

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Peter Zimmerling (Hrsg.): *Handbuch Evangelische Spiritualität, vol. 2: Theologie*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Bernhardt, Reinhold

Evangelische Spiritualität im ökumenischen Horizont

in: Peter Zimmerling (ed.): *Handbuch Evangelische Spiritualität, vol. 2: Theologie*, pp. 591–607

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666567209.591>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Peter Zimmerling (Hrsg.): *Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd 2* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Bernhardt, Reinhold

Evangelische Spiritualität im ökumenischen Horizont

in: Peter Zimmerling (Hrsg.): *Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd 2: Theologie*, S. 591–607

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666567209.591>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Reinhold Bernhardt

Evangelische Spiritualität im ökumenischen Horizont

In: Peter Zimmerling (Hg): Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd 2: Theologie, Göttingen 2018, 591-607.

Die ökumenische Dimension des Themas „evangelische Spiritualität“ soll in diesem Beitrag in zwei Richtungen entfaltet werden: zum einen im Blick auf die Ökumenische Bewegung mit ihrem Anliegen, die Einheit der Christenheit wiederherzustellen, und zum anderen im Blick auf die Beziehungen zu anderen Formen der Spiritualität, wie sie in der hiesigen und im weltweiten Christentum begegnen. Dabei ist nicht allein an die klassischen Konfessionen des Katholizismus, der Orthodoxie und des Anglikanismus zu denken¹, sondern auch und in der Gegenwart vor allem an die charismatischen Bewegungen innerhalb und außerhalb der institutionellen Kirchen. Abschließend soll die Frage erörtert werden, ob es ein spezifisch konfessionelles Profil der evangelischen Spiritualität gibt, worin es besteht und wie es kritisch in die Rezeption charismatischer Spiritualitätsformen einzubringen ist.

1. Spiritualität als Antriebskraft der Ökumenischen Bewegung

In Leitlinie 5 der *Charta Oecumenica* heißt es: „Die Ökumene lebt davon, dass wir Gottes Wort gemeinsam hören und den Heiligen Geist in uns und durch uns wirken lassen. Kraft der dadurch empfangenen Gnade gibt es heute vielfältige Bestrebungen, durch Gebete und Gottesdienste die geistliche Gemeinschaft zwischen den Kirchen zu vertiefen und für die sichtbare Einheit der Kirche Christi zu beten.“²

Die Ökumenische Bewegung hat nicht nur über die theologische Klärung der Lehrunterschiede zwischen den christlichen Konfessionen und nicht nur auf dem Wege der praktischen Zusammenarbeit, sondern auch – und vor allem – durch geteilte Spiritualität versucht, Konfessionsgrenzen zu überwinden. Der spirituelle Weg verläuft dabei nicht *neben* dem theologischen und dem praktischen, sondern *in, mit und unter* diesen. Es war und ist kein eigener Weg, sondern die Kraftquelle dieser beiden Wege. Die Lehrgespräche und Kooperationsprojekte waren eingebettet in Formen gemeinsam geteilten geistlichen Lebens, um nicht nur im Denken und Handeln, sondern auch in der Besinnung auf den Grund des christlichen Glaubens miteinander verbunden zu sein.

Besonders an der „Basis“, in den Kirchengemeinden vor Ort, in Einkehrhäusern und Kommunitäten ist die spirituelle Gemeinschaft nicht selten die wichtigste Form ökumenisch gelebten Christseins. In der „Gebetswoche für die Einheit der Christen“ wird ökumenische Spiritualität praktiziert. Es soll dabei nicht nur für die Einheit *gebetet* werden, sie wird im Gebet *vollzogen*. Eine ökumenische Gruppe aus einem jeweils anderen Land erarbeitet das biblische Leitthema, wobei die Situation in diesem Land in den Entwurf miteinfließt.³ Seit 1927 wird der „Weltgebetstag der Frauen“ unter dem Motto „Informiert beten – betend

¹ Siehe dazu: Hans-Martin Barth, *Spiritualität*, 21-58.

² ACK, *Charta Oecumenica*.

³ Heller, *Seele der ökumenischen Bewegung*.

handeln“ begangen. Weltweit beteiligen sich Millionen Frauen daran (allein in Deutschland mehr als 1,3 Mio), was es rechtfertigt, diese Veranstaltung als „die stärkste ökumenische Basisbewegung“ zu bezeichnen.⁴

Indem solche Formen der gelebten Ökumene an der „Basis“ spirituelle Gemeinschaft für die daran Teilnehmenden ermöglicht haben, wurden sie selbst als spirituelle Ereignisse empfunden, in denen sich der Gemeinschaft stiftende Geist Gottes manifestiert. Das gilt auch für die institutionalisierte Ökumenische Bewegung. Nicht nur in ihren einzelnen Veranstaltungen, sondern auch in ihrem Bewegungskarakter insgesamt wurde sie – und hat sie sich selbst – auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes zurückgeführt. Man verstand sie nicht selten als pfingstliches Ereignis. Im „Ruf zur Einheit“, der auf der 1. Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung 1927 in Lausanne formuliert wurde, heißt es: „Gottes Geist ist in unserer Mitte gewesen. Er war es, der uns hier zusammengerufen hat. Dass er unter uns war, wurde in unseren Gottesdiensten, in unseren Beratungen und in unserer Gemeinschaft offenbar. Er hat uns geholfen, uns gegenseitig zu entdecken ...“.⁵

Der Blick zurück in die Geschichte der Ökumenischen Bewegung zeigt, dass die Entwicklung ihres Anliegens in der gemeinsamen geistlichen Orientierung wurzelt. Aus der Spiritualität der Liturgischen Bewegung am Ende des 19. Jahrhunderts ging ein starker ökumenischer Impuls hervor. Das Hören auf das biblische Wort und das Gebet sollten im Mittelpunkt des christlichen Glaubenslebens stehen. Nationale, kirchliche- und konfessionelle Grenzen traten hinter der Einheit in Christus zurück. Es galt und gilt die Aussage Reinhard Frielings „Das gemeinsame Gebet ist das Herz der Ökumene“.⁶

Von Anfang an hat die „Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung“ zum Gebet für die Einheit der Christenheit aufgerufen. Ebenso war die „Bewegung für Praktisches Christentum“ in einer spirituellen Praxis verankert: im Mittelpunkt der Zusammenkünfte standen gemeinsame Gottesdienste. Darin kommt der für die Ökumenische Bewegung zentrale Gedanke zum Ausdruck, dass sich ökumenische Gemeinschaft nicht herstellen lässt, sondern in Christus schon besteht und von dorthier – in der geistlichen Teilhabe am Leib Christi – nur *empfangen* werden kann.

