

Michael Schneider

Theologie des Buches

(Radio Horeb am 19. August 2013)

Angesichts einer abnehmenden religiösen Kultur des Lesens und des Buches stellt sich die Frage, warum wir in dieser Sendung eigens die theologische Bedeutung des Lesens wie auch des Buches vornehmen wollen. Ist das alles nicht nur noch ein »alter Hut«? Sind nicht Computer und Internet die neuen Zugänge und Wege angemessener Information und Bildung, denen gewiß die Zukunft gehört?

I. DIE HEILSBEDEUTUNG DES BUCHES

In der Geschichte des Glaubens ist mit dem Aufkommen des Buches ein Neuanfang gesetzt. Jahwe bindet sich in und mit seiner Offenbarung an das »heilige« Buch der Schrift. Auf dem Berg Horeb schafft er sich, mitten unter den Völkern einer großen religiösen Bildkultur, ein Volk des Buches. Die Götter Griechenlands offenbaren sich, indem sie sich zeigen. Jahwe hingegen verbirgt sich vor den Augen des Menschen; selbst Mose darf das göttliche Antlitz nicht anschauen. Jahwe offenbart sich nicht im Bild, sondern im Text. Mit eigenem Finger gräbt er sein Wort in die Gesetzestafeln ein (Ex 31, 18). Doch zunächst hat er seine Offenbarung in das Buch der Schöpfung geschrieben, in ihr lassen sich Gottes Schriftzüge entdecken.

1. Das Buch der Schöpfung

Wie das Buch geordnete und verstehbare Zeichen enthält, so verhält es sich mit dem göttlichen Weltenplan, der in die Schöpfung und Geschichte gelegt ist. Jahwe offenbart sich als Planer von Welt und Geschichte und legt sein Wort sinnstiftend in die Abläufe der Schöpfung, wodurch das Lesen seiner Schriftzeichen mehr als eine beiläufige Beschäftigung des Menschen bedeutet. Lesen erhält hier den Sinn, die göttliche Urinformation im Ablauf der Zeiten der Schöpfung wiederzuentdecken. Die frühen Naturwissenschaftler verstehen sich, wie Hans Blumenberg nachweist¹, als solche Leser im Buch der Schöpfung.

Sprach die frühe Theologie seit Tertullian bis zu Thomas von Aquin von den zwei Büchern der göttlichen Offenbarung, nämlich dem Buch der Natur und dem Buch der Heiligen Schrift², so ist in der

¹ H. Blumenberg, Lesbarkeit der Welt. Frankfurt 1986.

² Ernst Robert Curtius hat auf die Fülle der Buchmetaphorik in der lateinischen Literatur des Mittelalters hingewiesen; vgl. E.R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. München 1967, 114ff.

Neuzeit meist nur von einem Buch die Rede, nämlich dem der Heilsgeschichte. Das Buch der Schöpfung tritt endgültig in den Hintergrund; es verliert seine Relevanz, auch in der Eschatologie, die meist nur noch als Vollendung des Einzelnen bedacht wird, ohne Ausblick auf die universale Eschatologie und die Vollendung der Schöpfung.³

Ganz anders in der mittelalterlichen Theologie, besonders bei Bonaventura. Er deutet die Dreieinigkeit als das tiefste Geheimnis der Schöpfung. Der Vater ist der Ursprung aller Dinge, der Heilige Geist vollendet alles, und der Sohn stellt alles dar. Dies gilt in einem dreifachen Sinn: Als Verbum increatum ist der Logos das Urbild aller Wirklichkeit, in ihm ist alles geschaffen. Als Verbum incarnatum umfaßt der Logos aufgrund seines universalen Bezugs zur Welt alle Seinsweisen und erwirkt darin die universale Versöhnung und Vollendung der Schöpfung: In der Menschwerdung offenbart sich das Urbild als das vollkommenste Abbild. Als Verbum inspiratum schließlich bleibt der Logos in der Geschichte fortdauernd inkarniert, nämlich im Sprechen Gottes, durch das dem Menschen alles offenbar wird, da es ihm die Mitte der Geschichte erhellt.⁴

Weil alles auf den Logos hin geschaffen ist, versteht Bonaventura die Schöpfung als das »Ursakrament« des Glaubens, nicht nach dem Prinzip »causa relucet in effectu«, sondern nach der Intention Gottes, sich in den Dingen zu offenbaren. Was der Mensch durch den Sündenfall verloren hat, erkennt er durch die Offenbarung wieder neu, nämlich den Sinn der Welt, jenes ersten Buches der Schöpfung vor dem Fall.⁵ Der Kosmos ist nicht die Offenbarung Gottes, auch nicht Gottes Ebenbild, wohl aber trägt er die »vestigia Dei« in sich. Um diese Spuren Gottes in der Natur weiß, wer Gottes Offenbarung kennt; deshalb ist das Buch der Heiligen Schrift zugleich der Schlüssel zur Erkenntnis des Kosmos. Das Buch der Heiligen Schrift hilft dem Menschen, das Buch der Schöpfung neu zu deuten, indem er in der Schöpfung neu die Heilswahrheiten abzulesen und zu verstehen lernt, wie Abraham in den zahlreichen Sternen am Himmel die Größe seiner Nachkommenschaft schaut, Jakob im Traum die Leiter, auf der die Engel auf- und niedersteigen, und Ijob im Schauen auf die Gestirne seine wirkliche Größe vor Gott erfährt. Wer so das Buch der Natur aus dem Buch der Heiligen Schrift zu deuten versteht, erkennt Gottes Gegenwart in der Schöpfung. Das Zueinander der beiden Bücher des Glaubens, nämlich der Schöpfung und der Heiligen Schrift, gehört zum Grundgepräge der christlichen Schöpfungstheologie, wie sie das Neue Testament überliefert. Der Menschensohn kam, um alles auf sich hin zusammenzufassen, Himmel und Erde, Schöpfung und Menschheit. Dazu hat er sich dem Menschen auf innigste Weise gleichgestaltet⁶, damit dieser aus der Ähnlichkeit mit dem Menschensohn zum Heil findet: »mitgekreuzigt, mitbegraben, mitauferstanden, mitaufgefahren«. Diese Schicksalsgemeinschaft mit dem Menschensohn erhält ihren unmittelbaren Ausdruck in der Feier der Liturgie. Sie macht deutlich, daß das Leben in Christus nicht bloß ethisch im Sinn einer äußeren Nachahmung zu verstehen ist, sondern kosmische Dimensionen hat.

³ Zum Folgenden: K. Koch, Schöpfung als Sakrament. Christliche Schöpfungstheologie jenseits von Gottlosigkeit und Vergöttlichung der Welt, in: R. Ligginstorfer (Hg.), Schöpfung und Geschichte (FS Paul Mäder). Romanshorn 1991, 31-53, hier 31-52.

⁴ Vgl. hierzu vom Verf., Die theologische Ausdeutung von Schöpfung und Heiliger Schrift bei Bonaventura, in: ThPh 69 (1994) 373-389.

⁵ Augustinus, Enarrationes in psalmos, VIII,8 (PL 66,112).

⁶ Nicht zuletzt aufgrund der Menschwerdung als Schlüssel für die Theologie der Schöpfung ist es mißverständlich, von »Schöpfung als Sakrament« zu sprechen.

