

Wurzeln reformatorischer Spiritualität

Einführung

Im praktischen Lexikon der Spiritualität² gibt es neben christlicher Spiritualität indische, jüdische, monastische, ökumenische, orthodoxe Spiritualität. Die Skala ließe sich leicht erweitern um buddhistische, gnostische, esoterische, anthroposophische, islamische Spiritualität. Auch Therapeuten haben für sich den spirituellen Weg entdeckt und dafür Praktiken entwickelt. Es ist unübersehbar geworden, was sich auf dem Markt der spirituellen Möglichkeiten alles tummelt. Es könnte nahe liegen, sich von diesem bunten Treiben fern zu halten und auf die eigene Frömmigkeit zurückzuziehen. Das führte aber nur zu einer Ghettoisierung, während das Hinausgehen auf den Markt der spirituellen Möglichkeiten viele Chancen zum Gespräch eröffnet, die es in Zeiten konfessioneller Abschottung nicht gab. Solches Hinausgehen erfordert freilich die Bereitschaft, in Respekt vor anderen Gestalten von Spiritualität umso klarer zu sagen, was die eigene Spiritualität ist, welche Wurzeln sie hat und welche Gestalt sie prägt. Es ist heute nicht anders als bei Paulus auf dem Areopag in Athen: Nur der findet wirklich Gehör, der das eindeutige Wort riskiert, nicht besserwisserisch auftritt, sondern ebenso bescheiden wie klar das zu verstehen gibt, was ihn erfüllt, seinem Leben Tradition, Gestalt und Halt gibt und vielleicht auch anderen einen neuen Lebenshorizont eröffnen könnte.

In diesem Sinn will ich der Frage nachgehen, was reformatorische Spiritualität ist, aus welchen Wurzeln sie erwächst, welche geschichtlichen Ausprägungen und gegenwärtige Gestalten sie erfahren hat und noch erfährt.

Ich gehe von einem bekannten Satz Martin Luthers aus: »Ein Christ ist immer im Werden.«³ Mit diesem Satz kommt man gut auf

dem Markt der spirituellen Möglichkeiten an, denn alle können in irgendeiner Weise ihr Verständnis von Spiritualität in diesem »Werden« unterbringen. Goethes Anhänger werden aus Faust den Satz anführen: »Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen. Ein Werden-der wird immer dankbar sein.« Ein orthodoxer Christ wird betonen: »Der pfingstliche Geistfunke, der seit der Taufe in jedem von uns brennt, muss zur lebendigen Flamme entfacht werden, damit wir werden, was wir sind: Geistträger.«⁴ Ein reformierter Christ wird mit dem dritten Teil des Heidelberger Katechismus unterstreichen, dass ein Christ immer im Werden ist, muss doch das Gerechtfertigt-Sein in ein tätiges Leben der Dankbarkeit übersetzt werden, so dass zur Rechtfertigung die Heiligung hinzutritt. Das wird ein pietistischer oder methodistischer Christ noch viel deutlicher unterstreichen, denn eine Bekehrung oder Erweckung allein reichen noch nicht aus, wenn sie nicht durch eine Heiligung ergänzt werden: »Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung« (1. Thess 4,3).

Auch im römisch-katholischen Sinn ist ein Christ immer im Werden. Ihm werden in der Taufe »sämtliche Sünden nachgelassen«, so dass er nun die ihm eingegossene Gnade in ein Werden der Heiligung und Vervollkommnung zu überführen hat. Deshalb wurden ja auch vom Präfekten der Glaubenskongregation, dem jetzigen Papst, gegenüber der lutherischen Formel »simul iustus et peccator« Bedenken geäußert, denn sie erscheine »unvereinbar mit der Erneuerung und Heilung des inneren Menschen, von der das Trienter Konzil spricht«⁵. Nimmt die Taufe alles weg, was wirklich Sünde ist, so dass nur noch eine »Neigung zur Sünde« bleibt, dann ist vom Christen ein Fortschreiten in der Heiligung zu erwarten: »Da die Begierlichkeit für den Kampf zurückgelassen ist, kann sie denen, die (ihr) nicht zustimmen, und mit Hilfe der Gnade Jesu Christi mannhaft widerstehen, nicht schaden. Vielmehr wird sogar, wer recht gekämpft hat, den Kranz erhalten (2. Tim 2,5)«, wie im Katholischen Katechismus mit Berufung auf das Konzil von Trient ausgeführt wird.⁶