Während ökumenische Lehrgespräche und Handlungsprogramme eher institutionenorientiert, d.h. auf die Kirchen und die zwischenkirchlichen Beziehungen bezogen sind, wird spirituelle Gemeinschaft unmittelbar von einzelnen Glaubenden vollzogen und erfahren. In einer Dialektik von Individualität und Sozialität baut sie das ökumenische Beziehungsgeflecht „von unten her“ auf. „Während die Kommunikabilität religiöser Theorien und theologischer Systeme rapide abzunehmen scheint, steht hier ein Feld offen, auf dem viele miteinander kommunizieren können“.⁷

Umso schmerzlicher wird es empfunden, wenn diese unmittelbar erfahrene spirituelle Gemeinschaft durch kirchliche Autorität begrenzt wird, wie es bei Nichtzulassungen zum Abendmahl der Fall ist. Spiritualität kann ebenso tief verbinden wie trennen. Auch dafür bietet die Ökumenische Bewegung vielfaches Anschauungsmaterial. Es ist nicht nur die

⁴ Heilig, Artikel „Weltgebetstag der Frauen“.

⁵ Lausanne, 30.

⁶ Frieling, Weg des ökumenischen Gedankens, 183. – Vgl. die Formulierung aus „Unitatis Redintegratio“: „Diese Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens ist in Verbindung mit dem privaten und öffentlichen Gebet für die Einheit der Christen als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung anzusehen; sie kann mit Recht geistlicher Ökumenismus genannt werden.“ (Vatikan, „Unitatis Redintegratio“, Abs. 8)

⁷ Hans-Martin Barth, Spiritualität, 9.

Verweigerung der Zulassung zu eucharistischer Teilhabe am Leib Christi, sondern die Prägung der konfessionellen Spiritualitätsformen insgesamt, die trennend wirken kann – nicht durch äusseren Ausschluss, sondern inneres Befremdungsempfinden. Als Beispiele, an denen sich ein solches Empfinden entzünden kann, seien die Marien- und Heiligenverehrung im römischen Katholizismus, die Spiritualität orthodoxer Gottesdienste, aber auch fremde Formen *evangelischer* Spiritualität – wie die in presbyterianischen Kirchen Ghanas praktizierten Exorzismen – genannt. Die in der Begegnung mit solchen Formen der Religiosität ausgelösten kognitiven und emotiven Dissonanzen lassen es nicht zu, Spiritualität einfachhin als einendes Band der ökumenischen Christengemeinschaft auszugeben. Mindestens ebenso kann die Begegnung mit anderen Spiritualitätsstilen zu Abgrenzungen sowie einer tieferen Bewusstwerdung der eigenen Ausprägung führen und deren Profil schärfen.

Seit den 1960er Jahren fand der Begriff „Spiritualität“ in der Ökumenischen Bewegung zunehmend Beachtung. Er wurde dabei allerdings aus seiner Festlegung auf den Bereich der frommen Innerlichkeit gelöst und herangezogen, um das Verhältnis von „Heil“ in der Gottesbeziehung und „Wohl“ in der Weltbeziehung des Glaubens zu bestimmen. Es kam darin das Anliegen des Begriffs „Heiligung“ zum Ausdruck, der traditionell dem Begriff der „Rechtfertigung“ zur Seite gestellt war. Damit einher ging die Akzentverschiebung von einem passiven zu einem aktiven Verständnis von Spiritualität. Sie ist nicht nur auf das Herz, sondern auch auf den Willen und das Handeln des Menschen bezogen und hat in diesem Sinne eine ethische Seite.

Die Verbindung von Spiritualität und sozialem Aktivismus (bis hin zum Kampf) war nicht zuletzt von Dietrich Bonhoeffer angeregt worden: Bonhoeffer hatte die Reduzierung des Glaubens auf den Bereich der Innerlichkeit zurückgewiesen und Glaube als tätige Nachfolge verstanden: als christusgemäße Lebensweise an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit. Der individuelle Glaube wie auch die Gemeinschaft der Glaubenden lebt nach Bonhoeffer in einer doppelten Bewegung: in einer zentripetalen Bewegung auf Christus als sein Zentrum hin und in einer zentrifugalen Bewegung auf den Verkündigungs- und Friedensdienst in der Welt hin. Diese Spur lässt sich weiter bis in die Theologie der Reformatoren zurückverfolgen, die nach Röm 12,1 den Gottesdienst im Alltag der Welt aufwerteten. Im Heidelberger Katechismus von 1563 heißt es in der Antwort auf die Frage 103 zum vierten Gebot: „Gott will zum einen [...] dass ich, besonders am Feiertag zu der Gemeinde Gottes fleißig komme. Dort soll ich Gottes Wort lernen, die heiligen Sakramente gebrauchen, den Herrn öffentlich anrufen und in christlicher Nächstenliebe für Bedürftige spenden. Zum andern soll ich an allen Tagen meines Lebens von meinen bösen Werken feiern (= ablassen) und den Herrn durch seinen Geist in mir wirken lassen. So fange ich den ewigen Sabbat schon in diesem Leben an.“⁸ Die Verbindung der Spiritualität mit dem Berufsethos der weltlichen Arbeit zieht sich durch die Geschichte des Protestantismus. Als der Welt zugewandte Spiritualität des Glaubens und der Liebe fiel sie in der ökumenischen Bewegung auf fruchtbaren Boden und wurde dort weiterentwickelt. Und diese Weiterentwicklung wirkte wiederum zurück auf das Selbstverständnis evangelischer Spiritualität.

Bei der Vollversammlung des Weltkirchenrates in Nairobi 1975 fand zum ersten Mal ein eigener Workshop zum Thema „Spiritualität“ statt. Von M. M. Thomas, dem damaligen

⁸ Evangelisch-reformierte Kirche (Hg): Der Heidelberger Katechismus, 66.

Direktor des Zentralkomitees des ÖRK, wurde der Begriff der „Spiritualität des Kampfes“⁹ geprägt, mit dem das Verständnis von „Spiritualität“ aus der ihm bis dahin zumeist anhaftenden quietistischen Engführung befreit und in einen Impuls zum sozialen Engagement überführt werden sollte. Die ökumenepolitische Absicht dabei war auch, die Kluft zwischen Evangelikalen, die den Christusbezug betonten, und den Liberalen, die sich für soziale Gerechtigkeit in der Welt einsetzten, zu überbrücken.

