

Michael Schneider

Leben mit der Heiligen Schrift

(Radio Horeb, 22. August 2019)

Der »Lectio divina« kommt eine entscheidende Bedeutung im christlichen Leben zu. Dennoch scheint in der heutigen geistlichen Praxis die Schriftlesung eher eine Sache des Kopfes zu sein, ohne Kraft zur Bekehrung im Glaubensalltag, oder um als weiterer Impuls im eigenen geistlichen Leben zu dienen; vieles von dem, was gemeinhin als »Meditation« oder »Betrachtung« ausgegeben wird, bleibt in seiner methodischen Einübung so formal, daß es kaum unmittelbar Leben zu prägen vermag und als eine »geistliche Übung« schließlich doch neben dem Alltag steht, ohne wesentlich die Praxis des Lebens zu inspirieren. Die Frage, die uns in dieser Radiosendung beschäftigt, lautet also, wie es möglich ist, aus dem Studium der Heiligen Schrift zu leben und das eigene Leben zu gestalten, auf daß es wirklich ein »Wort des Lebens« ist.

I. Begegnung mit Gott in der Heiligen Schrift

Jede Begegnung mit Gott führt in das Gebet, und dies gilt gleichermaßen für die »Lectio divina«: Im Lesen der Schrift sucht der Beter mehr als bloß über sich und sein Leben nachzudenken, will er sich doch durch das Verkosten des Schriftwortes dem göttlichen Heilswillen für das eigene Leben öffnen. Das christliche Gebet sucht geradezu seinen Halt in der Heiligen Schrift, wie auch die Arbeit ihre Vertiefung dadurch erhält, daß im Laufe des Tages das gelesene Wort der Schrift immer neu wiederholt (»meditiert«) wird - nicht als rein »geistliche« Übung, die den Betrachter kontemplativ beim Wort Gottes verweilen läßt, sondern als ein Wort, das zum Handeln inspiriert, indem es dieses korrigiert und zugleich vertieft.

Was in der frühkirchlichen Praxis der »Lectio divina« als eine Einheit von Lesung und Gebet verstanden wurde, entwickelte sich im Laufe der Zeit auseinander. Als »geistliche Lesung« erscheint die »Lectio divina« nun noch als eine Frömmigkeitsübung neben vielen anderen, und die Bibel steht nun unterschiedslos in der Reihe einer ständig wachsenden Zahl von geistlichen Büchern, die das geistliche Leben nähren und erbauen, angefangen bei den Kommentaren der Väter bis hin zu den vielen Hilfen, welche das Verständnis der Heiligen Schrift und das geistliche Leben fördern. Spätestens seit dem 12. Jahrhundert gilt das Studium der Heiligen Schrift kaum noch als Ort unmittelbarer Gottesbegegnung, sondern als ein Mittel, den Betrachter zu erbauen und in das Gebet einzuführen, ohne aber selbst Gebet zu sein. Schließlich tritt die »Lectio divina« ganz in den Hintergrund, weil man sich lieber den liturgischen Offizien zuwendet; der Vollzug der Liturgie als »opus Dei« läßt kaum noch Platz für die »Lectio divina«. Ein weiterer Wandel in der Praxis der Schriftlesung besteht darin, daß sie - insofern sie überhaupt noch praktiziert wird - zu einer (methodisch aufgebauten) Abfolge von Gedanken oder vorhersehbaren Affekten und »Tätigkeiten« wird und »methodolo-

gisch« immer weiter differenziert wird, bis in einzelne Schritte und Gemütsbewegungen hin, die der Betrachter anzustreben hat.

II. Voraussetzungen der »Lectio divina«

Der skizzierte Wandel in der Praxis der »Lectio divina« läßt fragen, was ihr eigentliches Wesen ist und worin ihr Inhalt besteht. So seien einige Grundhaltungen benannt, welche in diesem Grundvollzug unseres Glaubens heute neu zu beleben sind.