2. Die Harmonie des Kosmos

Aus dem dargestellten Verständnis der Schöpfung erklärt sich die Bedeutung der Musik im Leben des Glaubens. Seit Klemens von Alexandrien (gest. 215) wird die Musik in ihrer theologischen Bedeutung begründet mit dem 21. Vers des 11. Kapitels aus dem Buch der Weisheit: »omnia in mensura et numero et pondere fecisti«. Isidor von Sevilla (7. Jh.) sieht den Sinn der Musik vor allem in ihrer Unmittelbarkeit zum Schöpfergott, der die Welt zu einer in Gesetz und Zahl harmonischen Ordnung geschaffen hat. Der Klang der Musik läßt die innere Ordnung der Schöpfung als göttliches Gesetz sichtbar bzw. hörbar werden. Indem die Musik den göttlichen Schöpfungsgedanken zu lesen und nachzuvollziehen versteht, wird das Musizieren zu einem religiösen Geschehen, dem auch im Kult eine besondere Stellung zukommt.

Im Mittelalter gehört die Musik in das Quadrivium, also zu den vier durch die Zahl bestimmten Wissenschaften. Als *Musica theoretica* steht sie neben *Arithmetica*, *Geometrica* und *Astronomia* und wird vom *Musicus* als dem *Magister artium* an den Universitäten gelehrt. Die *Musica practica* gehört zum Trivium, also zu den drei durch die Sprache bestimmten Wissenschaften, nämlich *Grammatica*, *Rhetorica* und *Dialectica*, und wird als solche vom *Cantor* an den Schulen doziert. Mit der Reformation verlagert sich der Akzent auf die »triviale«, also werthafte Bedeutung der Musik, in der Aufklärung mehr auf die quadriviale, die zahlhafte. Martin Luther schließt sich der mittelalterlichen Musikauffassung nicht an, nach der die Musik - wie das Weltall - aus denselben Elementen von Zahl, Maß und Gewicht gebildet ist und ein tönendes Gleichnis der universalen Ordnung bildet, vielmehr besteht er darauf, »daß sie zu dem im Gehör auf uns Zukommenden gehört«⁷. Für Martin Luther ist die Musik keine *ars* und *scientia*, sondern eine *creatura*, die sich an die Rhetorik anlehnt. In ihrer Klangsinnlichkeit steht sie dem Evangelium nahe, denn sie verbindet sich aufs engste mit dem Schriftwort, das sie verlebendigt. Hierbei handelt es sich, wie O. Söhngen darlegt, um »eine musikalische Exegese, die den Bibeltext durch melodische, rhythmische, harmonische und kontrapunktische Mittel intensiviert und leibhaftig auf den Hörer zukommen läßt«⁸. Das sprechendste Beispiel dieser Art ist das Werk von Heinrich Schütz, von dem nur wortgebundene Musik und kein eigenes Instrumentalwerk überliefert ist.

Bei Johann Sebastian Bach erhält die quadriviale Musikauffassung eine neue Bedeutung, denn er erkennt dieselben Zahlenverhältnisse im Bereich der Gestirne und dem der Intervalle. Nicht anders Johannes Kepler, der mit seiner neuzeitlichen Astronomie die Vollkommenheit und Wahrheit der göttlichen Schöpfung aufweist. In seinen »*Harmonices mundi Libri V*« (1619) legt er dar, »daß in dem Lauf der Gestirne Ordnungen walten, die in ihren Maßverhältnissen von den größten und kleinsten Geschwindigkeiten genau denen der einfachsten musikalischen Intervalle entsprechen. So entspricht der Lauf des Saturn dem Maßverhältnis der großen Terz 4 : 5, der des Jupiter dem der kleinen Terz 5 : 6, der des Mars dem der Quinte 2 : 3 usw.«⁹

Die entscheidende Wende setzt mit dem Todesjahr Johann Sebastian Bachs ein. H.H. Eggebrecht¹⁰

⁷ O. Söhngen, *Theologie der Musik*. Kassel 1967, 89-99.

⁸ Ebd.

⁹ W. Blankenburg, *Der Harmonie-Begriff in der lutherisch-barocken Musikan-schauung*, in: *AfMw* 16 (1959) 44-56, hier 45.

¹⁰ H.H. Eggebrecht, *Bach - wer ist das?*, in: *AfMw* 42 (1985) 215-228, hier 217f.

spricht von einem »Traditionsknick«, der »das mittlere 18. Jahrhundert in Deutschland kennzeichnet ... Die neue Musikkultur, deren Beginn Scheibe signalisierte, ist die bürgerliche, deren Anfänge gekennzeichnet sind durch das Anwachsen des Liebhabertraums, des Publikums, der Kritik, auch z.B. durch die Umbetonung des Wortes *Músik* (von lat. *Musica*) zu *Musík* (von franz. *Musique*), durch den Begriff der schönen Künste (die Charles Batteux 1746 kodifizierte) und durch deren Philosophie, die 1750 von Alexander Baumgarten begründete Ästhetik. Es entstand in zunehmendem Maße und zunächst ohne allzu hohe Ansprüche annehmliche, publikumsbezogene, ästhetische Musik, die als solche auf Schönheit, auf Hinhör-Effekte und sinnliche Eingängigkeit bedacht war.« Der Musiker wird zum Genius, der den Reichtum seiner Gefühle, Stimmungen und vor allem seines Talents in Musik umzusetzen und dem Publikum darzustellen versteht; diesen Reichtum findet er in sich selbst, nicht mehr im Buch der Schöpfung und in den Ordnungen des Lebens und der Heiligen Schrift, denn diese lassen sich nicht mehr entziffern. Kants »Kritik der Urteilskraft« führt zu der niederschmetternden Einsicht, »daß hienieden keine Wahrheit zu finden ist«¹¹, denn der Text Gottes ist in der Natur nicht (mehr) lesbar. Heinrich Kleist resümiert: »Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe keines mehr.«¹² Der Mensch der Neuzeit vermag nicht mehr im Buch der Schöpfung die Schriftzüge Gottes zu entdecken.

3. Das Buch der Heiligen Schrift

Auch wenn in der Theologie und kirchlichen Verkündigung das Buch der Schöpfung kaum mehr eine Rolle spielt, behält das Buch der Heiligen Schrift seit alttestamentlichen Zeiten bis heute seine zentrale Bedeutung. Auf vielfältige Weise und in recht unterschiedlichen Bezügen ist in der Heiligen Schrift von ihr als Buch Gottes die Rede.

Mose hält zwei Tafeln in der Hand: »Mose kehrte um und stieg den Berg hinab, die zwei Tafeln der Bundesurkunde in der Hand, die Tafeln, die auf beiden Seiten beschrieben waren. Auf der einen wie auf der anderen Seite waren sie beschrieben. Die Tafeln hatte Gott selbst gemacht, und die Schrift, die auf den Tafeln eingegraben war, war Gottes Schrift« (Ex 32,15f.). Nicht in Bildern wie bei den anderen Völkern haben die Juden ein Zeichen Gottes erhalten, sondern in Buchstaben, von Gott aufgeschrieben. Statt der Bildkultur der anderen Völker wird das Volk Israel in das Lesen eingeführt.