In der Diskussion des Vorschlags von M. M. Thomas lenkte Konrad Raiser den Blick auf die pneumatologischen Grundlagen des Verständnisses von Spiritualität. Er betonte die Zusammengehörigkeit der vertikalen und der horizontalen Dimension im Wirken des Heiligen Geistes und unterschied zwischen drei Aspekten im Verständnis des Geistes und seiner Wirksamkeit: dem Einbruch der eschatologischen Wirklichkeit in die Geschichte, der Kraft der innerweltlichen Transzendenz und dem Wirken in der Konstituierung und Auferbauung der Gemeinde.¹⁰ Diesem Schema entsprechen drei Typen von Spiritualität: eine in der Welt aktive, eine die Welt transzendierend (mystisch) kontemplative und eine auf die Glaubensgemeinschaft bezogene, kommuniale.

Die 6. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver 1983 nahm das Motiv der kämpferischen Spiritualität auf und stellte die anzustrebende Einheit der Kirchen in den Dienst dieses Kampfes gegen die globalen Bedrohungen. Damit war der „Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ initiiert. Dieses Motiv zieht sich über die Ökumenische Weltversammlung in Seoul 1990 zur 7. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra, zu deren Eröffnung der damalige Generalsekretär des ÖRK Emilio Castro sagte: „Das Reden vom Geist bedeutet [...] Beteiligung am Kampf für das Leben. Es bedeutet die gemeinsame Teilhabe an der Verheißung des Lebens in seiner Fülle (Joh 10,10)“.¹¹

Schon im Vorfeld dieser Konferenz und auf der Konferenz selbst ist es aber zu einer deutlichen Akzentverschiebung von einer eher befreiungstheologisch orientierten „Spiritualität des Kampfes“ zu einer ganzheitlichen „Spiritualität des Lebens“ gekommen, die einer „Theologie des Lebens“ korreliert. Diese Programmformulierung wurde Ende der 1980er Jahre als Leitbegriff ökumenischen Denkens und Handelns – auch der Missionstheologie – eingeführt und profiliert. Einer der Wortführer dieser Programmatik war Konrad Raiser. In seinem 1989 erschienenen Buch „Ökumene im Übergang“ schlug er die Rede von „dem einen Haushalt des Lebens“ als neues Paradigma vor.¹²

Der Lebensbegriff war und ist dabei eng mit der Pneumatologie verbunden. Der Geist Gottes ist die Kraft des Lebens. Nach christlichem Verständnis bewirkt er die Hervorbringung, Entfaltung und Erfüllung von Leben in umfassenden Sinn. Das gilt auch für das ‚neue‘ Leben in der Auferstehungswirklichkeit. Der schöpferische Geist wirkt Glaube und führt in die Gemeinschaft der Glaubenden. Aber er wirkt auch weit darüber hinaus in der ganzen Schöpfung.

⁹ Schon 1925 auf der Stockholmer Weltkonferenz für Praktisches Christentum ist an die Christenheit appelliert worden, für den Willen Gottes zu kämpfen und damit an der Realisierung des Gottesreiches mitzuwirken (Deißmann, Stockholmer Weltkirchenkonferenz, 95).

¹⁰ Raiser, *Ökumene unterwegs*, 417.

¹¹ Bericht des Generalsekretärs, in: Müller-Römheld, *Im Zeichen des Heiligen Geistes*, Pkt. 20, S. 154. – Siehe auch: Göbel, *Spiritualität*.

¹² Raiser, *Ökumene im Übergang*, 125-170.

Unter den zu Beginn der 1990er Jahre erschienen Entwürfen der Pneumatologie stellte vor allem derjenige von Jürgen Moltmann die Verbindung von Geist und Leben ins Zentrum, was sich schon im Titel ausdrückt: „Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie“.¹³ Die 7. Vollversammlung des ÖRK 1991 in Canberra stand unter dem Motto „Komm, Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung“. Zum ersten Mal in der Geschichte des ÖRK war damit eine Vollversammlung ganz an der Pneumatologie orientiert, die „ganzheitlich“ im Blick auf die Schöpfung entfaltet wurde. Spiritualität bedeute, „sowohl das Leben gestalten als auch Raum schaffen, damit der Heilige Geist wirken kann. Spiritualität hat daher eine praktische Dimension“¹⁴.

Die koreanische Theologin Chung Hyun Kyung sprach sich in ihrem Vortrag für eine „Kultur des Lebens“ aus¹⁵ und bettete ihrem Vortrag in einen spirituellen Tanz ein, in dem sie nach schamanischen Ritualen die Geister von Menschen anrief, die ausgebeutet, vergewaltigt oder umgebracht worden sind. Die sich daran anschließenden heftigen Diskussionen können als Auseinandersetzung um eine interkulturelle und interreligiöse Spiritualität verstanden werden. Sie wurden auch auf der 3. Vollversammlung der Vereinigung von Dritte Welt-Theologen (EATWOT) geführt, die 1992 in Nairobi zum Thema „Spiritualität der Dritten Welt – der Schrei nach Leben“ stattfand.

In der jüngeren Vergangenheit ist „Spiritualität“ in der Ökumenischen Bewegung vor allem im Zusammenhang des Missionsverständnisses diskutiert worden. In der von der „Kommission für Weltmission und Evangelisation“ erarbeiteten und vom Zentralkomitee des ÖRK am 5. September 2012 angenommenen Erklärung „Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“ ist von „transformativer Spiritualität“ die Rede. Deren Erfahrungs- und Praxiskontext ist das interkulturelle und interreligiöse Begegnungsgeschehen in der globalisierten Welt. “[T]ransformational spirituality is born through contact between strangers, in encounters with people who are profoundly different from us. During these encounters, which can be disconcerting, disorienting and destabilizing, we are broken open and experience transformation, a transformation of our long-held beliefs, a transformation that shakes the foundation of our being and of our beliefs. This transformative spirituality born from encounters is spirituality for today in the globalizing world where each day we meet people who are different from us”.¹⁶

Spiritualität ist also nicht primär ein seelischer Zustand, sondern ein existentiell-ganzheitliches und ein dialogisch-kommunikatives Geschehen, das bei den daran Beteiligten zu Transformationen führt. Sie hat eine rezeptive, eine aktive und eine kommunikative Dimension. Alle drei Dimensionen beziehen sich nicht nur auf die subjektive Innenwelt, sondern auch auf die soziale Mitwelt, die kulturelle Lebenswelt und die natürliche Umwelt. Die Näherbestimmung der „transformativen Spiritualität“ ist dabei wiederum von der „Theologie des Lebens“ geprägt, die nicht nur ihre „vertikale“ Beziehung zum Geist Gottes, sondern auch ihre „horizontale“ Beziehung zu den konkreten Lebensverhältnissen betont. Sie realisiert sich dabei allerdings nicht nur im Einsatz für soziale Gerechtigkeit, sondern umfassender in einem Handeln, das der Bewahrung der natürlichen Lebensgrundlagen, der Schaffung humaner Lebensverhältnisse und der Entfaltung reicherer Lebensmöglichkeiten

¹³ Moltmann, Geist des Lebens.