Das Eigenschaftswort »divina« besagt ursprünglich: »was von Gott kommt«¹. In diesem Sinn gelten in der ältesten monastischen Tradition selbst die gesungenen Psalmen als Lobgesänge an Gott, aber auch als sein Wort an die Versammelten.² Im Wort der Heiligen Schrift spricht Gott den Leser bzw. betenden Betrachter unmittelbar an und sucht dessen gläubige Antwort: »Die Bibel wird daher weniger als ein Buch - wenn auch ein geistliches - als ein 'Tabernakel' gesehen, als ein bevorzugter Ort der Begegnung mit dem Vielgeliebten.«³ Die Heilige Schrift lesen heißt: sie verehren und das göttliche Mysterium anbeten; und mit ihr vertraut sein bedeutet ununterbrochen mit Gott reden und sich an ihm freuen.⁴ Wer das Wort Gottes ehrt, betet ihn an und erfährt die Heilkraft seines göttlichen Wortes: Schon das einfache Aussprechen von Zauberworten vermag, wie Origenes zu bedenken gibt, Schlangen zu bannen; um wieviel mehr werden die Worte der Heiligen Schrift die Krankheiten der Seele und ihrer Leidenschaften heilen.⁵

Das Studium der Heiligen Schrift geht also über ein bloßes Lesen hinaus: »Der Akt des Verstehens wird dabei gesehen als eine Inspiration des Interpreten, die der der biblischen Autoren entspricht. [...] Der die Bibel Lesende und Meditierende ist damit dem biblischen Verfasser nebengeordnet.«⁶ Der Leser bleibt während der Lectio kein Rezipient, er »läßt das Bibelwort in der täglichen meditativen Aneignung erst entstehen«⁷; ja, er wird zum Mitverfasser. Der Leser wendet sich demnach der Heiligen Schrift weniger aus rein theologischen Einsichten und Interessen zu; ihm geht es bei ihrem Studium letztlich um seinen Weg zum Heil und um das, was ihm als Glaubendem zu tun aufgetragen ist. Deshalb handelt es sich bei der Lectio divina weniger um eine geistliche »Übung« (im modernen Sinn des Wortes) als um *den* Weg zur Erfahrung Gottes. Vor allem erschließt sich dem Leser im Studium der Heiligen Schrift das göttliche Herz: »Entdecke im Wort Gottes das Herz

¹ Vgl. hierzu J.-A. Vinel, Lectio divina, in: Monast. Informationen Nr. 45 (15. November 1985) 18.

² A. Härdelin, Monastische Theologie - eine »praktische« Theologie vor der Scholastik, in: ZKTh 99 (1987) 403f.

³ J.-A. Vinel, Lectio divina, 20. »Gott redet zu uns in den Lesungen des Alten und Neuen Testamentes, in den Psalmen und in der Predigt. Und auch wir sprechen zu Gott. Er will nicht, daß wir uns allzusehr bei den Worten aufhalten, die oft trotz ihrer Schönheit von der Wahrheit weit entfernt sind, während unbeholfene Worte der Wahrheit manchmal viel näher kommen« (Augustinus, Confessiones 5,6: PL 32,710).

⁴ Paraphrasis Pachymerae I (PG 3,390).

⁵ Origenes, In librum Jesu Nave XX (PG 12,921).

⁶ W. Timmermann, Studien zur allegorischen Bildlichkeit in den Parabolae Bernhards von Clairvaux. Frankfurt/M. 1982, 59.

⁷ D. Sabersky-Bascho, Studien zur Paronomasie bei Bernhard von Clairvaux. Freiburg i. Br. 1979,19.

Gottes.«⁸ Auf diese Weise begegnet der Leser der Heiligen Schrift dem Gott des Lebens, wie er ihm auch in den Sakramenten entgegentritt.⁹ Gott spricht zu dem, der die Schriften liest, und fordert ihn auf, das Gelesene im eigenen Leben darzustellen. Zugleich ist die »Lectio divina« - über jedes bloße Lesen und Zur-Kennntnis-Nehmen hinaus - ein inneres Tun der Wahrheit: Die Lektüre ist schon Praxis.