In das himmlische Gerichtsbuch sind die Sünden Judas eingetragen (Jer 17,1; Dan 7,10), im Buch des Lebens hingegen die Namen all der Auserwählten verzeichnet, die vom Gericht verschont bleiben (Dan 12,1). In der Apokalypse werden beide Bücher in der gleichen Szene angeführt (Apk 10,12). Über den letzten Verbleib des Menschen heißt es: »Als ich gebildet wurde im Dunkel, gewoben in der Tiefe der Erde: Schon sahen deine Augen auf meine Tage, in dein Buch sind sie alle geschrieben« (Ps 39,15). Neben dem Rechts- und Lebensbuch gibt es noch ein drittes Buch, nämlich das schon erwähnte Buch der Schöpfung und der Welt. Die siebenfach versiegelte Schriftrolle, von dem die Apokalypse spricht, läßt die Weltgeschichte als das Ausrollen des

¹¹ L. Muth, Kleist und Kant. Köln 1954.

¹² An Wilhelmine von Zenge, 22.3.1801.

göttlichen Textes verstehen.

Das griechische Wort »anagnoskein - wiedererkennen«, mit dem der Vorgang des Lesens wiedergegeben wird, findet sich im Neuen Testament 32mal. Nach Lukas beginnt die Lehrtätigkeit Jesu mit einer Schriftlesung; so gibt er diesem Ereignis eine zentrale Bedeutung in seinem Evangelium: »Nach seiner Gewohnheit ging er am Sabbat in die Synagoge und stand auf, um vorzulesen. Es wurde ihm das Buch des Propheten Jesaja gereicht. Er öffnete das Buch und fand die Stelle, wo geschrieben stand: 'Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat; er hat mich gesandt, Armen Frohbotschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkündigen und den Blinden das Augenlicht, Bedrückte in Freiheit zu entlassen, auszurufen ein Gnadenjahr des Herrn.' Nachdem er das Buch zusammengerollt hatte, gab er es dem Diener zurück und setzte sich; alle Augen in der Synagoge waren auf ihn gerichtet. Er begann aber, zu ihnen zu sprechen: 'Heute ist dieses Schriftwort vor euren Ohren erfüllt worden.' Alle stimmten ihm bei und staunten über die Worte voll Anmut, die aus seinem Mund kamen« (Lk 4,16-22).

Jesus selbst wird als Leser vorgestellt. Er erkennt die Stelle bei Jesaja, da er in der Synagoge mit den Schriftgelehrten diskutiert, als jenes Wort, das der Vater in sein eigenes Leben gelegt hat: »Heute ist dieses Schriftwort vor euren Ohren erfüllt worden« (Lk 4,21). Er weiß um die Bedeutung und Tragweite dieses Wortes: »Habt ihr nicht gelesen...« Es genügt nicht, die Schriften zu kennen, man muß sie richtig lesen und ihren tieferen Sinn erkennen. Was erregt, ist, daß Jesus sich nicht mit den Schriftgelehrten auf Deutungen und Bedeutungen festlegen läßt, sondern von sich beansprucht, selbst das Gelesene zu sein. Er erfüllt mit Leben, was geschrieben steht. Und was immer Menschen über Gott gedacht, vermutet und tastend gesucht haben, gerinnt nun in die Gestalt eines menschlichen Lebens und nimmt hier konkrete und unüberbietbare Gestalt an.

Die Begebenheit, von der Lukas berichtet, darf als die »früheste, detaillierte Schilderung der Schriftlesung und Auslegung in der Synagoge« gelten.¹³ Jesus hat keine Schriften verfaßt¹⁴, aber er hat in seinem irdischen Leben die Heilige Schrift gut studiert, vor allem die Thora und den Psalter, ganz besonders den Propheten (Deutero-)Jesaja. Bei Lukas heißt es summarisch: »Nach drei Tagen fanden sie ihn im Tempel, wie er mitten unter den Lehrern saß, ihnen zuhörte und sie fragte. Es staunten aber alle, die ihn hörten, über seine Einsicht und seine Antworten« (Lk 2,46-47). Die gleiche Kenntnis setzt Jesus bei seinen Hörern voraus: »Habt ihr nicht im Gesetz, bei Mose, bei den Propheten gelesen?«

Eugen Biser¹⁵ zeigt in der Auslegung der Emmaus-Perikope, die beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus »hätten den Auferstandenen nicht am Brotbrechen erkannt, wenn sie ihn nicht zuvor bei seiner Deutung der Schrift mit dem Herzen wahrgenommen hätten«. In der Emmaus-Perikope gibt der österliche Jesus dem Lesen einen letzten und höchsten Sinn, nämlich ihn selbst zu erkennen als Inhalt und Ziel der ganzen Schrift. So versteht Eugen Biser die Perikope als eine Einladung, »den Mediencharakter, konkreter gesagt, die Textualität der biblischen Schriften in Rechnung zu stellen und sich um eine Lektüre zu bemühen, die nicht beim Sinnverstehen stehenbleibt, sondern darauf

¹³ G. Stemberger, Midrasch. München 1989, 29.

¹⁴ Gegenüber Häretikern, die behaupten, Jesus habe doch Bücher geschrieben, stellt Hieronymus fest, daß solche Behauptungen erfunden seien. Vgl. G. Trenkler, Das Christentum als Buchreligion, in: Festgabe für Hans Sassmann, Graz 1984, 335ff. - In der Geheimen Offenbarung heißt aber, daß der erhöhte Christus Briefe an die Gemeinden Kleinasiens diktiert.

¹⁵ E. Biser, Zu Emmaus triumphierte das Wort, in: Rheinischer Merkur vom 1. April 1988.

abzielt, die von den Texten immer nur gebotene Reproduktion in das Original zurückzuverwandeln, und das besagt, aus der Schrift das lebendige Wort herauszuhören«.

Jesus selbst ist ja kein Lese- bzw. Lehrmeister, sondern Lebemeister. Er las die Heilige Schrift wie das einfache Volk, und doch las er sie anders. Er erkennt sie als auf sich selbst bezogen. Wie Jesus hat niemand mehr nach ihm die Heilige Schrift gelesen. Aber letztlich hat er dieses Wissen nicht aus dem einsamen Lesen eines Buches. Wohl wissen wir, daß er sich in die Einsamkeit zurückgezogen hat, um zu beten, doch er ist kein Schriftgelehrter, auch kein theologischer Wissenschaftler. Aber er lehrt andere, die Schriften und die heiligen Bücher richtig zu lesen und in ihnen die Ankunft des Menschensohnes zu erkennen. So wird Jesus in der Frühzeit der Kirche als einziger Gott mit einer Buchrolle dargestellt; er hält dem Betrachter das Buch des Lebens entgegen, auf daß dieser darin lese und daraus lebe.

4. Das lebendige Buch

Paulus macht die geschriebene Schrift zum Medium seiner Verkündigung und des Aufbaus der frühen Gemeinde. Doch bleibt er seinem Meister treu, wenn er in der Verkündigung nicht auf eine Buchreihe und Bibliothek verweist, sondern auf das lebendige Buch, das die Christen selbst sind. Nach Paulus sind die Gläubigen ein Brief Christi: »Unser Empfehlungsschreiben seid ihr; es ist eingeschrieben in unser Herz, und alle Menschen können es lesen und verstehen. Unverkennbar seid ihr ein Brief Christi, ausgefertigt durch unseren Dienst, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern - wie auf Tafeln - in Herzen aus Fleisch« (2 Kor 3,2f.). Dieser lebendige Brief, von Christus selbst verfaßt, ist anders als die steinernen Tafeln des Alten Bundes. Christus hat nämlich die Decke abgenommen, die über dem Alten Testament lag, »wenn daraus vorgelesen wird« bzw. »wenn Mose vorgelesen wird« (2 Kor 3,14f.); die Decke lag jedoch nicht auf den Schriften des Alten Bundes selbst, sondern auf den Herzen der Israeliten. Die Christen »schauen mit unverhülltem Antlitz die Herrlichkeit des Herrn im Spiegel und werden so in dasselbe Bild [des Herrn] verwandelt von einer Herrlichkeit zur anderen, wie es vom Herrn des Geistes her geschieht« (2 Kor 3,18).