¹⁴ Müller-Römheld, Im Zeichen des Heiligen Geistes, 115.

¹⁵ A.a.O., 54.

¹⁶ Greenaway: Transformative Spirituality.

dienen will. Auf diese Weise soll die praktizierte Spiritualität transformierende Wirkungen in der Welt haben.

Das Verständnis von Mission korreliert dieser Auffassung von Spiritualität als *intersubjektives* Geschehen. Wenn Spiritualität nicht primär als individuell gepflegter Gottesglaube und nicht primär als tätiger Einsatz *für* andere, sondern als Kommunikation in der Kraft des Geistes zu verstehen ist, und wenn es sich dabei nicht um eine einseitige, sondern um eine wechselseitige, dialogische Kommunikation handelt, dann kann sich auch Mission nicht in der Form einer Mitteilung von einem Sender zum Empfänger der Botschaft vollziehen. Sie geschieht auf dem Wege gegenseitiger Inspiration. „[A]uthentische Mission [macht] den „Anderen“ zum Partner und nicht zum „Objekt“ der Mission“. ¹⁷ Besonders die Marginalisierten sind dabei im Blick: nicht nur als privilegierte Partner, sondern als selbständig handelnde Subjekte der Mission Gottes. Mission soll „von den Rändern her“ praktiziert werden. ¹⁸ Dabei führt die missionarische Begegnung bei beiden Kommunikationspartnern zu Transformationen und sie verwandelt – davon ausstrahlend – auch die Kontexte, in denen sie leben. Diese transformative Spiritualität ist verankert im innertrinitarischen Kommunikationsgeschehen Gottes, von dem alle Mission Gottes in der Welt ausgeht. ¹⁹

Die Missionserklärung des ÖRK setzt die Universalität der Geistgegenwart Gottes in allen Kulturen und Glaubenstraditionen voraus. „Dialog ist auf religiöser Ebene nur dann möglich, wenn wir mit der Erwartung an ihn herangehen, dass wir Gott begegnen, der uns vorausgegangen ist und unter Menschen, in deren jeweiligen Kontexten, gegenwärtig ist.“ ²⁰ Ziel der Mission kann es demnach nur sein, die schon gegebene Gottesgegenwart zu entdecken, sie gegenüber Andersglaubenden und Areligiösen zu bezeugen, sich aber auch von den Quellen der Lebensdeutung und -bewältigung der Andersglaubenden und Areligiösen anrühren zu lassen. Denn auch darin könnte Gottes Geist zum Ausdruck kommen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass diese Erklärung Spiritualität als Bewegungsprinzip des christlichen Glaubens versteht, das zugleich die Kraftquelle der Mission ist. Glauben wird also weniger mit dem Hören auf das Wort Gottes als mit dem Berührtwerden vom Geist Gottes in Verbindung gebracht, wobei ersteres natürlich seine Bedeutung behält. Diese Inspiration führt in die Kommunikation und in die Aktion, die beide ihrerseits als Geistgeschehen zu verstehen sind. Kommunikation und Aktion sind dabei nicht nur auf den zwischenmenschlichen Bereich, sondern auf die Schöpfung insgesamt bezogen. Der Geist treibt zur Erneuerung der Schöpfung und zur Fülle des Lebens für alle Menschen. Diese Fülle auszubreiten, ist das Ziel der christlichen Mission als praktizierter Spiritualität. Angesichts der Bedrohung der Lebensgrundlagen und -formen hat eine „Theologie des Lebens“ aber auch eine kämpferische Seite. Es geht nicht nur um Bewahrung und Entwicklung, sondern auch um Protest und Befreiung.

¹⁷ ÖRK, Gemeinsam für das Leben, Pkt 93.

¹⁸ ÖRK, Gemeinsam für das Leben, Pkt 6 u.ö.

¹⁹ ÖRK, Gemeinsam für das Leben, Pkt 29.

²⁰ ÖRK: Gemeinsam für das Leben, Pkt 93.

2. Evangelische Spiritualität im ökumenischen Horizont

Man mag im Blick auf die bisher dargestellte Entwicklung des Spiritualitätsverständnisses in der Ökumenischen Bewegung nach dem spezifischen Anteil der *evangelischen* Spiritualität daran fragen. In Unterscheidung von anderen christlichen Konfessionen wäre diese wohl als eher christozentrische statt sakramental-ekklesiozentrische Spiritualität zu bestimmen, die den persönlichen Glauben und die Orientierung dieses Glaubens am lebendigen, biblisch bezeugten und in der Verkündigung proklamierten Wort Gottes betont. Seit Luthers Erfahrung mit dem Spiritualismus in Wittenberg hat man den Geist im Protestantismus an das Wort gebunden und damit domestiziert. Demnach sprach der *spiritus sanctus* aus dem Wort und durch die Wortverkündigung. Evangelische Spiritualität war und ist verbunden mit Bibellesung, -meditation und -auslegung. Die Bibel wurde und wird als Heilige Schrift auf Christus als ihre Sachmitte hin ausgelegt. Als inspiriert vom Geist Gottes gilt sie selbst als ein spirituelles Zeugnis, das die Rezipienten spirituell ergreifen will. Das auf diese Weise aus der Bibel als der Heiligen Schrift heraus sprechende Wort Gottes ist der normative Bezugspunkt des christlichen Glaubens. Aus dem gemeinsamen Hören auf dieses Wort baut sich nach evangelischem Verständnis die Gemeinschaft der Glaubenden auf.

Dieses „klassische“ evangelische Spiritualitätsverständnis ist in die ökumenische Bewegung eingegangen und hat dort prägenden Einfluss ausgeübt. Es hat von den Entwicklungen in der Ökumenischen Bewegung aber auch starke Transformationsimpulse erhalten. Diese will ich im Folgenden skizzieren.