Damit das Studium der Heiligen Schrift nicht von momentan vorherrschenden Gefühlen und vorübergehenden Vorlieben bestimmt wird, darf die »Lectio divina« nicht auf einzelne Bücher und Stellen der Bibel beschränkt bleiben, sondern muß sich immer wieder dem Ganzen der Heiligen Schrift öffnen. Hingegen ließ der Einsatz der Heiligen Schrift in den ignatianischen Exerzitien den Eindruck aufkommen, als genüge es, sich nur bestimmte Schriftstellen vorzunehmen, um auf dem geistlichen Weg die nötige Klarheit vor Gott zu finden. Hier ist neu daran zu erinnern, daß die Heilige Schrift keine Ansammlung von Passagen und Perikopen ist; sie stellt ein inneres Ganzes dar, in dem ein Wort auf das andere antwortet. Auch darf das Schriftstudium nicht bloß in Richtung auf bestimmte geistliche Prozesse und Vollzüge hin betrachtet werden, es hat vielmehr um seiner selbst willen zu geschehen. Um in allem für Gott offen zu sein und nichts von seinem Wort zu überhören, geht die »Lectio divina« abschnittsweise vor, doch letztlich *ex integro*.¹⁰

Der Beter tritt im Studium der Heiligen Schriften in eine lebendige Beziehung zu jenem Gott ein, der jeden täglich neu anspricht, da er ihm nicht ferne ist; dabei hat er jene Haltung der Anbetung einzunehmen, wie sie auch der Feier der Sakramente gemäß ist. Das Studium der Heiligen Schriften hat selbst einen sakramentalen Grundzug, ja, es ist ein sakramentaler Vorgang, denn im Lesen der Heiligen Schriften »essen« wir Christus, der als das Wort des Vaters zum »täglichen Brot« unseres Lebens wird: »Wir essen das Fleisch und trinken das Blut Christi im Geheimnis (der Eucharistie), aber auch in der Lesung der Heiligen Schrift«, und: »Für mich denke ich, daß das Evangelium der Leib Christi ist« (Hieronymus). Christus ist das einzige Wort, das alles Leben in sich schließt (2 Kor 1,19ff.; Hebr 1,1f.). Ohne die Anrufung des Heiligen Geistes (Epiklese) bleibt die »Lectio divina« ein Werk des Menschen; deshalb kann die Schrift nur betend gelesen werden, und zwar in der Sehnsucht, Gottes Wort nicht nur zu hören bzw. zur Kennntnis zu nehmen, es möge vielmehr in ihm und seinem Leben konkrete Gestalt annehmen. Im Studium der Schrift tritt der Christ betend und meditierend in die Geschichte Gottes ein, indem er bereit ist, auf Gott hin umzukehren. Nicht das Lesen, sondern das Handeln, nicht das Buch, sondern die Liebe und der Liebeserweis im Alltag sind die Wegweiser zu einem geistlichen Umgang mit der Heiligen Schrift; nur wer tut, was er betrachtet, macht sein eigenes Leben zu einem »fünften Evangelium«.

⁸ Gregor der Große, Epistola 4, 31 (PL 77,706). Rupert von Deutz schreibt über dasselbe wunderbare Geschehen: »Beim Lesen der Heiligen Schrift schauen wir das göttliche Wort rätselhaft und wie in einem Spiegel. Die Liebe, welche diese Lektüre in uns erweckt, ist ein Symbol für das Hervorgehen des Heiligen Geistes, der die Liebe Gottes ist. Der Vater schenkt uns die Heilige Schrift, damit wir den Sohn kennenlernen« (Rupert von Deutz, *De Spiritu Sancto*, 1,6; PL 167,1575-1576).

