen Handelns wird damit tiefgreifend 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.“²⁹ Jeder, der 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.“

Dass viele in der Diakonie Tätige heute von der spirituellen Orientierung ihres Tuns nichts mehr wissen, ist ein Problem. Sie sollten in vielfältiger Weise auf das Evangelium als Grundlage und bleibende Motivation diakonischen Handelns hingewiesen werden.

²⁷ *Johann Hinrich Wichern: Sämtliche Werke*, Bd. III/1, Berlin/Hamburg 1968, 132.

²⁸ A. a. O., 130.

²⁹ *Johann Hinrich Wichern: Sämtliche Werke*, Bd. I, Berlin 1962, 165 (Hervorhebungen im Text).

Noch später als das diakonische wurde das sozial-ethische Handeln als integraler Bestandteil evangelischer Spiritualität erkannt. Hatte es in der Reformationszeit noch heftige Kontroversen um das Widerstandsrecht gegeben, trat die Diskussion darüber im Laufe der Zeit mehr und mehr zurück – und damit auch die Frage nach der Notwendigkeit des christlich motivierten gesellschaftspolitischen Handelns.³⁰ Erst angesichts der totalitären Diktaturen im 20. Jahrhundert erhoben sich neu und dringender als zuvor die Fragen nach dem Widerstandsrecht und nach dem politischen Auftrag der Kirche insgesamt. Zur Integration des sozial-ethischen Engagements in die evangelische Spiritualität haben vor allem Erfahrungen der Bekennenden Kirche während des Dritten Reiches und hier speziell die Biografie und Theologie Dietrich Bonhoeffers (1906–1945) beigetragen. Am 7. April 1933 wurde in Nazi-Deutschland der Arierparagraph verabschiedet, der Juden vom Beamtentum ausschloss. 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 deren bürgerlichen Rechte im deutschen Staat. Diese Erkenntnis war neu für ein Mitglied der sich gerade formierenden Bekennenden Kirche: Dass ein 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.“³¹ 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.

³⁰ Vgl. dazu *Christoph Strohm*: Art. Widerstand II. Reformation und Neuzeit; in: TRE, Bd. 35, Berlin/New York 2003, 750–767.

³¹ *Dietrich Bonhoeffer*: Berlin (1932–1933), hg. von *Carsten Nicolaisen/Ernst-Albert Scharffenorth*, DBW, Bd. 12, Gütersloh 1997, 353 (Hervorhebungen im Text).

Er hat damit die sozial-ethische Dimension evangelischer Spiritualität begründet. 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 darf, sondern dass verantwortliches Handeln das Dasein für jedermann einschließt. Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland sind eine Konsequenz des Erbes Bonhoeffers und der Bekennenden Kirche.

Die Ausdrucksformen persönlicher evangelischer Frömmigkeit lassen eine große Bandbreite erkennen. Der Bogen spannt sich vom geistlichen Lied über die Bibellese und das Gebet bis zum diakonischen und sozialetischen Engagement. Dass im Laufe der Zeit neue Formen gewonnen wurden und alte Formen tiefgreifende Prozesse der Transformation und Weiterentwicklung durchlaufen haben, belegt die ungebrochene Vitalität evangelischer Frömmigkeit.³²

³² Die Transformationsprozesse zeigt eindrucksvoll der Sammelband: *Peter Zimmerling* (Hg.): *Handbuch Evangelische Spiritualität*, Bd. 1: *Geschichte*, Göttingen 2017.