Gegenüber der Betonung der Externalität des Wortes, das von außen auf den Menschen zukommt und im Hören erfasst wird, hat man der Dimension der spirituellen Erfahrung wieder mehr Gewicht gegeben. Der Liturgie wird höhere Wertschätzung entgegengebracht, Musik, Tanz und Kunst spielen in den Gottesdiensten eine größere Rolle. Das Pilgern wurde neu entdeckt. Es werden Heilungs- und Segnungsgottesdienste veranstaltet. Vor allem aber haben sich durch interkulturelle Begegnungen mit ChristInnen aus anderen kulturellen Kontexten und durch interreligiöse Begegnungen mit Angehörigen anderer Religionen Formen der transkonfessionellen und sogar transreligiösen Spiritualität ergeben, die neben oder mit der am „Wort“ orientierten Spiritualität praktiziert werden. Evangelische Spiritualität bewegt sich zwischen den Polen des Hörens auf das von außen zugesprochene Wort und des Empfindens innerer Geisterfülltheit.

„Spiritualität“ ist dabei eng mit „Ganzheitlichkeit“ verbunden. „Ganzheitlichkeit schließt Leiblichkeit ein. Evangelische Spiritualität hat im ökumenischen Kontext eine „Verleiblichung“ erfahren. Über eine durch Bibelmeditation genährte intellektuelle Beschäftigung mit christlichen Glaubensinhalten und eine in der Gebetsgemeinschaft praktizierte Herzensfrömmigkeit hinaus haben Formen leiblicher Erfahrung ein größeres Gewicht bekommen. Da der Begriff „Frömmigkeit“ – besonders im Luthertum – eher auf die vom Welthandeln unterschiedene Gottesbeziehung bezogen worden war, bot sich der auch in anderen Sprachen verwendbare Spiritualitätsbegriff zur Bezeichnung dieser Ganzheitsdimension in der Ökumenischen Bewegung an.

In dieser Ganzheitlichkeit umfasst Spiritualität alle Dimensionen des Glaubens in seinem Lebensbezug: Glaube als *notitia* und *assensus*, d.h. als Hören, Verstehen und Annehmen der Botschaft von Gottes unbedingter und universaler Menschenliebe (die kognitive Dimension); Glaube als „Sinn und Geschmack für das Unendliche“ (Schleiermacher), d.h. als Wahrnehmen der Gegenwart Gottes mit dem Herzen (die affektive Dimension); Glaube als

hingebendes Vertrauen (*fiducia*) in den Geborgenheitsgrund des eigenen Daseins (die existentielle Dimension), Glaube als tätige Nachfolge, d.h. als Mitarbeit Gottes am Aufbau schöpfungsfreundlicher Lebensverhältnisse (die aktive Dimension); Glaube als Entdeckung der Gegenwart Gottes in der Begegnung mit Andersglaubenden und Areligiösen (die kommunikative Dimension).

Dieser Fünfdimensionalität entsprechen fünf fortwährende spirituelle Transformationen: die Transformation des Glaubensdenkens, der Selbst- und Weltwahrnehmung, der Existenzorientierung im Vertrauen (*fiducia*) auf die heilschaffende Gegenwart Gottes, der Handlungsorientierung im Blick auf den Willen Gottes und der Öffnung für andere Glaubens und Lebensformen.

Die ganzheitliche Schöpfungspiritualität speist sich u.a. aus den weisheitlichen Traditionen der biblischen Überlieferung, in denen Gottes Gegenwart in der Schöpfung gepriesen und „Lebenskunde“ im Licht dieser Gegenwart vermittelt wird. Sie verbindet sich mit einem relationalen und prozessualen Wirklichkeitsverständnis, das die Welt als dynamisches Netzwerk des Lebens versteht. Der Mensch ist eingebunden in dieses geistdurchwehte Netz und dazu aufgerufen, in der Bewegungsrichtung des Geistes an dessen Ausbau mitzuwirken. Im Netzwerk des Lebens herrscht beziehungsvolle ethnische, soziale, kulturelle und religiöse Vielfalt, sowie ein beständiger Austausch zwischen den Vielen. Das dynamische Moment kommt nicht zuletzt im Motiv der Pilgerschaft zum Ausdruck. Christen sind aufgerufen, aus der Sicherheit ihrer tradierten Glaubensformen aufzubrechen und sich der Erfahrung des Anderen und Fremden auszusetzen. Diese Pilgerschaft kann zum Ort der Neuentdeckung der biblischen Botschaft werden. Abraham und Sara werden dabei zu Leitfiguren.

In den theologischen Reflexionen, die sich mit einer solch ganzheitlichen evangelischen Spiritualität in ökumenischer Weite verbinden, laufen verschiedene inner- und außertheologische Bewegungen zusammen: die Befreiungstheologie, die Ökologiebewegung, die Öffnung für den interreligiösen Dialog, eine auf gleichberechtigtem Austausch zwischen Kirchen der nördlichen und südlichen Hemisphäre ausgerichtete Missionsbewegung, das verstärkte Interesse an Theologien der Dritten Welt usw. Die globale und die lokale Ebene werden im Denken und Handeln aufeinander bezogen. Über Denken und Handeln hinaus spielt kulturübergreifend geteilte Spiritualität eine wichtige Rolle. Das Ökumeneverständnis, in dessen Rahmen sich diese ökumenische Spiritualität entfaltet, geht weit hinaus über die klassische Konfessionsökumene. Es versteht Ökumene als das ganze Lebenshaus der Erde, wie es der Zentralausschuss des ÖRK schon 1951 bestimmt hatte.

3. Evangelische Spiritualität in der charismatischen Bewegung

Nachdem in den vorigen beiden Abschnitten evangelische Spiritualität in ihrer Verflochtenheit in die Ökumenische Bewegung betrachtet wurde, soll sie jetzt zu der in der weltweiten Ökumene vorherrschenden Spiritualitätsform in Beziehung gesetzt werden: der pentekostal-charismatischen Religiosität. Besonders in der südlichen Hemisphäre begegnet eine Form der Spiritualität, die sich unmittelbar auf die Überlieferungen des Neuen Testaments beruft und den dort beschriebenen Geistwirkungen – Zungenreden, Prophetie, Heilungen usw. – eine zentrale Rolle in der Praxis des christlichen Glaubens zuweist. Der Kampf gegen böse Geister wird als „spiritual warfare“ geführt.

Diese Christentumsformen sind oft eng verflochten mit der traditionellen Spiritualität ihres jeweiligen kulturellen Kontexts – zuweilen so eng, dass sich die Frage stellt, inwieweit sie noch als christlich, geschweige denn als evangelisch anzusehen sind. Die klassischen konfessionellen Profile spielen in ihrem Selbstverständnis oft nur eine nachrangige Rolle. Selbst dort, wo charismatische Kirchen der Konfessionsfamilie, von der sie abstammen, verbunden bleiben, durchlaufen sie Prozesse der Charismatisierung, wie etwa die von der Basler Mission gegründete Presbyterianische Kirche in Ghana.