⁹ »Nur in der Liturgie, kann man sagen, bewahrt das heilige Wort den Charakter des immer unmittelbar ausgesprochenen Wortes. Der Vermittler vergegenwärtigt es ständig durch die eigentümliche Macht dessen, was er verkündet« (L. Bouyer, *Vom Geist des Mönchtums*. Salzburg 1958, 248).

¹⁰ Vgl. D. Illmer, *Totum namque in sola experientia usuque consistit*, in: F. Prinz (Hg.), *Mönchtum und Gesellschaft im Frühmittelalter*. Darmstadt 1976, 430-455, hier: 432.

III. Neue Akzente

Eigentlich ist das Anliegen, nämlich aus der Heiligen Schrift im konkreten Alltagsleben sein Dasein zu gestalten, nicht neu, sondern so alt wie das Christentum selber. Schon in den Briefen des Neuen Testaments finden sich hierzu viele Hinweise, nicht zuletzt in dem zuweilen so geschmähten Jakobusbrief (vgl. Jak 1,19-27.14-26). Gleiches gilt für die frühe Kirche der ersten Jahrhunderte:

1) Wie gesagt, das hier angezielte Anliegen läßt sich bis in die Anfänge der »Lectio divina« zurückverfolgen. Der erste christliche Autor, der betont, jeder Christ müsse sich zu Beginn des Tages eine hinreichende Zeit der Lesung widmen, begründet diese Übung mit den gleichen Überlegungen, mit denen Tertullian und Hieronymus die Stundenliturgie rechtfertigen. Wie seine Vorgänger schreibt Pelagius an Demetrias: »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 Gesetzeskraft¹¹, eine ungeteilte geistige Aufmerksamkeit widmest. Am besten ist es, für diese Tätigkeit die Morgenstunden, d.h. den besten Teil des Tages (id est meliorem diei partem), zu reservieren.«¹² Es handelt sich um eine »Lesung, die selber häufig vom Gebet unterbrochen wird«.

Nicht nur die Mönche hielten auf diese Weise damals die »Lectio divina«, auch die Laien sollten in ihren Häusern regelmäßig die Heiligen Schriften studieren. Johannes Chrysostomus tadelt seine Gemeinde, daß sie zur Entschuldigung ihren Gesundheitszustand, ihre Geschäfte, ihre Frau oder die Kinder anführen¹³; sie sollen die persönliche Lesung genau so ernst nehmen wie die Lesung in der Kirche, wo sie einen großen Teil der Messe und des Offiziums bildet.

2) Ein weiterer Akzent, welcher in den vorgestellten Modellen deutlich zutage tritt, ist das Anliegen, die »Lectio divina« aus dem Kontext einer rein geistlichen Übung herauszunehmen und als Grundvollzug christlichen Lebens darzustellen. So setzt sich das Lesen in der Heiligen Schrift fort in der Meditation des Schriftwortes während des Tages.

Auch dieses Verständnis einer Schriftbetrachtung findet sich schon an den Anfängen der »Lectio divina«. Doch könnte eine Weise der »Lectio divina« aus der frühkirchlichen Tradition noch stärker hervorgehoben werden; sie wird im zweiten vorgestellten Modell der Schriftbetrachtung angesprochen, nämlich daß man ein Wort der Heiligen Schrift, das einen in der Lectio unmittelbar im Herzen berührt hat, als Kern- bzw. Herzenswort umformuliert und es als solches während des Tages »ohne Unterlaß betet«, indem man es nach der Weise eines Stoßgebetes immerfort wiederholt.

¹¹ Joannes Cassianus, Inst. 3,3,8.

¹² Pelagius, Epistola ad Demetriadem 23 (PL 30,38-39).

¹³ Joannes Chrysostomus, De Lazaro, concil. III (PG 48,992).