Demgegenüber erscheint die reformatorische Formel »simul iustus et peccator« als Inbegriff einer Statik, die zum Kampf mit der Begierde geradezu untauglich macht. Der Christ scheint ja auch nach

seiner Taufe ein Sünder zu bleiben, obwohl er durch die Taufe gerechtfertigt und wiedergeboren ist. Das muss für ein auf Fortschritt in der Heiligung und Kampf um die »perfectio« bedachtes Denken wie ein Patt wirken. Wie soll es eine Spiritualität im Sinne eines Fortschreitens in der Heiligung und eines Kampfes um die Vervollkommnung geben, wenn die Simultaneität von »gerecht und Sünder zugleich« gilt? Was heißt es, dass ein Christ immer im Werden ist, wenn er doch nach römisch-katholischem Eindruck auf der Stelle tritt und niemals zu einem Voranschreiten in der Heiligung kommt? Um welches »Werden« geht es Luther, wenn er den Menschen als »gerecht und Sünder zugleich« ansieht?

In seiner Vorlesung über den Römerbrief (1515/16) gebraucht Luther folgendes Bild:

»Es ist gleich wie mit einem Kranken, der dem Arzt, der ihm aufs Gewisseste die Gesundheit verspricht, Glauben schenkt und in der Hoffnung auf die versprochene Genesung seinem Gebote gehorcht und sich inzwischen dessen enthält, was ihm verboten ist, dass er nicht die verheißene Gesundung gefährde und die Krankheit steigere, bis der Arzt erfüllt, was er versprochen hat. Ist dieser Kranke nun etwa gesund? Nein, er ist krank und gesund zugleich. Krank ist er in Wirklichkeit, gesund aber kraft der gewissen Zusage des Arztes, dem er glaubt, der ihn schon gleichsam für gesund rechnet, weil er dessen gewiss ist, dass er ihn heilen wird; denn er hat schon begonnen, ihn zu heilen, und er rechnet ihm darum die Krankheit nicht zum Tode an. In gleicher Weise hat auch unser Samariter Christus den halbtoten Menschen, seinen Kranken, zur Pflege in die Herberge aufgenommen und begonnen, ihn zu heilen, nachdem er ihm völlige Gesundheit zum ewigen Leben zugesagt hat. Er rechnet ihm die Sünde, das heißt die Begierden, nicht zum Tode an, sondern verwehrt ihm nun inzwischen in der Hoffnung auf die verheißene Gesundung das zu tun und zu lassen, wodurch jene Genesung aufgehalten und die Sünde, d. h. die böse Begierde gesteigert werden könnte. Ist er damit vollkommen gerecht? Nein, sondern er ist zugleich ein Sünder und ein Gerechter; Sünder in Wirklichkeit, aber gerecht kraft der Ansehung und der gewissen Zusage Gottes, dass er ihn von der Sünde erlösen wolle, bis er ihn völlig heilt, und so ist er vollkommen heil in Hoffnung, in Wirklichkeit aber ein Sünder.«⁷