Die Schriften des Alten Bundes bleiben denen verdeckt, »denen der Gott dieser Weltzeit den Erkenntnissinn verblendet hat, daß sie nicht schauen das Leuchten des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, der das Abbild Gottes ist. Denn nicht uns selbst verkündigen wir, sondern Christus Jesus als den Herrn, uns selbst aber als eure Sklaven um Jesu willen. Gott, der gesagt hat: 'Aus Finsternis soll Licht leuchten', der ist aufgeleuchtet in unseren Herzen, so daß hell wurde die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi« (2 Kor 4,4-6). Wer auf dem Antlitz Christi die Herrlichkeit Gottes aufscheinen sieht, wird selbst in dieses Bild verwandelt. Der Sinn des mündlich verkündigten, aber zur Schrift gewordenen Evangeliums vollendet sich im Vollzug des Lebens. Hierzu fordert Paulus in 1 Kor 10,1 auf, denn die Korinther sollen seinem Vorbild folgen, wie er dem Vorbild Christi folgt.

Das Leben der Glaubenden erscheint in einem neuen Licht. In 2 Kor 5,17f. bemerkt Paulus, er kenne nun niemand mehr nach der Weise des Fleisches; »ja selbst wenn wir Christus nach der Weise des Fleisches erkannt haben, so kennen wir ihn jetzt nicht mehr so. Wenn jemand in Christus ist, ist er eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.« Das

Bild Christi bildet und prägt sich den Glaubenden ein, bis ihr eigenes Leben verwandelt und wahr gemacht ist. So wird die Gemeinde zu einem Sendschreiben, das der Welt zum Lesen angeboten wird: »Unser Brief seid ihr, hineingeschrieben in unser Herz, von allen Menschen verstanden und gelesen« (2 Kor 3,2). Die Gemeinde ist ein Brief Christi, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes.

Dieser »Brief«, der die Gemeinde ist, richtet sich an alle. Während das gesprochene Wort auf den Einzelnen zielt oder auf eine Zuhörerschaft, die man vor sich hat, sucht das lebendige Wort des Glaubenszeugnisses jedweden Adressaten. Das gesprochene und im Leben verkündigte Wort stellt sich auf den Hörer ein, den es erreichen und ansprechen will. Anders verhält es sich beim Leser der Heiligen Schrift. Er ist frei, ob er weiterlesen will bzw. sich mit der Lektüre auch künftig beschäftigen möchte. Ja, er selbst muß die Verbindung zu dem Buch und dem Gelesenen herstellen. Ob die Lektüre ihm etwas bedeutet, hängt von ihm und seinem Interesse bzw. seiner Einstellung ab. Er muß sich mit Engagement auf das Gelesene einlassen, indem er die Lektüre unterbricht und darüber nachdenkt, um so vom Text zu sich selbst zurückzukehren und in Ruhe das Gelesene zu bedenken. Die Verkündigung des Evangeliums bedarf dieser persönlichen Aneignung und nachsinnenden Vertiefung im Lesen der Heiligen Schriften. Indem der Einzelne sich derart auf die Heiligen Schriften einläßt, sucht er bei seiner Lektüre den Willen Gottes für sein eigenes Leben zu erfassen. Dieser lesenden Betrachtung der Heiligen und ihrer Bedeutung für das Leben des Glaubens und der Kirche sei im Folgenden nachgegangen.

II. DIE LESENDE KIRCHE¹⁶

Zwar können heutzutage immer mehr Menschen sich ein Buch leisten und es lesen, doch es scheint, daß die dafür nötige Atmosphäre nicht mehr gegeben ist. Viele, nicht zuletzt die zahlreichen Leser des Internets, bleiben bei der Kenntnisnahme von Informationen und Kurznachrichten stehen, aber sie haben keine Zeit mehr, sich in einen Text zu vertiefen. Eugen Biser schreibt angesichts der Informationsflut der Medien: »In diesem Kampf droht gerade der geistig engagierte Zeitgenosse zwischen die Mühlsteine zu geraten: wählt er die Partei des Buches, so läuft er Gefahr, den Anschluß an die rapide eskalierende Medienszene elektronischer Provenienz zu verlieren und gegenüber allem was sie ihren Rezipienten zu bieten hat, in einem hoffnungslosen Informationsrückstand zu geraten. Entscheidet er sich jedoch für diese, so droht ihm der Verlust der Weisheit, wenn nicht sogar der Wirklichkeit, die ihn tatsächlich prägt.«¹⁷ Im dritten Jahrtausend werden die Massenmedien die Gesellschaft überfluten. Umso nötiger wird es sein, daß die Kirche sich mit der Bedeutung der Medien und eines gläubigen Umgangs mit ihnen und dem Buch auseinandersetzt. Gewiß, das Buch behält im Glauben einen vorläufigen Wert, wie Hans Blumenberg darlegt: »Die visio beatifica (ist) fern von jedem Modus des Lesens, der Mittelbarkeit, der Auslegungsbedürftigkeit. Die Wahrheit der Seligen ist kein Text; sie ist das, was die Griechen durch Theorie für er-

¹⁶ L. Muth, Brauchen wir eine neue Spiritualität des Lesens?, in: StdZ 206 (1988) 818-828.

¹⁷ in: Lesen - ein Heilsweg. Freiburg 1988, 7f.

reichbar gehalten hatten.«¹⁸ Theologie des Buches ist Theologie im Vorläufigen, doch im Vorläufigen behält das Buch einen durch nichts zu ersetzenden Wert.

1. Coniungere Deo

Die Urgemeinde ist mitkonstituiert durch ein Buch. So ist die Kirche nicht mehr denkbar ohne dieses Buch, in dem niedergelegt und ausgesagt wird, was geglaubt und gehofft wird. Die Würde der Heiligen Schrift kann durch kein anderes Buch bzw. Medium übertroffen oder abgelöst werden, es kann nur in neuen Deutungen eingeholt und tiefer verstanden werden. Gottes Wort sucht den Hörer, aber auch den Leser; es bedarf nicht nur des Verkündigers und Vorlesers, sondern auch des Betrachters, der sich in die Heiligen Schriften vertieft.

Christliche Spiritualität ruht von ihren Ursprüngen an auf der Heilsbotschaft der Heiligen Schrift, deren Studium schon früh als »lectio divina« bezeichnet wird. Der Begriff verweist zunächst auf die Verkündigung der Schrift, also auf die Liturgie, in der das Wort Gottes der Gemeinde vorgetragen wird. Als Begegnung mit dem Wort Gottes bleibt die Lectio divina auch außerhalb der Liturgie aufs engste mit dem Gebet verbunden, denn im Lesen der Schrift denkt der Beter nicht über sich und sein Leben nach, sondern stellt sich betend vor Gott und findet durch Verkosten des Schriftwortes in die Begegnung mit Gott.