In der frühchristlichen Praxis hatte »meditari« eine doppelte Bedeutung.¹⁴ Zum einen geschah die »Meditation« während der »Lectio divina« als Vorbereitung des Tuns der Wahrheit: Als »Machen der Wahrheit im Inneren« (Augustinus) verbindet die »Meditation« die eigene Erfahrung mit der heilsgeschichtlichen Erfahrung der kirchlichen Glaubensgemeinschaft. In einem zweiten Sinn wurde unter »meditari« jenes geistliche Tun verstanden, welches die Arbeit begleitet. Gemeint ist das ständige Wiederholen und geduldige Murmeln, also die »volutatio cordis«, so daß der Beter in der inneren Bewegung des Herzens das Wort Gottes in sich hin- und herrollt und -wälzt, um es sich auf diese Weise langsam zu eigen zu machen. Erst wer das Wort Gottes Tag und Nacht derart »meditiert«, erfährt es als ein Brot, das sich in allem vom normalen Brot unterscheidet.

Nach biblischem Vorbild verbindet sich die »meditatio« mit einem körperlichen, akustischen Element: Das halblaute Murmeln und äußere Wiederholen von auswendig gelernten Texten läßt das Wort Gottes innerlich aufnehmen. Zumindest in der Frömmigkeit der ägyptischen Mönche meint »Meditieren« vor allem dieses vernehmbare Aufsagen beziehungsweise Singen von heiligen Texten, das in das unablässige Gebet einmündet: »Für die Alten heißt meditieren einen Text lesen und ihn 'par coeur' - in der stärksten Bedeutung dieses Ausdrucks - lernen, also mit seinem ganzen Wesen - mit seinem Leib, weil die Lippen ihn aussprechen, mit dem Gedächtnis, das ihn festhält, mit dem Verstand, der seinen Sinn begreift, mit dem Willen, der ihn in die Tat umzusetzen verlangt.«¹⁵ Deshalb ist eigens zu fragen, wie das Wort der Heiligen Schrift im Alltag zu leben ist.

3) Das Wort der Heiligen Schrift kann nicht nur in einer einzigen geistlichen Übung am Tag betrachtet werden, es hat in gleicher Weise alle Tätigkeiten des Alltags zu begleiten. Auf diese Weise ist die »Lectio divina« kein einzelner Vollzug, sondern will während des Tages immer wieder vollzogen werden: vor einem wichtigen Gespräch oder einer Tätigkeit, vor dem Mittagessen oder einer Pfarrgemeinderatssitzung etc.

Wer so unablässig aus dem Wort der Heiligen Schrift betet, lebt »ohne Unterlaß« in der Gegenwart Gottes, und sein Verlangen »unablässig zu beten« wird nicht aufhören. Gottes Wort ist eher zu lieben, als daß es gelesen oder bloß mündlich gebetet werden soll. Darum geht das Studium der Heiligen Schrift über jede bloße Lesung weit hinaus, denn es formt die innere Gesinnung des Beters in allen Vollzügen seines Alltags. Dann setzen sich Lesung und Gebet in den guten Werken des Alltags und in der rechten Gesinnung des Glaubenden fort: »Die Herzensreinheit ist ein besseres Gebet als alle mit lauter Stimme gesprochenen Gebete.«¹⁶ Die Reinheit des Herzens zeigt sich in den Früchten des Geistes und in den guten Werken, die der Mensch tut: »Durch das Gebet bitten

¹⁴ A. de Vogüé, Les deux fonctions de la méditation dans les Règles monastiques anciennes, in: Revue d'Histoire de Spiritualité 51 (1975) 3-16.

¹⁵ J. Leclercq, L'amour des lettres et désir de Dieu. Paris 1957 (dt. Wissenschaft und Gottverlangen. Düsseldorf 1963), 26. Ausführlich mit zahlreichen Einzelangaben: A. de Vogüé, De Jean Cassien à John Main. Réflexions sur la méditation chrétienne, in: Collect. Cist. 47 (1985) 179-191.