Die Sünde ist für Luther auch nach der Taufe eine den Menschen bedrohende Macht, die nicht auf eine Begierlichkeit und einen »fomes peccati«, also einen Zündstoff zum Sündigen, bagatellisiert werden

kann. Zu gewaltig sind solche biblischen Warnschilder wie 1. Joh 1,8 f.: »Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. Wenn wir aber unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, des er uns die Sünden vergibt und reinigt uns von aller Ungerechtigkeit.« Im Licht biblischer Sünden-erkenntnis sieht Luther den Menschen, auch den getauften Menschen, von der Sünde bedroht, verkurvt in seiner Selbstsucht und hochmütig in seinem Schöpferwahn. Deshalb ist der Mensch aus eigenen Kräften zu einem Fortschreiten in der Heiligung, einem Aufstieg zu Gott, zu einer Vervollkommnung nach der Taufe nicht in der Lage. Solche und ähnliche Inszenierungen von Heiligung sind Luther deshalb suspekt, weil er sie als fromm getarnte Versuche des »homo faber« ansieht, der sich selbst vervollkommen will, und sei es mit der Parole »Spiritualität«.

Wie kann dann aber ein Christ im Werden sein, wenn er im Blick auf Christus um die Krankheit seiner Sünde weiß und sich deshalb aller eigenmächtigen Versuche zu so etwas wie Selbstverwirklichung oder Selbstvervollkommnung enthält? Das Werden eines Christen kann dann nur von Christus selbst, dem Arzt, ausgehen und also ein Geschaffen-Werden sein: »non operando, sed patiendo boni sumus, cum patimur divinas actiones, quieti ipse« (»Nicht wirkend, sondern erleidend sind wir gut, wenn wir göttliche Aktionen erleiden und selbst still sind«).⁸ Das Kirchenlied bringt diese Einsicht auf den Reim: »Gutes denken, tun und dichten musst du selbst in uns verrichten« (EG 161,2).

Es geht also um ein Werden, das ein Schaffen auf Gottes Seite und ein Erleiden auf des Menschen Seite meint. Christus ist unsere Heiligung und unser Heilmacher: Er ist »uns von Gott gemacht zur Heiligung ...« (1.Kor 1,30), damit wir ihn rühmen und nicht mehr uns selbst. Mag Paulus dazu auffordern, in Furcht und Zittern an unserem Heil zu wirken, so führt diese Aufforderung doch in die Begründung: »... Denn Gott ist's, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen« (Phil 2,12 f.).

Freilich, auch ein Christ ist niemals davor gefeit, dass in ihm die Ruhmsucht wieder ausbricht, so dass er sich mit der Berufung auf

Christus und seine eigenen Werke einen Heiligenschein zu verschaffen sucht. Das beschert ihm aber alsbald wieder einen Krankheitsrückfall, sobald er über sich selbst und seine Ruhmsucht stolpert. Deshalb betont auch Luther immer wieder: »Ich, Martinus, kann's noch nicht, ich muss es immer wieder lernen, es ist niemals ein Fromm-Sein, sondern ein Fromm-Werden.« Es geht also nicht zielstrebig aufwärts, sondern in einem Auf und Ab, »aus Glauben in Glauben«, und dann wieder abwärts in neue und noch größere Sünde hinein, so dass der Christ noch dringender nach Christus als seinem Samariter rufen muss, der ihn aufhebt und ins Wirtshaus bringt, welches für Luther die Kirche ist. Eben das ist der in der Taufe und durch die Taufe eröffnete Kampf zwischen Geist und Fleisch, zwischen dem Gerechtesprochen-Sein auf Hoffnung und dem realen Sünder-Sein, ein Kampf, der dem Christen ein Leben lang aufgetragen ist. Von diesem täglich neuen Geschaffen-Werden im Leben eines Christen heißt es in Luthers Kleinem Katechismus: »... dass der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäufet werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten, und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinheit vor Gott ewiglich lebe.«

Was hat dieses Christ-Werden, das ein täglich neues Geschaffen-Werden durch Christus ist, für praktische Konsequenzen in der Ausprägung reformatorischer Spiritualität? Ich will es in diesem Buch an sieben Merkmalen aufzeigen, ohne irgendeine Vollständigkeit anzustreben. Es sind sieben spezifische Merkmale, wie sie sich in der Feier des Gottesdienstes, im Gebrauch der Sakramente, im täglichen Umgang mit dem Gebet, in der Meditation der Heiligen Schrift und in vielen anderen Bereichen auswirken.⁹