Unter »lectio divina« versteht die theologische und geistliche Tradition ein »coniungere Deo«, nämlich den lebendigen Kontakt mit Gott. Der unerschütterliche Glaube an die Heilige Schrift als Ort der Begegnung zwischen Gott und Mensch läßt die Kirche in der Lesung der Heiligen Schriften den geistlichen Kontakt mit Gott suchen.

Ziel der Lectio divina ist, Christus im Buchstaben des inspirierten Textes zu suchen, um ihn selbst in den Schriften zu entdecken, ihn zu verkosten und sich mit ihm zu vereinigen. Man liest um der Vereinigung mit Gott willen, nicht aus Wissensdurst. So findet der Einzelne in der Lesung auf den Weg des Gebets und der Kontemplation.

In der mittelalterlichen Frömmigkeit ist die Lectio divina unmittelbar eins mit der Kontemplation; man ist bestrebt, sich der einen und der anderen ganz hinzugeben. »Legendo oro, orando contempler (lesend bete ich, betend betrachte ich)«, bekennt Hugo de Mortagne von sich selber.¹⁹ Die »Kontemplation« weckt das Verlangen nach der Schau Gottes und seiner unablässigen Gegenwart. Man kann sie auf Erden nicht vollends erreichen, aber sich darauf vorbereiten. Die Kontemplation selbst gibt es nicht ohne die Heilige Schrift. Schon Cassian definiert die Kontemplation in Ausdrücken der Schriftauslegung.

Der Mensch läßt sich vom Wort der Heiligen Schrift anrühren und wird bereit, seine zustimmende Antwort zu geben. Das drückt ein von mehreren Vätern überliefertes Wort aus, das auf den heiligen Cyprian zurückzugehen scheint: »Wenn du liest, ist es Gott, der spricht; wenn du betest, sprichst du mit Gott.« Dabei vollzieht sich in der Lectio divina eine zweifache Menschwerdung: Ankunft Christi unter den Menschen und Rückkehr des Menschen zu Gott; zuerst muß das Wort zu

¹⁸ a.a.O. 38.

¹⁹ Zit. nach J. Leclercq, La lecture divine, in: La Maison-Dieu Nr. 5 (1946), 31.

uns kommen und wir müssen es aufnehmen, damit es unser Leben erleuchtet (lectio und meditatio); nur dann können wir von ihm uns zum Vater führen lassen (oratio). So wird die Lektüre - unmittelbar während des Lesens, aber auch danach - zum Lob Gottes. Die Seele nimmt die Gnade auf, die das Wort begleitet: sie staunt, und ihre Antwort ist die Danksagung.²⁰

2. Ohne Unterlaß

Die frühe Kirche war überzeugt, daß alles, was der Christ lebt und tut, seine Kraft aus dem Studium der Heiligen Schriften empfängt. Das Gebet sucht seinen Halt im Wort der Heiligen Schrift, und die Arbeit erhält ihre Vertiefung dadurch, daß im Laufe des Tages das gelesene Schriftwort wiederholt (»meditiert«) wird²¹ - nicht als rein geistliche Übung, die den Betrachter kontemplativ beim Wort Gottes verweilen läßt, sondern als Wort, das unmittelbar in das Handeln führt und dieses zugleich korrigiert. Pelagius ist einer der ersten christlichen Autoren, der darauf hinweist, daß man sich am Morgen der Lesung widmen müsse, um das Gelesene während des Tages zu leben: »Mußt du nicht 'das Gesetz des Herrn Tag und Nacht meditieren' (Ps 1,2), obwohl du dich alle Zeit deines Lebens dem Werk Gottes widmen mußt und absolut keine Stunde ohne geistlichen Fortschritt verstreichen darf? Und doch muß es eine Anzahl bestimmter und geregelter Stunden geben, in denen du dich leer machst für Gott und ihm, wie durch Gesetzeskraft²², eine ungeteilte geistige Aufmerksamkeit widmest. Am besten ist es, für diese Tätigkeit die Morgenstunden, d.h. den besten Teil des Tages, zu reservieren. So übt sich die Seele bis zur dritten Stunde in dem geistlichen Kampf, den sie jeden Tag durchstehen muß.«²³ Der Christ soll so viel lesen, wie er »für den Tag braucht«, damit er das Gelesene während des Tages in die Tat umsetzen kann.

Was in der frühkirchlichen Praxis der Lectio divina eins war, entwickelt sich im Laufe der Zeit auseinander. Es kommt zur sogenannten »geistlichen Lesung«, die ihren unmittelbaren Bezug zur Heiligen Schrift verliert: Die Bibel steht nun unterschiedslos in der Reihe einer ständig wachsenden Zahl von geistlichen Büchern, die das geistliche Leben nähren und erbauen sollen; das Studium der Heiligen Schrift wird zu einer Frömmigkeitsübung, die neben vielen anderen steht.²⁴

Diese Entwicklung beginnt damit, daß das Studium der Heiligen Schrift auch außerhalb der Liturgie »lectio divina« genannt wird; diese konzentriert sich nicht mehr allein auf das Schriftwort, sondern es kommen viele andere Bücher hinzu, aus denen sich das geistliche Leben nährt: zunächst die Kommentare der Väter, sodann all das, was das Verständnis der Heiligen Schrift fördert, und schließlich alles, was das geistliche Leben betrifft. Spätestens seit dem 12. Jahrhundert gilt das Studium der Heiligen Schrift nicht mehr so sehr als Ort unmittelbarer Gottesbegegnung, sondern als ein Mittel, den Betrachter zu erbauen und in das Gebet einzuführen, ohne selbst Gebet zu sein. Es

²⁰ Hl. Bernhard, Sermo 45 über das Hohelied, 8.

²¹ Ausführlich M. Schneider, Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute, Köln 1987, 33-48. 100-105.

²² Vgl. Johannes Cassian, Inst. 3,3,8 (PL 49,116ff.)..

²³ Ep. ad Demetr. 23.

²⁴ Vgl. E. Freidmann, Spiritualität, Theologie und lectio divina, in: Monastische Informationen Nr. 32 (15. Nov. 1982) 18; B. Calati, Parola di Dio: Nuovo Dizionario di Spiritualità. Roma 1979, vor allem 1147-1150.

kommt zu Bestrebungen, die Lectio divina ganz aufzugeben, um sich mehr dem liturgischen Gebet der Offizien zuzuwenden, so daß der Vollzug der Liturgie als »opus dei« immer mehr an die Stelle der Lectio divina tritt. Ein weiterer Wandel in der Praxis der Lectio divina besteht darin, daß sie zu einer Abfolge von Gedanken oder vorhersehbaren Affekten wird, systematisiert in drei oder vier »Tätigkeiten«, nämlich Lektüre, Meditation, Gebet und Betrachtung. So unterscheidet der Kartäuser Guigo II. in seinem Brief über das kontemplative Leben²⁵ vier »Stufen« der einen Erfahrung: »Sucht im Lesen und ihr werdet finden in der Meditation; klopft an im Gebet und ihr werdet eintreten in der Betrachtung. Die Lesung befördert die Nahrung zum Mund, die Meditation kaut und zerkleinert sie, das Gebet bekommt daran Geschmack und die Betrachtung selbst ist dieses Schmecken, das erfreut und erquickt.« Lectio, meditatio, oratio und contemplatio gelten fortan als die Grundvollzüge der Lectio divina.²⁶ Angesichts dieser Entwicklung in der Glaubensgeschichte ist erneut an die einzigartige Bedeutung des Studiums im Buch der Heiligen Schrift zu erinnern.