¹⁶ Aphraat, Demonstrationes XXII, 26 (vgl. Patrol. syriaca 1, 1/2).

wir, durch die Lesung suchen wir, und durch die guten Werke klopfen wir an.«¹⁷ In dieser Weise versteht Origenes¹⁸ das Leben des Christen als das »große Gebet«, dessen Ausdruck das »kleine Gebet« zu gewissen Zeiten ist; in diesem Sinn übertrifft das unablässige Beten bei weitem das Gebet als einzelnen Akt. Hierin zeigt sich ein Spezifikum christlicher Gebetspraxis: Das Gebet steht nicht wie in der spätantiken religionsgeschichtlichen Umwelt in einem kultischen Zusammenhang (eingebunden in bestimmte Formen und Situationen); es bleibt hineingenommen in den Alltag. Der Christ bringt im Gebet sein Leben zum Ausdruck: Sein Gebet ist schließlich sein Leben selbst, das als solches nicht in einem einzelnen Gebet aufgeht.

4) Ein eigener Aspekt der »Lectio divina« könnte ebenso noch stärker ausgeprägt sein: Christliches Gebet geschieht »um des Himmelreiches willen«. Die eschatologische Ausrichtung christlichen Betens besagt, daß der Gläubige im Gebet die vorweggenommene Teilhabe an der Anschauung Gottes sucht, und zwar im Einsatz der Liebe, die ihn zum Ziel seiner Sehnsucht führt.

IV. Methoden

Angesichts des dargestellten Wandels in der Praxis der früheren »Lectio divina« überrascht es, daß sich gegenwärtig wieder neue Zugänge zur »Lectio divina« aufzeigen lassen. Einige dieser Modelle, welche derzeit von besonderer Bedeutung sind, seien im Folgenden vorgestellt.

1. Das Wort Gottes beten

Ein neuer Zugang zur »Lectio divina«, welcher ihrer überkommenen Tradition verpflichtet ist, findet sich in der *Kommunität von Bose* bei Magnano (Vercelli) in Norditalien, die nach vierhundert Jahren der Trennung als eine neue interkonfessionelle Gemeinschaft von Katholiken und Protestanten gegründet wurde; sie gilt als eine der ersten neueren kirchlichen geistlichen Gemeinschaften Italiens. Ihr Gründer ist Enzo Bianchi (geboren 1943), der durch seine zahlreichen Veröffentlichungen mit hohen Auflagen in Italien weithin bekannt wurde.¹⁹ Die ersten Anfänge dieser zöno-bitischen Gemeinschaft reichen in die Konzilsjahre zurück; ihren offiziellen Anfang datiert sie auf den 6. August 1968.

Gewachsene geistliche Tradition und neu entstandene Spiritualität ergänzen und befruchten einander besonders in der Art und Weise, wie in der *Kommunität von Bose* das alte Institut der »Lectio divina« belebt wird und anderen zugänglich gemacht wird. Täglich für eine Stunde wie

¹⁷ Gregor d. Gr., Epistola XXXVI, lib.VII (PL 77,895).

¹⁸ Hierzu W. Gessel, Die Theologie des Gebetes nach »De Oratione« von Origenes. München-Paderborn-Wien 1975, bes. 245-249.

¹⁹ E. Bianchi, Lectio divina. Die geistliche Schriftlesung, Köln 2004.

auch am Vorabend zum Sonntag versammelt sich die Gemeinschaft (mit ihren Gästen), um sich in der geistlichen Entdeckung des Schriftwortes auf das Fest einzustimmen. Wie in Bose wurde auch anderswo in Norditalien neu zur Einübung in die »Lectio divina« angeregt, bekanntlich durch den Mailänder Kardinal Carlo Maria Martini und in Südtirol durch Bischof Wilhelm Egger.