Es sollen im Folgenden die zentralen Erscheinungsformen der transkonfessionellen pfingstlichen und charismatischen Spiritualität betrachtet werden.²¹ Von grundlegender Bedeutung ist die Vorstellung, dass der Geist Gottes eine Kraft („power“) ist, die zu einem „empowerment“ der von ihr Ergriffenen führt. Die göttliche Geistkraft vermag dämonische Mächte zu überwinden, die physische und psychische Krankheiten verursachen, Unheil über Menschen bringen und ihnen auch materiellen Schaden zufügen. Spiritualität bedeutet dabei an der Ausgießung des Heiligen Geistes teilzuhaben, diesen in sich einströmen und ihn möglichst ungehindert zur Wirkung kommen zu lassen.

Der wichtigste Akt der Spiritualitätspraxis ist die Lebensübergabe, die in weiten Teilen des Pentekostalismus mit der *Geisttaufe* verbunden ist. Von nun an ist der Mensch ‚spirituell‘, d.h. geistbegabt. Wie sich die Geisttaufe allerdings zu Bekehrung und Wassertaufe verhält, ist unter evangelisch-charismatischen TheologInnen umstritten. Einige postulieren die Mitwirkung des Geistes bei der Bekehrung, andere verstehen die Bekehrung als Voraussetzung des Geistwirkens. Nicht selten wird das Konzept der „Geistestaufe“ auch ganz abgelehnt und durch „Geisterneuerung“ ersetzt.

Dass dieses neutestamentliche Motiv anschlussfähig ist an die ‚klassische‘ evangelische Theologie im deutschsprachigen Raum zeigt der Blick in die Tauflehre Karl Barths, in der die Geisttaufe als „*effektives, kausatives, ja kreatives* und zwar *göttlich* wirksames, *göttlich* verursachendes, *göttlich* schöpferisches Handeln am Menschen und in Menschen“²² verstanden wird. Nicht der Wassertaufe, sondern nur der Geisttaufe kommt sakramentaler Charakter zu. Die Wassertaufe ist ein darauf antwortender Bekenntnisakt. Des Menschen Rechtfertigung, Heiligung und Berufung geschieht nach Barth in der Anteilgabe an Christus im Geist. Wenn auch die enthusiastische Praxis der Geisttaufe in charismatischer Spiritualität bei Barth kaum auf Zustimmung gestoßen wäre, so bietet seine Tauflehre doch einen theologischen Brückenkopf in diese Richtung.

Als erster und vielen charismatischen TheologInnen wichtigster Erweis der Geisterfülltheit gilt das Reden in Zungen, die *Glossolie* (nach Mk 16,17; Apg 2,1; 1. Kor 12; 1. Kor 14). Einige deuten sie als das Sprechen in existierenden, dem Sprecher aber bis dahin unbekannt Sprachen (Xenolalie), andere als geistgewirkte ekstatische Rede, die sich von allen menschheitlichen Sprachen unterscheidet. Diese Ausdrucksform von Spiritualität ist dem westlich volkskirchlichen Christentum weitgehend fremd und selbst in Gottesdiensten charismatischer Gemeinden hierzulande kaum anzutreffen. Mit einem Verständnis des christlichen Glaubens, das diesen im Hören auf das verkündete Gottes Wort konstituiert, in der Gemeinschaft der Glaubenden vertieft und im Handeln in der Welt aktuiert sieht, scheint sie kaum vermittelbar zu sein.

²¹ Mittlerweile hat sich eine solide theologische Reflexionsarbeit zu charismatischer Spiritualität entwickelt. Siehe dazu exemplarisch: Haustein, Handbuch.

²² Karl Barth, KD IV/4, 37.

Eine wichtige Erscheinungsform charismatischer Spiritualität ist die Theologie und Praxis der *Heilung*, die mit Heiligung aufs engste zusammenhängt. Heilung ist dabei weit gefasst. Sie bezieht die Dimensionen des Physischen, des Psychischen, des Sozialen und nicht selten auch des Ökonomischen mit ein. Unheil in diesen Bereichen wird auf die Wirksamkeit von bösen Mächten zurückgeführt, die mit der Kraft des Geistes Gottes überwunden werden können. Dazu müssen diese Mächte zunächst identifiziert werden, wozu spirituelle Führer, die mit prophetischem Charisma begabt sind, behilflich sein können. Das geschieht im Prozess der sog. „deliverance“, also der Erlösung vom Bösen (in Anlehnung an die Vaterunser Bitte). Ziel ist es, aus der Gefangenschaft des Dämonischen auszubrechen, die die Ursache alles Unheils darstellt. Tod, Krankheit und Unheil sind als Folge der Ursünde in die Welt gekommen. Diese Sünde hat Macht über die Menschen und muss durch eine stärkere Gegenmacht bekämpft werden. Die Befreiung von der Geistbesessenheit kann nach Auffassung vieler Wortführer der charismatischen Bewegung (besonders im globalen Süden) auch zu materiellem Wohlstand und einem höheren sozialen Status führen („prosperity gospel“).

Es führt kein Weg an der Einsicht vorbei, dass diese Formen der pfingstlich und charismatisch geprägten Spiritualität mit der Verlagerung des Gravitationszentrums des Weltchristentums von Nord nach Süd – 1910 lebten 80% der Christen in Europa und Nordamerika, 2010 nur noch 40% - weiterhin erheblich an Bedeutung gewinnen und die evangelischen Spiritualitäten in der weltweiten Ökumene prägen werden. Im Weltmaßstab betrachtet durchläuft diese eine tiefgreifende Charismatisierung, die auch das evangelische Christentum in Europa affiziert.