Alle Gläubigen müssen sich dem Wirken des Geistes öffnen, denn alle sollen ein Leben der Nachfolge führen und ein »Brief Christi« (vgl. 2 Kor 3,1-3) sein, eine »Bibel«, die von anderen gelesen wird. Dies ist dem Christen nur möglich, wenn er in beständiger Lesung und gründlichem Studium sich mit der Schrift befaßt. Hier betonen die Kirchenväter, daß das Gebet die Lesung begleiten muß; nur so kann das Wort der Heiligen Schrift das Leben des Menschen im Glauben prägen. Johannes Chrysostomus²⁷ hält es für »eine Einflüsterung des Satans«²⁸, wenn ein Leben im Glauben ohne Lectio divina geführt wird, und mit großem Nachdruck besteht er darauf, daß auch die Laien die Heilige Schrift lesen müssen: »Keiner von euch sage: 'Ich bin kein Mönch, ich habe Frau und Kinder und meine häuslichen Verpflichtungen.' Aber gerade das ist verderblich: du meinst, die Lesung der Heiligen Schrift sei nur den Mönchen vorbehalten, während sie dir noch viel notwendiger wäre als ihnen. Wer inmitten der Welt lebt und täglich verwundet wird, braucht die Heilmittel viel nötiger. Es ist aber noch schlimmer zu glauben, daß die Lesung überflüssig und unnütz sei, als gar nicht zu lesen.«²⁹ Wer das Wort im Herzen bewahren und ein geisterfülltes Leben führen will, muß die Wortliturgie in der Lectio divina fortsetzen: »Wenn ihr nach Hause kommt, sollt ihr die Bibel zur Hand nehmen und mit eurer Frau und euren Kindern das Wort nachlesen und wiederholen, das ihr (in der Kirche) gehört habt.«³⁰ Und weiter: »Geht nach Hause und deckt zwei Tische, einen für die Schüsseln mit der Speise, den anderen mit den Schüsseln der Heiligen Schrift; der Gatte wiederhole, was in der Kirche gelesen wurde ... Macht euer Haus zur Kirche.«³¹ Jeder Christ hat die Bücher der Heiligen Schrift zu studieren, denn die Laien gehören zum Volk der Priester und Propheten und können die Schrift in demselben Geist lesen und hören wie die Priester und Propheten. Auf welche Weise sich dieser Umgang mit der Heiligen Schrift vollzieht und was seine Grundmerkmale sind, ist im Folgenden zu bedenken.

²⁵ Epistola de vita contemplativa, oder: Scala Claustralium (verfaßt um 1150), in: Sources chrétiennes (= SC) 163. Paris 1970, 82-123.

²⁶ J.A. Vinel, Lectio divina, in: Monastische Informationen Nr. 45 (15. Nov. 1985) 18f.

²⁷ Hierzu E. Bianchi, DICH finden in deinem Wort. Die geistliche Schriftlesung. Freiburg-Basel-Wien 1988, 42f.

²⁸ Über das Matthäusevangelium 2,5 (PG 57,30).

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd. 5,1 (55).

³¹ Über Genesis 6,2 (PG 54, 607).

3. Mit dem Herzen

Da sein Freund Alypius durch eine Begegnung mit einem Wort aus dem Matthäusevangelium seinen Weg erkannt hat, schlägt Augustinus den Römerbrief auf. Er hört den Apostel Paulus, als würde er ihn unmittelbar ansprechen: »Ich wollte nicht weiterlesen, es war auch nicht nötig, denn bei dem Schluß dieses Satzes strömte das Licht der Sicherheit in mein Herz ein, und alle Zweifel der Finsternis verschwanden.«³² Hier zeichnet sich ein neuer Weg des Glaubens ab. Es ist nicht mehr die *Liturgie*, die das Zentrum benediktischer Spiritualität ausmacht, sondern das persönliche Gespräch mit Gott, das der Beter im Studium der Heiligen Schrift für seine eigene Lebensgestaltung aus dem Glauben sucht: Das Lesen führt vor allem in die *Erbauung* des Beters. Deshalb stellt sich die Frage, in welcher Haltung und Gesinnung die Heilige Schrift gelesen werden muß.

Recht gelesen und verstanden werden die Heiligen Schriften, wenn der Betrachter bei der Lektüre die ihr gemäße innere Haltung einnimmt. Thomas von Kempen schreibt in seiner »Nachfolge Christi«: »Unsere Neugier hindert uns oft beim Lesen der Schriften, weil wir erkennen oder erforschen wollen, was wir in Einfalt hinnehmen sollten. Willst du Gewinn haben, lies demütig, einfach und treu, und wünsch dir niemals den Ruf der Gelehrsamkeit.«³³ Der Dichter Gerhard Terstegen formuliert es positiv: »Die Schrift muß man betend lesen und lesend beten, weil alles Licht, Segen und Nachdruck allein von dem Heiligen Geist aus der Gnade herzukommen muß. Wer die Schrift nicht leset mit einem zu Gott gekehrten, betenden Herzen, der gehet von einem vollen Tisch leer, matt und mager wieder zurück, wieviel auch der Kopf gesammelt haben möchte.«³⁴

Daß das Studium der Heiligen Schrift eine Sache des Herzens und seiner inneren Bewegungen ist, zeigt sich in einer wichtigen Begebenheit des Alten Testaments. Als bei Ausbesserungsarbeiten im Tempel das Gesetzbuch wieder gefunden wurde, las es der Schreiber Schaphan dem König Joschija vor: »Da der König die Worte des Gesetzbuchs hörte, zerriß er seine Kleider und befahl [...]: Geht und befragt den Herrn für mich, für das Volk und für ganz Juda wegen dieses Buches, das aufgefunden wurde. Der Zorn des Herrn muß heftig gegen uns entbrannt sein, weil unsere Väter auf die Worte dieses Buchs nicht gehört und weil sie nicht getan haben, was in ihm niedergeschrieben ist« (2 Kön 22,11-13). So ließ er dem Volk den ganzen Inhalt des Buchs vorlesen und durch die Begegnung mit der Heiligen Schrift kam es zur Erschütterung und Reue, also zu einer Erneuerung des Herzens und des Glaubens.

Ganz anders Jojakin, der sich von einem Schreiber das Wort des Propheten Jeremias vorlesen ließ: »So oft nun Jehudi drei oder vier Spalten gelesen hatten, schnitt sie der König mit dem Schreibermesser ab und warf sie ins Feuer auf dem Kohlenbecken, bis das Feuer auf dem Kohlenbecken die ganze Rolle verzehrt hatte. Niemand erschrak, und niemand zerriß seine Kleider, weder der König noch irgendeiner seiner Diener, die all diese Worte gehört hatten« (Jer 36,23f.). Der Mensch verweigert seine Zustimmung und bleibt im Herzen verstockt; er will sich nicht durch das vorgetragene bzw. gelesene Wort ergreifen lassen.