Die Gemeinschaft von Bose versteht die »Lectio divina« weniger als eine rein geistliche Gebetsübung, sondern als ein Wort, das unmittelbar zum Handeln führt und es zugleich korrigiert. Dieses Anliegen erläutert Enzo Bianchi unter Hinweis auf einen Text von Guigo dem Kartäuser, nämlich seine »Epistola de vita contemplativa« oder »Scala Claustralium«, die von ihm um das Jahr 1150 verfaßt wurde. In seiner klassisch gewordenen Hinführung zur Praxis der geistlichen Schriftlesung unterscheidet Guigo vier Etappen und geistliche Stufen (*spirituales gradus*), die als die vier Grundhaltungen und Grunderfahrungen der »Lectio divina« anzusehen sind. Auf dem Weg der Schriftlesung tritt der Einzelne in die ursprüngliche Begegnung mit dem lebendigen Gott ein, und zwar auf vierfache Weise: »lectio« (Lesung), »meditatio« (Betrachtung der Geschichte Gottes als Eindringen in die Geschichte des eigenen Lebens), »oratio« (Gebet, in dem sich der Mensch unmittelbar für Gottes Anruf öffnet), »contemplatio« (Gott gibt dem Beter den wahren Geschmack am Wort der Heiligen Schrift und eine innere geistliche Freude, auf daß es zu einer tiefen Vereinigung kommt und der Beter »der Liebe Gottes anhangt«, wie Gregor der Große sagt).

In einer Anweisung Bianchis heißt es: »Wie man zu festgesetzten Zeiten lesen soll, so soll man auch *bestimmte Stellen* lesen. Man darf und kann nicht aufs Geratewohl in der Heiligen Schrift herumblättern und je nach Laune von einem Abschnitt zum anderen wechseln. Der Gläubige hat die Möglichkeit, sich nach einem Leseplan für jeden Tag zu richten. Nur wenn er die Schrift fortlaufend liest, kann er ohne diesen Leseplan auskommen. Wollte man sich die Schriftstellen nach eigenem Belieben aussuchen, würde man die Bibel zu einem Buch entwerten, aus dem man sich heraus sucht, was man finden will. Vielmehr muß man den Text vollständig lesen, ohne Abstrich, ohne Auswahl, selbst wenn persönliche oder allgemeine Gründe es gelegentlich zu rechtfertigen scheinen. Der Leser muß versuchen, seine eigene Vorliebe zurückzustellen und sich gehorsam vom Heiligen Geist führen zu lassen. Das Buch der Offenbarung aufschlagen und lesen heißt nach Hieronymus, 'die Segel nach dem Heiligen Geist aufspannen, ohne zu wissen, an welchem Ufer wir landen werden' [...] Die *Lectio divina* will dich zu jener unaussprechlichen Erfahrung der göttlichen Gegenwart führen, wo du als der Geliebte die Worte des Liebenden in Freude, Ergriffenheit und Selbstvergessenheit betrachtest und nachsprichst. Glaube nicht, daß dieser Weg immer leicht, geradlinig und bis zum Ende gangbar ist. Tag für Tag sind Furcht und leidenschaftliche Liebe, Dankagung und geistliche Trockenheit, Begeisterung und Erschlaffung, beredtes und stummes Wort, dein Schweigen und das Schweigen Gottes in der *Lectio divina* enthalten und durchdringen einander. Wichtig ist die Treue zu dieser Begegnung.«²⁰

²⁰ Ebd., 45f.81f.

2. Praxis der Schriftbetrachtung

Die Heilige Schrift als Grundbuch des christlichen Glaubens wird nur dann zur »inneren Kenntnis« des Herrn führen, wenn der Beter sich in rechter Weise auf den Weg der Betrachtung macht. Hierbei kann er beispielsweise wie folgt vorgehen (entscheidend ist, wenigstens in der ersten Zeit der Einübung das eher formale Schema Schritt für Schritt einzuhalten und einzuüben). Folgendes Modell ist der Tradition der ignatianischen Exerzitien verpflichtet.

Vorbereitung:

TEXT: Nach Wahl der Schriftstelle kläre die Verständnisfragen zur Stelle.