Die Charismatische Bewegung ist auch im deutschsprachigen Raum konfessionsübergreifend präsent. Neben dem vielfältigen Spektrum charismatischer Religiosität, das sich in Freikirchen organisiert hat, gibt es auch eine „Charismatische Erneuerung in der Katholischen Kirche“²³ sowie die „Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE) in der Evangelischen Kirche in Deutschland“²⁴, in der Mitglieder und Funktionsträger evangelischer Landeskirchen mitwirken, die aber insgesamt kein Projekt dieser Kirchen ist. Zur Vineyard Bewegung in Deutschland, Österreich und der Schweiz gehören freikirchliche, evangelische und römisch-katholische Gemeinschaften.²⁵

Die "fresh expressions of church"-Bewegung, die 2004 in England entstanden ist und mittlerweile auch im deutschsprachigen Raum Fuß gefasst hat, kann als Teil dieser Charismatisierungsströmung gesehen werden. Meilensteine der Ausbreitung waren die Konferenzen „Gemeinde 2.0 – Frische Formen für die Kirche von heute“ im März 2011, „Neues wagen“ im Januar 2013 und „Kirche“ im Februar 2013. Die als Netzwerk organisierte Bewegung wird u.a. von evangelischen Landeskirchen und evangelikalischen Missionsvereinigungen unterstützt. Sie folgt dem Leitbild einer „mixed economy“, in der neben den etablierten kirchlichen Angeboten neue Formen des kirchlichen Leben, die vor allem Jüngere und Kirchenferne ansprechen sollen, eingerichtet werden.²⁶ Aus Sicht der Kirchenleitungen soll damit verhindert werden, dass sich die charismatischen Gemeinden aus dem Verband der verfassten Kirchen lösen und sich zu Freikirchen verselbständigen.

²³ <http://www.erneuerung.de/> (16.01.16).

²⁴ <http://www.gge-deutschland.de> (16.01.16).

²⁵ <http://www.vineyard-dach.net/> (16.01.16).

²⁶ <http://freshexpressions.de/> (16.01.16).

4. Erkennbar evangelisch

Abschließend sollen einige theologische Überlegungen zum evangelischen Profil einer charismatischen Spiritualität vorgetragen werden. Als geistliche Erneuerungsbewegung, die mit ihrer Einführung in eine lebendige Gottesbeziehung zahllosen Menschen Orientierung gibt, verdient sie Wertschätzung. Sie trägt dazu bei, die oft beklagte „Geistvergessenheit“ in den evangelischen Kirchen Europas zu korrigieren. Selbst westlichen Christen fremd anmutende Erscheinungsformen pentekostaler und charismatischer Frömmigkeit – wie die Glossolie – können als eine Form evangelischer Spiritualität in kulturellen Kontexten respektiert werden, denen solche urchristlichen Ausdrucksformen naheliegen. Doch schließt das eine kritische Auseinandersetzung nicht aus.

Anknüpfend an die Auseinandersetzung, die schon Paulus mit den Enthusiasten in Korinth geführt hat, anknüpfend auch an Luthers Warnung vor einer verabsolutierten Herrlichkeitstheologie ist daran zu erinnern, dass evangelische Spiritualität die christliche Existenz unter das Kreuz gestellt weiß. Die Erfüllung mit dem Geist ist eine eschatologische Gabe, die unter den weltlichen Daseinsbedingungen immer nur gebrochen – als Angeld – realisiert sein kann. Die Feier des lebenspendenden Geistes darf nicht die unter den Bedingungen der Existenz unaufhebbare Verstrickung des Menschen in selbstzentrierte Geisteshaltungen, inhumane soziale, politische und ökonomische Systemdynamiken und lebenshemmende Strukturen überblenden. Mit dem Empfang des Gottgeistes ist die Sünde des Menschen nicht einfach überwunden; sie bleibt eine permanente Herausforderung für den Glauben. Einem enthusiastischen Triumphalismus ist daher entgegenzutreten, zumal wenn er sich mit einem Heilsegoismus verbindet und sich einer besonderen Geistbegabung rühmt.

Für ein erkennbar evangelisches Profil der charismatischen Spiritualität ist zweitens wichtig, dass der Geist auf Vater und Sohn bezogen bleibt und nicht als selbständige Macht angesehen wird. Nach biblischer Überlieferung ruft der Heilige Geist zum Vater (Gal 4,6) und bewegt zum Bekenntnis zu Jesus Christus (1 Kor 12,3). Auch die isolierte *Anbetung* des Geistes erscheint nicht unproblematisch. Nach altkirchlichem Gebetsverständnis wird zu Gott im Namen Jesu durch den Heiligen Geist gebetet.²⁷ Nach Athanasius und dem Constantinopolitanum wird der Geist zusammen mit Vater und Sohn angebetet. Es muss klar sein, dass es der *Gott-Geist* ist, der in Christus – dem mit Gottes Geist gesalbten Messias – ‚eingewohnt‘ hat. Diesem Hinweis auf das *Zentrum* der Geistpräsenz darf aber andererseits nicht als *Begrenzung* ausgelegt werden. Der Geist weht nicht nur da, wo die Christusbotschaft verkündet wird, sondern wo er will.

Je weiter und offener evangelische Spiritualität aufgefasst und praktiziert wird, umso wichtiger wird allerdings die „Unterscheidung der Geister“, d.h. die theologische Religionskritik. Nicht jede Geisterfahrung ist Erfahrung des Geistes *Gottes*. Diese Unterscheidung wird nach evangelischem Verständnis nur am „Wort“ vorgenommen werden können, d.h. an der Konsonanz mit dem biblischen Christuszeugnis.²⁸ Das „Wort“ ist dabei nicht als exklusives *Medium* des Geistwirkens in Anschlag gebracht, sondern als *Kriterium* zur Prüfung von Erfahrungen, die auf das Wirken des Geistes zurückgeführt werden, wobei die Anwendung dieses Kriteriums wiederum auf den Geist angewiesen ist. Mit dieser Zuordnung von Wort und Geist ist die Freiheit des Geistes (nach Joh 3,8) gewahrt, ohne ihn vom Wort (und Sakrament) zu lösen, was mit CA V nicht vereinbar wäre. Er kann durch die

²⁷ Etwa bei Basilius, *De spiritu sancto*, 16-21.

²⁸ Siehe dazu den Beitrag von Corinna Dahlgrün in diesem Band.

Wortverkündigung zur Wirksamkeit kommen, aber auch darüber hinaus. Kriteriologisch bleibt er allerdings an die Normativität des Wortes gebunden.