Eine besondere Bedeutung kommt den Tränen zu, die durch die Lektüre der Heiligen Schrift her-

³² Conf. VIII

³³ Nachfolge Christi. München 1966, 74

³⁴ W. Nigg, Lesebuch für Christen. Herderbücherei 650, 241f.

vorgerufen werden. Als Esra das Gesetzbuch des Mose vorlaus, weinte das ganze Volk, bis die Leviten es beruhigten: »Seid still, denn dieser Tag ist heilig. Macht euch keine Sorgen« (Neh 8,11). Das Leiden am eigenen Versagen schlägt schließlich um in die Freude an Gottes Verheißung. In diesen Beispielen aus der Heiligen Schrift wird deutlich, daß Gottes Wort nicht nur sachgemäß zur Kenntnis genommen werden will, sondern das Herz des Menschen berühren und aufrütteln möchte. Der Prozeß der Aneignung der Heiligen Schrift nimmt den ganzen Menschen in Anspruch.

4. Im Ringen um Aneignung

Wie Jesus selbst einen Zugang zu der Heiligen Schrift gefunden hat und wie er mit ihr umgegangen ist, darüber wird uns nichts überliefert; aber er hat sich gewiß in der Einsamkeit des Herzens sich immer wieder in das Wort der Bibel, vor allem in die Psalmen vertieft. Am Beginn des frühen Christentums, als es die Grenze des Judentums überschreitet, wird ein einsamer Leser erwähnt. In seiner Einsamkeit des Lesens erfährt er sich zunächst als isoliert und auf sich selbst zurückgeworfen: Philippus begegnet nämlich dem äthiopischen Kämmerer in einer »einsamen Gegend«. Der Kämmerer - offensichtlich ein Proselyt - besitzt eine Schriftrolle und nutzt die Zeit der Heimfahrt, um sich in den Propheten Jesaja zu vertiefen. Philippus versteht es, ihm das Wort der Heiligen Schrift, das er an einer Stelle nicht zu erfassen vermag, auszulegen, indem er ihm die frohe Botschaft von Jesus verkündet. Das Schriftgespräch führt zur Taufe. Der Kämmerer wird nun von einer tiefen Freude erfüllt: er »zog voll Freude weiter« (Apg 8,26-40). Rudolf Pesch führt aus: »'Verstehst du, was du liest?' Der Kämmerer ist so frei zu gestehen, daß er nicht versteht, was er liest. Er beweist eine Freiheit, die heutige Leser selten haben: Ihm fehlt ein Hodeget, ein 'Wegführer', der ihn in das Verstehen einführen würde ... Ohne ein Weggeleit bleibt nach Darstellung der Apostelgeschichte der Leser allein mit seinem Unverständnis.«³⁵ Das heißt nicht, daß der Leser der Heiligen Schrift einer eigenen exegetischen Kenntnis bedarf. Philippus ist kein »Schriftgelehrter«, sondern ein »Verkündiger«, wie auch Jesus selbst seinen Jüngern nicht bloß den Literalsinn der Heiligen Schrift erklärt.

Die »meditative« Betrachtung des Heiligen Buches unterscheidet sich von allen anderen Formen des Lesens. Es geht nicht darum, daß man sich in der Bibel informieren oder etwas erleben möchte, auch kann man sie nicht rein ästhetisch betrachten oder gar zitieren. Wer die Heilige Schrift rein mit dem Verstand oder aus Neugierde betrachtet, bleibt an der Oberfläche des Buchstabens. Die Lektüre will den ganzen Menschen ergreifen. Dazu bedarf es, wie deutlich wurde, der Umkehr des Herzens und der Bereitschaft, das Gelesene in die Tat umsetzen zu wollen.

Hier zeigt sich eine alternative Lesekultur. Heute geht es eher um Textverarbeitung, durch die möglichst griffig der Inhalt einer Schrift studiert und in seiner Message erfaßt wird. »Optimales Lesen« hilft, die Flut an Zeitungs- und Pressenachrichten zu bewältigen und das, was einen interessiert, herauszuholen. Doch die Heilige Schrift ist keine Nachricht, die den Menschen über etwas informiert. Gertrude und Thomas Sartory betonen vielmehr: »Das Ohr ist ein unentbehrliches Empfindungsorgan, wenn es um heilige Texte geht, um geistliche Texte, um Texte, die nicht nur den

³⁵ Offenbarung durch Bücher. Freiburg 1986, 106f.

Intellekt informieren, sondern die Seele bewegen sollen. Alles, was vom Laut lebt - auch alle Dichtung - muß laut werden, um auf diese Weise nach innen dringen zu können. Das gilt vor allem von der Bibel. Nicht umsonst heißt es, daß Glauben vom Hören kommt.«³⁶

Meditative Versenkung in die Heilige Schrift vollzieht sich anders als in der östlichen Versenkungspraxis. Das Buch der Bibel fordert den Widerspruch heraus. Man kann dem biblischen Text nur im täglichen Ringen um Aneignung begegnen, er bleibt immer anders, als was der Mensch ursprünglich denkt und fühlt. In dem Roman »Sansibar« von Günther Andersch wird auf eindrucksvolle Weise berichtet, was Aneignung durch aufmerksames Lesen heißt. Gregor begegnet der Figur des lesenden Klosterschülers von Barlach. Sie erinnert ihn an die Stunden unentwegter, gefesselter Lektüre in der Lenin-Akademie. Er vermutet zunächst eine Wahlverwandschaft. »Aber dann bemerkte er auf einmal, daß der junge Mann ganz anders war. Er war gar nicht versunken. Er war nicht einmal an die Lektüre hingegeben. Was tat er eigentlich? Er las aufmerksam. Er las genau. Er las sogar in höchster Konzentration. Aber er las kritisch. Er sah aus, als wisse er in jedem Moment, was er da lese. Seine Arme hingen herab, aber sie schienen bereit, jeden Augenblick einen Finger auf den Text zu führen, der zeigen würde: das ist nicht wahr. Das glaube ich nicht. Er ist anders, dachte Gregor, er ist ganz anders.«³⁷ Nicht anders verhält es sich mit dem aufmerksamen Lesen der Heiligen Schrift, bei dem sich der Leser in die Andersheit göttlichen Lebens führen läßt.

5. Im Essen des Brotes

Häufig hat man das Bild des Essens von Brot, d.h. vom Brot des Wortes zu Hilfe genommen, um diese Funktion der Heiligen Schrift auszudrücken. So richtet sich der Kartäuser Guigo II. im Gebet an Gott: »Wenn du mir das Brot der Heiligen Schrift brichst, erkenne ich dich an diesem Brotbrechen; doch je besser ich dich kenne, desto tiefer möchte ich dich kennenlernen, nicht nur mehr in der Hülle des Buchstabens, sondern in der Erkenntnis, die mit Erfahrung gewürzt ist. Diese Gabe, Herr, erflehe ich nicht durch mein Verdienst, sondern von deiner Barmherzigkeit.«³⁸ Bernhard gibt den Lesern der Heiligen Schrift die Weisung: »Vergeßt nicht, euer Brot zu essen, damit euer Herz nicht verdorrt, sondern nährt und stärkt es mit einer gehaltvollen und nahrhaften Speise. Wenn ihr das Wort Gottes bewahrt, dann wird es gewiß euch bewahren. Der Sohn Gottes wird zu euch kommen mit seinem Vater.«³⁹

Als natürliche Verlängerung der Lectio divina bezweckt die »ruminatio« die Einverleibung dieses Wortes - im bleibenden Bewußtsein der Gegenwart Gottes in der Seele: »Wozu schließlich verwendet man Zeit auf eine verlängerte Lektüre, liest die Lebensbeschreibung und die Schriften der Heiligen«, fragt sich Guigo, »wenn nicht, um das Beste durch Kauen und Wiederkäuen daraus zu gewinnen, um diesen Extrakt dann bis ins innerste Herz dringen zu lassen, sich die Lesung zu eigen

³⁶ G.u.Th. Sartory, Alternatives Lesen, in: Heilkraft des Lesens. Freiburg 1982. 70.