ZEIT: Wann und wie lange willst du meditieren? Nimm möglichst eine feste, eine ruhige und eine wertvolle Zeit.

ORT: Wo willst du meditieren? Muß etwas aufgeräumt und am Ort des Gebets beseitigt werden, weil es stört oder dem Vollzug nicht angemessen ist?

Einstimmung:

Verweilen: Stelle dich in die Gegenwart Gottes und halte so einen Augenblick inne an dem Ort, wo du beten und betrachten möchtest.

Haltung: Nimm die rechte Körperhaltung ein: Sitzen, Knien, Liegen, Gehen (wähle die Haltung, die hilft, wach und aufmerksam bei Gott zu sein).

Sammlung: In der Geste der Verneigung bitte Gott um die Gaben des Geistes und vor allem um die Offenheit und Bereitschaft, sie zu empfangen.

Vorbereitungsgebet: In einem Gebet zum Heiligen Geist bitte um die Offenheit für das Wort Gottes und um das, was du in dieser Zeit von Gott ersehnt.

Betrachtung:

Lies den ganzen Schrifttext laut vor und höre ihm gut zu; danach lege ihn beiseite und laß ihn auf dich »einwirken«. Lies den Text Wort für Wort, versichere dich, daß du ihn ganz verstanden hast, und bemerke deine Fragen, Zustimmungen, Ängste, Zweifel, Wünsche...

Einübung der »Seelenkräfte«:

a) **Gedächtnis:** »compositio loci«: Stelle dich mit dem, was du betrachtetest, in ein und denselben »Raum« (»Tagträumen«) und vergegenwärtige es dir im Glauben (»Einbildung«).

b) **Verstand:** »ruminatio« als Erwägen, Durchforschen, Nachdenken (Fragen: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando).

c) **Wille:** Verbindliche Aneignung des Geschauten und Erkannten - in Verantwortung und Liebe (»Anmutung« und »Zumutung« des Textes).

Suche den Kernsatz, der dich am meisten bewegt und anspricht. Lerne ihn auswendig und frage dich, was er für dich und dein Leben bedeutet...

Präge den Kernsatz in ein inneres Herzenswort und verweile mit ihm beim Herrn, indem du es mit

der Sehnsucht und Hingabe deines Herzens immer neu vor Gott wiederholst (nach Art des Jesusgebetes oder Schweigegebetes).

Abschluß:

Nimm wieder auf, was du ersehnt und von Gott begehrt.

Kolloquium: Zwiesprache mit Gott (»oder mit Unserem Herrn oder mit Unserer Lieben Frau«), darin du dir Gnaden erbittest und von deinen Anliegen sprichst. - Dies kann auch während der Betrachtung gehalten werden, darf aber nie fehlen.

Kurzes, mündliches Gebet (Vaterunser, Ave Maria, Anima Christi etc.).

Geste der Verneigung.

Nachbereitung:

Rückblick auf den Verlauf der Schriftbetrachtung.

Auswertung (Aufzeichnungen; Handlungsimpulse) und Vorsatz.

* * *

Rückblickend können wir sagen, daß das Studium der Heiligen Schrift wirklich ein Grundvollzug im geistlichen Leben eines Christen ist, denn es führt zur wahren Begegnung mit jenem Gott, der sich uns als das Wort des Vaters geoffenbart hat. Von Papst Gregor dem Großen stammen die Sätze: »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.«²¹ Die einzig mögliche Verbindung mit der Wahrheit, die dem Menschen auf Erden zukommt, ist die Sehnsucht nach Gott, welche ihren authentischen Ausdruck findet im ständigen Umgang mit der Heiligen Schrift und im unablässigen Beten, das zum Anfang des neuen Lebens wird.

²¹ Gregor d.Gr., *Moralia* 23,43 (PL 76,277); 28,1-9 (447-460); In Ezech. II,6 (998-999), 1-2; II,3,14 (964-965).