Charismatische Spiritualität hat ihren Sitz im Leben in der Geisterfahrung des einzelnen. Es ist eine Spiritualität, die keiner kirchlichen Vermittlungen und auch nicht notwendigerweise einer intellektuellen Aneignung der Glaubensinhalte bedarf. Das führt zu einer Aufwertung des individuellen Gläubigen, die besonders für Marginalisierte und Unterprivilegierte attraktiv ist. Nach evangelischem Glaubensverständnis sind zum einen der damit verbundene Individualismus und zum anderen die Unmittelbarkeit der Glaubenserfahrung fragwürdig. Gegenüber der Unmittelbarkeit der Geisterfahrung ist darauf hinzuweisen, dass sich Gottes Offenbarung für die reformatorische Theologie immer durch geschöpfliche Medien vollzieht: vor allem durch den Menschen Jesus, durch das biblische Zeugnis, die Verkündigung des Evangeliums und die an materielle Elemente gebundenen Sakramente. Für die Erkenntnis dieser Offenbarung bedarf es der Erleuchtungskraft des Geistes. Diese Erkenntnis drängt dann ins intellektuelle Verstehen der Glaubensinhalte. Evangelische Spiritualität war deshalb stets mit Bildung im umfassenden Sinn des Wortes verbunden. Es wäre also zu fragen: Wie verhält sich charismatische Spiritualität zu theologischer Rationalität? Wie verhält sich die Unmittelbarkeit der Geisterfahrung zur Vermitteltheit der Offenbarung Gottes? Wie verhält sich die Unmittelbarkeit in der Beziehung zu Gott zur Beziehung zur Welt und zu den Mitmenschen? Weiß sich der Glaubende in die Welt gestellt und zum Engagement für humane Lebensverhältnisse aufgerufen? Ist die Zuwendung zum „Nächsten“ nicht nur sekundäre Applikation des Glaubens, sondern auch sein primärer Erfahrungsort? Wie also steht es um die Dimensionen des Welthaften, Sozialen und Intellektuellen?

Evangelische Spiritualität wird in allen ihren Erfahrungs- und Ausdrucksgestalten die Unverfügbarkeit der Geistgabe betonen. Manche Formen pentekostal-charismatischer Glaubenspraxis – besonders in den Christentümern des Südens – sind mit einem magischen Verständnis unterlegt, demzufolge Heil, Heiligung und Heilung durch das Erbringen von spirituellen und auch anderweitigen (etwa finanziellen) Anstrengungen und Leistungen erworben werden kann. Der zu zahlende Preis kann auch in der Trennung von Beziehungspartnern und dem Abbruch der bisherigen Lebensweise bestehen. Damit sind dann Erwartungen göttlicher Belohnung verbunden. Solche Erscheinungsformen sind mit dem Anliegen der reformatorischen Theologie unvereinbar, die von der Zusage der geschenkten Gnade und der Rechtfertigung ohne alle Werke ausgeht. Die Interpretation der Gottesbeziehung im Sinne eines quasi ökonomischen *do ut des* verstößt gegen die grundlegende Einsicht vom Geschenkcharakter des im Glauben erfassten „neuen Seins“ (Tillich), der in der Rechtfertigungslehre seinen Ausdruck gefunden hat.

Manche der Erscheinungsformen pentekostal-charismatischer Spiritualität stehen weniger mit der reformatorischen Theologie des 16. Jhs. als mit dem neuprotestantischen Verständnis des christlichen Glaubens in Spannung. Das betrifft etwa die Propagierung eines spirituellen Kampfs („spiritual warfare“). Dabei ist es weniger der Begriff des Kampfes als solcher, der – wie gesehen – auch in der Ökumenischen Bewegung der jüngeren Vergangenheit eine wichtige Rolle spielte, als die Vorstellung, dass Menschen leibhaftig von bösen Geistern besetzt seien, die mithilfe des Gott Geistes bekämpft werden müssen. So sehr diese Vorstellung in der Geisteswelt der Urchristenheit verankert ist, so schwer scheint sie mit einem entmythologisierten Verständnis des christlichen Glaubens in der Spätmoderne vereinbar zu sein.

Die kritische Auseinandersetzung mit solch problematischen Erscheinungsformen sollte die pfingstlerische und charismatische Spiritualität nicht insgesamt diskreditieren. Evangelische Spiritualität wird durch ihre Impulse eine Belebung und Erneuerung erfahren können. Wenn sie aber als *evangelische* Spiritualität erkennbar bleiben will, wird sie gut daran tun, die ihr von dort zukommenden Impulse kritisch auf ihre Kompatibilität mit den Grundeinsichten und Prägungen des evangelischen Glaubensverständnisses zu prüfen.

Literatur

ACK, Charta Oecumenica, <http://www.oekumene-ack.de/themen/charta-oecumenica/> (16.01.16).

Barth, Hans-Martin, Spiritualität (Ökumenische Studienhefte 2), Göttingen 1993.

Barth, Karl, Die Kirchliche Dogmatik (KD) IV/4, Zürich 1967.

Basilus, De Spiritu sancto = Über den Heiligen Geist (Fontes Christiani. 1. Folge), Freiburg/Br. 1993.

Deißmann, Adolf (Hg), Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz. Vorgeschichte, Dienst und Arbeit der Weltkonferenz für Praktisches Christentum, 19. -30. August 1925, Amtlicher deutscher Bericht, Berlin 1926.

Evangelisch-reformierte Kirche (Hg), Der Heidelberger Katechismus, Neukirchen-Vluyn, 2012. (auch abrufbar unter: <http://www.heidelberger-katechismus.net/8261-0-227-50.html> (16.01.16).

Frieling, Reinhard, Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde, Göttingen, 1992.

Göbel, Christa, Spiritualität im ökumenischen Kontext, ÖR 40, 1991, 318-326.

Greenaway, Kristine, Transformative Spirituality: a spirituality of encounter (<https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/spiritual-life/transformative-spirituality-a-spirituality-of-encounter>) (13.01.16).

Haustein, Jörg; Maltese, Giovanni u.a. (Hg), Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie, Göttingen 2014.

Heller, Dagmar, Seele der ökumenischen Bewegung. Zur Geschichte und Bedeutung der Gebetswoche für die Einheit der Christen, in: H. Vorster (Hg): „Ökumene lohnt sich“, Beiheft zur ÖR 68, Frankfurt/M. 1998, 312-320.

Heilig, Petra, Artikel „Weltgebetstag der Frauen“, in: Taschenlexikon Ökumene, hg von Harald Uhl u.a. (im Auftrag der ACK Deutschland), Frankfurt 2003, 273-275.

Lausanne. Erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 3.-21. August 1927, in: L. Vischer, Die Einheit der Kirche, Material der ökumenischen Bewegung, München, 1965.

Moltmann Jürgen, Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991.

Müller-Römheld, Walter (Hg), Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991. Offizieller Bericht der Siebten Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen 7. bis 20. Februar 1991 in Canberra/Australien, Frankfurt am Main 1991.

ÖRK: Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten:
http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set_language=de (16.01.16).

Raiser, Konrad, Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung, München 1989.

Raiser, Konrad, Ökumene unterwegs zwischen Kirche und Welt, Berlin 2013.

Vatikan, Dekret „Unitatis Redintegratio. Über den Ökumenismus“
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_ge.html (16.01.16).