³⁷ G. Andersch, Sansibar. Olten 1957,55.

³⁸ Guigues II. le Chartreux, Lettre ... (SC 163,95 Nr. 6).

³⁹ Bernhard von Clairvaux, Fünfter Sermo über den Advent des Herrn, 2-3.

zu machen und endlich sorgfältig unseren Zustand zu erwägen und uns zu bemühen, die Werke derer zu vollbringen, deren Taten wir kennenlernen wollten?«⁴⁰

Wie Origenes herausstellt, hört der Glaubende Christus entweder unmittelbar als Mensch, wie es seine Zeitgenossen taten, oder in der Predigt der Apostel oder auch sprechend in jedem Menschenherzen; diese verschiedenen Weisen sind alle drei ein echtes Hören des Herrn. Was aber die geistliche Lesung betrifft, so betont Origenes, daß sie nichts anderes bedeutet, als das gebrochene Wort auf geheimnisvolle Weise zu empfangen. Auch Gregor von Nazianz weist darauf hin, daß wir das Osterlamm essen, wenn wir die Schrift lesen. Von daher wird deutlich, daß die *Lectio divina* kein bloßes Lesen, Betrachten und Meditieren ist, sondern Begegnung mit dem Herrn. Wer die Heiligen Schriften studiert, denkt nicht betrachtend über Gott nach, sondern tritt in eine lebendige Beziehung zu dem, der jeden täglich neu anspricht, da er ihm nicht ferne ist. Aus solchem Lesen und Betrachten der Heiligen Schrift erwächst der geistliche Fortschritt im Glauben.

Jeder in der Kirche, der die Heiligen Schriften studiert, erfährt die lebendige Gegenwart des Wortes Gottes. Dennoch gilt: Gegenüber dem persönlichen Studium besitzt der Wortgottesdienst den Vorrang; er legt die Heilige Schrift verbindlich aus, denn »keine Weissagung der Schrift darf eigenmächtig ausgelegt werden« (2 Petr 1,20). Jede persönliche *Lectio divina* mündet letztlich in die Liturgie.

6. Mystisches Erfahren

Christus ist das einzige Wort, das alles in sich schließt (2 Kor 1,19ff.; Hebr 1,1-2). Wer die Heilige Schrift liest, gehört zu denen, die »die Hülle vom Antlitz des Herrn entfernen« (vgl. 2 Kor 3,16); indem er vom geschriebenen Wort weitergeht zu dem eigentlichen Wort, erreicht er das Ziel, um dessentwillen die Heilige Schrift der Kirche gegeben wurde. Die besondere Bedeutung der Schriftlesung im Leben des Glaubens liegt darin, daß sie der genuine Ort christlicher Gotteserfahrung ist, denn sie führt in das Mysterium Gottes. Schriftbetrachtung führt zu einer mystischen Erfahrung. Als Dialog mit dem Text kann sich das Lesen nicht hastig vollziehen, denn im Studium der Heiligen Schrift vollzieht sich ein Prozeß der Selbstwerdung: In der Begegnung mit Christus findet der Glaubende seine Identität, da er sich in die Geschichte Gottes hineingestellt sieht. In der Meditation der Heiligen Schrift erkennt der Glaubende, daß die Geschichte seines Lebens verstehbar wird in der Geschichte Jesu: erlöst aus aller Selbstverstrickung, findet er außerhalb seiner selbst das Heil. Das Wort der Schrift bestätigt den Menschen nicht nur in dem, was er ist, es bleibt ein Wort gegen den Menschen, denn Gottes Gedanken sind nicht des Menschen Gedanken: Schriftlesung ist Gehorsam. Das erklärt, warum für die Väter der frühen Kirche das Studium der Heiligen Schrift (*vacare lectioni*) identisch ist mit der Offenheit für Gott (*vacare Deo*).

Das Wort der Heiligen Schrift ist kein Buchstabe, sondern lebenspendende Kraft. »Die Bibel ist Wort Gottes, sie ist das, was dieses Wort sagen will, das die Welt erschaffen hat und nun neu schaffen will.«⁴¹ In seinem lebensschaffenden Wort gibt Gott keine Sachmitteilungen, sondern

⁴⁰ Guigues II. le Chartreux, *Lettre ...* (SC 163,109 Nr.13).

⁴¹ L. Bouyer, *Vom Geist des Mönchtums*. Salzburg 1958, 243.

unmittelbaren Zugang zu seinem eigenen Herzen, indem er das Herz des Menschen anrührt und wandelt.

Im Lesen der Heiligen Schrift erschließt sich der Weg zu einer neuen Erkenntnis, die vorbereitet für das Tun der Wahrheit - und zwar in Liebe, wie Gregor betont: »Das Eindringen des Geistes in Gott ist nicht die Frucht einer Denkanstrengung, sondern des richtigen Empfindens, sozusagen des richtigen Geschmacks, also Weisheit und nicht Wissenschaft. Ihr erkennt nicht durch den Glauben, sondern durch die Liebe.«⁴² Hierzu gibt Wilhelm von St.Thierry den praktischen Rat an die Kartäusernovizen: »Man muß aus der fortlaufenden Lektüre Anstöße zu Affekten ziehen, ein Gebet formen, das die Lesung unterbricht. Solche Unterbrechungen stören die Seele weniger, als daß sie sie bald zu einer lebendigen Durchdringung des gelesenen Textes führen.«⁴³

Ohne die Anrufung des Heiligen Geistes (Epiklese) bleibt die Lectio divina bloß ein Werk des Menschen. Die Heilige Schrift kann nur betend gelesen werden. Im Studium der Schrift tritt der Christ in die Geschichte Gottes ein, um auf Gott hin umzukehren. So wird die Schriftlesung zu einem Gradmesser geistlichen Lebens, »denn jeder geistliche Fortschritt erwächst aus der Lesung und Betrachtung der Schrift und nicht aus unserer Selbstbehauptung vor Gott. Was wir nicht wissen, lernen wir aus der Bibel, und was wir gelernt haben, bewahren wir in der Meditation, und was wir meditiert haben, bestimmt unser ganzes Tun«⁴⁴. Nicht das Lesen, sondern das Handeln, nicht das Buch, sondern die Liebe ist der Wegweiser christlichen Lebens.

⁴² Gregor, *Moralia* 23,43; 28,1-9; In *Ezech. II*, 6,1-2; II, 3,14.

⁴³ Guillaume de Saint-Thierry, *Lettre aux Frères du Mont Dieu* (SC 223, S. 241), Nr. 123

⁴⁴ E. Bianchi, *DICH finden in deinem Wort*, 62.